

Anna Wieczorkiewicz

Wstęp

Refleksja nad kulturowym istnieniem ciała zdaje się oscylować pomiędzy dwiema, diametralnie różnymi wizjami dotyczącymi swoich początków i statusu pojęciowego.

Oto pierwsza: wiedza o ludzkim ciele, fundamentalna dla istnienia człowieka w wymiarze indywidualnym i społecznym w sposób immanentny wpisana jest w kulturę i od niej nieodłączna. Snuła się ona przez wieki w różnych formach – w narracjach mitologicznych i bajecznych, w wizerunkach plastycznych, w rytuałach nakierowanych na ludzkie ciało i poprzez ciało mających wywrzeć wpływ na rzeczywistość. W swych aspektach praktycznych wiązała się z leczeniem i z prognozowaniem przyszłości; jednocześnie kojarzyła ludzką cielesność z kosmicznym porządkiem i z porządkiem społecznym. Świadomość własnej cielesności i cielesności innych stanowiła też podstawę do myślowego ujmowania tego, co wykraczało poza cielesny porządek. Musimy bowiem zacząć od ciała, aby je przekroczyć.

Drugą można ująć tak: dopiero my odkryliśmy ciało – odkryliśmy je oczywiście tylko w pewnym sensie, ale jest to fakt nader istotny dla kulturowego samorozumienia. Długo bowiem w naukach o społeczeństwie podstawową fizyczną kondycję człowieka pojmowano jako oczywistą i niewymagającą szczególnych studiów. Dopiero do niedawna dokonuje się pogłębionej problematyzacji tego obszaru. Owo odkrycie dokonało się pod wpływem przemian zachodzących w rzeczywistości społecznej. Nasze czasy mają być bowiem tymi, w których ciało odgrywa bezprecedensową rolę: nigdy wcześniej wizerunki cielesności nie znaczyły prze-

strzeni społecznej w sposób tak gęsty, nigdy praktyki ciała nie były aż tak podstawowe dla kształtowania tożsamości.

Tego rodzaju stwierdzenia zyskują rangę toposów, wspierających różne racje; bywają też po prostu zdobiaczami tekst motywami ornamentacyjnymi.

Pomiędzy przekonaniem o odwieczności, a roszczeniem do odkrywczego statusu, na styku różnych dyscyplin nieustannie krystalizuje się wiedza o ciele. Jest odwieczna i **jednocześnie** nowatorska. Innowacyjna, otwarta na nowe możliwości zastosowania, w przewrotny sposób operuje motywami zakorzenionymi w tradycji. Jest wiedzą nieodzowną do rozumienia jednostki, społeczeństwa, kultury, jakkolwiek często nie jawi się przed nami w całej swej okazałości, w klarownej, uporządkowanej formie, z jasno wyeksplikowanymi regułami zastosowania.

Ciało jako medium doznawania i poznawania oraz jako podstawowa materia wyrażania domaga się refleksji wyrażanej w języku swoich czasów. Wiadomo, że pewne pojęcia w sposób zasadniczy zmieniały dyskursywne umiejscowienie (przykładem może być dusza – dziś umiejscowiona w obszarze religii, niegdyś znajdująca zastosowanie w różnych naukowych próbach wyjaśniania pojęcia życia w ciele). Zmieniało się też rozumienie symboliki ciała – wyglądu, gestu, zachowania. Z drugiej strony, u podstaw wielu potocznych sądów, dotyczących charakteru, płci, przynależności społecznej czy rasy, leżą dawniejsze koncepcje, takie jak na przykład fizjonomika. Wydaje się, że pewne idee nieustannie narzucają się myśli. Jak wiemy, w *Kratylosie* Platon pytał Hermogenesa, czy „gdybyśmy nie wydawali dźwięków i nie posiadali języka, a chcielibyśmy sobie nawzajem rzeczy przedstawiać, czyż nie czynilibyśmy tak, jak niemi – zaczęlibyśmy wyrażać to za pomocą/ rąk, głowy i innych części ciała?”. Odpowiedź wydawała się oczywista: „Jeśli więc chcielibyśmy wyrazić coś wysokiego lub coś lekkiego, to myślę, że w kierunku nieba unieśliśmy rękę naśladując naturę zjawiska – gdyby zaś chodziło o coś niskiego i ciężkiego, to ku ziemi”¹. Podobne wyczulenie na znaczący gest leży u podstaw praktycznej wiedzy potocznej naszych czasów. Rozwijają się ją w popularnych podręcznikach, mówiących o tym, jak zdobywać świat

społeczny – jak robić na innych dobre wrażenie, by osiągać sukcesy we wszystkich dziedzinach życia. Wsparciem są wówczas prace z dziedziny socjologii i psychologii społecznej, zwłaszcza te, w których wygląd ulega esencjalizacji w kontekście zachowań społecznych.

