

Barbara Skarga

Warszawa

## Tożsamość i ciało

Kiedy przyglądamy się konkretnym przykładom procesu budowania własnej naszej tożsamości, przebiegającego w najrozmaitszych płaszczyznach, uderza nas, że wszystkie niemal te czynniki, które na ogół uznaje się za decydujące dla procesu, wzmacniającej tożsamość, a może nawet stanowiącej jej warunek, odznaczają się charakterystyczną dwuznacznością. Z jednej strony, wspomagają poszukiwanie siebie, z drugiej – są źródłem nieustannych konfliktów i załamań. Dwuznacznym jest zarówno nasze ciało, jak i nasza pamięć.

Czym bowiem jest dla nas nasze ciało? Nie wdaję się tu w żadne szczegółowe rozważania, ograniczając się tylko do spraw najważniejszych, jakkolwiek by wydawały się one banalne, przyjmijmy, jak to czyni fenomenologia, iż ciało jest strukturalnym elementem naszego bycia, więcej, przyjmijmy także, że ciało żywe, *Leib*, jak określał je Husserl, w przeciwstawieniu do *Körper*, uchwytywane w tym bezpośrednim doświadczeniu, stanowi także podstawowy czynnik mego Ja. Przez ciało wszakże oddzielałem się od innych rzeczy, również od innych ludzi, od wszelkiego ewentualnego My. A jednocześnie to ono jest źródłem doświadczenia i konfliktów z tym, co inne, z całością otaczającego mnie świata.

Faktem jest, że nie mogę go zamienić na inne, ani radykalnie zmienić, chyba że je okaleczę. Jest ono tu zawsze, to moje ciało, moje własne, choć czasem spoglądam na nie ze zdumieniem, jak gdybym inaczej je odczuwał, niezgodnie z wizerunkiem dostępnym mi w lustrze, jak to jednak trafnie pisze Merleau-Ponty, także ten wizerunek jest mi dany przez ciało i z perspektywy, na jaką mi pozwala<sup>1</sup>. Ciało jest moje w najrozmaitszych przemianach mego

<sup>1</sup> M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris 1945, s. 107 i n.

istnienia, to przez nie jestem w świecie, to przez nie jestem tu, w tym miejscu właśnie. Moje Ja jest cielesne i cielesnie przeżywa swój los.

Samo wyrażenie: „moje ciało” budzi zresztą wątpliwości. Moje – to znaczy czyje? Jakiego Ja poza ciałem? Duszy, świadomości samoistnej, niezależnego od ciała psychizmu? Mówiąc „moje” stajemy na gruncie ontycznego dualizmu. Jeżeli nie chcemy wdawać się w dyskusję metafizyczną na jego temat zawieszając wszelkie możliwe tu opcje, powinniśmy się ograniczyć do doświadczenia i na jego gruncie wyjaśnić, skąd rodzi się to doznanie mojsości lub obcości, gdyż to właśnie doświadczenie czyni, że powstaje we mnie owa dwuznaczność, rozbitcie poczucia identyczności mego Ja na to, co ma być mną i moje ciało.

Jest bowiem w ciele coś, co mnie niepokoi. Stawia ono nieraz opór mojej woli. Nie władam nim tak, jakbym pragnął, nie umiem sobie z nim poradzić, z jego nieudolnością, którą z trudem usiłuję przełamać. Są to proste doświadczenia znane każdemu. Jak kiedyś pisał Maine de Biran, podstawowym faktem mojego doświadczenia jest wysiłek, w którym pragnę pokonać opór własnego ciała. Moja wolność jest więc ograniczona u samych korzeni bytu. Ten fakt jest dla nas tak oczywisty, że się nad nim nie zastanawiamy. A jest istotny, świadczy bowiem o tym, że w samym fundamencie mej tożsamości istnieją rysy.

