

Zörgő Szilvia

Szelf és kultúra mint a test kiterjesztése

Bevezetés az *embodiment*-paradigmáról szóló blokkhoz

Absztrakt: A test–elme problematikával számos gondolkodó, iskola foglalkozik, és mind különböző nézőpontból világítja meg azt, hogy vajon milyen alkotóelemekből épül fel az ember. Az *embodiment*-paradigma szerint a test konstruálja tapasztalati világunkat, és a test mindig a fizikai és szociális környezetbe ágyazott jelenség. A testi-elme paradigma néhány alappremisszája: 1. reprezentációkritika: felülvizsgálandó a teória, miszerint egy „odakint” lévő objektumot észlelünk és elménkben reprezentáljuk; 2. szituáltság: a környezetbe ágyazottság érvényes még a legabsztraktabb mentális folyamatokra is; 3. mozgásos konstitúció: a világban való lét a testi szubjektum mozgási lehetőségei által meghatározottak; mozgás révén az erő kifejtés és a térbeliség alapvető paramétereit sajátítjuk el, mely sémák a reflexió számára mindvégig irányadók maradnak; 4. intencionalitás: a tudat mindig valamire irányul, és a tudat tárgya elválaszthatatlan magától a tudattól; 5. affektivitás: a kompetens és releváns viselkedéshez az affektusok nélkülözhetetlenek; nincs affektusmentes helyzet, még az absztrakt gondolkodás sem nélküli az érzelmeket; 6. konfláció: mivel észlelésünk és testi tapasztalatunk szoros kölcsönhatásban áll egymással, könnyen kombináljuk őket; összemossuk a fizikai és a szociokulturális környezetünk-ből származó ingereket, szenzomotoros tapasztalatainkat és szubjektív tapasztalataink megítélését. Mit nyerhetünk azzal, hogy az *embodiment*-paradigmában végzünk kutatásokat? A testi-elmevel foglalkozó blokkunkban különböző szakértők a filozófia, a társadalomtudományok és az orvostudomány területére vezetik az olvasót, hogy a paradigma alkalmazásáról és hasznáról széles képet kaphassunk.

Kulcsszavak: test–elme, kogníció, tudományos paradigma, *embodiment*, interdiszciplinaritás

Az alábbi írás¹ a testelme-problematika egy bizonyos megközelítéséről, az *embodiment*-paradigmáról szóló blokk bevezetője, célja a paradigma elméleti keretrendszerének felvezetése, valamint társadalomtudományi vonatkozásainak általános tárgyalása. Az ismertett példák és szakirodalom e célt szolgálják, ami azzal is jár, hogy számos, a testtel és a különböző emberképekkel foglalkozó alapmű részlegesen vagy teljesen kimarad. Míg a bevezető ezen hiányosságait a blokk szerzői saját szakterületük ismertetésében sok esetben pótolják, jelen írásban nem lehet kellő figyelmet fordítani a test kultúrtörténeti összefoglalására vagy a (művészeti) testfelfogások, énképek értelmezéseire (például Foucault 1977 [1975]; Csabai és Erős 2000; Laqueur 1990; Butler 1988). A bevezető tehát ízelítőül szolgál ahhoz, hogy az *embodiment*-paradigma általános képén keresztül betekintést nyerjünk annak témaspecifikus megnyilvánulásába a filozófia, a társadalmi nem tanulmányok, a nyelvészet, a pszichológia, a szociálpszichológia és az orvoslás területén.

Számos perspektívát ismerhettünk meg a hazai és nemzetközi szakirodalomból arra, hogy miként épül fel az ember, és alkotóelemei milyen interakcióban állnak egymással különböző kultúrák és szemléletmódok szerint (például Morris 1994; Hall 2007: 97; Papp 2017). „»Test és lélek« koncepciója fel sem merül ebben a valóságban”, írja Papp Richárd az ausztrál őslakosok mitológiájáról: „Az ember teste (és az ettől elválaszthatatlan »spirituális« összetevő) része a teljes univerzumnak, ahogy az univerzum és annak tapasztalható világa, a természeti környezet is az ember testéhez tartozik” (Papp 2017: 66). Az idézet elején látható a kutató episztemikus kiindulópontja: a test és lélek/elme dualizmusa átható „kulturális szemüvegünk”, melyet levetünk annak érdekében, hogy az ettől esetlegesen eltérő émikus perspektívát megértsük. Más kérdés viszont, hogy az adataink (étikus) elemzésekor, értelmezésekor, modellek alkotásakor és következtetések levonásakor mennyire „engedjük” ezt a dualizmust visszatérni. A társadalomtudományok történetében sokszíniően közelítették meg a kérdést, iskolák épültek szisztematikus értelmezési módok köré – ismertetésükre próbát nem is teszek. Bátorodom ellenben állítani, hogy a pusztán leíró vizsgálatoktól eltekintve, mindegyik társadalomtudományi kutatás egyaránt igyekszik a gyűjtött nyers adatokat rendszerezni, értelmezni és egy diszciplína szakirodalmi kontextusában elhelyezni. Ebben a folyamatban viszont saját világképünk és diszciplínánk premisszáival kerülünk dialektikába, ahol újfent szembesülünk episztemikus kiindulópontjainkkal.

Émile Durkheim úgy érvel, hogy társadalomtudósként fundamentális célunk a „társadalmi tények” empirikus tanulmányozása, melyek az egyéntől, az individuális tudattól és gyakorlattól független realitások, és kizárólag a „kollektív tudat” által meghatározottak (Durkheim 2000 [1952]). Az emberi testnek és kulturális vonatkozásainak tanulmányozása is sokáig hasonló égisz alatt zajlott. Marcel Mauss testtechnikák-elmélete és a szellemében folytatott kutatások hozzájárultak ahhoz, hogy a test és a kultúra között rejlő interakció feltárhatóvá váljon. Ebben a paradigmában a test a kultúra tartalmait megjelenítő, propagáló és átalakító eszközként konceptualizálódik, valamint egyfajta kifeszített „vászonnként” is, mely felület a csoport és az egyén identitását, önkifejezését teszi lehetővé.

¹ Köszönöm Leichtman Erna és A. Gergely András segítségét a tanulmány elkészítésében.

Ezek a „szokások” – írja Mauss – nem egyszerűen az egyénnel és utáncikkal, hanem főként a társadalmakkal, a neveléssel, a közmegegyezésekkel és divatokkal, a tekintéllyel változnak. Technikákat kell látnunk bennük, a kollektív és egyéni gyakorlati ész művét, ott, ahol közönségesen csak a lelket és annak ismétlésre való képességét láttuk (2000 [1934]: 429).

A testtechnikák vizsgálata tehát sokszor a hagyomány és a funkcionalitás értelmezési keretében zajlott: „A test az ember legelső és legtermészetesebb szerszáma” (Mauss 2000 [1934]: 432).

Többek között Maussra építve, a test izgalmas szakmai diskurzusok témájává vált, például az egészség–betegség tengelyén (oki teóriák, betegségélmény, egészséget meghatározó szociokulturális faktorok stb.), az erőszak különböző megnyilvánulásaiban (politikai, intézményi, szexuális, önsértés stb.) és az individuum határainak, viszonylatainak feltérképezésében (ember–ember, ember–más állat, ember–transzcendens, ember–gép stb.). Az 1970-es években térhódításba kezdtek a testet az elemzés tárgyaként más megvilágításokba helyező olyan aldiszciplínák, mint a „test antropológiája”. Ez utóbbi szakirodalmában a maussi értelemben vett testtechnikák mellett figyelmet kap például az érzékek kulturális használata és kondicionálása, a testmódosítás, a testrészek szimbolikus jelentései és társas funkciói, valamint a testi folyamatok kulturális variánsai (vö. Császi 2012).

A test antropológiájában fontos elméleti tartomány a test dimenzióit megjelenítő modelleké, amelyek a sokféle módon értelmezhető, egyszerre több szinten megnyilvánuló testről szólnak. Szól modell „két testről”, például Mary Douglas (1973 [1970]) értelmezésében a test szociális és fizikai aspektusairól (a test használata vs. működése); „három testről”, például Nancy Scheper-Hughes és Margaret M. Lock (1987) az egyéni (fenomenológiai), társadalmi (szimbolikus, reprezentáció), valamint a testpolitikai (kontroll – ellenállás eszköze, fegyvere) szintet különbözteti meg; és „öt testről”, például John O’Neill (1985) világi (kozmosz antropomorfizálása), társadalmi és testpolitikai (intézmények „organikus analógiája”), fogyasztói (testi szükségletek létrehozása és kereskedelmi értékesítés), valamint orvosi (egyre növekvő medikalizáció hatása kapcsán) testről ír (vö. Csordas 1994: 4–6).

A Gergely András szerint „[a]z egyén test-felfogása és a test-képek forgalmazása mindig egy adott korszakosság keretei között mutatkozik” (2017: 78). A karteziánus ontológiai dualizmus (test és lélek/elme különválasztása, melyek adott esetben egymásnak szegülnek vagy kiegészítik egymást) a társadalomtudományban is időtálló „fenomenológiai vektor” (Leder 1990: 150), amely tapasztalati struktúra, és prediszponál bizonyos értelmezési keretre. Jelenleg a test tanulmányozását egyéb dichotómiák is körülvesszik, mint a biológia–kultúra (*nature vs. nurture*), materiális–mentális, objektív–szubjektív. Magát az elmét tanulmányozzák tárgyként – mint központi információfeldolgozó mechanizmust – és a karteziánus kogníció szubjektumaként is; úgyszintén a test lehet tárgy, például a biotechnológia vagy biomedicina számára, vagy lehet az érzékelés és a tapasztalat szubjektuma. A test, amennyiben antropológiai vizsgálódás során a kultúra organikus „vásznaként” konceptualizálódik, vagyis egyfajta biológiai nyersanyagként, melyet a kultúra megművel, ez könnyen oda vezethet, hogy passzív szerepet kap a kultúra konstruálásában, vagy prekulturális létezőként fogalmazódik meg (vö. Csordas 1994: 8–9).

Az olyan kultúraelméletek, amelyekben szembehelyezkedik egyfelől az elme/szubjektum/kultúra, másfelől a test/tárgy/biológia, gyakran feltételezik, hogy az előbbi csoport reprezentációkat generál az utóbbi tartományáról, ahogyan ez például a szemiotikai kultúrafogalomban központi szerepet játszó jeleket és szimbólumokat illetően megjelenik. Érdekes, hogy az interpretatív antropológia alapítójaként számon tartott Clifford Geertz, aki a kultúrát szimbólum- és jelentéshálózatként képzei el, úgy véli, a kultúra biológiai tartományunk fundamentális alakítója:

Az ember idegrendszere nem csupán lehetővé teszi a kultúra elsajátítását, hanem, működésének elengedhetetlen feltételeként, kifejezetten megköveteli. A kultúra nem csupán az organikus tartalmak kiegészítését, fejlesztését, kiterjesztését szolgálja, hanem, úgy tűnik, szerves alkotóeleme e tartalmaknak (Geertz 1973: 68).²

Megőrizvén a biológia–kultúra dualizmusát, Geertz egyirányú kauzalitást feltételez: a kultúra teszi lehetővé az ember fiziológiai működését, vagyis a jelentések adta orientáció nélkül fizikailag nem vagyunk képesek funkcionálni a világban.

A „neurális enkulturáció” elmélete a kultúraspecifikus reprezentációk materiális levétülését feltételezi, mely az idegtudomány által leírt, az agy plaszticitásának köszönhető strukturális és funkcionális változások magyarázatául is igyekszik szolgálni. Ahogy Greg Downey és Daniel H. Lende írja:

Az agy különböző konfigurációkban fejlődhet ki, nem azért, mert születéskor alapvetően és visszavonhatatlanul különbözünk egymástól, hanem mert agyunk enkulturálódik saját genetikánk révén, valamint epigenetikai és környezeti faktorok, tapasztalataink, tanulásunk, sőt önképünk hatására is (Downey és Lende 2012: 32).³

Többek között ez a paradigma ihlette az olyan tudományterületek, mint a kulturális idegtudomány és a neuroantropológia, kialakulását.

Az eddig tárgyalt elméletektől és modellektől eltérő módon, az *embodiment*-paradigma központi premisszája, hogy nem pusztán egy testtel rendelkezünk, hanem egy test vagyunk (Wehrle 2020; Van Wolputte 2004): a test maga a kultúra és a szelf egzisztenciális alapja (Csordas 1994). A „testi elme” koncepciója tehát azt vallja, hogy „az elme eredendően és lényegileg testi természetű, működése testileg kondicionált, és nem lehet róla másmilyen, mint testi tapasztalatunk” (Sutyák 2010: 18). A test konstruálja tapasztalati világunkat, és a test mindig a világba (fizikai és szociális környezet) beágyazott jelenség. Tehát a test és a környezet dinamikus viszonya alkotja azt a szomatikus-affektív élményhalmazt, amelyet tapasztalatnak, énnak, kultúrának hívunk.