Jedno nie ulega wątpliwości: kulturowe istnienie ciała to obszar, na którym formułowane są istotne problemy badawcze. Refleksja nad tym, co kultura czyni z ciałem, w jakie układy znaczeń je wpisuje, jakie nadzieje w nim pokłada, przybiera różne formy w obrębie poszczególnych dyscyplin naukowych. Staje się to inspiracją do teoretycznych poszukiwań. Szczególnie interesujące rozwiązania rodzą się wówczas, gdy rozłączne dotychczas ścieżki badawcze zostają skonfrontowane. Takiej konfrontacji chcemy dokonać w niniejszym zbiorze – ukazującym ciało w zwierciadle różnych dyskursów, ale niepretendującym do tego, by dotrzeć do ciała samego w sobie.

„Ucieleśnienie” rozumiemy jako szczególny rodzaj formowania się refleksji: myśl zyskuje formę poprzez odniesienie do cielesnej kondycji człowieka. Obiera ciało za przedmiot rozważań, czyni z niego kategorię badawczą i tą drogą szuka odpowiedzi na różne pytania. Swoiste przekonanie o niedawnym „odkryciu” ciała dla nauki (zwłaszcza dla nauk społecznych) wynika po części z tego, że problem ciała pozwala wnikliwie analizować bardzo różne kwestie. Zwracając się ku niemu, mówi się więc na przykład o społeczeństwie konsumpcyjnym i o społeczeństwie ryzyka, o kształtowaniu tożsamości, o medykalizacji. W aktywnych kulturowo wzorcach konstruowania tożsamości nacisk kładzie się właśnie na nie: praca nad tożsamością przekształca się w pracę ciałem, z ciałem i nad ciałem. Okazuje się, że dynamika społeczna określa się, korzystając z tej nader poręcznej, niezbywalnej materii ludzkiego bytowania, jaką jest ciało.

Zebrane w niniejszym tomie teksty wespół opowiadają o tym, jak kategoria cielesności wkracza w dyskursy różnych dyscyplin, jak formuje nasze widzenie praktyk społecznych, jak zaznacza się w reprezentacji. Oczywiście te trzy obszary problemowe – myśl, praktyka i reprezentacja – nie są od siebie niezależne. Wszak nie sposób ująć reprezentację poza myślą, nie da się zrozumieć praktyk społecznych bez uwzględnienia ich przedstawiającego charak-

teru. Jest to raczej proponowana przez nas strategia lektury. Zdezerżając ze sobą różne ujęcia, chcemy zakreślić pewien obszar badań – jakkolwiek nie sposób dać jego pełny obraz.

* * *

Część I stawia sobie za zadanie problematyzację kwestii cielesności w obrębie różnych dyscyplin. Autorzy poszczególnych rozdziałów wskazują instrumenty pojęciowe, dzięki którym możliwa jest coraz bardziej wyrafinowana i wieloaspektowa refleksja nad ciałem, a z drugiej samo ciało staje się przedmiotem wciąż pogłębioonej refleksji.

Niniejszy wstęp z założenia nie będzie wkraczał w ich dominium; nie wskaże też przełomów i nie wyznaczy cięć w porządkach myślenia. Chodzi tu bowiem o otwarcie pola dla wyłaniania się pewnych koncepcji oraz o zakresie ogólnej perspektywy, w jakiej poszczególne propozycje teoretyczne współtworzą klimat współczesnego myślenia o ciele. Warto przy tym zauważyć, że przy całej odmienności języków i pytań stawianych w ich obszarach, są w historii myśli takie wydarzenia, a w repertuarze pojęć takie terminy, które uznaje się za kluczowe, niezależnie od dyscypliny badawczej. Do takich należy Kartezjańskie rozbicie na ciało i duszę, czy powstanie Freudowskiego języka mówienia o psychice (dającego wszak wgląd w reakcje ciała); są też takie koncepcje, których wykorzystanie przekracza granice różnych dominiów wiedzy. (Emblematyczna dla tego zjawiska jest pozycja, jaką w refleksji nad ciałem zajmują koncepcje Michela Foucaulta, równie przydatne historykom, filozofom, socjologom, krytykom sztuki i teoretykom studiów genderowych.)

