

dr hab. Joanna Femiak, prof. AWF

Akademia Wychowania Fizycznego w Warszawie, Wydział Rehabilitacji, Pracownia Bioetyki i Filozofii

e-mail: joanna.femiak@awf.edu.pl

<https://doi.org/10.18778/8445-066-6.03>

Fenomenologiczne źródła poczucia tożsamości podmiotu¹

Streszczenie. Artykuł porządkuje cztery etapy genezy poczucia tożsamości podmiotu. Tekst przedstawia również fenomenologiczną perspektywę relacji między cielesnością człowieka a świadomością. Podstawowa różnica pomiędzy pocuciem tożsamości a tożsamością polega na tym, że tożsamość zawsze przysługuje podmiotowi, lecz jest orzekana przez kogoś innego, natomiast pocucie tożsamości jest dostępne wyłącznie samemu podmiotowi. W artykule pokazuję, że takie rozumienie podmiotu oraz jego możliwości epistemicznych jest realizowane w ramach fenomenologii Merleau-Ponty'ego i Sartre'a.

Słowa kluczowe: fenomenologia, ciało, podmiot, pocucie tożsamości

Phenomenological Genesis of the Subject's Sense of Identity

Abstract. The paper orders the four stages of the genesis of the subject's sense of identity. The text also provides a phenomenological perspective on the relationship between human corporeality and awareness. The fundamental difference between the sense of identity and identity is that identity always belongs to the subject but is stated by someone else whereas the sense of identity is only available to the subject. In the paper, we demonstrate that this understanding of the subject and his or her epistemic possibilities is possible with phenomenology of Merleau-Ponty and Sartre.

Keywords: phenomenology, body, subject, sense of identity

Wstęp

Artykuł ma na celu przedstawienie teoretycznego modelu, który opisuje genezę poczucia tożsamości podmiotu oraz rolę doświadczania ciała w tym procesie. W tekście nawiązuję do prac wybranych przedstawicieli fenomenologii i myślicieli,

¹ Tekst napisany w ramach badań UPB 15 2025/2026 Akademia Wychowania Fizycznego w Warszawie.

którzy z dorobku fenomenologii korzystają. Fenomenologię rozumiem jako tradycję filozoficzną zapoczątkowaną przez Edmunda Husserla (1859–1938), do której należą filozofowie tacy jak: Max Scheler, Martin Heidegger, Alfred Schütz, Aron Gurwitsch, Eugen Fink, Maurice Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre, Emmanuel Levinas, Paul Ricoeur i Michel Henry. Jak każda tradycja filozoficzna, fenomenologia obejmuje wiele różniących się od siebie koncepcji w traktowaniu cielesności, świadomości czy tożsamości. Nie ma ani jednego fenomenologicznego ujęcia tożsamości, ani procesu jej powstawania, istnieje bowiem wiele różnych koncepcji. W związku z tym dokonałam pewnego wyboru i skupiłam się na tym, co uważam za jedną z najbardziej obiecujących propozycji. Nie twierdzę, że jest to jedyny sposób, nie istnieje bowiem powszechny konsensus co do tego, co dokładnie oznaczają poszczególne elementy, które biorą udział w tym procesie, takie jak ciało, jaźń i świadomość. Wyboru dokonałam, biorąc pod uwagę tych filozofów, którzy ujęli ten proces jako całość, gdyż tak jest wykorzystywany przez psychologów, somatoterapeutów i terapeutów do wyjaśniania mechanizmów, którym podlegają pacjenci. W artykule przywołuję model Stanisława Kowalika jako przykład świadomego wykorzystania dorobku i tradycji fenomenologicznej do wyjaśnienia procesów z obszaru psychologii rehabilitacji².

Artykuł jest podzielony na cztery części, w których opisuję poszczególne etapy rozwoju poczucia tożsamości podmiotu. Uporządkowałam je w tab. 1 i pozwoliłam sobie także nadać im nazwy, które odzwierciedlają ich funkcję. Zanim przejdę do szczegółowej analizy, opiszę na wstępie ich kolejność.

Pierwszym etapem genezy poczucia tożsamości jest integracja zmysłowo-przestrzenna. Nie ma tu miejsca na świadomość, zachodzi zaś reakcja wywołana przedmiotem na poziomie ciała, reakcja ta jest nazwana „wzruszeniem” i jest nieświadoma. Na kolejnym etapie genezy poczucia tożsamości integracji emocjonalnej jest aktywna świadomość i za swoje przedmioty ma owe „wzruszenia”, np. niepokój, i potrafi odczytać ich symboliczny sens. Trzeci etap rozwoju poczucia tożsamości nazywam integracją podmiotową. Następuje wówczas świadomość świadomości wzruszenia, np. świadomość, że się niepokoję i to wpływa na mój apetyt, sen i myśli. Na tym poziomie świadomości podmiot jest w stanie dokonywać autoobserwacji i decydować o tym, czy odciąć źródła owego przeżycia, czy pozostać pod ich wpływem, np. w towarzystwie osoby, która ten niepokój wywołuje. Czwarty poziom świadomości to powiązanie treści wzruszeń z etapu drugiego, refleksji nad „ja” z etapu trzeciego, dotychczasowej wiedzy o sobie z normami kulturowymi i stylem wychowania. Ten etap określany jest integracją autobiograficzną podmiotu poznania. Podmiot może tutaj porównać swoje decyzje z normami społecznymi i deklarowanymi wartościami.

