

MACIEJ DULEWICZ

Uniwersytet Jagielloński
Instytut Filozofii

e-mail: maciejdulewicz@gmail.com

Neuralne korelaty przeżyć religijnych. Implikacje filozoficzne i ograniczenia badawcze¹

Abstract. *The purpose of this article is to analyze the implications and philosophical associations in cognitive neuroscience of religious experience. The article presents issues from the areas of knowledge encapsulated by cognitive neuroscience, and philosophical and religious studies, with special reference to methodological problems. This analysis attempts to describe the philosophical positions of the selected currents in neuroscience, whilst taking into account neurotheology.*

Keywords: *religious experience, externalism, internalism, neural correlates of religious experience.*

W celu przeanalizowania zagadnień związanych z definicją neuronalnych korelatów przeżyć religijnych (NKPR) posłużono się filozoficzną analizą metodologii eksperymentalnej, schematów wyjaśniania oraz teoretycznych założeń i celów prowadzonych badań neuronaukowych. Program filozofii neuronauk, jako dyscypliny należącej do filozofii nauki, opiera się na weryfikacji trzech głównych aspektów badań naukowych, tj. języka naukowego, metodologii badań empirycznych oraz natury wyjaśnień naukowych². Filozofia neuronauk kognitywnych skupia się głównie na relacjach interdyscyplinarnych, metodach badawczych i po-

¹ Fragmenty składające się na niniejszy artykuł pochodzą z pracy licencjackiej mojego autorstwa pt. *Neuralne korelaty przeżyć religijnych. Analiza filozoficzna*. Praca została obroniona w lipcu 2014 r. na Uniwersytecie w Białymstoku.

² Ł. Kurek, *Neurofilozofia jako filozofia w kontekście nauki*, w: B. Brożek, J. Mączka, W. P. Grygiel, M. L. Hohol (red.), *Oblicza racjonalności*, Copernicus Center Press, Kraków 2011, ss. 70–71.

prawności wyciąganych wniosków. Interdyscyplinarność związana z badaniami przeżyć religijnych (PR) dotyczy takich dziedzin, jak: neuronauka (neuroteologia i religioznawstwo kognitywne), psychologia religii i filozofia nauki.

Głównymi problemami bezpośrednio związanymi z próbami zdefiniowania PR przez neuronaukowców są: ograniczenia metod badawczych (m.in. fMRI, EEG i SPECT), rzadkość występowania PR, trudności związane z weryfikacją opisu pierwszoosobowego, jednolitej metodologii neuroteologii, wieloaspektowość i subiektywność PR. Niestety, rzadko można spotkać się z jasno przedstawioną definicją PR. Wielu filozofów, psychologów i teologów starało się dokonać typologizacji tych specyficznych stanów doświadczenia. Nie było i w dalszym ciągu nie jest to proste zadanie, gdyż jedną z podstawowych trudności, na jaką natrafiają badacze, jest (częściowa) niewypowiadalność tego, co doświadczył podmiot. Często można spotkać się z relacjami mistyków, przedstawiającymi swoje doświadczenia tylko w metaforach czy dalekich analogiach do tego, czego doświadczyli. Być może jest to spowodowane wizjami diametralnie odmiennych przedmiotów od tych, z jakimi obcowali na co dzień. Próby opisu stanów emocjonalnych, nirwany, miłości, transcendencji, Boga czy nicości opierają się na analogicznych sytuacjach, przenośniach czy peryfrazach tego, co doświadczył podmiot.

Obecnie badacze z nurtu neuroteologii i religioznawstwa kognitywne, prowadząc badania naukowe, niejednokrotnie formułują twierdzenia filozoficzne. Dzieje się tak nie tylko wtedy, gdy naukowcy interpretują wyniki badań neurologicznych, ale także wówczas, gdy starają się w sposób naukowy opisać PR. Badania neuroteologów najczęściej sprowadzają się do prób zbudowania modelu wyjaśniającego mechanizmy powstawania PR zgodnie z założeniami naturalizmu biopsychologicznego³. Opisy i wyjaśnienia odnoszą się najczęściej do medytacji i modlitwy mogącej prowadzić do różnych czynności poznawczych lub przeżyć. Niektórzy naukowcy odróżniają przeżycia religijne od przeżyć mistycznych będących doświadczeniem wyższego rzędu.

Pierwszym zasadniczym pytaniem dotyczącym PR jest: Czy możemy mówić o jednej misticie i jednym wspólnym typie PR, czy może o wielu różnych misticach i wielu różnych PR? Odpowiedź na to pytanie implikuje przyjęcie jednego ze stanowisk. Podejście uniwersalistyczne o charakterze redukcyjno-unifikującym przybiera różne, ale częściowo zbieżne formy⁴.

Pierwszą formą takiego podejścia jest poszukiwanie wspólnego mianownika, w którym płaszczyzna opisowa i dogmatyczna zawarta w przekazach różnych

³ Por. S. Sztajer, *Religia w świetle nauk kognitywnych*, „Przegląd Religioznawczy” 1/2007, ss. 34–35.

⁴ Podejście uniwersalistyczne i jego trzy formy oraz podejście pluralistyczne bardziej szczegółowo omawia Mirosław Kiwka. Zob. M. Kiwka, *Doświadczenie mistyczne w ujęciu konstruktywistycznego kontekstualizmu Stevena T. Katza*, „Roczniki Filozoficzne” 1/2007, s. 160. Do głównych przedstawicieli podejścia uniwersalistycznego zalicza się: Williama Jamesa, Waltera Pahnke’a i Williama T. Stace’a.

religii posiada jedną charakterystyczną cechę. Ukazując liczne podobieństwa na płaszczyźnie opisu czy dogmatów, wskazuje się na jedność, która przekracza kulturowe i religijne zróżnicowanie. PR mogą zostać sprowadzone do jednej wspólnej płaszczyzny jedności, nie bacząc na „powierzchowne” czynniki.