Nie pretendujemy tu do pełnego zarysu o charakterze podręcznikowym – przedstawiamy natomiast kilka autorskich wizji, koncentrujących się na wybranych zagadnieniach. Tekst Stanisława Czerniaka wprowadzi nas w perspektywę antropologii filozoficznej, Tomasa Wiślicza – historii, Agaty Dziuban – socjologii, Andrzeja Ledera – psychoanalizy. Antropologia filozoficzna, historia, socjologia i psychoanaliza to oczywiście nie wszystkie dziedziny, w których kategoria ciała wkracza w język pojęciowy, sprawiając, że staje się on coraz bardziej wyrafinowanym i czułym narzędziem analizy, ale to w nich właśnie owo zjawisko zarysowuje się szczególnie wyraźnie.

Teksty zamieszczone w drugiej części pozostają do siebie w stosunku dialogicznym. Podchodząc do podobnych problemów z różnych perspektyw, składają się w pewną historię.

Znajdziemy tu zatem opowieść o ciele czującym, stawiającym opór, stającym się problemem. Złożymy ją z zapisów sytuacji, gdy fizyczność człowieka, określana dotychczas jako to, co „moje”, jako „ja” występuje przeciwko „mnie”. Ta opowieść snuje się poprzez teksty Grażyny Borkowskiej, Marty Pietrzykowskiej, Anny E. Kubiak.

W tekście „Antropologia ciała w zapiskach dziennikowych i publicystyce Zofii Nałkowskiej” Grażyna Borkowska w odkrywa przed nami cielesną stronę życia pisarki – cierpiącej, chorującej, lękającej się śmierci, kochającej nie tylko duszą, ale i pragnącym ciałem. Okazuje się, że w istocie nie można powiedzieć, iż cielesne aspekty życia zostawiają ślady w pisarstwie – to raczej cały postrzegany i indywidualnie odczuwany świat spoczywa na fundamencie cielesności.

Marta Pietrzykowska zwraca się w stronę cielesności w sytuacji ekstremalnej. Rzecz dotyczy Żydów zmuszonych ukrywać swoje pochodzenie w okupowanej Polsce. Autorka pokazuje scenariusze życia zdeterminowane ludzką cielesnością: jedni mogą wyjść na powierzchnię, inni muszą ukryć swoje ciało, będące swoistym znakiem żydowskości. Te dwa warianty losu na różne sposoby ustanawiają relację między wyglądem a tożsamością. Wymagają też różnych strategii posługiwania się ciałem – opanowywania go, ujarzmiania, charakteryzowania.

Cierpiące, czujące własną śmiertelność ciało to problem, który rozważa Anna E. Kubiak. Wprowadza ona czytelników w świat, otwierający się wraz kartami „dzienników umierania”, pamiętników, zapisków osób chorych i ich bliskich. Ukazuje chorobę jako pewną w istocie nieodzowną kategorię pojęciową, ale i jako przeżycie, zmuszające do przekraczania własnej cielesności.

Będzie tu też opowieść o ciele płynnym, zmieniającym się, ulegającym transformacji. W sensie podstawowego planu antropologicznego ciało ludzkie od wieków pozostaje takie samo: głowa, tułów, kończyny. Ta forma – fundamentalna dla mitologicznego rozumienia świata w wielu kulturach, dla polityczno-metaforycznego konstruowania społeczeństwa – może zostać za-

burzona. Ujmijmy to jednak inaczej: fantazja o zaburzeniu może być nieodzowna dla owej konstrukcji, zwanej kulturą. Zaburzenie to rewers porządku – jedno rozumiane jest w konfrontacji z drugim. Piękny Apollo musiał więc spotkać na swej drodze paskudnego Marsjasza; morza mitologicznej Grecji widziały zarówno piękną Afrodytę, jak i potworną Meduzę. Metamorfozy, hybrydyzacje, ucieleśnienia... Dostrzeżemy je dzięki antropologicznej podstawie, pozwalającej rozpoznawać to, co jest normą. Myśl biegnie jednak w stronę tego, co poza normę wykracza; ręka artysty tworzy groteskowe obrazy. O tych obrazach pisze Anna Matuchniak-Krasuska w tekście sytuującym się na pograniczu socjologii sztuki i socjologii ciała. Autorka dowodzi, że „Groteska to nie styl, ale rodzaj sztuki, »ten trzeci« obok realizmu i abstrakcji, powszechnie występujący od paleolitu po współczesność, gdyż »ludzkość zawsze kochała monstra«, po czym wprowadza conceptualny porządek w świat, ucząc patrzeć na porządek zaburzonych form.

Groteską zajmuje się też Kajetan Mojsak. Interesują go literackie dwudziestowieczne przetworzenia ciała, czerpiące siłę ekspresji z napięcia między estetyką a etyką. Istniejąc poza statycznym modelem cielesności, pozostają niejednoznaczne, nawet jeśli uznamy je za wyraz pragnień wyzwolenia ciała z rygorów narzucających przez biologię i kulturę. Odwołując się do twórczości Franza Kafki, Brunona Jasiońskiego, Romana Jaworskiego, Leszka Kołakowskiego, Brunona Schulza i innych, autor zmierza w stronę podstawowych pytań o tożsamość; w jego tekście zawiera się też, jak sądzę, sugestia o istnieniu pewnego podstawowego lęku – lęku o integralność własnego „ja”, którym być może podszyte są te narracje: „Groteskowa wizja rzeczywistości to wizja świata, w którym także moje ciało, a więc w pewnym sensie ja sam, może w każdej chwili stać się dla samego siebie *innym*, mogę okazać się monstrum”.

Szczególną wersję fantazji na temat ludzko-nieludzkich form ukazuje Jan Gondowicz w rozdziale „Osa”. Bohaterem jest tu Stanisław Ignacy Witkiewicz, a pośrednio także ci, których czytywał, Henri Bergson, z którym polemizował, oraz Jean Henri Fabre, autor dzieła o owadach. Owadzi świat opanowuje myśl artysty, tworząc populacje „robaczywego imaginarium”. Pragnienie, podążając ścieżkami erotyki wyobrażanej, nadaje szczególną for-

mę kobiecej seksualności. Tak rodzi się prywatna Witkacowska mitologia kobiety-osy.

Kolejna opowieść obiera za swój przedmiot ciało przedstawiające i przedstawiane, a łączącą je ramą jest pojęcie teatru. Rozwija się ona w pewnym porządku: od teatru rozumianego w podstawowym tego słowa znaczenia, od widowisk zakorzenionych w określonym kontekście kulturowym, wyrażających jego wartości (tekst Mirosława Kocura „Ciało w teatrze chrześcijańskim”), poprzez krytyczną refleksję o spektaklu teatralnym, o środkach, jakimi się posługuje, oraz o granicach dopuszczalnego użycia tego „niezbywalnego tworzywa widowiska”, jakim jest ludzkie ciało (Monika Kostaszuk-Romanowska „Problematyka ciała we współczesnej krytyce teatralnej”), do spektaklów życia codziennego, w których aktorzy społeczni odpowiednio aranżują swe ciało (Agnieszka Maj, „W co się ubrać i jak się nie ubierać. Dylematy współczesnej mody”). Ten porządek bierze się stąd, że metaforyka teatru to jedna z tych, które bardzo silnie zaznaczają się w języku badaczy społecznych. Warto zatem spojrzeć na nią, powracając do punktu wyjścia, by następnie, zmieniawszy perspektywę, móc dojrzeć spektakl także poza teatrem. W każdej z tych perspektyw – na scenie teatru i na scenie życia społecznego – zobaczymy ciało-znak, ciało ubierane i rozbierane, odziewane w sposób znaczący i przemawiające nagością, mające wywołać reakcje tych, którzy patrzą.

Tekst o teatrze chrześcijańskim otwarty jest w stronę sensów rytualnych. W dramacie liturgicznym cielesność nawiązuje do sensów religijnych, do cielesności umęczonego Chrystusa – owe sensory umiejscawiają się w ciałach aktorów, zdają się brać je w posiadanie. Cielesność zmysłowa, fizyczna – zarówno ta aktorów, jak i ta będąca udziałem widzów – znaczy tu w szczególny sposób. Widzimy jak ciało staje się czującym i czułym instrumentem wygrywania różnych sensów. Czy jakieś elementy dawnych form teatralnych ożywają na scenie współczesnej? Co i jak zdoła zagrać czujące ciało? Autor omawia XX-wieczne spektakle, pozwalające odpowiedzieć na te pytania.

Tekst Moniki Kostaszuk-Romanowskiej ma za swój przedmiot nie tyle język teatru, ile język mówienia o teatrze. Widzimy, jak we współczesnym dyskursie krytycznoliterackim ciało „staje

się elastyczną metaforą, pozwalającą nie tylko adekwatnie odczytywać znaki teatralne, ale też wyrażać to odczytanie w nowej, coraz ciekawszej formie”. Przedstawiona przez autorkę refleksja nad językiem w pośredni sposób uzmysławia problematyczność przyjmowanego na gruncie historii sztuki i jej krytyki rozróżnienia nagości i aktu. Oko krytyka widzi nagość tam, gdzie ciało winno być odziane w sztukę, dokonuje obracania pewnych sensów wokół osi aktu/nagości, czyniąc z niej oś wartościowania.