² Stanisław Kowalik, psycholog i socjolog, profesor nauk humanistycznych, specjalizuje się w psychologii rehabilitacji i psychologii społecznej, nauczyciel akademicki AWF w Poznaniu.

Tabela 1. Porównanie koncepcji poziomów świadomości prezentowanego ze schematem J.P. Sartre'a i A. Damasio

Koncepcja poczucia tożsamości – etapy	J.P. Sartre	A. Damasio
Integracja zmysłowo-przestrzenna	Nieświadome wzruszenia	„proto-ja”
Integracja emocjonalna	Świadomość wzruszenia	„ja” rdzenne
Integracja podmiotowa	Świadomość świadomości wzruszenia (świadomość myślana)	–
Integracja autobiograficzna	Refleksja konstytuująca lub współwinna	„ja” autobiograficzne

Źródło: opracowanie własne.

Etapy kreacji poczucia tożsamości podmiotu

Przechodząc do zaprezentowania poszczególnych etapów kreacji poczucia tożsamości podmiotu, pragnę zwrócić szczególną uwagę na ich funkcję integracyjną dla podmiotu na poziomie fizycznym, psychicznym i społecznym.

Na pierwszym etapie integracji zmysłowo-przestrzennej ciała jest ujmowanie jako intencjonalne i autonomiczne. Można napisać, że ciało zapamiętuje swój schemat, emocje, których doświadcza, integruje zmysły³. Richard Shusterman, amerykański somaterapeuta i filozof, podkreśla, że ciało w swoim autonomicznym wobec świadomości obszarze uczy się przez nawyk, powtarzanie schematu cielesnego, np. podczas nauki tańca. Gdy ciało uczy się motoryczności, ruchu, nabywa wiedzę, która pozostaje w nim w postaci pamięci mięśniowej, nawyków ruchowych⁴. Przykładem może być również pamięć kinestetyczna, pozwalająca podmiotowi na automatyczną orientację w przestrzeni. Merleau-Ponty upatruje w niej również źródła takich pojęć, jak np. ciepły, twardy, blisko, daleko, dla których desygnatem jest ciało, jego proporcje i wrażliwość na temperaturę⁵.

Sartre w swojej pracy *Szkic o teorii emocji* stosuje na tym etapie myślenie o cielesie jako „upodmiotowionym”, „autonomicznym” i opisuje je na dwojaki sposób – jako przedmiot w świecie i bezpośrednie przeżycie świadomości⁶. Ciało jako przedmiot w świecie nie musi być zarazem przeżyciem świadomości, obecność ciała względem świadomości jest niezależna i autonomiczna. Dopiero w chwili, gdy staje się

³ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, Aletheia, Warszawa 2001, s. 256–257.

⁴ R. Shusterman, *Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somaestetyki*, Polskie Towarzystwo Estetyczne, Kraków 2010, s. 82, 95.

⁵ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, s. 256–257. Wątek ten jest rozwinięty w książce: G. Lakoff, M. Johnson, *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, Basic Books, New York 1999.

⁶ J.P. Sartre, *Szkic o teorii emocji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006, s. 82–83.

ono przedmiotem świadomości (na dalszych etapach), uruchamia się dwutorowy proces poznawczy, w którym odkrywane jest zarówno ciało jako przedmiot, jak i „ja” jako podmiot. Proces ten Sartre opisuje na przykładzie emocji, które mogą pozostać w ciele człowieka i być nim, jednak poza świadomością. Mogą także zostać przedmiotem świadomości na jej trzech kolejnych etapach: „świadomości wzruszenia”, „świadomości, świadomości wzruszenia” i „refleksji konstytuującej lub współwinnej”⁷. Zatem na pierwszym etapie rozwoju poczucia tożsamości zachodzi integracja zmysłowo-przestrzenna ciała. Owa integracja ma swój wyraz w powstaniu „schematu ciała” lub „wzorca ciała”. We współczesnej literaturze jest mowa o „wzorcu ciała”, który definiowany jest jako neuronalna reprezentacja ciała, wytworzona na bazie doświadczenia ruchowego (zdobywana dzięki czuciu proprioceptywnemu). Wzorzec ciała odtwarza budowę morfologiczną organizmu, dzięki niemu możliwa jest orientacja człowieka w położeniu własnego ciała w przestrzeni, określanie wzajemnego położenia poszczególnych części ciała, a w konsekwencji wykonywanie intencjonalnie zaplanowanej aktywności ruchowej. Wzorzec ciała jest pewnego rodzaju mapą, która znajduje się w płacie ciemieniowym⁸.

Thomas Fuchs w pracy *Pamięć ciała i historia życia* stwierdza, że cielesność stanowi „całkowicie samodzielny system pamięciowy”, który niejako zamyka w kategorii „pamięci ukrytej”, co pozwala osobom z amnezją, które nie są w stanie przyswoić sobie żadnych nowych informacji, nabywać nowe umiejętności motoryczne⁹. Frédérique de Vignemont w artykule *Body Schema and Body Image: Pros and Cons* zauważa, że pojęcia „schematu ciała” i „obrazu ciała” z fenomenologiczną genezą są pojęciami powszechnie używanymi w definicjach chorób i zaburzeń, choć nie ma zgodności, co do znaczenia tych pojęć¹⁰. Mimo dyskusji trwających wokół tych definicji, są to pojęcia kluczowe dla opisu ponad czterdziestu zaburzeń neurologicznych, psychiatrycznych, związanych z percepcją ciała¹¹.

Przejdźmy do opisu drugiego etapu genezy poczucia tożsamości integracji emocjonalnej, który zachodzi w świetle świadomości podmiotu. Kiedy „ja” jest świadome tego, co czuje, ciało przejawia się „ja” jako fenomen dostępny w doświadczeniu wewnętrznym¹². Antonio Damasio określa ten etap pojęciem „«ja» rdzenne”¹³. To tutaj zachodzi świadome doświadczenie wewnętrzne,

⁷ Tamże, s. 82.

⁸ S. Kowalik, *Psychologia rehabilitacji*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, s. 177.

⁹ T. Fuchs, *Pamięć ciała i historia życia*, [w:] Z. Rosińska (red.), *Pamięć w filozofii XX wieku*, Uniwersytet Warszawski, Wydział Filozofii i Socjologii, Warszawa 2006, s. 160–168.

¹⁰ F. Vignemont, *Body Schema and Body Image: Pros and Cons*, „Neuropsychologia” 2009, t. 48(3), s. 669–680, <https://www.doi.org/10.1016/j.neuropsychologia.2009.09.022>

¹¹ Tamże.

¹² Kwestia ograniczenia analizy doświadczenia wewnętrznego do procesów samopoznania i samorozumienia w kontekście analizy ciała w ujęciu fenomenologów jest istotna, zdajemy sobie bowiem sprawę z kolejnego szerokiego obszaru dociekań, związanego chociażby z patologią owego doświadczenia np. psychozami.

¹³ A.R. Damasio, *Tajemnica świadomości. Ciało i emocje współtworzą świadomość*, Rebis, Poznań 2000, s. 181–187.

ruchów, emocji, wrażeń kinestetycznych ciała, zapamiętanych na etapie pierwszym. To pozwala podmiotowi na powrót do odczuć, emocji, które ciało zapamiętało lub które ciało towarzyszą w bieżącej chwili. Doświadczenia te odczytywane są za pośrednictwem skojarzeń, symboli, a nie na drodze logicznej i pojęciowej. Uświadamianie sobie treści zapisanych w ciele jest możliwe w każdym momencie życia, dzięki temu mogą one stanowić źródło świadomego „ja”. Zatem odczucia, emocje, wrażenia z ciała opierają się na dwóch podstawowych procesach: obserwacji określonego stanu ciała w doświadczeniu wewnętrznym, zestawionego ze zbiorem obrazów (wywołanych tym stanem), oraz procesach poznawczych, świadomego ich przeżywania¹⁴. Odnosząc się do koncepcji jaźni, którą zaprezentował Dan Zahavi w artykule *Phenomenology of Self*, możemy stwierdzić, że na tym etapie rodzi się samoświadomość tematyczna, w której rozpoznajemy ruchy jako własne, tutaj jest źródło mechanizmu etykietyzacji ciała i jego odczuć jako mojego własnego. Etap wcześniejszy – integracji zmysłowo-przestrzennej – Zahavi określa jako wszechobecną samoświadomość prerefleksyjną, która zdecydowanie nie powinna być rozumiana jako całkowite samozrozumienie, ale raczej powinna być porównana do prezrozumienia, które pozwala na późniejszą refleksję i tematyzację. Zahavi podkreśla także rolę „poczucia siebie” wyeksponowaną przez Damasia w powstaniu i genezie świadomego umysłu¹⁵.