Az *embodiment* szó több magyar fordítással is rendelkezik: „megtestesülés”, „megtestesült kogníció”, „megtestesült elme”, „testet öltött elme”, ám e kifejezések nagy része azt

2 Saját fordításom, a könyv magyar kiadásában ez a fejezet nem szerepel. Eredeti szöveg: „Man’s nervous system does not merely enable him to acquire culture, it positively demands that he do so if it is going to function at all. Rather than culture acting only to supplement, develop, and extend organically based capacities...it would seem to be an ingredient to those capacities themselves.”

3 Saját fordításom, a könyvnek egyelőre nincs magyar fordítása. Eredeti szöveg: „In fact, brains can be grown into different configurations, not because we are, at birth, fundamentally and irreducibly different, but because we become ‘en-brained’ as a result of our own distinctive combination of genes, epigenetic influences, environmental factors, experiences, learning, and even understandings of ourselves.”

sugallja, hogy az elme utóbb költözött egy elme nélküli, önmagában létező testbe, ahogy az angol verzió *embodied thought* vagy *embodied mind* is ezt az érzetet kelti. A kifejezés és a kapcsolódó szóhasználat körüli kérdések jól illusztrálják a karteziánus ontológiai dualizmus szellemi hagyatékának hatását, még egy olyan paradigma kialakításában is, amely éppen az efféle dualizmusok feloldását tűzi ki célul. Milyen módon kívánja az *embodiment* feloldani ezt a dualizmust, és milyen alaptézisekre épül a testi elme koncepciója? Alább hat ilyen premisszáról, viszonyulásról lesz szó röviden, annak megvilágítására, hogy miben különbözik ez a tudományos-filozófiai megközelítés az eddig érintőlegesen tárgyalt, testtel kapcsolatos elméletektől, és milyen lehetséges következtetések levonásával járhat.

Reprezentációkritika

A reprezentációelmélet számos tudományterület fontos kiindulópontja, így például a szimbolikus interakcionizmusé (pl. Mead és Blummer 1934), a kulturális epidemiológiáé (Sperber 2001) és a mémelméleté (Dawkins 1976). Míg a reprezentációelméletet propagáló iskolák sokszínűek, az emberi kogníciót és cselekvést az érzékelés-modellalkotás-tervezés-kivitelezés ívében konceptualizálják, több-kevesebb autonómiát tulajdonítva az érzékelő szubjektumnak (pl. ágencia a reprezentáció generálásában) vagy a társas konstrukciók domináns helyzetének (csoportszintű jelentések vagy kollektív tudás hatása az egyénre). Központi továbbá az a tézis, miszerint a reprezentációk nem léteznek a szubjektumtól és a vonatkozó tárgy(ak)tól függetlenül, valamint hogy a reprezentáció célja, hogy lehetővé tegye a szubjektum értelemadását és a kommunikációját más individuumokkal (Rubira-García et al. 2018). Durkheim szerint a reprezentációk a társas gondolkodás, kollektív tudás kialakítása révén a társas cselekvést is szolgálják: a kollektív reprezentációk katalizálják az olyan individuumok együttműködését, akik egy (nagyraoszt hasonló) társas realitás résztvevői (Durkheim 1982 [1895]).

A reprezentációs folyamat az értelemadás és -újraterepítés aktuusa, mely a szubjektumok és az objektum közötti interakció terméke. Feltételezi, hogy az objektumok „oda-kint” vannak a (fizikai és szociális) világban, melyeket a szubjektum észlel és modellez kogníciója során, és e reprezentációkat felhasználja viselkedéséhez. Habár a reprezentáció a tárgy észlelésének válaszaként (vagy inkább termékeként) jelenik meg, a kettő között távolság áll fent, és a szubjektum reprezentációja szükségképpen „torzítja” az észlelt tárgyat (Rubira-García et al. 2018).

A „testi elme” megközelítés felhívja a figyelmet arra, hogy a modellalkotás és -tervezés fázisának nincs fenomenológiai fedezete, továbbá állítja, hogy az elme nem függetleníthető annak tárgyától (Horváth 2011). Sutyák Tibor szavaival:

Nem arról van szó, hogy kiiktatnánk az elme „fekete dobozát” a viselkedésből, inkább arról, hogy a „fekete doboz” nem kizárólag az agyban, hanem a kézben, a lábban, a derékban, az egész testben lokalizálendő. A kezem megtanulja, hogyan fogja meg a kávéscsésze fülét, és ezt könnyen meg is teszi anélkül, hogy akár a csészét, akár a kezemet reprezentálni vagy modellezni kellene az elmében – a test diszpozicionális viselkedési begyakorlásáról beszélünk tehát (Sutyák 2010: 19).

Sőt, Maurice Merleau-Pontyra hivatkozva Thomas J. Csordas kijelenti, hogy észlelésünk a testben kezdődik, és a tárgyban végződik; a tárgy a reflektív gondolkodás másodlagos terméke (Merleau-Ponty [1962] idézi Csordas 1990: 9, 1997: 7).

A reprezentációs modellben egy gyakorlati helyzet során valamiképpen ki kell szűr-nünk a környezetből a számunkra fontos paramétereket (pl. releváns és irreleváns ingerek elválasztása), ám megfelelően csak akkor tudom szűrni a környezeti ingereket, ha már felismertem, hogy mi az, amit a helyzet megkíván tőlem, és én mit kívánok a helyzettől, viszont a helyzet felismeréséhez is már előzetesen el kellett választanom a relevánst az irrelevánstól. A szituáció retrospektív értelmezésekor és értékelésekor ez nem jelent különösebb kihívást, de a valós helyzetben „gyakran irgalmatlanul gyorsan lefolyó akciók és reakciók áramában bénító hatású praktikus paradoxonként” állhat elő (Sutyák 2010: 10). Az *embodiment* ezt a paradoxont azzal az érveléssel oldja fel, hogy a szituációkban mindig már eleve benne vagyunk, a cselekvéseknek nincs kezdetük vagy végük, és a test (az észlelés origója) mindig beágyazott saját környezetébe. A test e beágyazottságnak köszönhetően maga ismeri fel, hogy mit kíván a szituáció: hanglejtésem, gesztusaim, figyelmem fókusza, kezem elhelyezkedése, lépéseim távolsága mind központi irányítás nélkül, a testből fakadnak.

Szituáltság

A környezetbe való beágyazottság (*embeddedness*) egy központi tétele a testi-elmé-paradigmának, és bár a filozófia diszciplináján belül főként Heideggerhez és Merleau-Pontyhoz (1962) köthető, a társadalomtudományok, jelesen az antropológia számára nem újdonság az a gondolat, hogy az egyén mindig egy szociokulturális környezet része. Az *embodiment* viszont hangsúlyozza, hogy még a legabsztraktabb mentális folyamatok is mindig valamilyen konkrét szituációban jelennek meg, a logikai fejtegetés ebből a szempontból nem különbözik a kávékészítéstől. „Minden esetben egy praktikus, elemeit tekintve egymással örökösen keresztutalások hálózatában álló világ mint környezet orientálja a magatartásomat, és magatartásom e hálózat nélkül nem is értelmezhető” (Sutyák 2010: 20).