Drugą formę stanowi redukcjonizm esencjalistyczny, również wskazujący na wspólną cechę jedności wszystkich PR. Pomimo zróżnicowań na płaszczyźnie przekazu, powstałych z kontekstualnie uwarunkowanego opisu, rdzeń jest ten sam. Opisy PR są bogate w symbole specyficzne dla danego środowiska kulturowo-religijnego, jednak nie muszą być zróżnicowane pod względem treści. PR mogą mieć różną formę, lecz treść jest ta sama⁵.

Trzecią formą jest podzielenie na klasy i typy PR, które ukazą istotę, uniwersalną cechę wspólną dla wszystkich. Przedstawiciele tego podejścia podejmują się typologizacji, pomimo językowych trudności i form PR. Podobnie jak we wcześniejszych formach, istnieje tu wyraźna rozbieżność między formą a treścią PR. W trzeciej formie dostrzegamy najściślejszy związek między próbami typologizacji a współczesnymi badaniami kognitywnymi. To spostrzeżenie zostanie wyeksplikowane w następujących częściach artykułu.

1. Uniwersalistyczne a pluralistyczne podejście do badań nad przeżyciami religijnymi

Przeciwstawnym podejściem wobec nurtu uniwersalistycznego jest podejście zorientowane pluralistycznie. Podejście to stara się wykazać brak zasadności podejścia uniwersalistycznego, podkreślając różnice i niemożność rozpatrywania PR w oderwaniu od kontekstu kulturowego i społecznego⁶. Główna teza tego podejścia głosi, że PR są w znacznej części uwarunkowane kontekstem społeczno-kulturowym. Takie podejście stara się wykazać, iż mistyk wnosi do PR swój aparat pojęciowy, symbole religijne i duchowość specyficzną dla religii, jaką praktykuje. Zdaniem przedstawicieli tego stanowiska każde doświadczenie powinno być studiowane indywidualnie, wraz z dokładnym opisem kontekstu i tradycji religijnej.

Dokonując filozoficznej refleksji na podstawie tych dwóch różnych nurtów, możemy dostrzec dwie różne metody badań i interpretacji PR. Badacze z nurtu uniwersalistycznego posługują się specyficznym typem redukcji fenomenologicznej, jaką stanowi redukcja ejdetyczna. Ten rodzaj redukcji jest zabiegiem mającym na celu wyznaczenie nowego przedmiotu badań oraz wskazanie na niepowątpiewalną sferę poznawczą, jaką jest świadomość. Jest to metoda polegająca na „zawieszeniu”

⁵ Ibidem, ss. 161–162.

⁶ Do głównych przedstawicieli podejścia pluralistycznego zalicza się Stevena T. Katza, profesora filozofii religii i mistycyzmu porównawczego z Uniwersytetu Bostońskiego, oraz Philipa Almonda, profesora religioznawstwa z Uniwersytetu Queensland.

uznania tego, co transcendując przeżycie, nie jest zagwarantowane przez samo tylko przeżycie. „Wzięcie w nawias” tego, co jest formą wyrazu przeżycia, ma na celu ukazanie czystej treści⁷. Za pomocą redukcji fenomenologicznej badacze starają się wskazać na taki aspekt przeżycia, który byłby zarazem najważniejszą i nieredukowalną cechą. Zabieg redukcji polega na „sprowadzeniu” do podstaw, na odkrywaniu głębszych struktur przeżycia jako warunków występowania⁸. Ten proces nie wiąże się ze sceptycyzmem czy eliminacją tego, co jest dane, lecz odsłonięciem tego, co jest dane w sposób bezpośredni, ukazania głębszych warstw, które konstytuują przeżycia. O ile na gruncie filozofii redukcja fenomenologiczna nie jest zabiegiem *stricte* redukcjonistycznym, o tyle na gruncie religioznawstwa kognitywnego sprawa redukcji przedstawia się diametralnie inaczej, a bezpośrednio jest związana ze specyfiką metod i problemów badawczych obecnych w neuronaukach⁹.

2. Współczesne problemy metodologiczne

Ciekawym przykładem, który może ilustrować problemy metodologiczne we współczesnej neuronauce, są badania prowadzone przez neuronaukowców Mario Beauregarda i Vincenta Paquetta z wykorzystaniem kwestionariusza Ralpa Hooda i techniki fMRI¹⁰. Grupą badawczą było piętnaście sióstr karmelitanek¹¹. Posługując się techniką fMRI, badacze wskazywali na bardzo liczne aktywacje, m.in. w obszarach odpowiedzialnych za świadomość, wizualizacje wzrokowe i motoryczne, a także pamięć¹². Za szczególnie aktywne i znaczące dla eksperymentu uznali takie obszary, jak: płacik dolny jądra ogoniastego, przyśrodkowa część płata skroniowego prawego oraz część wyspy. Po przeprowadzonych badaniach siostry opisywały, czego doświadczyły, a następnie autorzy badań porównali to ze skalą Hooda, wskazując na trzy główne punkty:

1. Wiedziałam, że doświadczenie, którego doznaję, ma uświęcający charakter.

2. Miałam doświadczenie polegające na wrażeniu, że jestem wchłaniana przez coś większego ode mnie.

3. Doświadczyłam głębokiej radości.

Zdaniem Beauregarda i Paquetta to badanie znacząco podważa twierdzenia naturalistycznie zorientowanej neuronauki, gdyż nie ma konkretnego „modułu

⁷ A. B. Stepień, *Wstęp do filozofii*, TN KUL, Lublin 2001, s. 31.