Wagę doświadczenia wewnętrznego, które uruchamia intencjonalną świadomość, opisuje również Sartre, zaznaczając, że świadomość musi być przede wszystkim czegoś, a nie czyjaś. „Ja” jest wtórne wobec intencjonalnej świadomości, jest jej skutkiem, a nie przyczyną. Odczucia na poziomie ciała mogą być intencjonalnym przedmiotem świadomości, co w swojej konsekwencji prowadzi do genetycznego pierwszeństwa ciała w stosunku do indywidualnego „ja”. Fenomenologia dzięki odróżnieniu „ja” od świadomości pozwala na odkrycie roli ciała w aktywizowaniu świadomości, a następnie rozwoju indywidualnego „ja”¹⁶. Damasio pisze o procesie niewerbalnej narracji, która ujmuje organizm w trakcie reprezentowania zmian własnego stanu, podczas równoczesnego reprezentowania innego obiektu. W tej wewnętrznej narracji, zdaniem Damasia, rodzi się „wiedząca” istota obserwatora¹⁷. Pragnę zauważyć, że z punktu widzenia procesu narodzin poczucia tożsamości podmiotu to cecha „autonomii” ciała stawia podmiot w szczególnej sytuacji epistemicznej. Po pierwsze wiedza jest nie tylko pojęciowa, ale także staje się doświadczeniowa. Dzięki temu organizm reprezentuje „ja” swoją zmianę. Po drugie „niewerbalna narracja” zachodzi na poziomie ciała dzięki symbolom, skojarzeniom i metaforom.

¹⁴ Tamże, s. 181–184. Dlatego też Bonnie Meekums podkreśla, że metafora ruchowa jest ważnym narzędziem wykorzystywanym przez terapeutów. Za pomocą symbolu, który niesie ciało w ruchu, pozwala odsłonić treści ukryte, nieświadome, zapisane w pamięci mięśniowej, napięciach mięśniowych pacjentowi i terapeutce. B. Meekums, *Dance Movement Therapy. A Creative Psychotherapeutic Approach*, SAGE Publications, London 2002, s. 21–22.

¹⁵ D. Zahavi, *Phenomenology of Self: D. Zahavi*, [w:] T. Kircher, A.S. David (red.), *The Self in Neurosciences and Psychiatry*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 56–75.

¹⁶ J.P. Sartre, *Szkic o teorii...*, s. 20–22.

¹⁷ A.R. Damasio, *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*, Rebis, Poznań 2002, s. 185–190.

Psychoanaliza natomiast przedstawia emocje jako symbol pragnienia, którego są wyrazem, ale ich odczytanie pozostawia psychoanalitykowi, z czym Sartre się nie zgadza. Podkreślał on, że to znaczenie symboli podmiot musi poszukiwać w relacji wewnątrzświadomej między symbolizacją a symbolem¹⁸. W praktyce terapeutycznej proces narracji „ja” z ciałem uruchamiany jest za pomocą metod opartych głównie na ruchu ciała, odczytywaniu i nazwaniu doznań klienta i terapeuty. Koncepcja ciała jako przestrzeni dostępnej subiektywnej percepcji leży u podstaw terapii ruchem, opisaną przez Kately Bloom w pracy *The Embodied Self*¹⁹. Uwaga skierowana na doświadczanie ciała w ruchu umożliwia rozpoznanie swoich stanów psychicznych, dzięki czemu stają się one bardziej przejrzyste i czytelne²⁰. Myślenie o sobie za pomocą symboli pozwala na budowanie form poczucia tożsamości, zakorzenionych w indywidualnym doświadczeniu. Należy jednak podkreślić, że źródłem symboli jest kultura, jak pisze Rosińska, symbole „oświeclają” jednostkowe doświadczenie, pozwalają je zrozumieć²¹. Kategorie „cielesności upodmiotowionej” i „aktywnej subiektywności” na tym poziomie pozwalają na odczytanie i połączenie wewnętrznych, pozaracjonalnych treści płynących z ciała, z zewnętrznymi symbolami, metaforami, które umożliwiają odczytanie sensu wrażeń cielesnych.

Przejdźmy zatem do omówienia trzeciego poziomu wyłaniania się poczucia tożsamości, który określam mianem integracji podmiotowej. Tutaj podmiot ma możliwość stać się obserwatorem siebie jako przeżywającego. Ten poziom świadomości Sartre opisuje jako „świadomość myślana”, gdzie przyglądam się temu, co „ja” myśli o swoim ciele, jak przeżywa treści, które ciało dostarcza. Przykładem może być sytuacja, kiedy denerwuję się, bo spóźnia się autobus i zaczynam siebie obserwować, zadawać pytania, co mogę zrobić, aby się nie stresować i nie spóźnić się do pracy, czy mogę uprzedzić o spóźnieniu, czy to mnie uspokoi? To na etapie integracji podmiotowej świadomość jest przedmiotem świadomości i zachodzi odczytanie emocji, wrażeń, reakcji jako części „ja”, na które mam wpływ i dzięki temu mogę za nie przejąć odpowiedzialność. Etap ten został pominięty przez Damasia, ale nie przez Sartre’a. Uważam, że powodem, dla którego Damasio pominął tę fazę rozwoju poczucia tożsamości i połączył ją z „ja” rdzennym jest szukanie bezpośrednich źródeł świadomości w tkance układu nerwowego, a dokładnie w jego obszarach, które odpowiadają za pamięć. O ile oczywiście, jak pisze Damasio, istnieje „neurologia świadomości”, to nie można wszystkich aktywności umysłowych sprowadzić do układu nerwowego i postrzegania zmysłowego. Damasio pomija również aspekt narracji wewnętrznej w budowaniu związków logicznych między własnymi przeżyciami a światem zewnętrznym. Wydaje się, że ten proces musi być zaprezentowany „ja” wcześniej w schematach i strukturach

¹⁸ J.P. Sartre, *Szkic o teorii...*, s. 65–66.

¹⁹ K. Bloom, *The Embodied Self Movement and Psychoanalysis*, Karnac Books, London 2006.

²⁰ K. Bloom, *The Embodied Self Movement and Psychoanalysis*, Routledge, Londyn 2018, s. 20.

²¹ Z. Rosińska, *Ogląd kształtujący*, [w:] Z. Rosińska (red.), *Ruch myśli*, Eneteia, Warszawa 2012, s. 9.

języka, aby móc go odnieść do siebie i stworzyć własną autobiografię²². Pragnę podkreślić, że na etapie integracji podmiotu przyjmuje on aktywną i świadomą postawę wobec własnych emocji, dzięki temu jest w stanie je nazywać, porządkować i ten porządek przekazywać innym. Narracja wewnętrzna jest procesem integrującym treści zakodowane w emocjach, pamięci mięśniowej, postawie ze świadomością podmiotu i w ten sposób wpływa na rozwój poczucia tożsamości podmiotu²³.

Czwarty etap – integracji autobiograficznej w swojej genezie nawiązuje do czwartego etapu rozwoju świadomości Sartre'a i do „«ja» autobiograficznego”²⁴. Dzięki temu etapowi „ja” jest stabilne, ma swoją historię, jest względnie niezmiennie, ale poddaje się wpływom kolejnych doświadczeń. Na czwartym etapie rozwoju poczucia tożsamości „ja” porządkuje i logicznie łączy osobiste przeżycia ze wspomnieniami z wcześniejszych etapów. To tutaj „ja” ma możliwość przywoływać wszystkie dane zapisane na etapie integracji podmiotowej, łączyć je ze swoją historią, wiedzą oraz je interpretować²⁵. Damasio dostrzega istnienie czwartego etapu rozwoju tożsamości tylko u człowieka, podkreśla, że język i kultura są niezbędne przy jego tworzeniu. To dla tego etapu zatem kultura i normy wychowania mają największe znaczenie²⁶. Podmiot na czwartym etapie porządkuje doświadczenia w sposób przyczynowo-skutkowy, szuka ich związków ze światem zewnętrznym, integruje z wiedzą i światopoglądem. Czeski fenomenolog Jan Patočka zaznacza, że ten proces przebiega w dwóch kierunkach. Pierwszy, pierwotny, to nadawanie sensu i rozumienie swojego doświadczenia w kontekście już narzuconego horyzontu społecznego, kulturowego. Drugi kierunek, znacznie cenniejszy dla jednostki, to tworzenie na nowo horyzontu, naruszanie rozumienia rzeczy nadawanego przez innych. To na tym etapie człowiek jest w stanie transcendować siebie w kierunku świata, gdzie poznaje pojęcia, kategorie i wraca do siebie, by siebie przeżyć i stworzyć nowe kategorie, które z powrotem projektuje na świat²⁷. W teorii emocji Sartre opisywał ten etap też jako „refleksję konstytuującą”: „ja jestem zły, dlatego on zasługuje na nienawiść”, ale podkreślał, że zazwyczaj kierujemy się „refleksją współwinną”, która reprezentuje odwrotny kierunek: „on jest zły, dlatego go nienawidzę”²⁸.

Zastosowanie czwartego etapu poziomu świadomości możemy zaobserwować w opisywanych procesach socjalizacji podmiotu, co pozwala na „ukazanie dialektyki przenikania się indywidualnego i społecznego wymiaru człowieka”, na połączenie indywidualnych sensów i obiektywnych znaczeń. Podmiot z jednej

²² Z. Rosińska, *Merleau-Ponty: nobilitacja nieustannej medytacji*, „Przegląd Filozoficzny” 2003, R. 12, nr 1(45), s. 301.

²³ Wydaje się, że ten proces jest opisywany także pojęciem „wglądu” i stanowi kluczową umiejętność, która pozwala na samopoznanie.

²⁴ J.P. Sartre, *Szkic o teorii...*, s. 90–91; A.R. Damasio, *Tajemnica świadomości...*, s. 212–216.

²⁵ Tamże, s. 212.

²⁶ Tamże, s. 247.

²⁷ J. Patočka, *Body, Community, Language, World*, Open Court, Chicago 1998, s. 34–36.

²⁸ J.P. Sartre, *Szkic o teorii...*, s. 90–91.

strony współtworzy obiektywne znaczenia, a z drugiej wykorzystuje je do budowania swojego poczucia tożsamości²⁹.

Podsumowując, pragnę podkreślić, że na podstawie prac Merleau-Ponty'ego, Sartre'a, Damasia i Patočki wyróżniłam cztery etapy rozwoju poczucia tożsamości: integracji zmysłowo-przestrzennej, integracji emocjonalnej, integracji podmiotowej i integracji autobiograficznej podmiotu poznania. Ponadto poczucie tożsamości jest dostępne tylko dla podmiotu i ostatecznie jawi się podmiotowi jako poczucie odrębności od reszty świata lub jako uważanie siebie z dzisiaj i z wczoraj za tę samą osobę. Poczucie tożsamości ma dwa źródła: jedno jest związane z reakcjami afektywnymi na poziomie ciała, drugie zaś z intencjonalną świadomością, która umożliwia ich poznanie. Poczucie tożsamości jest dla podmiotu i pozwala na jego aktywną postawę wobec świata wewnętrznego, a w konsekwencji i zewnętrznego. Bez koncepcji „poczucia tożsamości” pozostałoby nam ograniczyć się do pojęcia „tożsamości”, która jest czyjaś, ale zawsze dla innych i przez innych stwierdzana, a nawet narzucana³⁰.

Koncepcja rozwoju poczucia tożsamości jest wykorzystywana przez psychologów, terapeutów i socjologów, głównie do wyjaśnienia autonomii ciała i jego wpływu na podmiot, w formie „schematu ciała”, „wzorca ciała” i „pamięci ciała”. Kolejnym obszarem są procesy związane z samopoznaniem podmiotu, wglądem i dialektyką między przyjmowaniem norm społecznych a rozpoznaniem indywidualnych potrzeb.

Jako przykład zastosowania fenomenologicznej koncepcji cielesnej genezy poczucia tożsamości i zagadnień związanych ze wzorcem ciała, obrazem własnego ciała i ich wpływem na tożsamość człowieka, pragnę przywołać dociekania polskiego psychologa rehabilitacji Stanisława Kowalika³¹.

Kowalik opisał złożony model ja-cielesnego, który pozwala połączyć cztery aspekty: kulturową perspektywę, subiektywną percepcję, ocenę ciała przez podmiot i neurologiczny wzorzec ciała. Dociekania Kowalika stanowią także świadome wykorzystanie pojęć i koncepcji fenomenologicznych w celu wyjaśnienia zaburzeń natury neurologicznej i psychologicznej.

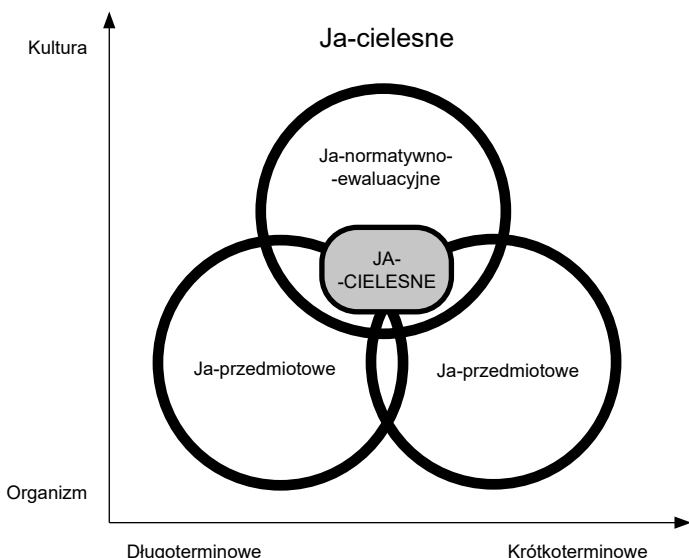
Kowalik ujmuje ja-cielesne jako reprezentację poznawczą własnej cielesności w postaci: a) neuronalnego wzorca, b) psychologicznego wizerunku własnego ciała (przedmiotowe ja-cielesne), c) ciągłego doświadczania i przeżywania doznań pochodzących z własnego organizmu (podmiotowe ja-cielesne), d) ocenę własnego wyglądu i sprawności fizycznej organizmu z punktu widzenia kulturowych standardów (normatywno-ewaluacyjne ja-cielesne). Każdy z wyróżnionych aspektów pełni odrębne funkcje, ale jednocześnie współdziała z pozostałymi.

²⁹ A. Zduniak, *Założenia fenomenologiczne i konstruktywistyczne jako podstawy teorii komunikacji w socjologii religii*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2017, nr 2(238), s. 291.

³⁰ A. Grzegorek, *Narracja jako forma strukturyzująca doświadczenie*, [w:] K. Krzyżewski (red.), *Doświadczenie indywidualne: szczególnie rodzaj poznania i wyróżniona postać pamięci*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003, s. 53–57.

