

# Ciało wkracza na scenę. O wypartym doświadczeniu i metaforyce cielesności<sup>1</sup>

Rainer Adolphi

## A body in-scene: how do body metaphor and body image replace the corporeality

**Abstract:** Vindication of the body belongs to great projects of our times and the attention body receives can easily be named as one of the leitmotifs of modern age. Body has been subjected to repression, alienation and taming of its uncontrollable tendencies and wide disregard. Previous epochs left us with the dualism of mind and body, in which the spiritual element has been largely favored as the one connected to the universal truth. In recent times the situation shifted and it is the body that is seen as a source of authenticity and individuality. Attitudes towards the body have changed with the development of modern science, cultural perspective and new knowledge about body and its functions including psychosomatic and psychological. Moreover now-a-days bodies are protected like never before with new technologies. Subsequently bodies have become substituted in interaction with the outside world and estranged.

**Keywords:** body, embodiment, body-mind dualism, body imaging, body metaphors, ideal body, self, cultural change

---

<sup>1</sup> Niniejszy artykuł ukazał się pierwotnie w wersji niemieckojęzycznej pt. „Der Auftritt des Körpers. Verlust der Erfahrbarkeit und die Projektionen des Metaphorischen und der Bilder”, w: L. Bauer, A. Wittstock (Hg.), *Text-Körper Anfänge - Spuren - Überschreitungen*, Frank & Timme GmbH Verlag für Wissenschaftliche Literatur, Berlin 2014, s. 153-177. Przekładu dokonano za zgodą autora i redakcji.

W świecie myśli można znaleźć coś, co paleontologia i archeologia nazwały *typami przewodnimi*. Są to obiekty szeroko rozpowszechnione w formacjach z danego okresu, odznaczające się przy tym wąską chronologią. Występują niemal wyłącznie w warstwach należących do względnie krótkiej, za to dobrze określonej epoki. Na podstawie typów przewodnich można stosunkowo bezpiecznie wyrokować o wieku badanej formacji. Nadchodząca epoka uwydatni przewodnie perspektywy i figury argumentacji, typowe dla naszych czasów. Wśród nich zaś z pewnością zauważymy nachylenie wszystkich zagadnień i dziedzin wiedzy w kierunku nauk o kulturze (*Verkulturwissenschaftlichung*) i właściwej im relatywizacji, a równoległe – ponowne stopienie się nauki ze sztuką (estetyką) z uwagi na równoważność ich dyskursów. Ponadto, odkryjemy tam erozję dotąd oczywistych (i sprawdzonych) metod wytrącenia się formacji w zetknięciu z innymi kulturami i formami, a także krystalizacji prawd, które kruszą się pod naporem subkultur.

Znajdziemy podejście etnologiczne i typowe dla naszej epoki pytania negatywne, stawiające „odmienność” na planie pierwszym albo nawet w roli drogowskazu, nici przewodniej – odmienność powiązaną z przemocą, patologiami, lękami podprogowymi, podskórnymi konfliktami i aporiami, nieuchronnymi katastrofami. Znajdziemy wreszcie zmagania z doświadczeniem cierpienia, zagrożenia i zależności (*Nicht-Souveränität*); metodę mikrostrukturalną, tj. studiowanie exemplum i pojedynczej sytuacji, które uwydatnia profil postaci we wzorcowym, „gęstym opisie” (Clifford Geertz); fascynację rozległymi, abstrakcyjnymi doktrynami (takimi, jak Luhmanowska teoria systemów autopoietycznych, fundamentalny konstruktywizm, ‚teoria mediów’ i powszechnych form symbolicznych, ‚poststrukturalistyczne’ teorie wykluczenia i włączenia, etc.). Większość tych kategorii wystąpi w roli interdyscyplinarnych terminów deskryptywnych.

Doświadczymy również pan–tekstualizmu, tj. ujmowania całokształtu rzeczywistości jako *tekstu*, którego znaczenie należy odczytać oscylując pomiędzy tym, co jawne i tym, co skryte, mroczne, zaszyfrowane w kodach linearnych i hiper-tekstualnych rozgałęzieniach, wszechstronnych ‚narracjach’,

samoreplikujących się frazach, autocytatach czy meta-reprezentacjach<sup>2</sup>.

Do współczesnych kwestii, figur argumentacyjnych i obszarów dyskusji wnika wiele dobrze nam znanych elementów, w tym kulturowo zakorzenione motywy przewodnie ery nauk i ‚ducha czasów’. Odnosi się to zwłaszcza do problematyki ludzkiego *ciała*, zarówno w jego fizyczności, jak i wizji bądź wzorców, przez pryzmat których doświadczamy cielesności. Niezliczone badania i debaty koncentrują się na ‚ciele’ i ‚ucieleśnieniu’, doświadczeniu ciała i cielesnej interakcji. Reflektując nad zagadnieniami niegdyś tłumionymi bądź ignorowanymi. Podobnie jak w przypadku każdej innej, przełomowej tendencji lub innowacji, formułują one *tezę negatywną*: jest to przekonanie, że zagadnienie ciała był dotąd *nieobecne*, niewyartykułowane przez jakąkolwiek myśl lub owszem, wyartykułowane połowicznie lub szątkowo. Szczególny niesmak budzi filozofia wroga ciała<sup>3</sup>, której poczet otwierają tradycyjna hermeneutyka wespół z przerysowanym nowożytnym ‚racjonalizmem’ typu zachodniego. Racjonalizm obejmuje szereg kierunków i koncepcji, które wyparły cielesność w tych jej aspektach i fenomenach, które wymykały się racjonalnej kontroli i były tłumione strukturalnie, jako osobliwe, irracjonalne formy ludzkiego bytu (*Formen von menschlichem Sein*) i kondycji życiowej właściwej jednostkom dzikim, nieokrzesanym i nieuspołecznionym, do których zaliczano niegdyś także kobiety. W koncepcjach tych fizyczność stanowi ‚ciało obce’ z definicji.

Rehabilitacja ciała to projekt imponujący, jako, że od niepamiętnych czasów najpierwszym obiektem przemocy, pacyfikacji, tłumienia i represji, deprecjacji i dewaluacji było ciało. Od niego też rozpoczyna się wszelka dominacja i alienacja. Kompleksowe koncepcje wyzwolenia ciała z opresji *rozumu (ratio)* zarzuciły ten tradycyjny schemat myślowy. Zamiast tego podjęły trud dowartościowania wszystkiego, co związane z wypartym wcześniej ciałem: tym dzikim,

---

<sup>1</sup> Np. dowolna poietyczna kompozycja może być równolegle ujmowana jako *poetologiczna*, tj. obdarzona immanentną i autonomiczną epistemologią.

<sup>3</sup> Stanowisko wrogie ciała określa się też mianem somatofobii (przyj. tłumacza).

kobiectem, naznaczonym seksualnością i poddanym immanentnej logice samoorganizacji, zachowującym się (*Performanz*) niezależnie od sytuacji, reaktywnym, podatnym na niekontrolowane wpływy. Lejtmotywy współczesności współgrają z nowymi typami refleksji i dyskursu, wrażliwymi na tłumione dotąd przejawy i symptomy cielesności. Ciało jako problem kluczowy otwiera całkiem nowy wymiar, najczęściej wbrew *znaczeniom* i zamiarom, jakie wiązał z nim rozumny, autonomiczny podmiot.