⁸ Ibidem, s. 32.

⁹ S. Sztajer, *Naturalne podstawy religii w ujęciu religioznawstwa kognitywnego*, „Przegląd Religioznawczy” 1/2007, s. 104.

¹⁰ Oczywiście nie są to jedyni naukowcy zajmujący się problematyką NKPR, jednak w niniejszym artykule te badania są wiodącym przykładem.

¹¹ M. Beauregard, V. Paquette, *Neural correlates of a mystical experience in Carmelite nuns*, „Neuroscience Letters” 405/2006, ss. 186–190.

¹² M. Beauregard, D. O’Leary, *Duchowy mózg. Neuronaukowa argumentacja za istnieniem duszy*, tłum. Z. Kasprzak, WAM, Kraków 2011, s. 416.

Boga”, lecz szereg aktywacji odpowiedzialnych za wiele złożonych procesów. Warto jednak zwrócić uwagę, że autorzy wcale nie próbowali udowodniać istnienia Boga czy teologicznych tez dotyczących istnienia Absolutu. Mimo dość imponujących rezultatów eksperyment jest obciążony wadą metodologiczną. Założeniem autorów było badanie PR, lecz aby rzeczywiście zbadać taki stan, należałoby, zgodnie z religią katolicką, wejść w relację zjednoczenia z osobowym Bogiem. To rodzi zasadnicze pytanie: Czy Boga religii chrześcijańskiej można nakłonić bądź sprowadzić na zawołanie za przyczyną modlitwy osobistej do skanera fMRI? Same badane wydały negatywny werdykt. Ani naukowcy, ani badacze nie ukrywali, że eksperyment będzie dotyczył przypomnienia sobie stanu mistycznego, jakiego doświadczyły podczas swojej posługi zakonnej oraz osobistej modlitwy. W świetle tak przeprowadzonego eksperymentu możemy mówić o szczególnie intensywnym wspomnieniu PR i modlitwy. Nie chodzi tutaj o podważenie przeżytego stanu lub modlitewnej formy, jaką zarejestrował skaner, lecz o faktycznie badany stan. PR jest rzadkim doświadczeniem, będącym dla przeżywającego nierzadko najważniejszym doświadczeniem całego życia.

Na podstawie skrótowo przedstawionego eksperymentu możemy dokonać analizy problemów metodologicznych¹³. Analiza nie będzie miała charakteru rozstrzygającego czy uszczegółwiającego przytoczonego eksperymentu. Jej cel stanowi wskazanie na ograniczenia metod badawczych.

Pierwszym problemem metodologicznym jest prowadzenie badań porównawczych w technice fMRI¹⁴. Aby określić, które obszary w mózgu są aktywne podczas PR, to znaczy kiedy naukowcy chcą zbadać warunki wystąpienia stanu mistycznego, muszą wyznaczyć warunki kontrolne, które mogą dotyczyć odczuć zjednoczenia z innym człowiekiem, oraz warunki początkowe, polegające na normalnym stanie odpoczynku. Jeżeli PR charakteryzuje się zjednoczeniem z Bogiem, to warunek kontrolny musi zakładać cechę zjednoczenia, ale nie z poszukiwanym stanem mistycznym. Test aktywności musi być kilkakrotnie powtarzany, aby wyznaczyć odpowiednie wzorce warunków. Następnie są one ze sobą porównywane. Ograniczeniem jest tworzenie wzorców, gdyż PR musi wystąpić kilkakrotnie na wskazanie prowadzącego eksperyment. Badanie najczęściej jest przeplatane instrukcjami odpowiadającymi określonym warunkom (początkowemu, kontrolnemu, badanemu). Procedura wygląda następująco: instrukcja o stanie relaksu odpowiada warunkowi początkowemu, wywołanie stanu zjednoczenia odpowiada warunkowi kontrolnemu, stan mistyczny odpowiada warunkowi badanemu. Przedstawiony

¹³ Zob. M. Dulewicz, *Neuroteologiczne wyjaśnienia przeżyć religijnych. Analiza krytyczna*, „Czasopismo Internetowe Humaniora” 2(2)/2013. W tym tekście poruszałem kwestię problemów i wad metodologicznych w badaniach prowadzonych przez przez: Michaela Persingera, Ninę P. Azari oraz Andrewa B. Newberga i Eugene’a D’Aquilila. Opisane w tej części pracy trzy główne problemy metodologiczne również odnoszą się do przywoływanych badań.

¹⁴ U. Schjoedt, *The religious Brain: A general Introduction to the Experimental Neuroscience of Religion*, „Method and Theory in the Study of Religion” 21/2009, ss. 310–339.

problem metodologiczny wiąże się z obrabianiem surowych danych ze skanera, które są wstępnie przetwarzane jeszcze przed analizą warunków¹⁵. Zwykle składa się to z szeregu skomplikowanych procedur, które dopasowują dane z każdego przebadanego uczestnika do szablonu mózgu, który jest następnie wykorzystywany do analizy grupy badawczej. W końcu szereg zaawansowanych analiz statystycznych jest stosowany do wstępnie przetworzonych danych, tak aby uzyskać wyniki, gdzie znajdują się obszary zaznaczone na prawdopodobnej mapie przepływu krwi w mózgu. Następnie takie dane są zaznaczane na zdjęciach neuroobrazowania, zgodnie ze stopniem intensywności i odpowiadającym im kolorem. Im bardziej czerwony obszar, tym bardziej aktywny, im mniej aktywny, tym bardziej niebieski lub zielony.

