

Marta Marzec  
Instytut Socjologii UJ

## **Socjologia a neurobiologia. O przyczynach socjologicznej niechęci do neurobiologii.**

### **Abstrakt**

XX wiek okazał się być wiekiem ogromnego rozwoju neuronauk. Dzięki zastosowaniu zaawansowanej technologii komputerowej w badaniach mózgu człowiek po raz pierwszy w historii stanął przed możliwością naukowego zbadania tego, co się w nim dzieje kiedy myśli, czuje, chce, poznaje czy wchodzi w interakcje z otaczającym go światem. Wiedza ta została wykorzystana na polu wielu dziedzin nauki skutkując powstaniem nowych dyscyplin takich jak neuropsychologia, neuroekonomia czy neurofilozofia. Socjologia jednak wydaje się nie wykazywać większego zainteresowania wiedzą, którą oferują najnowsze wyniki badań nad ludzkim mózgiem. Mimo, że nowe gałęzie neuronauk takie jak np.: społeczna i afektywna neurobiologia (*Social and Affective Neuroscience*) coraz częściej podejmują tematy typowo socjologiczne – zajmując się badaniem interakcji, współpracy czy rywalizacji – socjologowie, poza nielicznymi wyjątkami, wydają się nie dostrzegać potencjału wyników tych badań dla rozwoju własnej dyscypliny. W poniższym artykule chciałabym przyjrzeć się bliżej temu zjawisku i zastanowić się nad jego przyczynami. Stawiam tutaj tezę, że niewielkie zainteresowanie socjologów neuronaukami wynika nie tyle ze specyfiki samej dyscypliny czy też jej przedmiotu badań ale przede wszystkim z leżącego u źródeł jej powstania sposobu zdefiniowania tego co społeczne, biologiczne i umysłowe.

### **Słowa kluczowe**

socjologia, neuronauka, współpraca, dualizm, przeszkody

### **Key words**

sociology, neuroscience, cooperation, dualism, obstacles

## Wstęp

Jonathan Turner – autorytet w dziedzinie teorii socjologicznej a jednocześnie jeden z najbardziej znanych orędowników współpracy między socjologią i neurobiologią - pisze wprost w swojej książce pt.: *Human Emotions*: „socjologowie reagują niemal pierwotnym strachem na próby wprowadzenia biologii w wyjaśnienia socjologiczne oraz gniewem skierowanym na tych, którzy te próby podejmują.” Mimo, że istnieją w socjologii próby inkorporacji badań neurobiologicznych do teorii lub analiz socjologicznych (np. TenHouten 1997,1999; Franks 2010; Turner 2007) to jednak tzw. główny nurt socjologii (*main stream sociology*) wydaje się być zupełnie pozbawiony jakichkolwiek odniesień do najnowszych wyników badań neurobiologii.

Skąd zatem bierze się ów strach przed neurobiologią, który paraliżuje potencjalne możliwości rozwoju socjologii w oparciu o najnowszą, dotąd niedostępną wiedzę o ludzkim mózgu?

Christian von Scheve w swoim artykule „*Sociology of neuroscience or neurosociology?*” upatruje źródeł socjologicznej niechęci do neurobiologii z jednej strony w strachu przed redukcjonizmem lub biologicznym determinizmem, z drugiej strony w obecnej w myśli socjologicznej opozycji biologii i kultury. Scheve wymienia dwie możliwe przyczyny strachu przed redukcjonizmem i determinizmem biologicznym w socjologii. Pierwsza jest związana z antyredukcjonistycznymi debatami w odpowiedzi na pojawienie się socjobiologii w latach siedemdziesiątych. O. Wilson w swojej książce *Socjobiologia* postulował, że zjawiska społeczne mogą zostać w pełni wyjaśnione na poziomie biologicznym. Tak radykalne stanowisko Wilsona i jego zwolenników przyczyniło się do ukształtowania się przekonania, że każde wyjaśnienie socjologiczne, które bierze pod uwagę biologię grozi redukcjonizmem. Drugim źródłem strachu przed redukcjonizmem, zdaniem Scheve, jest postulat Durkheima zawarty w *Zasadach metody socjologicznej* a głoszący by wyjaśniać to, co społeczne jedynie przez to, co społeczne. Postulat ten opiera się na specyficznym rozumieniu i przeciwstawieniu sobie tego, co społeczne temu, co biologiczne oraz analogicznej do niego opozycji kultury i biologii. Zatem w domyśle można założyć, że konsekwencją przyjęcia tego postulatu jest przekonanie, że wyjaśnienie tego, co społeczne tym, co biologiczne jest z definicji błędne czy też niezgodne z założeniami metody socjologicznej.