W tej grze, jaką prowadzę między mojsością i innością, brak panowania nad ciałem może wzbudzić uczucie, że nie jest ono moim, że jest czymś obcym. Różne doświadczenia tę obcość wzmagają. Wiem, że niekiedy to ono decyduje, jakby było niezależne od mej woli. Reaguje, zanim cokolwiek pomyślę. Ręka cofa się przed płomieniem, z gardła dobywa się krzyk. Ciało ma spontaniczne refleksy – na ogół mądre. Umie się poruszać w przestrzeni, ma jej wycucie, samo wie, jaki ruch wykonać należy i w każdej chwili do ruchu jest gotowe. Świadoma wola nieraz rozmnija się z jego reakcjami. Nie chcę, lecz mimo to tak się poruszyłem. Jest oczywiste, że to ja się poruszam, że nie ma tu dwóch istot, że stanowią jedność psychofizyczną. W refleksji jednak ulegam złudzeniu, ujmuję ten ruch jako sprzeczny z moją wolą, jak gdyby ciało było nie moje, lecz czymś samym w sobie. Choćbym wiedział, że refleksja ta jest złudna, ona istnieje i towarzyszy mi w różnych momentach życia.

Są jeszcze inne źródła tej dwuznaczności. Kryją się w tym podstawowym fakcie, że ciało nie jest dla mnie nigdy przedmiotem tak jak inne przedmioty, a więc że jest nie przede mną, lecz mną, stanowi horyzont doświadczenia zawsze obecny, wcześniejszy od jakiegokolwiek mojej myśli, od pierwszych przeżyć świadomości, ale to właśnie decyduje o niemożliwości pełnej jego konstytucji, nawet takiej, jaką osiągamy wobec rzeczy zewnętrznych. Rzecz fizykalna, jak pisze Husserl, jest intersubiektywnie wspólna i dzięki temu w rozumnym porozumieniu możemy dojść do coraz pełniejszego wydobywania jej sensu. Moje ciało, choć jest również czymś fizycznym, postrzeganym przez innych, paradoksalnie z takiego porozumienia się wyłącza. Konstytuuje się bowiem tylko wtórnie jako rzecz, źródłowo zaś jako miejsce zdarzeń specyficznych, które

nazywamy wrażeniami. Ciało moje jest wrażliwe, i ta wrażliwość dla mnie samego jest nieustanną zagadką. Ciało jest pełne dwuznaczności nie tylko dlatego, jak chce Merleau-Ponty, iż bywa jednocześnie podmiotem i przedmiotem, widzi i widząc czuje, tak właśnie jak ma to miejsce w tych najprostszych doświadczeniach, gdy ręką lewą dotykam prawej, widzę ruch i rękę, a jednocześnie dotknięcie odczuwam<sup>2</sup>. Moja wrażliwość mnie zwodzi. Dzięki niej orientuję się w świecie i dzięki niej ulegam iluzjom. Jest aktywna, gdy zwracam się w tym lub innym kierunku po informacje, i pasywna, przyjmuje bowiem głosy ze świata, których słyszeć nie chcę, które mnie napastują, męczą, czyniąc nieraz mą egzystencję nieznośną. Przez wrażliwość ciała jestem wydany na doznania, których wolałbym nie mieć. Ciało nie jest mi posłuszne, wymyka mi się, moje – a jednocześnie obce.

Wrażliwość posiada każdy; jej reakcje dadzą się badać, klasyfikować; można określać ich szybkość, gwałtowność, zanik itd., itd., co jest tematem prac fizjologów i psychologów. Mnie obchodzi natomiast ten fakt, że wrażliwość jest zindywidualizowana. To właśnie moja wrażliwość pozwala mi cieszyć się tym, co dla innych obojętne, lub wzdragać się przed czymś, czego nie znosi. Przyprawia mnie o dreszcze na widok brzydoty, nieznośnego hałasu, przykrych zapachów, a jednocześnie to ona pozwala mi cieszyć się powiewem wiatru, blaskiem słońca, szklanką dobrego wina, muzyką. Nie jest też ona wciąż ta sama, daje się kształcić, wysubtelnić, wyuczać reakcji na bardziej wyrafinowane bodźce dostarczane przez wysoką kulturę. Radość, którą dać może, tworzy absolutną fuzję świadomości i ciała. Jestem w sobie zarówno w bólu, jak i w rozkoszy.

Jestem sobą i jestem sobie obcy. Tę obcość odczuwam najsilniej, gdy ciało domaga się czegoś, czego nie akceptuję. Tkwią w nim ciemne moce pożądania, którym ulegam lub je zwalczam, pożądania nie tylko seksualnej natury, na które kładzie nacisk psychoanaliza, a które bywają wszakże źródłem intensywnej radości. Ciało poddaje się rozmaitego typu uzależnieniom. Normy obyczajowe, wartości kultury nie pozwalają uznać wszystkich nieraz patologicznych doznań, jakich domaga się ciało. Nie chcę się pogodzić, że coś tkwi we mnie. Ciało staje się wówczas źródłem dramatu, rozdarcia. Obudzić się może w Ja nienawiść do własnego ciała – i oto znów staje przed tą uporczywą dialektyką mojej i obcości, obecną w tym, co miało budować tożsamość.

Obcość może się pojawić i w innej perspektywie. Wiem wszakże, że rozmaite procesy zachodzące w moim ciele poddane są ogólnym prawom określanym przez nauki. Wiem z tych nauk, że niepokoje, które czuję, są rezultatem zakłóconego krążenia, apetyt – dyskrecją soków żołądkowych, moja miłość – dążeniem gatunku do reprodukcji itd. Ja jest zaprogramowane, decyduje o nim kod biologiczny, brak lub nadmiar pewnych enzymów. Ciało zostawia

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 110 i n.

mej woli jakiś nieznaczny margines. Ono po prostu nie jest moje, to raczej moje przeżycia, moja świadomość zależne są od niego. To ono mnie posiada. Nie jestem sobą, lecz jego. Łudzę się myśląc, że swą sobość mogę tworzyć. To ciało, fenomen przyrody, tak a nie inaczej zdeterminowane, wyznacza bieg moim myślom i mojej egzystencji.

Biologia jest skłonna redukować do minimum moją osobniczość. Nawet moje indywidualne właściwości wyjaśnia w świetle ogólnych praw gatunku. Poddając się jej ustaleniom dostrzegam, że to moje ciało we wrażeniach, które mi daje, w reakcjach biernych i czynnych, jest czymś typowym, a więc nie może stanowić podstawy mojej indywidualności, mojej niepowtarzalności w świecie. Zadaję więc sobie pytanie: kim właściwie jestem, jakimś Ja – moim Ja, czy kimś jednym z wielu? I dochodzę do wniosku, że możliwości budowania swej sobości nie mogę oprzeć na wydobywaniu z mego ciała czegoś, co moje własne, gdyż będę albo ulegał złudzeniom, albo oprę się na jakimś patologicznym stanie.

Dwuznaczność mego ciała niepokoi mnie i wytrąca z równowagi. Rodzi się też myśl, że może właśnie w nim przejawia się coś pierwotniejszego, preindywidualnego i prerefleksyjnego, co wyprzedza wszelką osobniczość. Być może, jak twierdzą niektórzy, moc, która w nim tkwi, jest większa, aniżeli nawet moce i odrębności gatunkowe, ontycznie pierwsza w stosunku do wszelkiego żyjącego ciała, a może ciała w ogóle. Nie jest absurdalną myśl, że moje ciało wraz ze związanym z nim psychizmem jest tylko chwilowym wytryskiem z głębi bytu, że to, co ogólne, wyprzedza to, co poszczególne; coś na wzór owego dionizyjskiego pierwiastka kosmicznego rozbijającego apollońską zasadę indywiduacji.