Drugim problemem jest trafność ekologiczna (*ecological validity*)¹⁶. Trafność ekologiczna odnosi się nie tylko do możliwości generalizacji wyników na całą populację, gdzie grupa badana liczyła około 15 uczestników, a tym samym na ile jest to uprawiona ekstrapolacja. Trafność ekologiczna odnosi się także do autentycznego zachowania osoby podczas przeprowadzanego badania. Tak jak wcześniej zostały wyróżnione trzy warunki odnoszące się do stanów: podstawowego, kontrolnego i badawczego, tak sprawdzenie, o czym badany rzeczywiście myśli, jest bardzo trudne. Równie dobrze może wykonywać polecenia i równie dobrze może symulować. Odróżnienie symulacji od prawdziwie istniejącego stanu jest możliwe, ale trudne do zrealizowania.

Trzeci problem stanowi potencjalność zakłóceń wyników badań wywołanych niezamierzonymi czynnikami. Istnieje kilka czynników w procedurach skanowania, które potencjalnie zagrażają ich autentyczności. Dla niektórych osób do wystąpienia lęku wystarczy pobyt w szpitalu. Niektórzy badani doświadczają klaustrofobii, kiedy ich głowy są unieruchomione w skanerze. Zastrzyk w badaniach PET może być związany z dyskomfortem. Co więcej, problematyczne warunki kontrastu czy błędna instrukcja podana dla osoby badanej mogą zrujnować eksperymentalny paradygmat, powodując tym samym, że zadanie zostało wykonane w inny sposób, niż badacze tego oczekiwali.

Podsumowując, filozoficzne rozważania nad niektórymi założeniami neuronauk najczęściej wiążą się z założeniami *implicite* funkcjonującymi na gruncie dyscyplin badawczych. Naukowcy często ze zbyt małą dozą krytycyzmu odnoszą się do wyników badań i wyciąganych wniosków na ich podstawie. Często przytaczanym przykładem takiego wątpliwego wyciągnięcia wniosków są badania Michaela Persingera i „hełm Boga”. Warto zwrócić uwagę na to, co mierzy badanie EEG. Podczas tego badania zostają zmierzone różnice potencjału elektrycznego występującego na powierzchni skóry głowy¹⁷. Przy czym nie ma możliwości zbadania faktycznego potencjału, jaki jest generowany przez mózg, gdyż ta forma badania

¹⁵ Ibidem, s. 313.

¹⁶ Ibidem, s. 314.

¹⁷ Ibidem, s. 322.

dotyczy tylko struktur korowych, a nie całego mózgu¹⁸. Sygnał potencjału może być zaburzony przez poruszenia skórą głowy, gałkami ocznymi czy zaciśniętymi szczękami. Zidentyfikowanie na zapisie innych poruszeń niż fale odpowiedzialne za realizację zadania jest trudne i wymagające stosowania filtrów podczas analizy. Jednym z kilku wniosków, jakie formułuje Persinger, jest lokalistyczne stwierdzenie o projekcji Boga przez układ nerwowy. Samemu stwierdzeniu o występowaniu modułu Boga w płatach skroniowych zaprzeczają badania prowadzone przez naukowców posługujących się bardziej szczegółowymi technikami takimi jak fMRI. Obecnie pomysły na badania związane z lokalizmem wydają się być mało poważne. W formułowanych wnioskach brakowało filozoficznej refleksji nad samymi założeniami, które leżą u samych podstaw i motywacji prowadzonych badań. Na podstawie powyższych analiz można postawić kilka pytań: Czy obecne ograniczenia metodologiczne pozwalają na wyciąganie wniosków typowo filozoficznych o charakterze redukcjonistycznym? Czy badania neuronaukowe wnoszą diametralnie nowe informacje na grunt teologii? A może badacze powinni podchodzić z większym dystansem do formułowania modeli wyjaśniających?

3. Eksternalistyczne a internalistyczne podejście do problemu PR

Osią problemu między podejściem eksternalistycznym a internalistycznym jest kwestia warunku koniecznego i wystarczającego do zaistnienia jakiegoś stanu mentalnego oraz zastosowania programu mikroredukcji. Warto bardziej szczegółowo omówić to zagadnienie w kontekście problemu NKPR. Jeżeli przyjmuje się, że PR jest stanem intencjonalnym, to posiadana treść przez ten stan wymaga wyjaśnienia. A mianowicie może to skłaniać do postawienia pytania: Dlaczego ten stan intencjonalny posiada taką treść? Czy PR są stanami intencjonalnymi? Dlaczego PR odnoszą się do tego obiektu, do którego się odnoszą?

