

Ciało

ANDRZEJ C. LESZCZYŃSKI

1. Materia.

Grecki termin *hyle* oznacza drewno służące jako budulec, tworzywo – stąd leksykalna zbieżność materii i materiału. Z czasem materiał zaczął być utożsamiany z samą rzeczą. Materia, pisze Kazimierz Ajdukiewicz, „to tyle, co ciało jakiegokolwiek”. Materialność ciała jest treścią doświadczenia zupełnie podstawowego, to odczuwany jako oczywistość. Widać z tego, że wszystkie cechy materii można odnaleźć w każdym ludzkim ciele pojmowanym fizycznie (łac. *corpus*; gr. *soma, sarx*; niem. *Körper*; ang. *physical body*; fr. *corps*). By określić te cechy, wystarczy odwołać się do Izaaka Newtona, który mówi o rozciągłości (Kartezjańska *res extensae*), bezwładności i nieprzenikliwości.

A. Ciało jest rozciągle (przestrzenne, „trójwymiarowe”), zajmuje w świecie fizycznym jakiegoś (swoje) miejsce. Dzięki tej własności człowiek jest „postrzegalny” i w ten sposób „realny” – dla innych ludzi, gdy wyróżniają kolor jego skóry, płęć, wiek, gestykulację, mimikę, sposób ubierania się; a także dla samego siebie. Byćcie postrzeganym, to szczególna forma poświadczania istnienia, forma nadania istnieniu sensu, niezależnie od tego, skąd owo poświadczanie się bierze – od Boga, od innych ludzi, czy z aktu cielesnej samowiedzy. Jednym z trwałych fantazmatów ludzkich jest pragnienie bycia niewidzialnym; jak można sądzić, źródłem tego pragnienia jest potrzeba poznawcza, chęć bycia przy kimś, kto o tym nie wie, kto zatem nie będzie „grał” i ujawni się w sposób pozbawiony społecznych autoprezentacji. Kiedy jednak potrzeba ta zostanie zaspokojona, szybko stanie się przekleństwem. Niezauważony przez innych, pozbawiony odzwierciedlenia przez kogoś cielesności człowiek staje się osamotniony w podstawowym sensie tego słowa. Nikt nie uśmiechnie się do niego, nie zareaguje słowem. Jest wtedy jak powietrze – a mówi się przecież: nie traktuj mnie jak powietrza!

Rozciągłość ciała jest najbardziej może wyraźnym świadectwem jego fizyczności, zatem – podległości prawom natury i związanych z tym ograniczeń. Może tu na przykład chodzić o zwyczajne ograniczenia lokomocyjne: w wielu mitach i baśniach mówi się, że spośród wszystkich rzeczy najszybsza jest myśl – niematerialna, niepodlegająca zatem przestrzennym determinacjom. Ograniczenia, o jakich teraz mówię, ujawniają się też jako bezradność wobec bytów niematerialnych, transcendujących materię. Myślę o dylemacie artysty, który mierzy się z pragnieniem przedstawienia, ucieleśnienia w rzeźbie czy w obrazie postaci Boga. Można zrozumieć racje ikonoklastów, gdy wytykają ikonodulom pychę prezydentyzmu i zarzucają im idolatrię. Podziela te racje Jerzy Nowosielski: „Przecież drugie przykazanie Boskie zakazuje nam kultu jakiegokolwiek rzeczy stworzonej. Bizmi ono: 'Nie uczynisz sobie obrazu rytego ani żadnej podobizny tego, co jest na niebie w górze i co

na ziemi nisko, ani z tych rzeczy, które są w wodach pod ziemią; nie będziesz się im kłaniał ani służył'. W katechizmach potrydenckich ze względu na zwalczanie ikonoklazmu kalwińskiego przykazanie to usunięto”

Prawosławie pozwala na wyrażanie Boga jedynie w ikonie, obrazie pozbawionym przestrzenności (perspektywy). Ikona nie jest zwyczajnym obrazem: to praobraz – dzieło ducha, z którego malarz jedynie zdejmując zasłonę. „Nie można namalować świętości – pisze Joanna Pollakówna – tego, co niedosiężne, nieobjęte ludzką wyobraźnią. Ale można namalować zasłonę i namalować ją tak, by przerastająca ludzką zdolność pojmowania obecność sanctum była za tą zasłoną przeczucowana”.

B. Ciało, jak wszelka materia, jest bezwładne. Bezwładność (inercyjność) materii polega na tym, że aby wprawić ją w ruch trzeba posłużyć się pochodzącą z zewnątrz energią; niemożliwe jest perpetuum mobile. Ciało, które jest w stanie bezwładności, jest ciałem przede wszystkim prawdziwym – jest wtedy „wreszcie sobą”, „tylko ciałem”, bytem wolnym od norm czerpanych z kultury i narzucanych mu przez świadomość (duszę). Dobrze wiedzą o tym rzeźbiarze i portreciści, szukający w modelu nieupozowania, naturalności, mimowolności; znajdują te cechy właśnie w stanie bezwładności. Katarzyna Kozyna tak mówi o swoim projekcie „Święto wiosny – Taniec Wybranej Ofiary”: „Ciało kojarzy nam się zwykle z człowiekiem, który ma wolę. W moim filmie pokazuję bezwolne ciało. Moi starcy to biernie ciała, kukły, które wyginam. Robię, co chcę, nie oprą mi się, używam ich ciał i łamię przeświadczenie, że człowiek jest istotą samostanowiącą i samodecydującą o sobie. Tu jest tylko ciało, ciało pozbawione woli. A mimo to porusza się”.