Jeśli zgodne z duchem i samowiedzą czasów jakiś manifest powtarza się wystarczająco często, staje się on oczywisty. Dotyczy to zwłaszcza koncepcji uproszczonych. Ale waga koncepcji prawdziwie nowatorskich i wzbogacających perspektywę badawczą nie wyczerpuje się w uroku nowości. Konceptualizacja nowego programu jest żmudna, czasochłonna i wymaga fazy refleksyjnej, by nie przeobrazić się w pusty schemat. Tak jest i w tym przypadku, gdy manifest poprzestaje na krytyce traktowania ciała w przeszłości, często zadowolając się tylko odwróceniem ocen i przesunięciem akcentów. Tymczasem hasło „zwrot cielesny” wskazuje nowy kierunek myśleniu, ale nie dostarcza jeszcze żadnych rozwiązań. Typowa jest dla niego ślepotą na to, co istotne w nim samym: na krytyczne pytanie o zasadność i typ twórczego dyskursu. Zaniechanie czy lekceważenie krytycznego wysiłku, jakiego wymaga semantyczne przesunięcie ku cielesności, szybko staje się znakiem intelektualnej arogancji okazywanej autorom, toposom, zaniedbanym dziedzinom. Takie podejście sprzyja też stereotypowym ocenom. Jeśli krytyka podąża tylko za dominantami współczesnego dyskursu, nie rokuje to rzetelnego programu badawczego. Ponadto, gdy przestaje się rozróżniać albo, dla odmiany, przyjmuje nazbyt wiele założeń, zagrożona jest problematyka jako praktyka intelektualna.

Zasadniczych przyczyn powierzchowności nowego zwrotu cielesnego należy szukać w tym, że nakreślone wyżej nastawienie do kwestii ciała wprowadza perspektywę sztuczną, niewiele różniącą się od *ogólnego założenia* tzw. *kultury fundamentalnego*. W metodzie tej język i dyskurs „wpisywały” się w plastyczną powierzchnię ciała (*Einschreibung*), immunizując (*Selbstimmunisierung*) ją na wszelkie dyskusje.

Przygotowanie etapów właściwego wywodu wymaga rekonstrukcji obszaru problemowego. Zamiast przyjąć, że *wszystko-jest-kulturowe*, rozsądniej byłoby zbadać sposób interpretacji ciała i doświadczenia cielesnego, metaforyki i ikonosfery ciała w kontekście *realiów* życia<sup>4</sup>. Otwierają się tu dwie płaszczyzny: jedna wiąże się z tym, iż kulturowość nie sprowadza do wyparcia cielesności z myślenia w obrębie – dajmy na to – naszej tradycji (w przeciwnym razie pozostaje nam banalne ‚Cherchez le Corps!’, adresowane do wszystkiego i wszystkich, w połączeniu z strukturami refleksji, odziedziczonymi po minionych epokach). Druga płaszczyzna zakłada prześledzenie genezy pewnych kultur, by odpowiedzieć na pytanie, jak realia życia wpływają na pojmowanie ciała.

Chciałbym tu zbadać, jak rozwój współczesnej *nauki* zdynamicizował ‚filozoficzne’ (bądź religijne) zainteresowanie ciałem jako element realnego doświadczenia społecznego. W obu wypadkach zmiany doprowadziły do zaniku pewnych idei, wyobrażeń i metafor, zainicjowały zaś rozwój nowych, *odmiennych*. W świetle tego procesu łatwiej zrozumieć dzisiejsze, rozległe, nierzadko ambiwalentne toposy i skojarzenia, lęki i projekcje. Podzielę mój wywód na pięć części.

## Cz. I. Ciało widzialne

Trudno zaprzeczyć, że w kulturze zachodniej ciało od początku konstruowano jako obiekt w jakimś sensie *wartościowy*. Uważano je za obszar dynamiczny, lokując w nim również ośrodek przyjemności. Od tradycji platońskiej począwszy, przez rozmaite nurty hellenistyczne, a później – wczesnochrześcijańskie (zwłaszcza Pawła, który w *Liście do Rzymian* sprzeciwiał się tyranii ciała i życiu fałszywemu<sup>□</sup>), aż po Augustyna, narastał teologiczny topos cielesności, który dotrwał aż do czasów dzisiejszych.

Podstawa tego toposu była najpierw ontologiczna, z czasem jednak doczekał się on własnej epistemologii. Głosiła ona, że to, co ma genezę i charakter cielesny stanowi dopiero

<sup>4</sup> Terminów takich, jak ‚obrazy’, ‚modele’, ‚konceptje’ czy ‚pola metafor’ będę używał w znaczeniu bardziej umownym niż ścisłym.

subiektywną prawdę ciała owianego iluzją, manifestującego się w złudnych przeżyciach zmysłowych i wyczerpującego w tym, co doraźne, przygodne i śmiertelne. W kontekście ciała oceny są subiektywne, a prawda waży w kategoriach takich, jak ‚przyjemność‘ i ‚przykrość‘, ‚potrzeba‘ i ‚doraźna konieczność‘, ‚sprzeczność z preferencjami‘, ‚przeemożność impulsów‘, ‚niemoc‘ i ‚powściągliwość‘, ‚ciężar‘ i ‚ulga‘, etc. Ciało jest wyeksponowane na zewnątrz, a zewnętrżność wiąże się z ograniczeniem i uwarunkowaniami sytuacyjnymi. Ciało wydaje sądy oparte na kryteriach doraźnej aprobaty i dezaprobaty, bezpośredniej korzyści lub straty. W ciele człowiek się zatracza, gubi swe prawdziwe ja. Na chwiejnej, kapryśnej podstawie ciała nie sposób zbudować siebie.

Prawdy obiektywnej należy szukać gdzie indziej: wewnątrz prawdziwego siebie. „Noli foras ire”, powiada Augustyn, „in te ipsum redi”. „Nie szukaj na zewnątrz, tylko zwróć się do samego siebie, bo prawda mieszka we wnętrzu człowieka”. Dusza wprawdzie żyje w ciele, ale postrzega to, co poza nim, jako materią zdaną na łaskę przyczynowości („istnieje bowiem tylko w swoim ciele; postrzega zaś również poza swoim ciałem”, powiada Augustyn w *Liście do Woluzjana, Epistula 137*). Przeto może ona poznać prawdę własnego istnienia jako immanentną, a zarazem stopioną z esencją wszelkiego bytu. Ciało zaś pozostaje zawsze subiektywne, jego byt absolutyzuje to, co ulotne i skończone w wiecznym łańcuchu przychodzenia na świat i odchodzenia zeń. Wszystkie zakorzenione w tej tradycji nurty powołują się na „duszę” i „rozum” (niekiedy też wolę) jako organy władz immanentnie własnych, w przeciwieństwie do organów „ciała”, jako ograniczonych, ułomnych i uwarunkowanych realiami. Traktują one współistnienie z esencją nie tylko jako wieczną prawdę, ale też jako wyższą formę życia. Stąd „duszę” uważano za siedzibę istoty i tożsamości prawdziwej w odróżnieniu od pustej, fizycznej nieskończoności oraz indyferencji, w której pozostaje ciało, gdy opuści je „dusza”.