³¹ S. Kowalik, *Psychologia rehabilitacji*, s. 179.

Opis poszczególnych części i ich wzajemnych zależności pozwoli choć w pewnym stopniu na odsłonięcie ich fenomenologicznych źródeł, różnic między nimi i kontekstu aplikacji dla teorii rehabilitacji.



Rycina 1. Koncepcja ja-cielesnego według Stanisława Kowalika

Źródło: S. Kowalik, *Psychologia rehabilitacji*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, s. 181.

Kowalik ujmuje podmiotowe ja-cielesne jako odpowiedzialne za nieprzerwany dostęp do informacji płynących z całego organizmu, co umożliwia utrzymywanie ciągłości działania, jak i pełni funkcję monitorującą wobec ewentualnych zakłóceń występujących w organizmie. Dzięki podmiotowemu ja-cielesnemu na bieżąco sprawdzamy, jak się czujemy, czy nas coś boli, czy wypełnia nas spokój czy szczęście. W realizacji tych funkcji niezbędny jest także udział przedmiotowego ja-cielesnego, będącego niejako punktem odniesienia w rozpoznawaniu wcześniejszego i aktualnego stanu organizmu. Przedmiotowe ja-cielesne to kategoria psychologiczna, która umożliwia podmiotowi budowanie obrazu swojego ciała, zbieranie danych o swoim ciele, porównywanie ich ze sobą, np. jak czułam się wczoraj, jak czuję się dzisiaj³².

Podmiot ma również możliwość zestawiania własnego obrazu ciała ze wzorcami ciała, które rozpoznaje w kulturze. Dlatego też Kowalik wprowadza „normatywno-ewaluacyjne ja-cielesne”, które jest przede wszystkim odpowiedzialne za konfrontowanie wyglądu ciała i jego sprawności funkcjonalnej z odpowiednimi normami kulturowymi oraz formułowanie intencji związanych z dokonaniem

³² Tamże.

zmiany własnego organizmu. Ten element jest najbardziej niezależny od podmiotu w strukturze ja-cielesnego.

Kowalik w swoim opisie ja-cielesnego podkreśla dynamikę i wzajemny wpływ wszystkich elementów na siebie. Obraz własnego ciała (ja przedmiotowe) opiera się na wzorcu ciała, ale dodatkowo zawiera pozostałe doświadczenia związane z cielesnością (podmiotowe ja-cielesne), uzyskiwane poprzez bieżące wrażenia dotykowe, wzrokowe, umiejętności ruchowe. Natomiast informacje uzyskiwane od innych ludzi oraz wzorce kulturowe pamięta i odnosi do własnej cielesności ja-normatywno-ewaluacyjne. Przedmiotowe ja-cielesne jest odpowiedzialne za organizację czynności ruchowych człowieka. W tym procesie wykorzystywane są także funkcje podmiotowe ja-cielesnego, związane z kontrolą prawidłowego przebiegu czynności. Dzięki normatywno-ewaluatywnemu ja-cielesnemu następuje oszacowywanie trudności podejmowanego działania oraz ocena jego wykonania.

Kategorie wprowadzone przez Kowalika opisują trwałą organizację wiedzy o własnym ciele, zdobywaną w ciągu życia, cechującą się tym, że własne ciało jest rozważane wieloaspektowo³³. Z jednej strony w sposób przedmiotowy – można nim intencjonalnie kierować, można je doskonalić albo niszczyć (istotę takiego stosunku do własnego ciała najlepiej oddają określenia: moje ciało, moja ręka, gibkość mojego ciała itd.). Z drugiej strony stanowi bezpośrednie źródło emocji, z którymi podmiot się utożsamia (ja-podmiotowe). Zdolność podmiotu do porównywania własnego ciała z zewnętrznymi wzorcami opisuje ja-ewaluacyjno-normatywne.

Koncepcja Kowalika stanowi przykład świadomej aplikacji kategorii fenomenologicznych do psychologii rehabilitacji, co wskazuje na ich potencjał eksplanacyjny, z którego warto korzystać w toku dyskusji nad głównymi pojęciami opisującymi rolę cielesności w kształtowaniu się poczucia tożsamości podmiotu.

Piśmiennictwo

- Baran M., *Ruch komunitarystyczny a Charles Taylor*, „Horyzonty Polityki” 2011, nr 2(2), s. 147–159.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. 4: *Od Kartezjusza do Leibniza*, Pax, Warszawa 1995.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. 5: *Od Hobbesa do Hume’a*, Pax, Warszawa 1997.
- Czarnocka M., *Podmiot poznania a nauka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2003.
- Damasio A.R., *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*, Rebis, Poznań 2002.
- Damasio A.R., *Jak umysł zyskał jaźń*, Rebis, Poznań 2011.
- Damasio A.R., *Tajemnica świadomości. Ciało i emocje współtworzą świadomość*, Rebis, Poznań 2000.
- Damasio A.R., *W poszukiwaniu Spinozy. Radość, smutek i czujący mózg*, Rebis, Poznań 2005.
- Drwięga M., *Ciało człowieka. Studium z antropologii filozoficznej*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2002.
- Femiak J., *Ciało a możliwości poznawcze podmiotu w filozofii i w naukach społecznych o kulturze fizycznej*, AWF, Warszawa 2018.
- Fuchs T., *Pamięć ciała i historia życia*, [w:] Z. Rosińska (red.), *Pamięć w filozofii XX wieku*, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 2006.
- Grzegorek A., *Narracja jako forma strukturyzująca doświadczenie*, [w:] K. Krzyżewski (red.), *Doświadczenie indywidualne: szczególny rodzaj poznania i wyróżniona postać pamięci*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003.