Az *embodiment* más fényben világítja meg a szituáltság kérdését. Eszerint a szituáltság mindig testi eredetű, a test által meghatározott és behatárolt, valamint értelmezése is a testből fakad.

Az észlelés azért nem lehet pusztán a külvilág belső reprezentációja, immateriális és passzív recepció, mert az, hogy éppen milyen a testtartásom, merre fordulok, hol áll a fejem, eleve megmunkálja, preformálja az alakuló észlelési tartalmat. A világ perspektivikus és dinamikusan változó vázlatok formájában adódik, és a mindenkori perspektíva nem más, mint saját testem látószöge (Sutyák 2010: 20).

Újfént hangsúlyozandó, hogy az individuumnak a kultúrája/szocializációja révén kialakult „szemüvege”, világlátása régóta megfigyelt és kutatott jelenség a társadalomtudományban, de sokszor – éppen átható jellege miatt – a saját testünk által meghatározott perspektíva figyelmünkön kívül marad.

Edwin A. Abbott *Flatland* című (1982) híres regényében a kétdimenziós Flatland (Síkföld) lakosai geometriai alakzatok (sokszögek), akiket a háromdimenziós Spacelandből (Térföld) származó gömb meglátogat. Flatland lakosai számára a gömb körként jelenik meg, és amikor fel-lemozog, hogy bemutassa nekik térbeliségét, a kétdimenziós lakosok pusztán a kör átmérőjének változását érzékelik. A világot a mi számunkra is a nagyon különböző testek népesítik be. Fontos az észlelt és észlelő test méretbeli viszonya: egy kis foltként észlelt mohán egész ökoszisztéma létezhet, milliányi atka, baktérium, gomba, ragadozók és zsákmányok. Az ember egy fűszálon átlép, míg a hangya útként végigfut rajta; viharban a rovar számára az esőcseppek légibombázáshoz hasonlók. Jelentős továbbá a testek egymáshoz viszonyított időbelisége, a környezetben végbemenő változásokhoz való viszony: a növények növekedését, napfényre irányuló mozgását nem tudjuk a maga idejében érzékelni, mert számunkra túl lassú folyamat. Fontos még a test és a környezet viszonylatában kialakuló érzékek jellege: a méhek érzékelik az UV sugárzást, hogy a virágokon a pollent könnyebben észreveggyék, a rénszarvasok szintén, hogy a sarkvidéki tájon kiigazodjanak. Delfinek és denevérek ultrahangot használnak az echolokációhoz; a bálna és a víziló infrahangot (is) segítségül hív, mert jobban terjed a lakóhelyükként szolgáló nagy terekben; az elefántok lábukkal és ormányukkal szeizmikus rezgéseket érzékelnek. A polip bőrének fotoreceptorai érzékelik a fényt, és reagálnak rá agyának közbenjárása nélkül, így, álcázandó magát, azonnal meg tudja változtatni állagát, formáját, bőrszínét. Az elektroreceptív halak (pl. a cápa) képesek az elektromos teret érzékelni, és vannak olyan élőlények, amelyek generálni is tudják (pl. elektromoskészhál-félék). A különböző testek számára a környezet más és más világgént konstruálódik, de mondhatjuk úgy is, hogy a környezetünkben lévő ingereket testünk igényei szerint szűrjük.

A testi elme megközelítésben az, hogy az ember éppenséggel ilyen testtel rendelkezik, meghatározza azt, ahogyan önmagát és a világot tapasztalja, és determinálja mindazt, amit mentális tartalomnak, tudatnak, kultúrának nevezünk (Sutyák 2010). Természetesen csak egy bizonyos szemszögből beszélhetünk az emberi testről mint olyanról – egy perspektíva, melyben mind osztozunk –, viszont ez fontos értelmezési és tapasztalati szint, amelyre érdemes reflektálni. Minden újszülöttnek meg kell tanulnia például használni a végtagjait ahhoz, hogy tárgymanipulációra képes legyen. Más szemszögből viszont nagy variabilitás mutatkozik abban, hogy mi, emberek milyen testtel érzékeljük a világot, és milyen környezettel lépünk interakcióba.

Környezet és test interakciója

Emberi test- és környezeti variabilitást tekintve példaként két ún. „tengeri nomád” népcsoporton végzett kutatás szolgálhat. Mindkét délkelet-ázsiai népcsoport a tengerből él, és főleg a gyermekek napjaik nagy részét a vízben töltik. Az egyik kutatás a moken népcsoport gyerekpopulációjában mérte a víz alatti látásélességet, és azt találták, hogy európai gyermekekhez képest kétszer olyan jól láttak. A tengerrel való közeli kapcsolatuk miatt a mokenek megtanulták felülírni azt az automatikus reflexet, mely a víz alatti látás során a pupilla tágulásához vezet (tágulással több fényt enged be, de a látás homályos

lesz); ők az élesebb látás érdekében éppen az emberi teljesítőképesség határáig szűkítik a pupillát (európai = 2,50 mm; moken = 1,96 mm) (Gislén et al. 2003). A másik kutatás a hypoxiatoleranciát (oxigénhiányos állapot, például lélegzet-visszafojtó merülés során) mérő összehasonlító genomikai elemzés volt a tengeri életmódot folytató bajau és a (földrajzilag közeli) szárazföldi életmódot folytató saluan népcsoport tagjai között. Azt találták, hogy a bajau populációban a PDE10A gén révén kialakult nagyobb lépméret nagyobb tározóként szolgál az oxigenizált vörösvértestek számára, és hosszabb merülést tesz lehetővé (Ilardo et al. 2018). Ezek kiváló példák a környezeti tényezőkre és az életmódra adott adaptációs válaszokra, de számos egyéb interdiszciplináris tanulmány is készült a hőmérséklet, a magasság vagy a fényviszonyok révén bekövetkező adaptációk témájában (pl. Beall 2003; Ilardo et al. 2018; Burtscher et al. 2018). Illetve itt fontos a környezetpszichológia (pl. Düll 2009) és a proxemika (pl. Hall 1990 [1966]) rokon területeire is figyelmet fordítani.

A testi elmében variabilitást idéz még elő például a betegség, a trauma (érzékszerv vagy testrészt károsodása stb.) és a testhatárok módosulása, így a testen belüli és testhatáron elhelyezkedő orvosi célú (pacemaker, szervtranszplantáció, hallókészülék stb.) vagy esztétikai célú (bőr alá ültetett piercing, ajaktányér stb.) kiegészítő, de akár a divatból vagy technológiai trendekből származó tárgyak rutinszerű alkalmazása is, mint a túlzott mobiltelefon-használat miatt kialakuló gerincferdülés („SMS-nyak”). De gondolhatunk arra is, hogy pusztán étrendünk megváltoztatása milyen szomatikus-affektív változásokat idéz elő. Ezek mind fiziológiai és fenomenológiai értelemben eltérő testet, testi élményeket és világban való létet eredményeznek. A testi elmét szintén befolyásolják olyan tárgyak (feszítőnek az ecset, jégkorongosnak a korcsolya, idősnek a járóbot, csökkentlátónak a szemüveg stb.) vagy más testek (vaknak a vakvezető kutya, zsokénak a ló, a szervezetünkbe költöző parazita stb.), melyek eredendően nem tartoztak az egyén testéhez, együtt mégis integrált testi élményt nyújthatnak.

Mozgásos konstitúció és intencionalitás

Testem az idő- és térbeli orientációm centruma. A környezet felfedezése, a világban való lét a testi szubjektum kinesztetikus lehetőségeinek megfelelően bontakozik ki. Mozgás révén szerezzük meg az erő kifejtés és a térbeliség alapvető paramétereit és tapasztalatait,

előbbi a testemnek ellenszegülő tömegek és ezek elrendezésének változtathatósága vagy változtathatatlansága nyomán az okozás kategoriális absztrakciójához vezet, utóbbi pedig az irány, a pálya, az előrehaladás és a tartalmazás kulcsmetaforáival [...] sémákat generál, amelyek a reflexió számára mindvégig (tudattalanul) irányadók maradnak (Sutyák 2010: 22).

Ilyesformán a fogalmi gondolkodás (legyen az konkrét vagy absztrakt) alapegységeit sajátítom el, és bár a szubjektivitás öntapasztalatából erednek, mégis típusosak.

A testi elme jelentős tétele az intencionalitás: a tudat mindig valamire irányul. Az öröm mindig valamiről vagy valakiről szól, a szorongást is mindig valami kiváltja, ahogyan az észlelés maga sem létezik tárgya nélkül. „A tudat előtt felbukkanó dolog – mely lehet észlelt objektum, esemény, képzeleti kép, dallam stb. – elválaszthatatlan magától a tudattól”

– írja Horváth, aki a tudat tárgyait az intencionális viszonyban konstituálja: „A világ mindaz, ami a tudataktusokban feltárul, a világ nem magánvaló világ, hanem számtalan konstitutív mozzanattal átítatott világfenomén” (Horváth 2011). A tárgy konstitúciója függ a szubjektum intencionalitásától, és emellett vagy éppen emiatt, az intencionalitás irányulhat kulturálisan tárgyiasított (*culturally reified*) jelenségekre is, például szakrális narratívák szereplőire, melyek az egyén számára viselkedési környezetének teljes jogú tagjai (Csordas 1997). De ugyanígy, ha egy bútoradarabról a sötétben azt hisszük, betolakodó, és megijedünk, attól még a képzelet intencionális aktusában a betolakodó a tárgy. „Az, hogy valami a tudat számára »jelen legyen«, nem követel veridikus megfelelést [...] az imagináció és a percepció összefonódása nem csupán absztrakt filozófiai spekuláció eredménye, hanem agyi és testi működésünk alapvető sajátossága is lehet” (Horváth 2011).

Az intencionalitás és a szituáltság konstitutív szerepét jól illusztrálja egy orvosi közegből származó példa, mely emlékeztethet a foucault-i, beteget tárgyiasító „orvosi tekintetre” (Foucault 2003 [1963]). Lézióknak nevezzük, amikor egy anatómiai struktúra betegség miatt sérül, de ablációknak, ha a testszövetet műtéti úton távolítják el vagy szándékosan rongálják; metszésnek hívjuk, ha műtét során éles eszközzel vágást hajtanak végre, de sebesülésnek, ha ugyanez véletlenül történik. Mindegyik esetben viszont ugyanarról van szó: a testben szöveti károsodás keletkezik. Éppen az intencionalitás különbözőzeti meg ezeket a jelentéseket (hogyan történik és milyen céllal), valamint a szituáltság (hol történik, milyen kontextusban). Turner felhívja a figyelmet az érintés poliszemikus jellegére, és sokszínű szimbolikus tulajdonságai szerint tárgyalja (Turner 1974). Ám kérdés, hogy az érintés szimbolikus tartalmai léteznek-e önmagukban (mint reprezentáció), vagy mindig egy valamire irányuló tudat fenomenológiai megnyilvánulásáról beszélünk. A Másik érintése lehet számomra megnyugtató, izgató, intruzív vagy empátiát közvetítő – de a „kívülre” irányuló észlelést meghatározza „belső” testi állapotom, szituáltságom, intencionalitásom és az, ahogyan a Másikban (testi elmémmel) érzékelem ugyanezeket. Tehát nem konceptualizálható számomra az érintés mint olyan, mert a tudatom mindig egy konkrét érintésre irányul, legyen az „tényleges”, vagy elképzelt szituáció, melyet testi tudatommal észleltem, tárgyiasítottam és megtapasztaltam. Hasonlóképpen, ha megkérném a kedves olvasót, hogy képzeljen el egy állatot, ezen kategória egy konkrét megnyilvánulása jelenne meg a képzeletében, nem az állat mint olyan.

Affektivitás

A kompetens és releváns viselkedéshez az affektusok nélkülözhetetlenek, és nem pusztán a motiváció területén.

Az affektusok egyszerre kognitív, neurális és fenomenális testi folyamatok. Használjuk, működtetjük és érezzük őket, de ez utóbbi, az érzés, nem egy testetlen lélek intim birtoka, hanem azoknak a testi változásoknak a megtapasztalása, amelyek az affektusokat kinyilvánítják. A rémület esetében az izmok összehúzódása, a mimika elmerevedése, a gyomortáji feszülés, a szívdobogás, az egész testes lefagyás nem csupán a félelem velejárója, hanem maga a félelem mint érzés. Ez a fenomenális tapasztalat izzig-vérig a test tapasztalata [...] és egyben annak tapasztalata, ahogyan a test reagál a helyzetére (Sutyák 2010: 23).

Tehát az *embodiment*-paradigma szerint nincs affektusmentes helyzet, hiszen a közöm-
bösség is csupán egy érzelmi modalitás.

Az affektivitás fontosságát megvilágító társadalomtudományi és orvostudományi meg-
közelítések az elmúlt évtizedekben a kognitív idegtudomány neuroredukcionista modellje
elleni reakcióként bontakoztak ki, amely (sarkított megfogalmazásban) agyi folyamatokra
vezeti vissza a szubjektum élményvilágát. Ha a redukciótól eltekintünk, megállapítható,
hogy „minden önszerveződő élőlény egyfajta szenzomotoros kapcsolatot épít ki környe-
zetével, ami modulálja neurális aktivitását [...] és visszahat cselekvésére” (Horváth 2011),
az észlelés egy jelentéssel átitatott folyamat. Nem csupán az agyi állapotok hatnak testi ta-
pasztalatainkra, hanem „az endokrin-, a kardiovaszkuláris- és az immunrendszer állapo-
ta is befolyásolja azt az affektív hátteret, amely tapasztalataink prerefektív tényezőjének
tekinthető” (Horváth 2011).

Konfláció

Mivel észlelésünk és testi tapasztalatunk ilyen szoros kölcsönhatásban áll egymással, könnyen kombináljuk őket, vagyis konfláció tárgyává válnak. George Lakoff és Mark Johnson (1999) szerint összemossuk a fizikai és a szociokulturális környezetünkől származó ingereket, szenzomotoros tapasztalatainkat és szubjektív tapasztalataink megítélését, aminek alapvető megnyilvánulása nyelvünkben is megtalálható. Állításuk szerint a világban való létünket meghatározzák az olyan metaforák, amelyek éppen a környezet – szenzomotoros tapasztalatok – szubjektív megítélés konflációjából származnak. Még legabsztraktabb gondolkodásunk is az elsődleges metaforák kombinációjából származó komplex metaforák közvetítésével zajlik, melyek mind testi élményekben gyökereznek. Érvelésünkben az olyan alapvető nyelvi elemek, mint a felfelé, mindig jobb/több, a lefelé mindig rosszabb/kevesebb, korai gyermekkori tapasztalatok konflációjára vezethetők vissza. Majd ezekre az alapmetaforákra építve (szándékos szójáték) hozzuk létre a komplexebb kifejezéseket, mint „balesetből felépül”, „betegségben leépül”, „felkapaszkodik a ranglétrán”, „padlón van” stb. Steven van Wolputte úgy fogalmaz, hogy minden metaforánk igazából testi funkciók ötletes leképezése (Van Wolputte 2004: 257), amit jól illusztrál egy koreográfus, aki a tánc-zene-test kapcsolatáról nyilatkozik: „Csak akkor tudok [a zenével] azonosulni, ha úgy képzelem el, mint a testemben folyó vért” (Gergely [Ligeti 2017] idézi A. Gergely 2017: 74).

A konfláció más téren is kifejti hatását. A gyermekkorban tapasztalt, gondviselőtől származó testhő és a szeretetérzet affektív-idegi összemosódása például olyan szófordulatokhoz vezet, mint „melegszívű”, „melegséget áraszt” – azaz a melegség testérzetét használjuk arra, hogy egy tulajdonságot fejezzünk ki. Továbbá, a testünkben érzékelt hőmérsékletkülönbségek (pl. egy kezünkben tartott bögre jeges/forró kávé) jelentősen befolyásolhatják azt, hogyan ítélünk meg valakit, megbízhatónak vagy épp megbízhatatlannak tartjuk (Williams et al. 2008; Inagaki et al. 2013). Simone Schnall és munkatársai kísérleteiben a résztvevők „gusztustalan” filmjeleneteket néztek, majd mielőtt morális dilemmákat kellett értékelniük, a csoport fele kezét moshatott, a másik fele nem. Az előbbi csoport jóval enyhébben ítélkezett a morális vinyettákról, mint az utóbbi (Schnall et al. 2008). Ez jelentheti,

hogy a saját testünkben tapasztalt tisztaságérzet–szennyezettség hat arra, hogy a Másikat milyen szigorúan ítéljük el morális értelemben. Paul H. Thibodeau és Lera Boroditsky (2011) kísérletében minden résztvevő leírást kapott egy fiktív városról, ahol a bűnözés egyre nő. Az újságcikk jellegű szövegben statisztikák és egyéb adatok szerepeltek, egyetlen nyelvi változóval: a csoport felének szövegében a bűnözést vírushoz hasonlították – amely „megfertőzte a várost” –, a másik felének szövegében pedig fenevadhoz – amely „zsákmányul ejtette” a várost. Pusztán a leírás nyelvi keretezése elég volt ahhoz, hogy a két csoport szignifikánsan eltérjen abban, hogy prevencióval vagy büntetéssel oldaná-e meg a bűnözés problémáját (Thibodeau és Boroditsky 2011). Más kutatások azt vizsgálták, vajon kísérleti körülmények között előidézett testtartások és gesztikulációk befolyásolják-e az alany hangulatát. Pozitív affektust idézett elő a mosolygást szolgáló izomzat aktiválása (Strack et al. 1988) és a bólintás (Wells et al. 1980); negatív affektust a görnyedt testtartás (Stepper et al. 1993) és az elhárító karmozdulat (Cacioppo et al. 1993).

Az egyre szaporodó kutatások azt bizonyítják, hogy test-affektus-szenzomotoros tapasztalat között közvetlen és elválaszthatatlan kapcsolat van. Ez megmutatkozik az érzékek területén is: az ízek és szagok megkülönböztetésének képessége például elválaszthatatlan egyes ízek és szagok preferenciájától (Bourdieu [1984] idézi Csordas 1997: 10). A társadalomtudós számára talán a legérdekesebb kérdés: testi elménk működésében mi, emberek mennyire különbözünk, és miben hasonlítunk? A melegségérzet a felnőtt számára, akit gyermekként magára hagytak vagy abuzáltak, vajon milyen tapasztalatot, milyen világban való létet eredményez? Vajon a kuuk thaayorre nyelv beszélői, akik tárgyak helyzetét nem önmagukhoz viszonyítva határozzák meg (mögöttem, előttem stb.), hanem égtájak (kelet, nyugat stb.) megnevezésével, hogyan tapasztalják a tér- és időbeliséget (Gaby 2012)? Az olyan népcsoportok, ahol a múlt előttünk van és a jövő mögöttünk (Núñez et al. 2006), csak testi gesztusokban és nyelvezetben különböznek az olyan kultúrák tagjaitól, ahol éppen fordítva konstruálódik az idő térbelisége? Vagy mindez a tapasztalati világ más területein is megjelenik? És ha igen, mire van hatással?

Az embodiment-blokk célja és felépítése

A filozófiai alapokkal dialektikában, empirikusan elkötelezett kutatások születnek az *embodiment*-paradigma keretrendszerében, és a megközelítés tematikus, konceptuális és módszertani sajátosságai miatt a paradigma lehetővé teszi, sőt megköveteli az interdiszciplinaritást. A kognitív pszichológia és idegtudomány, a pszichopatológia, a kognitív nyelvészet, a viselkedésbiológia mind olyan tudományterületek, amelyeknek az *embodiment*-vizsgálatok releváns és potens hozzájárulói lehetnek.

Felmerülhet a kérdés, hogy az *embodiment* valóban képes-e leszámolni a test–elme dualizmusával, és ha igen, mit nyerünk ezzel elméleti és gyakorlati szempontból. Miben változik egy kutatástervezés vagy korábbi adataink átgondolása, ha ezt a megközelítést alkalmazzuk? Ki tudjuk-e egyáltalán fejezni az *embodiment* implikációit meglévő szókészletünkkel? Lehet-e a test–elme dualizmus magának a testi elmének a sajátossága?

Blokkunk Thomas Csordas *Embodiment as a Paradigm for Anthropology* című írásának fordítása körül szerveződött, mely részben rávilágít a fenti kérdések lehetséges válaszaira,

és betekintést nyújt az *embodiment* antropológiai potenciáljába. Emellett blokkunkban kiemelt szerepet tulajdonítottunk olyan tudomány- és vizsgálódási területeknek, amelyek már komoly múlttal rendelkeznek az *embodiment*-paradigma alkalmazásában. Elsőként filozófiai alapjairól számolunk be bővebben, ahogy Edmund Husserl és Maurice Merleau-Ponty (1962) munkájára építve a fenomenológia keretében, különböző területekről érkező tudósok hozzájárultak a testi elme és a világban való lét konceptuális rendszeréhez.

A társadalmi nemi tanulmányokban is kiemeleten sikeressé vált az *embodiment*-paradigma, így bemutatjuk azokat a kutatásokat, amelyekben ez a megközelítés valamilyen többletet tudott biztosítani, például a nemi szerepek feltérképezésében, valamint a férfi, női, *transz- és queerembodiment* konstitúciójában. Ezután a kognitív nyelvészet területébe nyújtunk betekintést, megismerjük, főként Lakoff és Johnson munkájára alapozva, a testi elméből származó képi sémák részleteit, valamint az ún. „erődinamika” elméletének implikációit.

Blokkunk további részében különböző szakértők válaszolnak a körkérdésre: „Az Ön szakterületén milyen meglátásokat nyújt az *embodiment*-paradigma?” Szerzőink az anorexia, a táncterápia és az orvostudomány berkeibe vezetik az olvasót, ahol területspecifikusan összegzik a megközelítés alkalmazásából származó meglátásokat. Végül az *embodiment* pszichológiai vonatkozásait – az interkorporeális, a projekció és az introjekció témáiban – és szociálpszichológiai olvasatát ismerhetjük meg, különösen az interszubjektivitás kérdését, a társadalmi folyamatok interperszonális, dinamikus, kontextuális megközelítésében. Ez a blokk kísérlet arra, hogy bemutassa az *embodiment* témakörét és a megközelítés alkalmazásából származó újdonságokat, specifikumokat, kérdéseket.

Az érdeklődőnek jó olvasást kívánunk!

Hivatkozott irodalom

- Abbott, Edwin A. (1982): *Síkföld*. Ford. Gálvölgyi Judit. Budapest: Kozmosz Könyvek. Interneten: <http://mek.oszk.hu/01900/01984/html/> (letöltve 2021. január 20.).
- A. Gergely András (2017): Test-kép, Más-kép, Lét-képzetek. *Kultúra és Közösség* (8)4: 73–86.
- Beall, Cynthia M. (2003): High-altitude adaptations. *The Lancet Extreme Medicine*. December 362: s14. DOI: [https://doi.org/10.1016/s0140-6736\(03\)15058-1](https://doi.org/10.1016/s0140-6736(03)15058-1)
- Bourdieu, Pierre (1984): *Distinction*. (Richard Nice, trans.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Burtscher, Martin, Hannes Gatterer, Johannes Burtscher és Heimo Mairböuml (2018): Extreme Terrestrial Environments: Life in Thermal Stress and Hypoxia. A Narrative Review. *Frontiers in Physiology* 9: 572. DOI: <https://doi.org/10.3389/fphys.2018.00572>
- Butler, Judith (1988): Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory. *Theatre Journal* 40(4): 519–531. DOI: <https://doi.org/10.2307/3207893>
- Cacioppo, John T, Joseph R. Priester és Gary G. Berntson (1993): Rudimentary Determination of Attitudes: II. Arm flexion and extension have differential effects on attitudes *Journal of Personality and Social Psychology* 65(1): 5–17. DOI: <https://doi.org/10.1037//0022-3514.65.1.5>
- Csabai Márta és Erős Ferenc (2000): *Testhatárok és énhatárok. Az identitás változó keretei*. Budapest: Jászöveg Műhely.
- Császi Lajos (2012): A test szimbólumai és metaforái. In *Orvosi antropológia*. Lázár Imre és Pikó Bettina (szerk.). Budapest: Medicina, 110–114.
- Csordas, Thomas J. (1990): Embodiment as a Paradigm for Anthropology. *Ethos* 18(1): 5–47. DOI: <https://doi.org/10.1525/eth.1990.18.1.02a00010>
- Csordas, Thomas J. (1994): *Embodiment and Experience*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Csordas, Thomas J. (1997): *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. Berkeley: University of California Press.

- Dawkins, Richard (1976): *The Selfish Gene*. New York: Oxford University Press.
- Douglas, Mary (1973 [1970]): *Natural Symbols*. New York: Vintage.
- Downey, Greg és Daniel H. Lende (2012): *The Encultured Brain: An Introduction to Neuroanthropology*. Cambridge: The MIT Press.
- Düll Andrea (2009): *A környezetszociológia alapkérdései. Helyek, tárgyak, viselkedés*. Budapest: L'Harmattan.
- Durkheim, Émile (1982 [1895]): *The Rules of Sociological Method*. New York, London, Toronto, Sydney: The Free Press.
- Durkheim, Émile (2000 [1952]): *Az öngyilkosság. Szociológiai tanulmány*. Budapest: Osiris.
- Foucault, Michel (1977 [1975]): *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Random House.
- Foucault, Michel (2003 [1963]): *The Birth of the Clinic*. London: Routledge.
- Gaby, Alice (2012): The Thaayorre think of time like they talk of space. *Frontiers in Physiology* 3: 300. DOI: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2012.00300>
- Geertz, Clifford (1973): *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gislén, Anna, Marie Dacke, Ronald H.H. Kröger, Maths Abrahamsson, Dan-Eric Nilsson és Eric J. Warrant (2003): Superior Underwater Vision in a Human Population of Sea Gypsies. *Current Biology* 13(10): 833–836. DOI: [https://doi.org/10.1016/s0960-9822\(03\)00290-2](https://doi.org/10.1016/s0960-9822(03)00290-2)
- Hall, Dorota (2007): Metaphors of the New Age Purification Processes. In *Cosmologies of Suffering: Post-Communist Transformation, Sacral Communication, and Healing*. Lüse Agita és Lázár Imre (szerk.). Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 90–105.
- Hall, Edward T. (1990 [1966]): *The Hidden Dimension*. New York: Anchor Books.
- Horváth Lajos (2011): A neurofenomenológia és a megtestesült elme: transzdiszciplináris dialógus az idegtudomány és a fenomenológia között. *Magyar Tudomány* 172(11): 1306–1315.
- Illardo, Melissa A., Ida Moltke, Thorfinn S. Korneliussen, Jade Cheng, Aaron J. Stern, Fernando Racimo, Peter de Barros Damgaard, Martin Sikora, Andaine Seguin-Orlando, Simon Rasmussen, Inge C.L. van den Munckhof, Rob ter Horst, Leo A.B. Joosten, Mihai G. Netea, Suhartini Salingkat, Rasmus Nielsen és Eske Willerslev (2018): Physiological and Genetic Adaptations to Diving in Sea Nomads. *Cell* 173(3): 569–580. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.cell.2018.03.054>
- Illardo, Melissa és Rasmus Nielsen (2018): Human Adaptation to Extreme Environmental Conditions. *Current Opinion in Genetics & Development* 53: 77–82. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.gde.2018.07.003>
- Inagaki, Tristen K. és Naomi I. Eisenberger (2013): Shared Neural Mechanisms Underlying Social Warmth and Physical Warmth. *Psychological Science* 24(11): 2272–2280. DOI: <https://doi.org/10.1177/0956797613492773>
- Lakoff, George és Mark Johnson (1999): *Philosophy in the Flesh*. New York: Basic Books.
- Laqueur, Thomas (1990): *Making Sex: Body and Gender From the Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press, 25–63.
- Leder, Drew (1990): *The Absent Body*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ligeti Léna (2017): „Sokszor nem lehetett tudni ki a bolond és ki az ápoló” Beszélgetés Gergye Krisztiánnal. Inter- neten: https://hvg.hu/kultura/20170506_Sokszor_nem_lehetett_tudni_ki_a_bolond_es_ki_az_apolo (letöltve: 2021. március 3.).
- Mauss, Marcel (2000 [1934]): A test technikái. In *Szociológia és antropológia*. Budapest: Osiris, 425–446.
- Mead, George és Herbert Blumer (1934): *Mind, Self, and Society*. Charles W. Morris (szerk.). Chicago: University of Chicago Press.
- Merleau-Ponty, Maurice (1962): *Phenomenology of Perception*. (Colin Smith ford.). London: Routledge and Kegan Paul.
- Morris, Brian (1994): *Anthropology of the Self – The Individual in Cultural Perspective*. London, Ann Arbor: Pluto Press.
- Núñez, Rafael E. és Eve Sweetser (2006): With the Future Behind Them: Convergent Evidence from Aymara Language and Gesture in the Crosslinguistic Comparison of Spatial Construals of Time. *Cognitive Science* 30: 401–450. DOI: https://doi.org/10.1207/s15516709cog0000_62
- O'Neill, John (1985): *Five Bodies: the Shape of Modern Society*. Ithaca: Cornell University Press.
- Papp Richárd (2017): Body and Soul, and that's all? Test és lélek kulturális jelentéseiről. *Kultúra és Közösség* (8)4: 65–72.
- Rubira-García, Rainer, Belén Puebla-Martínez és Roberto Gelado-Marcos (2018): Social Representations in Studying Information, Knowledge, and Mediations: A Critical Review. *Social Sciences* 7(12): 256. DOI: <https://doi.org/10.3390/socsci7120256>
- Scheper-Hughes, Nancy és Margaret M. Lock (1987): The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology. *Medical Anthropology Quarterly* 1(1): 6–41. DOI: <https://doi.org/10.1525/maq.1987.1.1.02a00020>

- Schnall, Simone, Jennifer Benton és Sophie Harvey (2008): With a Clean Conscience: Cleanliness Reduces the Severity of Moral Judgements. *Psychological Science* 19(12): 1219–1222. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2008.02227.x>
- Sperber, Dan (2001): An Evolutionary Perspective on Testimony and Argumentation. *Philosophical Topics* 29(1/2): 401–413. DOI: <https://doi.org/10.5840/philtopics2001291/215>
- Stepper, Sabine és Fritz Strack (1993): Proprioceptive Determinants of Emotional and Nonemotional Feelings. *Journal of Personality and Social Psychology* 64(2): 211–220. DOI: <https://doi.org/10.1037/0022-3514.64.2.211>
- Strack, Fritz, Leonard L. Martin, Sabine Stepper (1988): Inhibiting and Facilitating Conditions of the Human Smile: A Nonobtrusive Test of the Facial Feedback Hypothesis. *Journal of Personality and Social Psychology* 54(5): 768–777. DOI: <https://doi.org/10.1037/0022-3514.54.5.768>
- Sutyák Tibor (2010): A test-test probléma. *Magyar Filozófiai Szemle* 54(2): 10–31.
- Thibodeau, Paul H. és Lera Boroditsky (2011): Metaphors We Think with: The Role of Metaphor in Reasoning. *PLOS ONE* 6(2): e16782. DOI: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0016782>
- Turner, Victor (1974): *Dramas, Fields, and Metaphors*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Van Wolputte, Steven (2004): Hang on to Your Self: Of Bodies, Embodiment, and Selves. *Annual Review of Anthropology* 33(1): 251–269. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.33.070203.143749>
- Wells, Gary L. és Richard E. Petty (1980): The Effects of Overt Head Movements on Persuasion: Compatibility and Incompatibility of Responses. *Basic and Applied Social Psychology* 1(3): 219–230. DOI: https://doi.org/10.1207/s15324834basps0103_2
- Wehrle, Maren (2020): Being a Body and Having a Body. The Twofold Temporality of Embodied Intentionality. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 19(3): 499–521. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11097-019-09610-z>
- Williams, Lawrence E. és John A. Bargh (2008): Experiencing Physical Warmth Promotes Interpersonal Warmth. *Science* 322(5901): 606–607. DOI: <https://doi.org/10.1126/science.1162548>

Zörgő Szilvia

Kulturális antropológus, Semmelweis Egyetem, Magatartástudományi Intézet (Budapest)