Dychotomia ciała i duszy przerodziła się w nader trwałą tendencję myślową. Im bardziej myślenie podążało tą drogą, tym bardziej „dusza” stanowiła świat ontycznie i znaczeniowo odrębny, obdarzony strukturą immanentnych, swoistych procesów i zjawisk, które dają się wyjaśnić z pomocą

jej własnych, *duchowych* pojęć i reguł – na zasadzie samo-poznania. W swej nie-cieleśności świat duchowy skupiał w wewnętrznym samo-odniesieniu i samo-konstytucji, dając początek żywotnej tradycji idealistycznej. Zanika w niej z czasem element impulsu i popędu, który namysł nad tym, co duchowe (nie-cieleśne) czerpał pierwotnie (u Augustyna właśnie) z „życia w ciele” i przeżywania tamtej zewnętrznej fizyczności, jej złudnego istnienia i nie mniej złudnej prawdy. Nowa wartość będzie wartością metafizyczną, skupioną w tym, co „duchowe”: immanentne mi, prawdziwe, bo niezmiennie, wieczne, rozumne. Poznawcza ciekawość dla tej wartości przez stulecia wypierała ciekawość dla procesów cielesnych, jako mało istotnych lub zgoła bezwartościowych. W rezultacie szeroko rozumiane pojęcie *psychê* (*psychê-Begriff*) systematycznie eliminowano z myślenia o człowieku, a zaczęło się to już u Platona.

Współczesny mentalizm, czyniąc wiążącym i prawdziwym (*Gültig-Wahre*) to, co ukonstytuowane przez świadomość podmiotu, stanowi zwieńczenie tamtej dualistycznej tradycji. Pierwiastki cielesny i niecielesny stały się tu jedynie dwoma odrębnymi porządkami wyjaśniania. Perspektywa deterministyczna przesunęła się z relacji ontologicznej (a następnie epistemologicznej) na „antropologiczną”, skoncentrowaną na immanentnych zależnościach w ramach pojedynczego systemu. Mentalizm określa wewnętrzną relację i związek między ciałem i duszą konkretnej jednostki. To, co somatyczne i w swej przyrodzoności zwyczajne, tj. dające się objaśnić w kategoriach praw przyczynowo-skutkowych<sup>5</sup>, zostaje to wzbogacone o indywidualne zjawiska psychosomatyczne. Dla mentalisty nie są już one drugorzędne i nieistotne.

## Cz. II. Kulturowy derywat ciała

Tradycyjne podejście metodologiczne podlegało zmianom w tej mierze, w jakiej elementy natury religijnej, światopoglądowej lub metafizycznej schodziły na drugi plan w obliczu

---

<sup>5</sup> „Jestem istotą cielesną i niewolnikiem grzechu. Zupełnie nie rozumiem siebie i tego, co czynię. Nie robię bowiem tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę! (...) w moim ciele nie mieszka dobro”, Rz 7, 14–17.

rzeczywistych doświadczeń, przygotowujących podłoże pod kontr-program. W zgodzie z nim, im lepiej koncepcja „duszy” zdaje sobie sprawę z tego, że „dusza” jest wytworem i konstruktem *kulturowym*, tym częściej za źródło autentyczności i osobowości uważa się ciało. Jak podkreśliłem wcześniej, dopóki kontr-program czerpie wyłącznie z impetu negacji tej tradycji, której się przeciwstawia, dopóty pozostaje ślepy na istotę problemu. Hasło „zwrotu cielesnego” tudzież „ciała” w roli „wielkiego rozumu”, który „czyni Ja” (Nietzsche)<sup>6</sup> dominuje dziś, tj. w czasach renesansu cielesności, albowiem nobilitacja ciała pozostaje jedyną drogą ucieczki przed radykalną dekonstrukcją.

Ciało, gdziekolwiek się pojawi, nie występuje jako monada, źródło pragnień, doznań i tym podobnych własności, typowych dla „ciała” żywego. Jest ono bytem fizycznym lub procesem biologicznym. Zamiast być najpierw ciałem przeżywanym w pierwszej osobie, jest ono ciałem–w–świecie, a świat postrzegany jest przez optykę kultury. Coraz bardziej kulturowa staje się materialność, jako przesycona wytworami kultury i zamieszкана przez inne, obdarzone podmiotowością istoty (niem. *Subjekt-Wesen*). Nie należy przy tym zapominać, że ciało i jego postrzeganie idą w parze z *ideami* i wyobrażeniami o nim (*Körper-Ideen*). Wobec tego ciało istnieje *dwojako*: w postaci bytu fizycznego i normatywnego wyobrażenia, które byt ten ucieleśnia. Jako byt fizyczny ciało jest bryłą o własnościach obserwowalnych i mierzalnych. Uobecnia lub co najmniej odzwierciedla *inne* ciało bądź ideał, do którego w swej surowości i nagości winno dążyć zwłaszcza w sferze wyglądown i przejawów, dostępnych percepcji. Stąd też idee i rytuały kulturowe związane z ciałem wskazują, że początkiem jego prawdziwej egzystencji nie są narodziny w sensie fizycznym, lecz *narodziny w sensie wtórnym*, tj. od-rodzenie unieważniające ciało naturalne, surowe i niegotowe. Odrodzenie obejmuje inicjację, przemianę i transfigurację.

Perspektywa ta onaocznia, że ciało nigdy nie jest wyłącznie samym sobą, a jego istnienie nie jest surowe i dane tak

---

<sup>6</sup> Doprowadzone do ostateczności w koncepcjach organizmu jako „maszyny”, por. J. O. La Mettrie, *Człowiek – maszyna* (1748). Tł. M. Skrzypczak. Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2010.



po prostu<sup>7</sup>. Ten motyw różni myślenie o ciele od standardu, wedle którego kultura zwraca się przeciwko ciału, a także od aktualnego ‚zwrotu cielesnego‘. Nie podważa ona dycho-  
tomicznej struktury, wedle której ‚dusza‘ (bądź ‚rozum‘) uosabia prawdziwe ja lub tożsamość, ewentualnie włącza do niej ciało żywe i przeżywane, co czyni tę strukturę z pozoru uniwersalnym schematem antropologicznym<sup>8</sup>.

Wgląd w spektrum przejawów kultury, tak na poziomie wielkich tradycji, jak i na poziomie subkultur, pozwala wyróżnić pięć powszechnie występujących znamion ciała ‚wtórnego‘ w rozumieniu samoucieleśnienia (*Selbst-Körpers*, *Selbst-Verkörperung*).