Chcąc zatem zrozumieć przyczyny socjologicznego braku zainteresowania neurobiologią musimy cofnąć się jeszcze dalej w czasie aby zbadać procesy kształtowania się podstawowych dla socjologii pojęć i rozróżnień. To one stanowią klucz do zrozumienia specyficznego dla socjologii napięcia pomiędzy tym, co społeczne i biologiczne, napięcia między kulturą i biologią, które wydaje się być źródłem socjologicznego oporu przed neurobiologią. W następnej części artykułu przedstawię analizę procesów, które doprowadziły do powstania i utrwalenia się tych opozycji w socjologii a w konsekwencji do wytworzenia się blokady uniemożliwiającej współpracę neuronauk i socjologii. Stawiam tutaj tezę, że opozycje te zostały ukształtowane w oparciu o tzw. dualistyczną tradycję myślenia, zapoczątkowaną u progu nauki nowożytnej przez Galileusza i Kartezjusza. Należy zaznaczyć, że analizowany tutaj problem nie dotyczy jedynie neuronauk a raczej wszelkiej współpracy między socjologią a naukami przyrodniczymi. Z problemem tym borykają się niedawno powstałe subdyscypliny socjologii takie jak socjologia ciała, socjologia emocji, socjologia medycyny, które próbują zakopać przepaść między biologią a społeczeństwem, między ciałem i umysłem. Zrozumienie przyczyn socjologicznej niechęci do biologii wydaje się być ważne nie tylko w kontekście potencjalnej współpracy między neuronaukami a socjologią, ale także dla rozwoju samej socjologii. Problem ten ujawnia bowiem napięcie istniejące w sposobie rozumienia natury ludzkiej w socjologii, oraz niepełne, jak się wydaje w świetle najnowszej wiedzy neurobiologicznej, ujęcie natury tego, co społeczne i co

biologiczne. Celem moich analiz jest wskazanie potrzeby debaty nad koncepcją człowieka w socjologii. Debata, dzięki której możliwe byłoby wypracowanie nowego, pełniejszego rozumienia natury ludzkiej, uwzględniającego znaczenie biologii i cielesności. Analiza podzielona jest na dwie części. W pierwszej omówiony zostanie wpływ dualizmu naukowego na kształtowanie się podstawowej dla analizowanego tu problemu opozycji biologii i społeczeństwa. W drugiej części przeprowadzona zostanie analiza sposobu rozumienia biologii i społeczeństwa u ojców socjologii na przykładzie teorii Comte'a i Durkheima.

## **Wpływ dualizmu naukowego na kształtowanie się opozycji biologii i społeczeństwa w socjologii**

Socjologia jako dyscyplina naukowa narodziła się w konkretnym kontekście historycznym i intelektualnym. Jak wskazuje Krasnodębski (1987, 1988) kontekst ten w dużej mierze został określony przez powstanie i rozwój nowożytnej tradycji naukowej wywodzącej się od Galileusza i Kartezjusza. Stworzona przez nich wizja świata dzieliła rzeczywistość na świat rzeczy materialnych, mogących być przedmiotem nauki oraz świat rzeczy umysłowych, myślących, wykluczonych z nauki. Wizja ta w znaczącym stopniu określiła nie tylko rozwój socjologii ale całej współczesnej nauki. W jej wyniku doszło, na początku XX wieku, do podziału w obrębie nauk na dwa odrębne nurty: humanistyczny – związany z badaniem umysłu i przyrodniczy - związany z badaniem świata poza umysłem. Według Krasnodębskiego ten swoisty dualizm naukowy doprowadził do powstania pewnej struktury myślowej, w obrębie której „znika nie tylko zachowanie jako swoista nieredukowalna do innych pierwotna warstwa, w której ciało i świadomość splatając się ze sobą przenikają się wzajemnie, ale także, co za tym idzie, sfera życia społecznego. (...) W świecie złożonym jedynie z rzeczy materialnych i rzeczy myślących nie ma miejsca na sferę społeczną.“ (1987: 16)

Pojawienie się tej struktury myślowej sprawiło, że w pewnym sensie status socjologii jako nauki od początku był niepewny. Społeczeństwo, nie przynależąc ani do świata przyrody ani do świata umysłu, istnieje na styku umysłu i materii, na styku tego, co naukowe i nienaukowe, obiektywne i subiektywne, wewnętrzne i zewnętrzne. Z tego względu jak pisze Krasnodębski: „Nauki społeczne stanowią pośrednią grupę nauk. Nie będąc naukami przyrodniczymi, nie są także klasycznymi *Geisteswissenschaften* (naukami humanistycznymi - przyp. autora). Tutaj krzyżują się podejścia i dochodzi do konfliktów. Świadczy o tym chociażby fakt, że zawsze obok socjologii „pozytywistycznej“ „nierozumiejącej“ i „niehumanistycznej“ występowały nurty „rozumiejące“ i „humanistyczne“” (Ibid.: 28). Innymi słowy dualizm naukowy sprawił, że od momentu powstania socjologii, jako osobnej dyscypliny naukowej, zawarte jest w niej pewne napięcie. Napięcie to istnieje pomiędzy światem materii, biologii i ciała i światem społecznym, kulturowym i umysłowym. Wyraża się ono w istnieniu sprzecznych sił u początków socjologii: dążeniu do osiągnięcia statusu nauki analogicznego do tego, jaki przysługuje naukom przyrodniczym oraz dążeniu do realizacji podstawowego celu socjologii, czyli wyjaśnienia i zrozumienia złożonych zjawisk społecznych, wyjaśnienia, które z racji przedmiotu badania socjologii musi obejmować również zjawiska dotyczące umysłu. Napięcie to wydaje się także być źródłem dwóch głównych nurtów myślenia socjologicznego: pozytywistycznego oraz humanistycznego.

U podstaw nurtu pozytywistycznego leży dążenie do naukowości, które przejawia się w akcentowaniu materialistycznych, strukturalnych i mechanistycznych, bądź też organicznych cech społeczeństwa. Według Krasnodębskiego (1988) pozytywizm w socjologii jest w podstawowych założeniach kontynuacją tradycji Galileusza.

Z kolei socjologia humanistyczna kładzie nacisk na umysłowy charakter zjawisk społecznych. U podstaw socjologii humanistycznej leży wyobrażenie „człowieka jako osoby”; człowieka myślącego i świadomego, posiadającego historię oraz wytwarzającego kulturę. Społeczeństwo jest tutaj widziane jako zrosnięte duchowo (umysłowo) za pomocą języka, wiedzy, wytworów kulturowych, historii, religii itd. Umysł zostaje zobiektywizowany w procesie historii oraz poprzez powiązanie go z kulturą. Głównym spoiwem łączącym jednostkę i społeczeństwo stają się zobiektywizowane wytwory umysłu: język, wiedza, idee, wartości i znaczenia. Podejście to w znaczący sposób pomija biologię, cielesności i emocjonalność człowieka.

Podejście pozytywistyczne i humanistyczne są podejściami redukcjonistycznymi- pozytywizm pozbawia człowieka umysłu i traktuje zachowanie społeczne w uproszczony sposób, z kolei podejście humanistyczne przywraca umysł jednostce, jednak sprawia, że biologia, ciało i emocjonalność człowieka stają się nieistotne dla socjologicznego wyjaśnienia – co więcej, zostają uznane za przeciwne kulturze i społeczeństwu.

Oba podejścia, zarówno pozytywistyczne jak i humanistyczne w redukcjonistyczny sposób definiują to, co jest społeczne. Pozytywizm twierdzi, że społeczne są tylko zewnętrzne, obiektywne zjawiska istniejące między jednostkami. Zachowanie jednostek jest widziane na wzór zachowań organizmów biologicznych.

Z kolei socjologia rozumiejąca za społeczne uznaje tylko to, co zobiektywizowane, stanowiące część kultury, czyli to, co posiada wartość lub znaczenie. Przy czym kultura oraz znaczenie uznane są za wytwór umysłu, a dokładnie jedynie jego poznawczych procesów. Emocje, wyobrażenia, odczucia oraz zmysłowość zostają pominięte. W obu podejściach „społeczne” jest przeciwstawione temu, co wewnętrzne, psychiczne, subiektywne, ale w przypadku podejścia humanistycznego to, co społeczne utożsamione zostaje z tym, co kulturowe i jest przeciwstawione temu co biologiczne.

## **Opozycja biologii i społeczeństwa u Comtea i Durkheima**

Opozycja biologii i społeczeństwa ma długą historię w socjologii. Wywodzi się z oświeceniowego założenia, że natura ludzka jest przekształcana w procesie socjalizacji przez kulturę i społeczeństwo. Człowiek nie rodzi się człowiekiem a dopiero staje się nim dzięki uspołecznieniu. Pogląd ten przyjmował różne formy - pesymistyczna oraz optymistyczna (por. Wolfe 2000). Pesymistyczna, której przedstawicielami byli np. Hobbes, a następnie większość tzw. ojców socjologii, głosiła, że człowiek z natury jest egoistyczny, nastawiony jedynie na realizację swoich potrzeb, a dopiero dzięki społeczeństwu rozwija wyższe umiejętności. Wersja optymistyczna, stwierdzała, że natura jest lepsza od kultury a została wyrażona, między innymi, przez Rousseau w jego idealistycznym wyobrażeniu pierwotnego stanu człowieka nieskażonego kulturą, w którym to człowiek żył zgodnie ze sobą i naturą, i mógł w pełni się realizować. Niezależnie jednak od wersji pogląd ten, uznając człowieka za produkt społeczeństwa i kultury, przeciwstawiał biologiczną naturę człowieka jego społecznej naturze. Człowiek w tym ujęciu jest złożeniem ciała, postrzeganego jako stale zdeterminowane prawami natury (popędami, instynktami itd.) oraz umysłu, który jest kształtowany społecznie. Łącznikiem społeczeństwa i człowieka staje się umysł. Biologię można zostawić badaniu nauk przyrodniczych. Cielesność staje się *apriori* nieinteresująca dla socjologów.

I tak, na przykład, twórca filozofii pozytywnej oraz założyciel socjologii August Comte twierdzi, że głównym zadaniem człowieka jest przyczynianie się do trwania społeczeństwa. Jednak, jak podaje Ritzer (2004) - w ujęciu Comtea - jednostka nie jest z natury społeczna; jej biologiczna natura

nie jest społeczna, ale egoistyczna. Człowiek z natury dąży do zaspokajania własnych popędów, dopiero społeczeństwo ma moc przekształcenia ludzkiej natury w rozumną, społeczną i altruistyczną. Stąd w człowieku istnieją dwie natury: biologiczna i społeczna. Biologiczna natura jest chaotyczna, słaba, a popędy, które rządzą ludzkim organizmem są „wielorakie i przeciętne”. (Comte 1961 za Ritzer 2004) Z kolei społeczna natura jako „wyższa” jest związana z umysłem, rozumnością, szlachetnością, altruizmem oraz harmonią. Tak więc kartezjański dualizm umysłu i ciała wydaje się w teorii Comtea stawać dualizmem biologii i społeczeństwa, prymitywizmu i kultury, chaosu i porządku. Społeczeństwo zostaje wyniesione ponad człowieka. Społeczeństwo jest porządkiem, którym rządzą prawa; biologiczna natura ludzka jest natomiast irracjonalna i nie warta uwagi socjologa. Jej analiza nic nie wnosi do zrozumienia zjawisk społecznych.

Dychotomia biologii i społeczeństwa widoczna jest także w teorii Emila Durkheima w jego koncepcji *homo duplex* człowieka rozdwojonego. Człowiek u Durkheima posiada podwójną naturę - jest *homo duplex*- istotą zarazem biologiczną, cielesną, egoistyczną jak i społeczną. Durkheim podobnie jak Kartezjusz odwołuje się do indywidualnego, potocznego doświadczenia, które dowodzi istnienia podwójnej natury ludzkiej: cielesnej, do której zalicza „wrażenia zmysłowe, instynkty i dyspozycje związane z czysto fizycznymi potrzebami człowieka” (Szacki 2002: 262) oraz umysłowej - myślenia pojęciowego, norm, wierzeń religijnych itp. Według Durkheima istnieje świat *sacrum* - świat ducha, kultury, religii, rzeczy świętych, znaczących oraz świat *profanum*, czyli świat życia i cielesności. Człowiek dzięki umysłowi jest w stanie wykraczać poza świat *profanum*, przekształcać swoją naturę, a wraz z nią swoje życie. Durkheim tak opisuje tę przemianę: „Świat życia, świat *profanum* jest przepełniony ludzkimi konfliktami wynikającymi z egoistycznych dążeń jednostek. Czyli jest przepełniony uczuciami antyspołecznymi. Uczucia społeczne powstają w trakcie zgromadzeń, w czasie świąt, gdy myśl skupia się na wspólnych wierzeniach, wspólnych tradycjach (...) jednym słowem na rzeczach społecznych. Ludzie wtedy czują, że poza nimi coś się odradza, że odzywają jakieś siły, że budzi się jakieś życie. Ta odnowa to wcale nie złudzenie, (...) cząstka bytu społecznego, którą każdy nosi w sobie ulega odnowie, regeneruje się i indywidualna dusza i w konsekwencji zyskuje poczucie większej siły, większej samodzielności, mniejszej zależności od potrzeb fizycznych” (Durkheim 1990: 334)

Durkheim poświęcił zagadnieniom natury ludzkiej osobny artykuł o znaczącym tytule: „Dualizm natury ludzkiej oraz jego społeczne uwarunkowania.” Píše w nim, że :

„W naszym życiu istnieje coś, co przypomina podwójny środek ciężkości. Z jednej strony mamy naszą indywidualność, a ściślej rzecz biorąc ciało, w którym ma siedzibę, z drugiej zaś wszystko w nas, co wyraża coś innego od nas samych. (...) Człowiek (...) jest rozdwojony. Są w nim dwie klasy stanów świadomości, różniące się do siebie pochodzeniem, charakterem oraz cechami, do których zmiierzają. Jedna z tych klas po prostu wyraża nasze organizmy i obiekty, z którymi wchodzi w najbardziej bezpośredni stosunek. Stany świadomości zaliczane do tej klasy, ściśle indywidualne, łączą nas jedynie z nami samymi; nie możemy ich od nas oddzielić, tak jak nie możemy oddzielić się od własnego ciała. Stany świadomości zaliczane do drugiej klasy przychodzą do nas od społeczeństwa; wnoszą społeczeństwo w nas i łączą nas z czymś, co poza nas wykracza. Są zbiorowe, a więc bezosobowe; nakierowują nas na cele wspólne dla nas i dla innych ludzi. Wyłącznie poprzez te stany wchodzimy w kontakt z innymi ludźmi. Prawdą więc jest, że składamy się z dwóch części i jesteśmy niczym dwie istoty, które, choć ściśle połączone, złożone są z bardzo odmiennych elementów i wiodą nas w przeciwnych kierunkach.” (1914 :40 tłumaczenie za Ritzer 2004)

Dla Durkheima podobnie jak dla Comtea człowiek staje się człowiekiem poprzez uczestnictwo w społeczeństwie dzięki temu, że jest w stanie przekroczyć ograniczenia własnej biologii.

Indywidualność utożsamia Durkheim z cielesnością, społeczeństwo to przekraczanie granic indywidualności i cielesności. Koncepcja Durkheima jest o tyle specyficzna, że w przeciwieństwie do późniejszych, kognitywnych teorii nie przekreśla całkowicie ciała, a wręcz przeciwnie stara się widzieć ciało i umysł na równi. Niemniej jednak towarzyszy jej myślenie dualistyczne, wywodzące się od Kartezjusza, o czym mogą także świadczyć liczne nawiązania do jego osoby w tekstach Durkheima.

## **Utrwalenie się opozycji biologii i społeczeństwa w okresie późniejszym**

Według Jacka Barbaleta (1999) podejściem dominującym obecnie w socjologii jeśli chodzi o wizję natury ludzkiej jest podejście poznawcze. Podejście poznawcze podtrzymuje opozycje biologii i społeczeństwa w radykalny sposób pomijając cielesność człowieka i skupiając całą uwagę socjologii na wiedzy i języku, jako jedynej, godnej uwagi, zobiektywizowanej, a przez to społecznej formie działalności umysłu. Głównym modelem człowieka istniejącym w naukach społecznych stał się model człowieka normatywnego i racjonalnego (Flam 1990). Model ten zakłada, że ludzie są świadomymi, myślącymi, racjonalnymi jednostkami, które w oparciu o posiadaną wiedzę dokonują wyborów. Założenie racjonalności jednostki staje się warunkiem istnienia porządku społecznego. Tym, co łączy jednostkę ze społeczeństwem jest wiedza dotycząca norm, zasad wyznaczających sposób jej działania w świecie społecznym.

Swoistego podsumowania współczesnego stanowiska socjologii wobec człowieka oraz relacji tego, co społeczne do tego, co biologiczne dostarcza także tak zwany Standardowy Model Nauk Społecznych (*Standard Social Sciences Model*) stworzony przez Johna Toobyego i Lede Cosmides w 1992 roku. (por. Turner 2007) Model ten definiuje dominujące w socjologii stanowisko wobec człowieka jako kognitywne tj. oparte na założeniach metafory komputerowej. Podejście to podtrzymuje obecną od początku istnienia socjologii radykalną opozycję kultury i biologii, twierdząc, że umysł jest w całości produktem kultury. Biologia jedynie wyposaża człowieka w zdolność wytwarzania kultury, jednak jej rola w tym procesie jest instrumentalna. Standardowy Model Nauk Społecznych przedstawia podejście konstruktywizmu społecznego, według którego rzeczywistość społeczna jest konstruowana w sposób umysłowy, składa się z konstruktów umysłowych, które należy rozumieć jedynie jako konstrukty poznawcze.

Przytoczone powyżej opracowania stanowiska socjologii w kwestii natury ludzkiej oraz sposobu postrzegania tego, co biologiczne i społeczne widzimy, że tradycja dualistycznego myślenia jest nadal aktualna we współczesnej socjologii i ciągle w znaczący sposób wyznacza drogi myślenia socjologów. Wydaje się nawet, że w ostatnich dziesięcioleciach została ona mocno utrwalona i wyostrowiona poprzez zredukowanie znaczenia cielesności w procesach społecznych do minimum i całkowite utożsamienie tego, co społeczne z tym, co umysłowe.

## **Podsumowanie**

Celem powyższego artykułu było zbadanie przyczyn socjologicznej niechęci do neurobiologii oraz ukazanie znaczenia problemu kryjącego się za tym zjawiskiem. Zgodnie z przedstawionymi analizami opór socjologów przed neurobiologią ma głębokie źródła. Są nimi tkwiące u podstaw istnienia socjologii założenia, które zostały ukształtowane pod wpływem naukowego dualizmu sięgającego początków nauki nowożytnej, a zaliczyć do nich można w szczególności:

-opozycję biologii i kultury, biologii i społeczeństwa

-utożsamienie kultury z umysłem (a dokładnie jedynie z jego zobiektywizowanymi, poznawczymi aspektami)

-metodologiczne napięcie leżące u podstaw istnienia socjologii, wynikające z problematyczności (w świetle nowożytnej tradycji naukowej) jej przedmiotu badań czyli społeczeństwa, które jest jednocześnie umysłowe i cielesne, wewnętrzne i zewnętrzne, jednostkowe i zbiorowe.

Aby możliwa była współpraca między socjologią a neuronaukami potrzebna jest rewizja znaczeń przypisanych podstawowym dla socjologii pojęciom. Potrzebna jest debata, która umożliwiłaby zakopanie konceptualnej przepaści między biologią a społeczeństwem i wypracowanie bardziej holistycznego podejścia. Podobne antydualistyczne debaty odbywają się na polu filozofii czy psychologii (por. Murphy&Brown 2007, Churchland 1989, Sotwin 2005). Omówienie ich, nawet skrótowo, przekracza zakres tematyczny tego artykułu. W debatach tych nie chodzi o całkowite przewyciężenie dualizmu ale o wypracowanie takiego podejścia, które umożliwia współpracę z naukami biologicznymi i rozwój dyscypliny. Przykładem takiego podejścia jest koncepcja ucieleśnionego umysłu, która ujmuje relację między umysłem, ciałem i społeczeństwem w sposób dynamiczny i holistyczny (por. Edelman 1990, 1998; Lakoff&Johnson 1999). Zdaniem Edelmana (1990, 1998), jednego z głównych przedstawicieli koncepcji ucieleśnionego umysłu, umysł jest podwójnie ucieleśniony- istnieje dzięki ciału i poprzez ciało ale także jest zakorzeniony w świecie – w otaczającej go naturze oraz w kulturze. Ciało staje się mediatorem między społeczeństwem, światem i umysłem. Żyjące i czujące ciało w aktywny sposób bierze udział w życiu społecznym. Stąd też zrozumienie mechanizmów jego funkcjonowania może stanowić istotny element na drodze do pełniejszego wyjaśnienia życia społecznego. Przytoczony przykład koncepcji ucieleśnionego umysłu jest tylko jednym z wielu możliwych sposobów przewyciężenia dualizmu. Wydaje się, że w interdyscyplinarnej debacie nad nowymi, holistycznymi sposobami postrzegania człowieka traktującymi człowieka jako byt zarówno cielesny, umysłowy jak i społeczny brakuje głosu socjologii oraz teorii wypracowanych na jej gruncie. Wspomniany już Edelman w swojej książce „*Second nature*” zachęca przedstawicieli nauk społecznych do współpracy i włączenia się w interdyscyplinarny dialog w celu wypracowania nowej, niedualistycznej koncepcji człowieka. Współpraca między socjologią a neuronaukami wydaje się być korzystna dla obu stron. Dla socjologii wyniki badań neurobiologicznych, szczególnie badania społecznej i afektywnej neurobiologii, stanowią nieocenioną skarbnicę wiedzy. Wyniki tych badań, jak wskazuje Frank(2010) i Scheve(2003) mogą w znaczący sposób przyczynić się do weryfikacji i rozwoju koncepcji i teorii mikrosocjologicznych. Z kolei dla neuronauk socjologia może stanowić swoiste teoretyczne zaplecze i źródło inspiracji, umożliwiające lepsze zrozumienie mechanizmów społecznego funkcjonowania człowieka. Co wydaje się jednak najważniejsze - współpraca między socjologią a neuronaukami może stanowić bodziec do weryfikacji przyjętych i utrwalonych sposobów postrzegania podstawowych dla socjologii pojęć, co próbowałam wykazać w tym artykule.