Wraz z tekstem Agnieszki Maj wchodzimy na inne piętro teatralnej metaforyki. Sceną staje się życie społeczne, jego role i scenariusze. Czemu w istocie służy moda rozumiana jako pewien system komunikacji? Czy to środek, dzięki któremu wyrażamy tę wyjątkową i niepowtarzalną istotę określaną mianem „ja”, czy też z pomocą ubrania/przebrania możemy upodobnić się do innych, zaznaczyć przynależność do grupy lub do niej wejść? Moda współczesna żongluje układem znaczeń w zasadzie nienowych – czerpie z innych kultur, z dawniejszych epok, w owym czerpaniu, a raczej w jego kombinatoryce, widząc kreatywność. Głosi, że jeśli opanujemy jej język, zdobędziemy świat społeczny w takim zakresie, w jakim tylko nam się zamarzy. Okazuje się, że jest to język, który zewsząd nas otacza i którym trudno się nie posługiwać, nawet jeśli nie zna się jego reguł – wszak opowiedzenie się za tym, co niemodne, odczytywane jest jako znaczące.

Całość zamyka jeszcze jedna opowieść o ciele niejednoznacznym. Wychodzi od ciała badanego uważnie, rozumnie, wpisywanego w pewien układ znaczeń, ale mogącego w każdej chwili z tego układu się wymknąć, by balansować na granicy prawdy i fantazji. Tu jego status ontologiczny może zyskuje znamiona nieokreśloności. Tu można zobaczyć ciało lub ducha, twardą prawdę lub zmyślenie – a obie wizje wydają się równie umotywowane. O statusie tego ciała decydować będzie przestrzeń dyskursywna, w której się je umieści.

Zastanówmy się na przykład, czym była moda na spirytyzm na przełomie XIX i XX wieku? Skąd się wzięła i jakie funkcje pełniła w pejzażu ówczesnej kultury? Do stawiania tych pytań zachęca Anna Mikołajko („Dlaczego zjawia ma »ciało«? Spór o istotę materializacji w spirytyzmie przełomu XIX i XX wieku”). Zjawia – bohaterka spotkania, gromadzących elity naukowe i polityczne

– wkracza w świat zmysłów, pieści go i drażni światłem, wonią, dotykiem, pogłosem dźwięku. Jest potrzebna nauce – obserwuje się ją i bada, by na efemerycznym ciele osnuć dyskusję o dużym ciężarze, naukową, światopoglądową i religijną. Jej ciało okazuje się fundamentalne dla prób budowania „naukowej religii”, ale seanse spirytystyczne tworzą obszar, na którym można zajmować się ową niepojętą granicą dzielącą żywych i zmarłych.

Tekst Zbigniewa Mikołejki („O Wilhelmie przemienionym w mydło. Zbieżność dyskursu natury i rozumu”) osnuty jest wokół zagadki martwego ciała ulegającego przemianie: pewien zmarły zmienia się w mydło, ulega saponizacji. Jego ciało staje się pytaniem. Dyskurs próbuje zawładnąć ciałem, nadać mu tożsamość – ta krystalizuje się wprawdzie, ale zawsze otwarta jest na zmianę. Ciało ulega przemianom nie tylko za sprawą zachodzących w nim procesów, ale i poprzez dyskurs. Można w nim zobaczyć użyteczność teoretyczną lub praktyczną – bywa, że idą one w parze, wzajemnie się wspierając.

Dyskursywną władzą nad cielesnością zajmuje się też ostatni rozdział tego tomu – „Skrócona anatomia serca fantastyki” (Anna Wieczorkiewicz). Punktem wyjścia są tu dawne przedstawienia anatomii człowieka, potraktowane jako swoiste idiomy myślenia o świecie, zakorzenione w konceptualnych układach swej epoki. Spojrzenie, jakie pada spoza ich macierzystego kontekstu, dokonuje przesunięć dyskursywnych – wierne odwzorowanie zmienia się wówczas w fantazję, a tajemnica życia i śmierci dryfuje w inne nurty ewokowanych sensów.

Opowieść o ciele można snuć na różne sposoby. Zaproponowane przez nas ścieżki lektury nie są jedynymi, które prowadzą do celu – nie ma tu bowiem celu jednego i ostatecznego. Celem staje się droga, umożliwiająca stawianie lustra w różnych miejscach, by dojrzeć w nim zmieniające się kształty ucieleśnienia: niech zatem ciało przejrzy się w zwierciadle współczesnej humanistyki.