Problem intencjonalności wiąże się także z doniosłą przemianą XIX-wiecznej filozofii. Otóż unaukowanie filozofii, w szczególności logiki i epistemologii, dokonało się za sprawą psychologii. Jeżeli filozofia zajmuje się analizą danych z doświadczeń wewnętrznych, to powinna odnosić się również do odkryć na gruncie psychologii. Takie przekształcenie nie tylko powiększyło zakres badań psychologicznych o nowy przedmiot badań (świadomości i jej aktów), ale również samej filozofii. Z punktu widzenia jednego z głównych przedstawicieli psychologii opisowej – Franza Brentana – każdy akt psychiczny jest skierowany na pewien, wobec siebie transcendentny, przedmiot lub stan rzeczy¹⁹. Zdaniem austriackiego filozofa

¹⁸ Ujmując sprawę bardziej szczegółowo, badanie EEG jest pomiarem zsumowanych potencjałów postsynaptycznych komórek piramidowych różnych części warstw kory mózgu.

¹⁹ P. Kołodziejczyk, *Między fenomenologią a cognitive science. Johna Searle'a teoria intencjonalności*, <http://www.kognitywistyka.net>, s. 4 [5.05.2002].

zjawiska psychiczne są dostępne człowiekowi w doświadczeniu introspekcyjnym. A takie doświadczenia mogą podlegać próbom analizy i interpretacji epistemologicznej. Jak na tamte czasy było to podejście innowacyjne, a tym samym sytuowało filozoficzne analizy w naukach empirycznych. Brentano uważał, że wspólną cechą wszystkich zjawisk psychicznych (aktów psychicznych) jest ich intencjonalność²⁰, posiadająca charakter relacyjny. Pozostawiając na marginesie problematyczność tego twierdzenia, relacyjność – w ujęciu Brentana – zachodzi między aktem psychicznym a przedmiotem, do którego ten akt się odnosi. Wspomnienie tego autora jest o tyle istotne, że miał on wyraźny wpływ na swoich uczniów, a na pewno na Kazimierza Twardowskiego. Koncepcja Brentana miała także doniosły wpływ na definiowanie terminu umysł²¹.

PR jest stanem intencjonalnym, gdyż posiada m.in. aspekt ukierunkowany na zewnątrz. Co więcej, do stanów intencjonalnych zaliczamy: posiadanie pojęcia lub wyobrażenia czegoś, przypominanie sobie czegoś, posiadanie wiedzy o czymś czy bania się czegoś oraz wiele innych²². Zdaniem Johna Hicka PR jest modyfikacją zawartości świadomości. Może przybierać formę intencjonalną, jeżeli dotyczy czegoś zewnętrznego względem świadomości, lub nieintencjonalną, jeżeli nie dotyczy czegoś zewnętrznego²³. Jak już wcześniej zostało wspomniane stany intencjonalne posiadają określoną treść konstytutywną. W przypadku PR są to m.in. treści propozycjonalne. Posiadanie treści propozycjonalnych, nie tylko w PR, zakłada odpowiednio ustrukturyzowany język, co z kolei wymaga odpowiednio złożonego mózgu. Jeżeli człowiek (łac. *homo sapiens*) posiada odpowiednio zorganizowaną strukturę wewnętrzną (jaką jest mózg), to zdolność do modlitwy czy medytacji jest dostępna i właściwa tylko człowiekowi. Posiadanie treści propozycjonalnych jest nieosiągalne dla prostszych systemów poznawczych, wyposażonych w mniej złożony mózg²⁴. Hick zauważa, że PR posiada wymiar intencjonalny także w sferze interpretacji informacji pochodzących z zewnętrznego źródła²⁵. Interpretacja PR dokonuje się na podstawie pojęć religijnych. Przez autora tejże koncepcji zdecydowanie przemawia podejście pluralistyczne, gdyż PR, które jest zwerbalizowane, wcześniej musiało zostać uwarunkowane specyficznymi pojęciami z danej kultury. Jednakże fakt istnienia wielu religii i różnych form PR tym bardziej podkreśla wieloaspektowość tego specyficznego przeżycia. Pluralizm Hicka przejawia się

²⁰ J. Bobryk, *Akty świadomości i procesy poznawcze*, Leopoldinum, Wrocław 1996, s. 129.

²¹ J. Bobryk, *Przyczynowość i intencjonalność*, Oficyna Wydawnicza WPUW, Warszawa 1992, s. 70.

²² R. Poczobut, *Między redukcją a emergencją. Spór o miejsce umysłu w świecie fizycznym*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2009, s. 375.

²³ P. Moskał, *Doświadczenie religijne*, Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. 2, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2001, s. 677.

²⁴ R. Poczobut, *Między redukcją a emergencją...*, ss. 374–375.

²⁵ Ibidem, s. 678.

także w założeniu, że wielość PR i religii stanowią częściowe doświadczenie i fragmentaryczną wiedzę w stosunku do Absolutu.

Choć nie od razu można zauważyć rozbieżności odnośnie do PR i dwóch odmiennych podejść, to na gruncie ontologii umysłu te dwa odrębne nurty posiadają również dwa różne podejścia. Otóż u podstaw podejścia unifikującego PR znajduje się stanowisko internalistyczne, a u źródeł podejścia pluralistycznego – eksternalistyczne. Podobnie jak w przypadku neuronalnych korelatów świadomości (NKŚ) spór między eksternalizmem a internalizmem polega na zastosowaniu programu mikroredukcji, analogicznie problem wygląda przy poszukiwaniu NKPR.

Na gruncie filozofii umysłu programem mikroredukcji jest ogólne twierdzenie, że mikrostruktura systemu determinuje jego makrowłasności. Innymi słowy mikroredukcja polega na dedukcyjnym wyprowadzeniu jakiejś teorii dotyczącej danego systemu z teorii odnoszącej się do mikrostruktury tego systemu²⁶. Zdaniem internalistów zmiana na poziomie własności jakiegoś systemu nie jest możliwa bez zmiany na poziomie strukturalnym tegoż systemu. Znaczy to tyle, że treść stanów umysłowych jest zdeterminowana przez wewnętrzne własności mózgu.