³³ Tamże, s. 177.

- Kowalik S., *Psychologia rehabilitacji*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007.
- Lakoff G., Johnson M., *Metafory w naszym życiu*, PIW, Warszawa 1998.
- Lakoff G., Johnson M., *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, Basic Books, New York 1999.
- Marcuse H., *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, PWN, Warszawa 1991.
- Maruszewski T., *Pamięć autobiograficzna*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005.
- Meekums B., *Dance Movement Therapy. A Creative Psychotherapeutic Approach*, SAGE Publications, London 2002.
- Melosik Z., *Tożsamość, ciało i władza. Teksty kulturowe jako (kon)teksty pedagogiczne*, Wydawnictwo Edytor, Poznań–Toruń 1996.
- Melosik Z., Szkudlarek T., *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*, Impuls, Kraków 1998.
- Merleau-Ponty M., *Fenomenologia percepcji*, Aletheia, Warszawa 2001.
- Motycka A., *Człowiek wewnętrzny a epistémé. Zbiór rozpraw i szkiców o nauce*, Eneteia, Warszawa 2010.
- Nitsch K., Prajs E., Kurpisz J., Tyburski E., *Obraz ciała i jego zaburzenia. Aspekty teoretyczne w kontekście wybranych jednostek psychopatologicznych*, „Psychiatria i Psychologia Kliniczna” 2012, t. 12, nr 3, s. 176–182.
- Paruzel M., *Religia wczoraj i dziś – William James a Charles Taylor*, „HYBRIS” 2009, nr 9.
- Patočka J., *Body, Community, Language, World*, Open Court, Chicago 1998.
- Patočka J., *Eseje heretyckie z filozofii historii*, In Plus, Warszawa 1998.
- Rosińska Z., *Jaźń i poczucie sensu*, [w:] Z. Rosińska (red.), *Ruch myśli*, Eneteia, Warszawa 2012.
- Rosińska Z., *Merleau-Ponty: nobilitacja nieustannej medytacji*, „Przegląd Filozoficzny” 2003, t. 12, nr 1(45), s. 229–305.
- Rosińska Z., *Ogląd kształtujący*, [w:] Z. Rosińska (red.), *Ruch myśli*, Eneteia, Warszawa 2012.
- Rosińska Z., *Pamięć w filozofii XX wieku*, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 2006.
- Rosińska Z., *Ruch myśli*, Eneteia, Warszawa 2012.
- Rosińska Z., Matuszewicz C., *Kierunki współczesnej psychologii, ich geneza i rozwój*, PWN, Warszawa 1984.
- Sartre J.P., *Szkic o teorii emocji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006.
- Sartre J.P., *Transcendencja Ego. Próba opisu fenomenologicznego*, IFiS PAN, Warszawa 2006.
- Shusterman R., *O sztuce i życiu. Od poetyki hip-hopu do filozofii somatycznej*, Atla 2, Wrocław 2007.
- Shusterman R., *Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somaestetyki*, Polskie Towarzystwo Estetyczne, Kraków 2010.
- Shusterman R., *Thinking Through the Body. Essays in Somaesthetics*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.
- Taylor C., *Etyka autentyczności*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996.
- Taylor C., *Samointerpretujące się zwierzęta*, [w:] J. Górnicka-Kalinowska (red.), *Filozofia podmiotu*, Aletheia, Warszawa 2001.
- Vignemont F. de, *Body Schema and Body Image: Pros and Cons*, „Neuropsychologia” 2008, t. 48, nr 3, s. 669–680, <https://www.doi.org/10.1016/j.neuropsychologia.2009.09.022>
- Zahavi D., *Phenomenology of Self: D. Zahavi*, [w:] T. Kircher, A.S. David (red.), *The Self in Neuroscience and Psychiatry*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 56–75.
- Zduniak A., *Założenia fenomenologiczne i konstruktywistyczne jako podstawy teorii komunikacji w socjologii religii*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2017, nr 2(238).
- Żardecka M., *Difficult Birth of the Agent. Memory of the Body, Identity and Social Competence*, „Analiza i Egzystencja” 2021, nr 56, s. 5–23, <https://www.doi.org/10.18276/ae.2021.56-01>