– ciało skojarzone ze strukturalnie uwarunkowanymi formami myślenia. Kulturową istotę cielesności nieodmiennie ujmuje się w sposób *woluntarystyczny* jako drzemającą w ciele wolę, dążność, immanentną i samoistną potrzebę ekspresji<sup>9</sup>.

– ciało *osobliwe*, obdarzone szczególną charyzmą (i korespondującym z nią prestiżem społecznym). Prawdziwy autentyzm łączy się zwykle z *nietypowymi zjawiskami*, które wykraczają poza funkcjonowanie ciała normalnego i zdrowego: z obłędem, ekstazą, *manią*, konwulsjami, transem, zaburzeniami mowy, rytuałami męskiej ciąży itp.; wreszcie z chrześcijańską Pasją, przeistoczeniem, stygmatami. Nietypowe zjawiska są nader *wysoko cenione* w kulturach prostych. Tendencja ta odwróciła się dopiero w naszych czasach, kiedy to ideałem staje się ciało bez skazy<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, („O Wzgardzicielach ciała”), Tł. W. Berent. Zysk i S-ka, Poznań 1995.

<sup>8</sup> Zapewne odnosi się to również do bezpośredniej interakcji fizycznej i zmagania z ciałem obcym, gdzie również poszukuje się siebie w zmaganiach z cielesnością przygodną, inwazyjną itp.

<sup>9</sup> Wcześniejsze koncepcje nie były ani trochę ‚bardziej naturalne‘ (bliższe naturze), przeciwnie, cielesność była w nich jeszcze bardziej *spirytualistyczna*, powiązana z nawiedzaniem (i opuszczaniem) mnie-przez-ducha. W przypadku ekstazy nie ‚mówi‘ ciało, lecz przemawia przez nie inny duch, inna istota. Również w świetle ‚humoralnej‘ medycyny antycznej i średniowiecznej płyny fizjologiczne nie tylko napędzają procesy fizyczne, lecz stają się pierwiastkami duchowymi. Z kolei w tradycyjnej medycynie chińskiej (np. w koncepcji akupunktury) widać wpływ energetyzmu. Nieobce jest jej ciało alchemiczne i spirytualne.

<sup>10</sup> Dotyczy to także dążności do fortyfikowania ciała poprzez zasklepienie jego otworów i ochronę przed wszelkiego rodzaju inwazyjnymi

– ciało w świetle doświadczenia, reprezentacji i znaczeń pod wieloma względami zmiennych, zależnie od praktykowanych schematów interpretacyjnych i przyświecających im ideałów. Przejawia się to zwłaszcza w tych warstwach społecznych i środowiskach, gdzie to ideały wyznaczają sposób ekspresji, percepcji i doświadczenia cielesności<sup>11</sup>. Dlatego w badaniu doniosłości i osobliwości ciała należy uwzględniać kontekst historyczny, społeczny i kulturowy, zwłaszcza, gdy pewne sposoby postrzegania i doświadczenia są niejasne.

– ciało ograniczone antropologicznymi archetypami, reprezentacjami, fantazmatami i obsesjami. Zdominowały one całe tradycje w kulturze<sup>12</sup>, podobnie, jak *ortodoksyjne* ideały normatywne (*Norm-Ideen*) dotyczące ekspresji fizycznej i panowania nad ciałem<sup>13</sup> (i na odwrót – czego przykładem mogą być snobistyczny *Oxford stuttering* i arystokratyczne seplenienie). Znajomość procesów cielesnych niezmiennie wpływa na funkcjonowanie ciała, jego postrzeganie, doświadczenie i wszelkie tego konsekwencje<sup>14</sup>.

– cielesność usytuowana ‚między’ (idealnym) w-sobie i wielkością fizyczną. Stanowi ona wdzięczny obszar dla metaforyki, która obejmuje zarówno ‚niegroźne’ (a zarazem nieusuwalne) metafory filtrujące kulturowy ogląd natury i człowieka, jak i metafory ‚fałszywe’ czy zgoła ‚ideologiczne’, które przemieszczają cielesność i jej doświadczenie semantycznie, odcinają je od świadomości.

---

czynnikami, które mogłyby naruszyć jego integralność, wniknąć do jego wnętrza itd.

<sup>11</sup> Także ciało *kulturyistyczne* jest neutralne: ucieleśnia siłę i sprawność dla nich samych; ekspresja siły wyczerpuje się w pozie.

<sup>12</sup> W zmieniającym się kontekście historycznym.

<sup>13</sup> Można to dostrzec na przykładzie kulturowo specyficznego obrazu choroby *psychicznej* por. W. M. Pfeiffer, *Transkulturelle Psychiatrie*. Thieme, Stuttgart 1994.

<sup>14</sup> W aktorstwie i pantomimie występuje charakterystyczny *habitus*. Już także arystokracja i mieszczaństwo uosabiały dwa różne modele „panowania” nad ciałem, już na etapie edukacji określające, co wolno ciału dobrze wychowanego dorosłego. Oba modele znajdują się na drugim biegunie wobec tego, co potrafi niczym nieskrępowana, naturalna cielesność ‚prostego’ i ‚wiejskiego’ ludu.

### Cz. III. Ciało epistemiczne (metaforyka vs. ciało wyjaśnione przez naukę)

Znaczna rozpiętość tych pięciu, nierzadko splecionych ze sobą, kulturowych wymiarów cielesności nie oznacza, że ostatecznie słowo w dyskusji należeć będzie do skrajnego relatywizmu. Nie trzeba poprzestawać na aspektach materialnych, które wielu uważa za jedyną opisowo uchwytną realność, odnosząc do niej lokalnie i historycznie ukształtowane pojęcia, semantyki, symbole i metafory ciała. Zasadniczo bowiem ideały i rozwiązania normatywne nie mają charakteru wyłącznie arbitralnego.

Chciałbym tu wskazać drogę do zrozumienia cielesności, wychodząc od *obrazów* ciała, w których każdorazowo zapośredniczone są pewne normatywne wyobrażenia oraz ideały (zwł. te bliższe współczesności, uwzględniające doświadczenia cielesności *wraz z oczekiwaniami i dyrektywami pod jej adresem*).<sup>15</sup> Pytam więc nie tyle o cielesność, ile o rozumienie prawdziwego, bycia siebie' (*Selbstsein*), a także rolę, jaką w byciu sobą odgrywa ciało i jego kondycja. Im bliżej współczesności, tym ściślej obrazy te łączą się z faktami i realiami społecznymi, zwłaszcza z pogłębiającą się tendencją do cielesnego nie-samourzeczywistnienia podmiotu.

Podstawę i kontekst owego zrozumienia stanowi pojęcie tła: należy je brać pod uwagę, podejmując takie rozważania. Pojęcia takie, jak jaźń', tożsamość, autentyczność, integralność, ludzkie współbycie (*Mit-Mensch-Sein*) są ze sobą powiązane. Kształtują się w plastycznym postrzeganiu i doświadczeniu cielesności. Równocześnie kategoryzują one przejawy cielesności podług schematu typowości i nietypowości, standardu i osobliwości, a także tendencji do anomalii. Z drugiej strony pozwalają wyjaśnić to, co w wyglądzie indywidualne i „swoiste”. W wyglądzie i reprezentacji ciała wyraża się wewnętrzna prawda tej oto osoby. Ekspresja tej prawdy dokonuje się w wypowiedziach, gestach i czynnościach, które zarówno z punktu widzenia tej osoby, jak i z punktu widzenia obcujących z nią innych przynależą do wspólnego *uniwersum* znaczeń, percepcji i doświadczeń. Ponadto, oprócz takich reprezentacji powstają też *wzorce*

<sup>15</sup> Nie tylko w przypadkach „skrajnych”, takich, jak sen, ciąża, agonia/śmierć.

oddziaływania (*Muster der Einwirkung*) wytwarzane przez ludzkie myślenie: oddziałują one na indywidualny kształt 'tożsamości', a także na standard ludzkiej postaci (*Standard-Gestalt des Humanen*).

Działanie opisanych reprezentacji i pojęć wykracza poza przestrzeń 'kultury'. Na kilku przykładach zademonstruję tutaj, że tworzą one oś eksplanacyjną dzięki sile wyrazu i metafory. Wyrasta ona z faktu, że (subiektywnie i społecznie) tłumaczą one swoistość somatyczną człowieka, a także choreografię, gestykulację i mimikę jego ciała, wreszcie sposób, w jaki inni wchodzą w zapośredniczony fizycznie kontakt z człowiekiem. Razem z innymi dostępnymi środkami, obrazy te tworzą ramy pojęciowe dla wszystkiego, co można sobie wyobrazić w obliczu ciała i ucieleśnienia. W toku rozwoju historycznego ramy te ulegają radykalnym przeobrażeniom. Współcześnie zmieniają się one pod wpływem wzrostu jasnej, obiektywnej – w tej mierze bezstronnej i bezosobowej – wiedzy. W jej obrębie wyróżnić możemy trzy główne nurty:

1) Nurt wiedzy naukowej, zwłaszcza medycznej, powiązanej z *badaniami* nad ciałem i jego deformacjami. W ramach tego nurtu wszystkie narządy i procesy ciała wyjaśnia się funkcjonalnie, poprzez ogląd żywego organizmu w cyklu życia i jego funkcji (w ostatnim czasie również genetycznych: bada się np. geny, które zapewniają sukces ewolucyjny). Poza wiedzą o deformacjach, uszkodzeniach i wadach fizycznych rozwija się również etiologia chorób, dietetyka, medycyna środowiskowa, parazytologia i toksykologia. Ciało ujmowane jest tutaj jako niezależny system-sam-w-sobie, na który można jednak wpływać drogami naturalnymi<sup>16</sup>. Cała ta wiedza prowadzi do desakralizacji szeroko rozumianej cielesności, w tym zwłaszcza jej wad, braków i deformacji.

2) Nurt *jedności rodzaju ludzkiego*, do którego należy jednostka. Wzrost świadomości wspólnoty sprawił też, że dostrzeżono wewnątrzgatunkową różnorodność.<sup>17</sup> W ramach tego paradygmatu dostrzegalne różnice uważa

---

<sup>16</sup> Obraz organizmu jako bytu izolowanego nadal dominuje w świadomości ludzi, mimo rozpoznania ścisłych współzależności pomiędzy organizmem i otoczeniem (przyp. tłumacza).

<sup>17</sup> Kino i telewizja udostępniły przeciętnemu widzowi wgląd w sprawy rzadko obecne w życiu codziennym.

się za efekt okoliczności *naturalnych*, wykształcony w lokalnych populacjach.

3) Nurt znajomości procesów *psychicznych*, wyrażający się w generowaniu subiektywnych rzeczywistości (*Generierung von Wirklichkeiten für das Ich*)<sup>18</sup> i nadawaniu im znaczenia. Jak mówi Sigmund Freud za Jeanem Paulem, tworzą one „naszą wewnętrzną Afrykę”. Procesy te wymagają rozpoznania uwarunkowań psychicznych, deformacji i zaburzeń natury psychosomatycznej. Nurt ten miał trzy historyczne odsłony, pierwszą w XVI w., drugą w połowie XVIII w., a trzecią w XIX w.

Zatem język tego, co daje się wyjaśnić naukowo, obejmuje już całkiem pokaźne obszary. Odarte z tajemnic (*geheimnisslos*), demaskatorskie obrazy i modele pozostawiają niewiele miejsca na wartościowania „filozoficzne” i społeczne. Zmienia to również warunki funkcjonowania *innego* języka, rozwijanego w literaturze i sztuce. Ale relacja ta nie jest jednostronna. W przeciwnym razie treść doświadczenia, a w konsekwencji – odpowiedź na nie ze strony literatury i sztuki tudzież innych, nieepistemologicznych stanowisk wobec ciała zostałyby zepchnięta na plan dalszy i wydana na pastwę prywatnych mitologii i obsesji. Tak na szczęście nie jest. Właśnie dzięki racjonalnemu opisowi manifestacji ciała, wraz z ich osobliwościami, pozapistemiczny przekaz tego języka i jego artykulacje nabierają większego znaczenia niż kiedykolwiek wcześniej. Episteme sprzyja wytwarzaniu nowych języków, pozwalających rozumieć siebie i komunikować się z innymi. W tych warunkach przejrzystości nabierają też kulturowe wyobrażenia o typowych i atypowych aspektach cielesności.

## Cz. IV. Inwazja obrazów

Właśnie ze względu na powszechną zrozumiałość obecna sytuacja ciała niepokoi. Siła obrazów i metafor nie osłabła, przeciwnie. Cielesność w jej aspekcie semantycznym

<sup>18</sup> Niejednokrotnie trudno odróżnić proces od symptomu zmiany; zmianę się obserwuje albo opisuje, używając do tego metafor (np. „energia”, „przemieszczenie”, „deficyt ja”, „mechanizm”, „aparat duchowy”). Idiomy i metafory stosuje się masowo w egzemplarycznym obrazie chorób (i zdrowia) oraz praktyce terapeutycznej.

i afektywnym pozostaje względnie niezagrożona. W rzeczy samej, wiedza zobiektywizowana nie jest w stanie zastąpić doświadczenia tego, jak człowiek czuje się we „własnym ciele”. Doświadczenia wyrażone w obrazach i metaforach *nie* zostały ani przewyżczone, ani zakwestionowane, ponieważ przekraczają one to, co wytłumaczalne naukowo.

Stąd w naszych czasach wysyp *nowego* typu obrazów i metafor, tych popularnych i tych akademickich. Kwestia ciała, doświadczenie i „język” cielesności napędzają koniunkturę, poczynając od sloganu *bliżej ciała* (*am Körper*). Demaskuje ona uciążliwe lub wstydlive aspekty cielesności, a także aspekty wypierane lub ledwie tolerowane.

Skupianiu się na ciele (*Körper-Fokussierungen*) coraz częściej towarzyszą formy bez-cielesności (*Unkörperlichkeiten*). Dostęp i prawa do sfery zwanej „ciałem” okazują się bardziej złożone kulturowo niż wskazywałoby samo doświadczenie i percepcja. Można już wskazać pewne koordynaty dla nowej, kulturowej topologii ciała:

– *Mechanizm odczarowywania*. Praktykowana w nowoczesności (a znana od stuleci) obiektywizacja pozwoliła uzyskać ogólną wiedzę o ludzkiej naturze. Wraz z reprezentacjami i modelami epistemologicznymi wiedza ta weszła do kanonu rozumienia codzienności (*der gewöhnlichen Lebenswelt*).<sup>19</sup> Gwałtowny wzrost wiedzy z uwzględnieniem codziennych potrzeb wspomaga naszą *orientację* w świecie życia. Mamy rozeznanie w niemal wszystkich fizycznych<sup>20</sup> i psychicz-

---

<sup>19</sup> Somatyzm miał udział w rozwoju wiedzy o świecie życia poprzez konfrontację z „ja” przedmiotowym i wyobcowanym. W duchu idei społecznych popularnych u schyłku XIX w. znaczenia nabrała kwestia zdrowia publicznego (łącznie z moralnym). Pojawiła się wówczas moda na wernisaże anatomiczne z nutą dekadencji: ukazywały one bowiem skończoność i rozpad. Wyrodne dziecię tej tendencji stanowi współczesna, medialna ekspozycja *Körperwelten*, prezentująca setki ciał ludzkich poddanych plastynacji i opatrzonych podtytułem „fascynacja tym, co autentyczne”. Cel ekspozycji jest ledwie zawołowany walorami edukacyjnymi. Nie osiągają one jednak zamierzonego efektu, skoro do powszechnej praktyki klinicznej weszły techniki obrazowania techniką już nie tylko rentgenowską, ale tomograficzną.

<sup>20</sup> Rośnie dziś lawinowo wiedza o ludzkim *mózgu* jako subsystemie psychologicznym. Wpływ na rozumienie „siebie”, oprócz najnowszych zdobyczy neuronauk, ma też wiedza endokrynologiczna, jaka pozwala lekarzom przepisywać substancje neurotropowe i psychoaktywne, modyfikujące funkcjonowanie mózgu.

nych jego aspektach, a także o możliwych, genetycznych i rozwojowych przyczynach zaburzeń naszego psychosomatycznego ja. Równie obszerna jest psychologiczna wiedza potoczna, pozwalająca „rozumieć”, a nierzadko i diagnozować własną kondycję.

– *Piękny człowiek*. Nigdy jeszcze ludzkie ciało nie było tak skutecznie chronione przed uszkodzeniami i nigdy ochrona ta nie obejmowała ludzi w tak równym stopniu jak ma to miejsce dzisiaj. Najczęstsze przypadłości prowadzące do trwałego i nieodwracalnego uszkodzenia ciała zostały albo wyeliminowane, albo przynajmniej poskromione do stopnia, który nie stanowi już powszechnego zagrożenia.<sup>21</sup> Zniknęły trąd, syfilis<sup>22</sup> i polio; nie spotyka się stopy końsko-szpotawej, rozszczepu wargi i podniebienia, pasożytów skórnych. Coraz rzadziej ludzkie oblicze szpeci silny trądzik i inne zmiany pochodzenia hormonalnego. Pokolenie inwalidów, ojców z drewnianymi protezami, dozorców z hakami przytwierdzonymi do kikutów rąk, na których wieszano klucze, zniknęło z publicznego widoku. Wydane kilka lat temu *Feuchtgebiete* przyprawiają o ziewanie z nudów.<sup>23</sup> Publiczny wizerunek ludzkiego ciała ewidentnie coraz bardziej odpowiada współczesnym standardom piękna. W postrzeganiu siebie i innych coraz częściej pośredniczy filtr Photoshopu, a wraz z nim przenikająca wszystko, odrealniona doskonałość.<sup>24</sup>

– *Triumf woli*. Z drugiej strony ciało, nawet w obszarach najbardziej intymnych, stało się powierzchnią znaczącą: oznacza samo siebie. Studia fitnessu, salony urody, solaria, gabinety chirurgów plastycznych, igły do wykonywania

<sup>21</sup> Również u noworodków: każda dwuznaczność i brak jasno określonych znamion płci są natychmiast korygowane.

<sup>22</sup> Występowanie tych chorób w ubogich rejonach globu nie oznacza, że doświadcza ich większość populacji ludzkiej.

<sup>23</sup> Podlegają one osuszaniu za sprawą obiektywizującej wiedzy. Powieść pt. *Feuchtgebiete* (2008) autorstwa Charlotte Roche jest prawdopodobnie najrzadziej czytana pozycją ze szczytu listy bestsellerów w historii najnowszej literatury niemieckiej.

<sup>24</sup> Masowość i ostentacyjność współczesnej sztuki upiększania ciała jest prawdziwym fenomenem. Różni ją to od toposu „pięknego bohatera, czyli człowieka moralnego”, jaki można odnaleźć w literaturze średniowiecznej czy współczesnej powieści moralizatorskiej. Określenie „piękny” oznacza nie tyle to, że ktoś jest „młody”, „naturalny”, „dorodny” itp., jest to raczej ktoś „atrakcyjny” w duchu dzisiejszych reklam.

tatuażu stały się instrumentami zapisu. Triumfuje wola oznaczania. Jej akty tworzą specjalne kody przynależności, która potęguje dążność do samoudoskonalania. Na zewnętrznym, widocznym miejscu (ostatnimi czasy wszystko jest widoczne) pozostawia się sygnaturę, wyróżnik gwarantujący wyjątkowość własnego ciała, zapobiegający rozmyciu się w masie ciał wystawionych na widok publiczny. Z drugiej strony, dawne praktyki inicjacyjne za sprawą widocznych uszkodzeń ciała u przedstawicieli grup o wysokiej randze społecznej (rozmaite ‚honorowe’ blizny i ślady na ciele) niemal całkowicie zniknęły.

– *Bezcieleśność*. Żyjemy w świecie, który stał się też osobliwie bezcieleśny. Strumienie danych elektronicznych, wirtualne symulacje procesów, animacje na ekranach, archiwa ulokowane w *chmurze*, nowe miejsca pracy bez wychodzenia z domu, telekonferencje, sterowane cyfrowo maszyny i narzędzia operacyjne, chatroomy, urządzenia nawigacyjne, ekrany dotykowe smartfonów, cyber-ataki etc. *odcieleśniły* wymianę doświadczeń, praktykę, interakcje. Wiele z nich jest pozbawionych namacalnego bytu z krwi i kości.<sup>25</sup> Stanowią rzeczywistości w wysokim stopniu wirtualne, coraz częściej wyposażone w wirtualne tożsamości. Świat przenika schematyczna reakcja ‚rozumiejąca’, uwarunkowana w *zakresie* symbolicznym.

– *Lęk przed czymś, co uosabiamy (im Eigenen), ale czego nie kontrolujemy*. *Bezcieleśność* odzwierciedlają dwa, właściwe naszym czasom, afektywnie podbudowane stanowiska. Otóż przyszło nam żyć w ciałach rozpieszczonych, a zarazem wyobcowanych. Fenomeny i doświadczenia cielesne utraciły niewinność (choć nie podważa to normatywności przykładanej do ludzkiej fizyczności). Śledzimy siebie, tłumaczymy sami przed sobą z tego, że „zrobiliśmy sobie dobrze” (*ich tu mir was Gutes*), podejrzewamy i denuncjujemy siebie. Poczuciu próżności i pustki wewnętrznej towarzyszy lęk przed rozděciem i ujawnieniem braku umiaru

---

<sup>25</sup> Odzwierciedla to również fakt, że naukę zdominowało odkrywanie cielesności w modelach, parametrach i obrazach, które sublimują fenomen rzeczywistości fizycznej. Nawet kod genetyczny indywidualnego ciała, ujęty w czwórki aminokwasów, przedstawiany jest jako ‚program’ lub łańcuch ‚informacji’. Także mózg opisywany jest coraz częściej w terminach modelu technicznego.



i samokontroli przed światem zewnętrznym. Nad gładką, dopieszczoną powierzchnią kondycji cielesnej krąży widmo erupcji niepokromionego żywiołu, demonicznej mocy ukrytej we własnym ciele.<sup>26</sup>

– *Wykluczenie Innego*. W podobny sposób demonizowane jest *otoczenie*, którego siły czyhają tylko, by nami zawładnąć, zawłaszczyć i skonsumować moją substancję, gdy moja cielesna obecność stanie im na drodze. Otoczenie jawi się jako zagrożenie. Można to określić jako lęk przed pochłonięciem. Tam, gdzie zjawia się inna żywa istota (lub wyobrażona jako żywa), rodzi się wizja zarazy, podejrzenie spożycia pasożyta,<sup>27</sup> możliwość narażenia się na wyziewy czegoś tajemniczego, bezpostaciowego, nieuchwytnego. Wielce znaczący odwrót od „animistycznego” myślenia o ciele (panowało ono we wszystkich minionych epokach, kiedy więź z potężnymi mocami duchowymi zapewniała *niezniszczalność* ciała) odsłania wszechogarniającą podatność na uszkodzenia. Sprawia, że to, co ‚własne’, coraz bardziej znika pod namaćcalną powierzchnią, stając się niezdołanym bastionem.

Histeria związana z groteskowym *fantomem* zmusza do przeżywania własnej cielesności<sup>28</sup> jako bytu, który już to zagłębia się w sobie, już to z lękiem wyłania na zewnątrz, wyczerpuje się i wypala.

– *Z zewnątrz do wewnątrz i z powrotem*. Oscylacja ta stanowi siódmą osobliwość współczesnej ‚jaźni’. To, co uprzednio przypisywano ciału w sensie substancjalnym, przynależy teraz do *eikôn* i towarzyszącej mu sfery umowności i gry (*vom eikôn und dessen Spiel gefesselt sei*). Prawda nie jest ukryta, lecz jawna, jako prawda *sama przez się, prawda rzeczywistości*. W coraz bardziej wszechobecnym imaginarium zmysłowości tworzącej świat życia, w obliczu postępu cywilizacji *technicznej* nie ma już żadnych szczególnych znaczeń do ‚odczytania’. Jest już tylko całość (Gesamt-Gefüge): np. struktura, w której ‚duchowe’ wnętrze wystawione zostaje na coraz bardziej stereotypowe *re-akcje* pulsującego

<sup>26</sup> W kinematografii reprezentowane przez *gore thriller*, wykorzystujący efekt okaleczenia.

<sup>27</sup> Koniec końców, najmniejszy pryszcz urasta do rangi zagrożenia dla własnej integralności cielesnej i samourzeczywistnienia.

<sup>28</sup> Aż do ‚doświadczenia ciąży’ i doświadczenia porodu; lub doświadczenia fizycznego wyczerpania.

otoczenia. I na odwrót: jeśli na powierzchni ciała ukażą się zmiany spowodowane upływem czasu, wówczas pojawia się takie oto, systemowe wyjaśnienie: należące przecież do *natury* ciało padło ofiarą niewidzialnych i wrogich sił: promieniowania, wirusów, zanieczyszczeń atmosferycznych etc.<sup>29</sup>

Wiedza wespół z możliwościami samo- optymalizacji wzbudza więc osobliwie somatyczne *lęki* (*Körper-Ängste*), czyniąc z ciała pole walki. Przemiany zainicjowane u progu XX w. doprowadziły do nowej animozji i antytezy ciała i „jaźni”, tylko na pozór przypominającej dyscyplinę minionej, wiktoriańskiej epoki. Przyniosły z sobą po raz kolejny doświadczenie ciała nieosiągalnego.

### Cz. V. Nieczułość. O pustce zużytych metafor

Od XIX w. modernizujący się świat wytwarzał nowe formy rzeczywistości i doświadczenia. Wśród nich były też formy związane z uprzestrzennieniem i poczuciem ciała. Zjawiska takie, jak intensyfikacja wymiany społecznej, wykładniczy wzrost tempa życia, ekspansja technologii początkowo w przemyśle, dziś obejmującą inne dziedziny życia, wygenerowały sferę symbiotycznej relacji pomiędzy indywidualnym ciałem i otoczeniem. Symbioza miała zapewnić jednostce anonimowe i bezosobowe przeżywanie życia, uwolnić ją od poczucia ograniczenia, stopić interaktywnie z otoczeniem, eksplorować jej nieświadomość.<sup>30</sup>

Wspomniane doświadczenia doczekały się odpowiedzi symptomatycznych dla nowej epoki (początek XX w., burzliwe przemiany kulturowe). Ujawniły one ponowny rozłam jedności „ja” i własnego ciała. Wielkie projekty „nowoczesności” odcisnęły piętno na zbiorowej wyobraźni, inicjując np. exodus z miast i powrót do natury<sup>31</sup>, rejestr osobliwości

<sup>29</sup> Albo dzisiaj również: „globalizowany kapitał”.

<sup>30</sup> Por. R. Adolphi, „Medienoberflächen der technischen Wirklichkeit”. W: K. Röttgers, M. Schmitz-Emans (Hg.), *Oben und Unten. Oberflächen und Tiefen. Philosophisch-literarische Reflexionen*. Die Blaue Eule, Essen 2013, s. 113–139.

<sup>31</sup> Od „Wędrownych ptaków” (ruch młodzieżowy) przez wegetarianizm, ruch zielonych miast, po kulturę naturyzmu. Równoległe w sztuce zauważalna fascynacja powrotem człowieka do świata zwierzęcego.

(odkrywanych wśród ludów autochtonicznych, ujawnianych we własnej populacji, mających podłoże organiczne lub kliniczne – jak poronienia), ideał „człowieka pracy” w odpowiedzi na celebrację stopienia człowieka z maszyną,<sup>32</sup> wyobraźnię masową, poszukiwanie prawdziwego ja, wsłuchiwanie się w głos podświadomości (lub nieświadomej mądrości), czerpanie z niej energii, etc. „Psychologia” nastawiła się wówczas na penetrowanie nowej, „głębokiej jaźni” (*Tiefen-Selbst*), życie i światopogląd – na wymiar kosmiczny. Na przełomie XIX i XX w. wzbierało zainteresowanie wyższą, ezoteryczną świadomością. W tym samym czasie rodził się zamysł *człowieka w obozie* (*Mensch im Lager*), ośrodku dla internowanych i repatriantów, obozie pracy i wreszcie zagłady. Depersonalizacja wchodziła w fazę dehumanizacji, a wokół gorączkowo archiwizowano ślady pamięci, zatrzymywano czas, odkrywano podświadomość.<sup>33</sup>

Te nowe zjawiska były odpowiedzią na nowe formy rzeczywistości, cementowaną przez idee intelektualne, które nie odrzucały rzeczywistości. Wielu ludzi nie tylko je podziela, ale też gorliwie rozwija, po dziś dzień.<sup>34</sup>

Był to wielki projekt społeczny, który przesunął „prawdziwe ja” poza ja indywidualne, świadome i podmiotowe. Obie sfery trzeba było jakoś zintegrować, toteż starano się nastarczyć świeżych obrazów i *pól* metaforyzacji, by nowy wizerunek człowieka pozbawić rys i wygładzić. Czyniono to w duchu nowożytnego naturalizmu, a zarazem inscenizacji ciała i jego przypadłości w nowej, patetycznej oprawie estetycznej. To, co wzbudzało skrajne emocje i szokowało sto lat temu, jest dziś zdomowione w codzienności i postrzegane jako zwyczajne. Idee ciała jako tego, co *inne*, budzące niegdyś opór i bunt rozumu, wtopiły się w uniwersum komunikacji, w powszechne gadanie o tym, co jest (*die Rede über Was-ist*), w pojęciowy zastój (*stehend-gewordenen*

<sup>31</sup> Szczególnie od końca I wojny światowej obserwowana symbioza żołnierza i broni.

<sup>32</sup> W 1999 r. Deutsches Hygiene Museum w Dreźnie zaprezentowało wystawę w klimacie *fin de siècle*, zatytułowaną „Nowy człowiek. Obsesje XX wieku”. Patos tamtego projektu jest nam dzisiaj obcy, ale kto wie, być może odzyska kiedyś swą siłę.

<sup>34</sup> W stopniu ekstremalnym dialektyka ta objawia się w systemie obozu: dalsza rozbudowa obozu miała rzekomo przynieść rozwiązanie.

*Sozial-Begrifflichkeiten*). O tym, co anonimowe, trzeba milczeć – choćby po to, by nie zatrzeć różnicy. Dawne impulsy zamarły, obrazy i pola metafor zużyły się. Żywą i przeżywaną cielesność fenomenalną wyparły *social body* i ciało-w-świecie-cywilizowanym. Wszystko można wyjaśnić, wszystko odbiera się jako normalne.

Ale podmiotowość zawsze poszukiwać będzie dla siebie wyrazu, obiektywizacji, zrozumienia. Gdy brakuje języka, to, co mroczne i ukryte łatwo przeobraża się w groźne monstrum. Samo-rozumenie oscyluje między pełną niezależnością i poczuciem zagrożenia lub niepewności. Powszechna wytłumaczalność i masowość cielesności skrojonej na miarę nie wyzwala. Raczej wzbudza lęk przed wymienialnością. Język potoczny, w którym się porozumiewamy, zatracił ostrość doświadczenia. Właśnie teraz, gdy żywe ciało (*Leib und Leben*) jest tak bezpieczne, jak nigdy przedtem, społeczeństwo przepelnia *trwoga* o fizyczność (*Körper*).<sup>35</sup> Z nieuchwytnego, niewidzialnego źródła wypełzają potwory. Aseptyczna powierzchnia pozostaje niewzruszona, ale wszystko wzbudza podejrzenia.

Pojęcia, obrazy i metafory stanowią *amalgamat* manifestacji ciała i psyche.<sup>36</sup> Za groźne uchodzą zjawiska dezintegrujące *duchowo*, które infekują ciało za sprawą odpowiedniej – i obfitej – semantyki. W sztuce przejawia się to w ten sposób, że *literatura* oferuje ekspresję ciała w *nadmiarze* (słowotok), tymczasem inne dziedziny twórczości cierpią na jej niedobór.<sup>37</sup> Trudno sobie wyobrazić, by Giaco-

---

<sup>35</sup> Paradoksalnie, współczesne lęki na tle somatycznym nie mają podłoża społecznego. *Praca fizyczna* wymaga coraz mniej wysiłku, zastępują go bowiem rozmaite urządzenia i technologie. Autodestrukcyjne napięcie jest raczej wpisane w kult ciała i wizje posiadania innego ciała, kontrastujące z lichą, ułomną kondycją aktualnego ciała. Nawet w „najlepszych latach” życia jednostce doskwiera poczucie niewystarczającej „sprawności” i nieprzygotowania na wszelką możliwą ewentualność.

<sup>36</sup> Zabezpieczenia socjalne nie są dostatecznie „funkcjonalne”, jednak współczesne społeczeństwa starają się rekompensować poszkodowanym wszelkie naruszenia i urazy spowodowane przez *chorobę*, dbając przy tym o ich samopoczucie, witalność, perspektywy życiowe i traktując indywidualnie.

<sup>37</sup> Od początku XX w. sztuka eksplorowała nowe formy i reprezentacji percepcji ciała, np. w ekspresjonizmie, kubizmie czy surrealizmie.

metti, Francis Bacon i Lucian Freud, współczesna kinematografia i balet dorównywały ekspresji literackiej: a przecież z wielkim rozmachem odmalowują one ciało, które wkracza na scenę nowoczesności. Co do literatury, być może powinna pozwolić ciału *milczeć*. Czyż niewtłaczanie ciała w dyskurs nie jest wyraz najwyższego szacunku dla jego doświadczeń? Nie ma właściwszej scenerii dla transcendencji aniżeli objawienie w absolutnej ciszy.

Tłum. Joanna Dutka

Przekład przejrzała i poprawiła Ewa Nowak

## Literatura

- Adolphi, Rainer. 2013. „Bedienoberflächen der technischen Wirklichkeit”. W: Kurt Röttgers, Monika Schmitz-Emans (Hg.), *Oben und Unten. Oberflächen und Tiefe n. Philosophisch-literarische Reflexionen*. Die Blaue Eule, Essen, s. 113–139.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2000. *Fenomenologia percepcji*. Tł. J. Migasiński. PWN, Warszawa.
- La Mettrie, Julien O. 2010. *Człowiek – maszyna (1748)*. Tł. M. Skrzypczak. Wyd. IFiS PAN, Warszawa.
- Nietzsche, Friedrich. 1995. *Tako rzecze Zaratustra*. Tł. W. Berent. Zysk i S-ka, Poznań.
- Pfeiffer, Wolfgang M. 1994. *Transkulturelle Psychiatrie*. Thieme: Stuttgart.