Szczególnym przypadkiem, na podstawie którego postaram się przedstawić problem zastosowania mikroredukcji, jest treść stanu intencjonalnego w PR. Doświadczenia związane z PR posiadają treści, jakie są następnie werbalizowane i przekształcane w opis. Stanowisko uniwersalistyczne u swych podstaw posiada założenie ontologiczne o internalistycznym charakterze PR. Wynika to z pominięcia kontekstu społeczno-kulturowego oraz skupienia się tylko na wewnętrznym czynniku konstytuującym PR, jakim jest ludzki mózg. Mówiąc inaczej, podejście uniwersalistyczne skupia się jedynie na treści opisanego przeżycia, pomijając język, formę i system religijny, w jakim powstało. Dla przykładu internalista powiedziałby, że warunkiem koniecznym i wystarczającym dla zaistnienia poczucia jedności jest medytacja. W tym miejscu warto zwrócić uwagę, że czym innym jest medytacja, a czym innym modlitwa. Medytacja jest określonym typem mistyki introwertywnej, np. medytacja buddyzmu tybetańskiego polega na wycofaniu się do „wewnątrz” i zjednoczenia z Nicością. Medytacja jest ściśle związana z techniką wchodzenia w określony stan umysłu i ciała. Z kolei modlitwa wiąże się z mistyką ekstrawertywną, czyli „wychodzeniem” na zewnątrz lub werbalizacją²⁷. Ogólnie rzecz ujmując, podejście internalistyczne jest znacznie bliższe współczesnym badaniom neuroteologicznym, gdyż elementem konstytutywnym dla PR jest wywołanie go przez medytację czy modlitwę w oderwaniu od kontekstu kulturowego. Internalistyczne ujęcie PR stara się zrealizować program mikroredukcji tego, co doświadcza osoba np. podczas medytacji, do tego, co zachodzi w jej mózgu. Z tym zastrzeżeniem, że

²⁶ Ibidem, s. 377.

²⁷ Kwestie rozróżnienia na mistykę ekstrawertywną i introwertywną szczegółowo omawia Bernhard Gromm. Różnice między modlitwą a medytacją wskazane w tym opracowaniu są bardzo ogólne.

wskazanie na obszary odpowiadające za medytację na poziomie neuronalnym jest warunkiem wystarczającym i koniecznym do wyjaśnienia tego zjawiska.

Internalizm eksplanacyjny jest stanowiskiem, zgodnie z którym kompletne wyjaśnienie treści umysłowej jest osiągalne wyłącznie poprzez analizę mikrostruktury systemu poznawczego²⁸.

Przykładem internalistycznego podejścia do PR są badania prowadzone przez Michaela Persingera. Warto jednak zaznaczyć, że wszystkie badania były przeprowadzane w jednostce szpitalnej, a więc w środowisku specjalnie wyizolowanym do badań medycznych. Może to prowadzić do pytania: Czy inne warunki środowiskowe, w jakich osoba medytowałaby czy modliłaby się, wpłynęłyby na wynik badania? Odpowiedź na pytanie może nastąpić wówczas, gdy zostanie opracowana przenośna aparatura pomiarowa.

Podejście pluralistyczne ma swoją ontologiczną podstawę w ujęciu eksternalizmu umiarkowanego odnośnie do treści stanów intencjonalnych. Zdaniem eksternalistów uwzględnienie struktury wewnętrznej systemu poznawczego jest ważnym, ale niewystarczającym warunkiem do pełnego wyjaśnienia treści stanów mentalnych²⁹. Owa teza wiąże się z ogólnym twierdzeniem eksternalizmu ontologicznego, że „całościowa konfiguracja naszych mózgów nie stanowi warunku wystarczającego realizacji treści umysłowych”³⁰. Takie podejście wynika z nieredukowalnie relacyjnego charakteru treści umysłowych, a tym samym teoria umysłu nie podlega mikroredukcji do teorii neurobiologicznej. Jednym z eksperymentów myślowych, potwierdzających słuszność tego stanowiska, jest replikacji nośnika treści umysłowej, która nie pociąga za sobą replikacji samej treści, ponieważ między nośnikiem a treścią nie ma charakteru nomologicznego³¹. Gdyby istniała możliwość idealnego skopiowania neurobiologicznej struktury ludzkiego mózgu (nośnika treści), to nawet dokonanie takiego zabiegu nie przesądzałyby o tym, że została skopiowana również treść.

Jednym z warunków koniecznych, konstytuujących możliwość zaistnienia PR, jest wysoko zorganizowana struktura ludzkiego mózgu, ale nie jest to warunek wystarczający. Sama struktura ludzkiego mózgu tworzy możliwość potencjalnego zaistnienia PR i jest cechą dostępną jedynie człowiekowi. Aczkolwiek nie przesądza to o tym, że każdy człowiek będzie doświadczał PR. To, jaką formę i treść posiada PR, wydaje się być wynikiem przynajmniej częściowej determinacji (superweniencji) ze strony czynników środowiskowych.

Równie ciekawe jest twierdzenie o szerokiej superweniencji związanej z główną ontologiczną asercją eksternalizmu. Głosi ona, że „treść umysłowa superweniuje na mikrostrukturze systemu poznawczego oraz relewantnych elementach jego

²⁸ Ibidem, s. 375.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem, s. 379.

środowiska. Baza superwencji treści, obejmująca całokształt czynników koniecznych i wystarczających do ich posiadania, jest bazą szeroką w tym sensie, że obejmuje czynniki wykraczające poza mikrostrukturę systemu poznawczego³². W kontekście tych specyficznych doświadczeń PR posiada własność eksternalną na mocy relacji, w jakiej odnosi się do środowiska społecznego, kulturowego czy historycznego. Własnością eksternalną może być aktywna relacja wobec Boga, Absolutu (czy innego podmiotu), do którego podmiot zanoszący modlitwy się odnosi. Jeżeli w różnych systemach religijnych są różne relacje międzypodmiotowe lub (rzadziej) przedmiotowe, to na mocy tej relacji odnoszenia się do czegoś podmiot ten posiada własność eksternalną. Biorąc pod uwagę twierdzenie eksternalizmu, że „jeśli W jest własnością eksternalną, to mogą istnieć systemy wewnętrznie nieodróżnialne, z których jeden ma W, drugi zaś jest tej własności pozbawiony”³³.

Mówiąc inaczej, jeżeli jakiś stan neurobiologiczny wygląda podobnie w obu badanych przypadkach, to wcale nie przesądza o podobieństwie treści. Można to przedstawić na przykładzie, kiedy modlitwa jest własnością eksternalną, a treść modlitwy bądź treść PR (do którego modlitwa mogła doprowadzić) dwóch osób z tego samego systemu religijnego jest wewnętrznie nieodróżnialna. Wynika to z tego, że jedna osoba mogła doświadczyć PR, inna zaś mogła pozostać na poziomie modlitwy. Owa nieodróżnialność jest niemożliwa na gruncie badań samej tylko mikrostruktury mózgu. Wspomniana wcześniej baza superwencji treści wykracza poza system poznawczy podmiotu, kiedy niesuperwenuje wyłącznie na mikrostrukturze. Powracając do powyższego przykładu, można stwierdzić, że PR jako stan eksternalny nie superwenuje wyłącznie na mikrostrukturze (jeżeli moglibyśmy taką mikrostrukturę wyróżnić) modlitwy. W związku z tym powstaje zasadnicze pytanie: Czy poprzez dokładną stymulację przezczaszkową (TMS) obszarów zarejestrowanych podczas modlitwy bądź PR osoba badana doświadczyłaby tej samej treści modlitewnej lub PR?

W kontekście szerokiej superwencji treści byłoby to niemożliwe, gdyż – zdaniem eksternalistów – „całościowa neurobiologiczna mikrostruktura mózgu i centralnego układu nerwowego nie stanowi warunku wystarczającego posiadania treści”³⁴. Wątpliwa jest teza o tym, że człowiek mógłby być izolowanym systemem poznawczym lub „hipotetycznym mózgiem w naczyniu”.

4. Robocza definicja neuronalnych korelatów przeżyć religijnych

Poszukiwanie NKPR należy do zagadnień religioznawstwa neurokognitywnego (RN), a dokładniej neuroteologii. Na podstawie tego, co dotychczas zostało napisane, zaproponowanie roboczej definicji NKPR wiąże się z problemami natury

³² Ibidem, s. 384.

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem.

empirycznej (wynikającymi ze złożoności wzajemnych warunkowań pomiędzy różnymi stanami przeżyciowymi a stanami neurologicznymi i psychologicznymi), oraz problemami natury pojęciowej. Z pewnością neurobiologiczne podstawy korelacji wskazują na rozległą aktywację powiązań obejmujących mózg. Teza o lokalizacyjnej korelacji (obejmującej jeden większy obszar) została obalona przez współczesne wyniki badań, nie tylko na gruncie neuroteologii. Należy zauważyć, że większość badań eksperymentalnych stwierdzających zachodzenie korelacji między PR a stanami neuronów mózgu podmiotu różni się między sobą co do badanego stanu. Wspomniane wcześniej eksperymenty dość dobrze wskazują, że każdy z badaczy poszukiwał korelacji z innym stanem. Dotyczyło to przypominania sobie mistycznego zjednoczenia (Beauregard, Paquett), efektu recytacji tekstu religijnego (Azari) czy odmiennego stanu świadomości (Newberg, D'Aquili). Może to prowadzić do postawienia pytania: Czy wobec ograniczeń (metodologicznych i pojęciowych) zasadne jest prezentowanie definicji NKPR?

Najczęściej o neuronalnych korelatach (przykładowo NKŚ) mówi się na podstawie dość dobrze opracowanych struktur mózgu i przypisywanych im funkcjach. Nie zmienia to jednak faktu, że zaproponowane definicje najczęściej mają charakter ogólny i intuicyjny³⁵. Proponując zatem definicję NKPR, trzeba założyć nie tylko jej intuicyjny i ogólny charakter, ale również ograniczenie do konkretnie badanego stanu. Pierwsza (1.) definicja, spełniająca cechy ogólności i intuicyjności, odnosi się do ogólnego stanu zjednoczenia (poczucia jedności), druga (2.) odnosi się do badań w poszczególnych ujęciach. Można zaproponować dwie robocze definicje NKPR³⁶. Z jednej strony mogą to być definicje korespondujące z podejściem internalistycznym, a z drugiej – z eksternalistycznym. Jednak obecny stan wiedzy i prezentowane argumenty wskazują na wariant eksternalny.

Jeżeli przyjmiemy podejście internalistyczne o minimalnym systemie neuronalnym jako wystarczającym stanie skorelowanym z PR, to robocza definicja NKPR jest do pogodzenia z podejściem eksternalistycznym i może wyglądać następująco:

1. Neuronalny korelat przeżycia religijnego to minimalny system neuronów, którego aktywność w mózgu jest wystarczająca do pojawienia się przeżycia religijnego.

Powyższa definicja jest *sensu largo*, gdyż nie jest ograniczona do jedynie chemiczno-materialnej budowy mózgu, lecz do całej struktury. Poważną limitacją jest natomiast brak gwarancji (wynik ograniczeń metodologicznych), że zidentyfikowanie minimalnego systemu neuronów wystarczy do całościowego wyjaśnienia PR. Dlatego też zasadne jest sformułowanie roboczej definicji NKPR, uzależnionej od dokładniejszych badań odnoszących się do PR. Oprócz tego poszukiwania NKPR w żadnym wypadku nie mówią o identyczności stanu doświadczenia religijnego ze stanem mózgu. Gdyby naukowcy w swoich badaniach zakładali poszukiwanie stanu

³⁵ J. Bremer, *Jak to jest być świadomym*, IFiS PAN, Warszawa 2005, ss. 277–278.

³⁶ Propozycje roboczych definicji NKPR powstały na podstawie dwóch definicji neuronalnych korelatów świadomości, zaproponowanych przez Józefa Bremera. Zob. *ibidem*, ss. 277–288.

identyczności, to najprawdopodobniej takie badania byłyby bardzo utrudnione ze względu na wspomniane wcześniej problemy metodologiczne. To, w jaki sposób badacze definiują PR i jakie warunki musi spełniać minimalny system neuronów, jest najczęściej uzależnione od kontekstu badania. Przykładowo, czym innym będzie badanie polegające na recytacji tekstu religijnego oraz związanego z nim minimalnego systemu neuronów (Azari), a zupełnie czym innym będzie badanie subiektywnego stanu zjednoczenia z Bogiem (Beauregard, Paquett).

Niemniej jednak drugą (2.) roboczą definicję NKPR w sensie np. subiektywnego stanu zjednoczenia z Bogiem można rozumieć w ujęciu eksternalistycznym jako:

2. Neuronalny korelat przeżycia religijnego jest określonym neuronalnym systemem, takim że wyróżnione obszary w mózgu korespondują z przypisywaną im funkcją oraz są warunkiem koniecznym, lecz niewystarczającym dla pojawienia się doświadczenia PR.

Powyższa definicja może zostać użyta w kontekście badań przeprowadzonych przez Beauregarda i Paquetta. Oprócz tego, co zostało już wcześniej przedstawione odnośnie do badań prowadzonych przez tych neuronaukowców, określonym neuronalnym systemem będą te obszary, które naukowcy wskazują jako znaczące na podstawie przeprowadzonych badań. Zdaniem tych badaczy NKPR jest subiektywnym stanem zjednoczenia z Bogiem, skorelowanym z aktywnością neuronalnego systemu³⁷:

1) prawego MTC (BA 21) – interpretowanego jako nawiązanie kontaktu z duchową rzeczywistością³⁸.

2) jądra ogoniastego, prawej MOCF (BA 11), lewej MPFC (BA 10), lewym ACC (BA 32), lewym płacie wyspowym (BA 13) oraz lewym pniu mózgu – te obszary odzwierciedlają zmiany różnych aspektów (poznawczego, fizjologicznego, uczuciowego), który bezpośrednio jest związany z emocjami badanych³⁹;

3) obszarów kory wzrokowej – odpowiedzialnych za wyobrażenia wizualne⁴⁰;

4) obszarów kory ciemieniowej, prawego SPL (BA 7) – odpowiedzialnych za przestrzenną reprezentację ciała, co może być interpretowane przez badanego jako odczucie wchłaniania przez coś większego⁴¹.

Autorzy zaznaczają, że wyżej wymienione schematy aktywności odpowiadają pewnym rodzajom doświadczeń, a tym samym mogą wykluczyć niektóre wyjaśnienia wskazujące na prosty mechanizm angażujący tylko kilka obszarów (Persinger). Pomimo dość dokładnej próby klasyfikacji na poziomie neurobiologicznym, należy pamiętać o internalistycznym charakterze tego wyjaśnienia. Powyższa charakterystyka wskazuje, że zgodnie ze schematem definicji (2.):

³⁷ M. Beauregard, D. O'Leary, *Duchowy mózg...*, s. 417.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Ibidem.

NKPR to określony neuronalny system, taki że wyróżnione obszary (1)-(4) korespondują z przypisywaną im funkcją oraz są warunkiem koniecznym dla pojawienia się doświadczenia PR.

Jak zaznaczają autorzy, ich wyjaśnienie wskazuje na rozległą aktywację różnych obszarów związanych ze wspomnieniami PR. Zasadne jest pytanie o to, czy badanie wspomnień jest warunkiem koniecznym i wystarczającym dla spełnienia definicji (2.)? Choć powszechnie dominującym stanowiskiem w neuroteologii jest podejście internalistyczne, to istnieją poważne przesłanki ku temu, by definicja (2.) miała charakter eksternalistyczny. Oczywiście zaproponowane powyżej definicje nie mają charakteru równościowego, gdyż równie dobrze można wskazać, że wymienione obszary (1)-(4) są konieczne, lecz niewystarczające. Wynika to z wielu wspomnianych wcześniej ograniczeń badawczych, metodologicznych i pojęciowych.