Bezwładne ciało jest ciężkie, w pełni oddane grawitacji. Miary takie jak masa czy moment bezwładności zyskują największą wartość wtedy, gdy ciało jest omdlałe, śpiące, pijane; gdy mocno, niczym nasączona wodą szmata, przywiera do podłoża. Kontakt z bezwładnym, ciężkim ciałem – nie kontrolowanym i jak gdyby powierzonym komuś innemu – wywołuje w depozytariuszu doznanie tkliwości i opiekuńczości, uczuć związanych na przykład z niesieniem na rękach śpiącego dziecka. Francuska aktorka Jane Birkin mówi o bezwładzie piersi uwolnionych ze stanika, o doznaniach związanych z bieganiem nago po plaży; wyraża żal, że – upośledzona w tym względzie przez naturę – może sobie to tylko wyobrazić.

Można czasami odnieść wrażenie, że ciężkie w swym bezwładzie ciało jest ciałem „zadowolonym” i że „zadowolenie” to bierze się najwyraźniej z bycia nieuformowanym, nie zamkniętym w jakimś kształcie. Ciało chce pozostawać w stanie otwartym. Chce być czystą możliwością, o jakiej pisze w „Traktacie o manekinach” Bruno Schulz: „Materii dana jest nieskończona płodność, niewyczerpana moc ży-



ciowa i zarazem uwodna siła pokusy, która nas nęci do formowania. W głębi materii kształtują się niewidzialne uśmiechy, zawiązują się napięcia, zgłaszają się próby kształtów. Cała materia faluje od nieskończonych możliwości, które przez nią przechodzą mdłymi dreszczami. Czekać na ożywienie ducha, przelewa się ona w sobie bez końca, kusi tysiącem okrągłych i miękkich, które z siebie w ślepych rojeniach wymajacza. (...) Materia jest najbierniejszą i najbebronniejszą istotą w kosmosie”.

C. Nieprzenikliwość materii oznacza, że w tym samym miejscu nie mogą jednocześnie znajdować się dwa materialne obiekty (jeden „wypierałby” drugi). Nieprzenikliwe ciało to – gdyby tak na to spojrzeć – ciało seksualne. Łacińskie słowo *sexus* – podobnie jak greckie *schidzo* – oznacza rozdzielenie, rozszczepienie; nieprzenikliwe ciała dzielą ludzi. Łączą ich, czyli są erotyczne (*ersathai* – pragnąć tego, czego się nie ma) pozbawione tej cechy dusze. Próba osiągnięcia jedności z drugim człowiekiem, jeśli ma za podstawę czystą cielesność, z konieczności kończy się klęską. Pisze o tym Henry Miller w znanej powieści „Sexus”, pokazują filmy, np. „Dziewięć i pół tygodnia” Adriana Lynę, czy „Szamanka” Andrzeja Żuławskiego – bohaterka tego obrazu, chcąc przewyciężyć nieprzenikliwość cielesną, zjada mózg swego kochanka. Sens kanibalizmu miłosnego, uwidocznił w specyficznych zwrotach językowych („schrupałbym cię z kosteczkami” itp.), zawiera się w pragnieniu przewyciężenia cielesnej odrębności. Wiersz Rafała Wojaczka „Prośba”, to rozpaczliwe błaganie dziewczyny, która nie może wyjść poza swą cielesną dystynkcję: „Zrób coś, abym rozebrać się mogła jeszcze bardziej/ Ostatni listek wstydu już dawno odrzuciłam/ (...) I choć nie wierzę by mógł być ktoś bardziej otwarty/ Dla Ciebie niż ja jestem, zrób coś, otwórz mnie, rozbierz”. John J. Schranz opisuje Szekspirowskich kochanków z Werony, ich pierwsze spotkanie podczas balu: „Scena ta została pięknie zagrana w filmie Zeffirellego: dłonie Romea i Julii tylko leciutko się stykają a każda z nich jakby wędruje wzdłuż trasy wędrowni drugiej dłoni; obie cały czas usiłują się nawzajem dotknąć. Ale oczywiście nie mogą się spotkać, mogą tylko być blisko siebie. Jedna dłoń nie może wejść w drugą.

Między nimi zawsze jest powierzchnia graniczna. Jest nią największy organ człowieka – jego skóra. Za pomocą skóry spotykamy się z innymi. Zrazem jednak nie pozwala nam się ona spotkać, jest nieusuwalna barierą, która nigdy nie pozwoli nam być jednością z kimś innym”.