Biologiczna perspektywa jest na pewno zbyt wąska i bynajmniej nie tłumaczy podstawowych fenomenów mego bycia. Człowiek to nie tylko gatunek. Gdybyśmy się nawet zgodzili, że wszystkie wyższe funkcje – włącznie ze świadomością – są gdzieś ukryte w najgłębszych pokładach ciała, lub co najmniej czerpią z niego soki, jak o tym pisał Merleau-Ponty<sup>3</sup>, to tkwi w nim jeszcze moc transcendowania siebie, także swych cielesnych ograniczeń, co pozwala mu tworzyć samo siebie, a również historię i kulturę. Samo ciało ulega owym wyższym siłom, zmienia swe reakcje. Rządzą nim nie tylko fizjologiczne potrzeby. Jak trafnie pisze Levinas, ciało na pewno wyznacza potrzeby, którym jesteśmy zmuszeni podporządkować się, lecz z drugiej strony jest źródłem naszego rozkoszowania się, naszej radości życia. Nie troska, jak chciał Heidegger, ani lęk przed śmiercią, określają strukturę naszej egzystencji. Rzeczy, wśród których przebiega nasze życie, „nie stanowią dla nas jedynie utensyliów w Heideggerowskim znaczeniu tego słowa”<sup>4</sup>. To prawda, że żyjemy z chleba i pracy, ale jednocześnie żyjemy chlebem i pracą, cieszymy się nimi. Radujemy

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 401, także 445.

<sup>4</sup> E. Levinas, *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité*, La Haye 1961, s. 82.

się także pięknem przedmiotu, doskonałością narzędzia. Rozkoszowanie się jest dreszczem życia, jest czymś niezmiernie ważnym, gdyż daje radość. Ten akt bezinteresownej radości – oto cecha tego, co prawdziwie ludzkie.

Rozkoszowanie się nie jest dla Levinasa jakimś stanem psychicznym, lecz fundamentalnym doświadczeniem zakorzenionym w ciele. To jakby pierwszy ruch bycia sobą, koncentracją w sobie, egoizm. Doświadczenie siebie w swej sobości nie rodzi się ani ze świadomości, ani z rozumienia bycia, lecz z radości bycia w doznaniu tego, co nazywamy szczęściem. Cieleśność jest radosna – i chociaż ciało, co Levinas przyznaje i podkreśla, jest podatne na zranienie, kruche, pożądlive i zaborcze, przez swe wymogi może ograniczać naszą wolność, to w nim tkwi siła przemiany; to, co jest potrzebą, staje się pokarmem, który cieszy i wypełnia życie treścią.

Nie chcę się wikłać w tym miejscu w szczegóły Levinasowskiej koncepcji. Sądzę jednak, że zostało w niej świetnie uchwycone – o wiele głębiej niż to uczynił Heidegger – cielesne bycie człowieka i jego rola w budowaniu tożsamości Ja. Doświadczenia, które opisuje Levinas, są na pewno naszym udziałem. Nie wydaje mi się jednak, aby mogły znieść ową dwuznaczność ciała. Sam zresztą autor *Totalité et infini* podkreśla ulotność, nietrwałość rozkoszowania się, które przychodzi nie wiadomo skąd, nie wiadomo dlaczego, nie wiąże się z niczym węzłem konieczności, co w rezultacie rodzi niepokój, grozi, że za chwilę szczęście zostanie zburzone, a wraz z nim moje bycie u siebie, w mojej sobości, która może się rozpaść, roztopić w anonimowości materialnego bycia<sup>5</sup>.

I tak, moje ciało, podstawa tożsamości, jest tym, które jednocześnie tę tożsamość rozbija. W mojej cieleśności Ja i inne toczą nieustającą grę o zmiennych rezultatach. Fakt, że ciało wyznacza moje miejsce tu i teraz, że jest podstawą identyfikacji mnie przez innych, jak to podkreślają uczeni behawioryści, nie zmienia w niczym mego możliwego dwoistego stosunku do ciała. Jestem bowiem ciałem i wszystko, co się z nim wiąże, jest moim własnym doświadczeniem, nieredukowalnym do jego opisów z zewnątrz; ciałem pełnym ambivalencji, na skutek której mogę osiąść w sobie, dla siebie, ale mogę być także wytraconym z siebie, pozbawionym domostwa, w poczuciu zagubienia i wygnania.

<sup>5</sup> Por. *ibidem*, s. 114 i n., 149 i n.