## Bibliografia:

- Barbalet J. (2001). *Emotion, Social Theory, and Social Structure: A Macrosociological Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Churchland P.S. (1989). *Neurophilosophy. Toward a Unified Science of the Mind-Brain*, MIT Press, Cambridge, MA.
- Durkheim E. (1914). *The Dualism of Human Nature and its Social Conditions*, W: Durkheimian Studies nr. 11.1 (2005). Bristol: The Durkheim Press.
- Durkheim E. (1999). *Elementarne formy życia religijnego*. Warszawa: PWN.
- Durkheim E. (2016). *Zasady metody socjologicznej*. Warszawa: PWN.
- Edelman G. M. (1990) *The Remembered Present: A Biological Theory of Consciousness*. New York.: Basic Books.
- Edelman G. M. (1998) *Przenikliwe powietrze jasny ogień. O materii umysłu*. Warszawa: PIW.
- Edelman G. M. (2006). *Second nature: brain science and human knowledge*. New Haven And London Yale: University Press.
- Flam H. (1990). *Emotional Man: I. The Emotional 'Man' and The Problem of Collective Action*, W: *International Sociology* nr. 5/1.
- Franks D. D. (2010). *The nexus between Neuroscience and social Psychology*, New York: Springer.
- Kozłowski T. (2006). *Ułuda racjonalności? O emocjonalnych podstawach społecznego funkcjonowania człowieka*. W: *Kultura i społeczeństwo* nr. 1-2.
- Krasnodębski Z. (1986). *Rozumienie zachowania ludzkiego*. Warszawa: PWN
- Krasnodębski Z. (1988). *Wstęp. Ekscentryczność człowieka. O idei antropologii filozoficznej*, W: Plessner H. *Pytanie o Conditio Humana*, Warszawa: PIW.
- Lakoff G., Johnson M. (1999). *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*. New York: Basic Books.
- Murphy N., Brown W. S. (2007). *Did My Neurons Make Me Do It? Philosophical and Neurobiological Perspectives on Moral Responsibility and Free Will*, New York: Oxford University Press.
- Ritzer G. (2004). *Klasyczna teoria socjologiczna*, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Scheve Ch. (2003). *Sociology of Neuroscience or Neurosociology?*. W: *Advances in medical sociology*. 13. s. 255-278.



Sotwin W. (2005). *Ucieleśnienie umysłu, czyli przewyciężanie kartezjańskiego dualizmu*. [w:] Chmielecka E., Jedlicki J. (red.). *Ideały nauki i konflikty wartości*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.

Szacki J. (2002). *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: PWN.

TenHouten W.D. (1999). *Explorations in Neurosociological Theory*. W: Franks, D.D., Smith, T.S. (red.). *Mind, Brain, and Society, Toward a Neurosociology of Emotion*. JAI Press: Greenwich. CT. s. 41-80.

TenHouten W. (1997). *Neurosciology*. *Journal of Social and Evolutionary Systems*. 20(1). s. 7-37.

Turner J. H. (2007). *Human emotions. A sociological theory*. New York: Routledge.

Wilson E.O. (1975). *Sociobiology*. Belknap: Cambridge, MA.

Winkielman Piotr, Niedenthal Paula M., 2009, *Ucieleśniony, emocjonalny umysł społeczny*, W: *Psychologia poznania społecznego*, Warszawa: PWN.

Wolfe A. (2000). *Human Nature*. W: Borgatta Edgar F., Montgomery R. J. (red.), *Encyclopedia of Sociology*, New York: Macmillan Reference.