Nieprzenikliwe – a znaczy to teraz: nieprzeniknione dla siebie – są przede wszystkim ciała kobiety i mężczyzny; seksualność zyskuje tu postać najbardziej wyrazistą. Opisany przez Platona dramat podziału człowieka na żeńskie i męskie „połówki”, jako następstwo ludzkiej pychy (wywód Arystofanesa w „Uczcie”), próbują nosić mity androgyniczne mówiące o biseksualności, o odzyskanej na powrót jedności. Wizerunkiem Androgyna („trzeciej płci”) jest kobieta z brodą, zaś obrazem hermafrodyty (Hermafroditos, syn Hermesa i Afrodyty) – młodzieniec z kobiecymi piersiami. Mircea Eliade w pracy „Mefisto i Androgyn, czyli tajemnica pełni” przywołuje historię dążeń do jednoczenia przeciwieństw (*coincidentia oppositorum*). W XX wieku fantazmat ten wyraża m.in. powieść Balzaka pt. „Serafita”. Kochana przez Wilfreda bohaterka, to jednocześnie Serafita, przedmiot namiętności Minny. Dwupłciowy jest syn Zeusa i Semele, Dionizos, o którym pisze Aj-schylos: „Skąd przybywasz, mężczyzno-kobieto, i jaka jest twoja ojczyzna? Co za strój masz na sobie?”.

2. Ciało jako przedmiot samowiedzy.

Chodzi teraz o ciało rozumiane nie jako byt fizyczny, ale o ciało ludzkie – własne, przeżywające (gr. *soma*; ang. *lived body, flesh*; fr. *corps proper, corps vécu*; niem. *Leib*). *Körper* to przypadek ciała materialnego w ogóle, postrzeganego z zewnątrz jak każdy przedmiot, natomiast *Leib* nie występuje w liczbie mnogiej, to ciało wyjątkowo jednostkowe: moje, twoje. To ciało podmiotu odczuwane od wewnątrz. Max Scheler pisze, że gdy ciało-*Körper* nie ma cech ciała-*Leib*, znaczy to, że nie jest to ciało ludzkie.

Ciało staje się treścią ludzkiej świadomości zazwyczaj wtedy, kiedy jest źródłem kłopotów. Mogą to być kłopoty codzienne, związane z bólem, starzeniem się, brzydnięciem, potrzebami fizjologicznymi, chorobami itp.

Bardziej wysublimowaną formą tych kłopotów są rozbieżne poglądy filozoficzne, poszukujące ogólnych i trwałych cech człowieka jako bytu cielesnego. Bezradność, o jakiej tu mowa, wyraża Joanna Pollak w wierszu „Rozmowa z ciałem”: „Czy to ty myślisz, ciało/ czy ja – mimo ciebie?/ czy mną jesteś? Czy ledwie/ siedzibą nietrwałą?/ Czy ból, który mi sprawiasz./ moim jest, czy twoim?/ czy mogę go na ciebie/ zrzucić ze spokojem?/ Gdy piszę twoją ręką./ rozmyślałam w twej głowie./ mam się myśleć wyległa/ dzielić po połowie?/ Dokuczliwe, znajome./ mojeś, czy niczyje?/ czy to ty mnie zabijesz?/ czy ja cię przeżyję?”. Filozoficzne stanowiska dotyczące cielesności można sprowadzić do trzech podstawowych.

- Jestem ciałem. Tak wyrażony pogląd charakterystyczny jest dla materialistycznego monizmu, który ludzką ontyczność redukuje do istnienia materialnego, czyli doczesnego. Jak pisał Henri Poincaré, życie jest tylko błyskiem na tle długiej nocy – lecz właśnie ten błysk jest wszystkim. Leukippos i Demokryt z Abdera jak pierwsi (V w. p.n.e.) twierdzili, że człowiek jest konglomeratem materialnych atomów; także jego umysł (dusza) zbudowany jest z drobin specjalnego rodzaju i rozpada się w momencie śmierci. Julien Offray de La Mettrie w pracy „Człowiek – maszyna” (1748) dowodził, że istota ludzka jedynie wyższym stopniem skomplikowania wewnętrznego różni się od innych układów mechanicznych. Myślenie jest prostą funkcją tego skomplikowania, zależy więc przyczynowo od ciała i jego stanu („Jaką siłę ma obiad. Radość na nowo rodzi się w zasmuconym sercu”). W dwudziestym wieku John B. Watson opisuje człowieka w kategoriach fizykalistycznych jako układ czysto reaktywny, funkcjonujący w formie wyznaczonych przez bodźce (*stimulus*) zachowań. Zygmunta Freud znajduje ludzki fundament w zwierzęcej, kierującej się zasadą przyjemności podświadomości (można się z niego wyzwolić jedynie dzięki „zewnętrznej”, kierującej się zasadą obowiązku kulturze). Edward O. Wilson sprowadza człowieczeństwo, w tym także moralność i religię, do konieczności ewolucyjno-biologicznych. Fenomenologiczny opis samowiedzy zredukowanej do biologii daje Jean-Paul Sartre: