

„Ciało nigdy nie jest jednością” – rozmowa z Moniką Bakke

Żaneta Nalewajk: Czy Pani zdaniem metafora ciała przywoływana w sztuce oraz filozoficznej refleksji na temat świata i człowieka jest na tyle nośna, aby za jej pośrednictwem udało się formułować sądy na ich temat, zdolne oprzeć się upływowi czasu? Czy współczesne zainteresowanie problematyką cielesności to znak pogłębionych rozważań na temat kondycji ludzkiej, przejaw refleksji wynikającej z bardzo konkretnych przyczyn czy może tylko symptom „mody na ciało”, mody, która, jak wiadomo, jest zmienna, kapryśna, a uleganie jej wynika z potrzeby naśladowania, upodobnienia się do innych? Czy wolno zredukować zjawisko niekwestionowanej obecności motywu ciała we współczesnej filozofii, kulturze i sztuce do stwierdzenia: „pisanie o ciele i przedstawianie go jest na czasie”?

Monika Bakke: Myślę, że żadne sądy nie mogą oprzeć się upływowi czasu, a odwołując się do koncepcji Donny Haraway, podkreślę, że każda wiedza jest zawsze usytuowana w konkretnym kontekście, również ta dotycząca ciała. Jeśli idzie o samą metaforę ciała, to jest ona tak nośna, bo wcielenie jest naszym sposobem istnienia w świecie – po prostu jesteśmy naszymi ciałami – czy tego chcemy, czy nie. Pisząc o ciele – czy to się od niego odcinając, czy z nim identyfikując – zawsze przecież opowiadamy o sobie, a na tym właśnie nieustannie skupiona była nasza antropocentryczna, humanistyczna kultura. Ciałem interesowano się zawsze i wydaje mi się, że jeśli by tu można mówić o modzie, to dotyczy ona raczej sposobu, w jaki się ciałem interesujemy, a nie aż tak bardzo samego ciała jako tematu. A ciała – zawsze otwarte na swój kontekst, są właściwie procesem – zmieniają się tak, jak zmieniają się historie, które o nich opowiadamy. Haraway na przykład mówi, że my sami staliśmy się cyborgami – przypomnę tylko, że chodzi tu o cyborgiczną rozumianą jako łączenie tego co organiczne z maszyną lub/i tego co ludzkie z pozaludzkim, ale jednak organicznym. Natomiast Dorion Sagan – inspirowany między innymi

przez ewolucyjne koncepcje Lynn Margulis – pisze, że ciało ludzkie jest chimerą już na poziomie komórkowym, każda komórka pochodzi bowiem od dwóch lub trzech rodzajów bakterii, a zatem „ludzie należą do armii mutantów”. Ciało zatem nigdy nie jest jednością, ale zawsze wielością.

Żaneta Nalewajk: W swojej wypowiedzi nawiązała Pani do tekstu Donny Haraway *Manifest cyborga*, w którym autorka rozważa między innymi problem stopnia, w jakim technologia określa życie. Może warto przypomnieć jego główne tezy?

Może odeślijmy wszystkich zainteresowanych na stronę www.magazynsztuki.home.pl/archiwum/post_modern/postmodern_9.htm, gdzie znajduje się fragment *Manifestu cyborga* w przekładzie i z pomocnym komentarzem Ewy Franus.

Żaneta Nalewajk: Jak Pani sądzi, dlaczego dla filozofii to właśnie materia stała się kategorią na tyle fundamentalną, że niejednokrotnie sposób jej rozumienia decydował o wyodrębnieniu filozoficznych stanowisk, szkół, nurtów czy kierunków? Wymienić tu można choćby opozycję empiryzmu, a zwłaszcza sensualizmu, do racjonalizmu czy przeciwstawienie różnych odmian materializmu w stosunku do idealizmu ontologicznego, zgodnie z którym świat materialny okazuje się wtórny wobec świata idei.

Monika Bakke: Jak już podkreśliłam, wcielenie jest naszym sposobem istnienia w świecie, który jest przecież większy niż my sami. Nasza materialność, my albo po prostu życie mają charakter procesualny, który polega między innymi na ciągłej wymianie materii z otoczeniem. Obecnie najważniejsze, a nawet przełomowe w tej kwestii staje się myślenie o ciele ludzkim, zwierzęcym, roślinnym czy nawet o rzeczy poprzez ich wzajemne relacje i symbiotyczność, co uwidacznia hybrydyczny charakter każdego życia, a zatem i każdego ciała. Nie szukamy już granic, których trzeba by było strzec jako gwaranta stałej tożsamości, ale ważniejsze są teraz kontynuacja i symbiotyczność, lub – w języku filozoficznym Deleuze’a i Guattariego – afekt,

czyli „niehumanitarne stawanie się człowiekiem”. A zatem porzucamy nie tylko indywidualną tożsamość, ale również gatunkową, czyli ludzką tożsamość, na straży której stoi tradycyjny humanizm.

Żaneta Nalewajk: W *Czarodziejskiej górze* Tomasza Manna jest taka scena, która przedstawia gabinet rentgenowski. Literackie opisy nadają mu mroczną aurę. Jawi się jako upiorne miejsce, przesycone zapachem ozonu lokum niemal piekielnych mocy. Hans Castorp patrząc na szkielet i bijące serce swojego kuzyna Joachima (który niebawem umiera) oraz obserwując własną rękę prześwietloną promieniami, „kiedy to – jak czytamy w powieści – działanie światła wyprzedziło proces gnicia”, zyskuje świadomość ciała. Zainspirowana fragmentem *Czarodziejskiej góry* chciałabym zadać Pani na pozór banalne pytanie: czym jest świadomość ciała?

Monika Bakke: Świadomość ciała jest świadomością siebie, kluczowe jest więc to, jak siebie pojmujemy. Jeśli jako silny, zunifikowany i zindywidualizowany podmiot humanizmu, to rozpad – rozproszenie jedności ciała, czyli śmierć – będzie końcem i straszliwą katastrofą. Natomiast zupełnie inaczej stanie się, jeśli pomyślimy o własnym ciele – a zatem i o sobie – jako o *zoe*, czyli tym, co stanowi życie na poziomie biologicznym i jest jego czystą materialnością. Jest to życie, które toczy się bez naszej woli, w sposób niekontrolowany i niepojęty, a jego witalność nierzadko przeraża naszą indywidualną świadomość. Rosi Braidotti, która w swojej ostatniej książce pod tytułem *Transpositions* obwieszcza triumf *zoe*, czyli „twórczej witalności nie-ludzkiego i przed-ludzkiego lub zwierzęcego życia”, wskazuje na to, że obecnie, w perspektywie posthumanistycznej, tak pomyślane życie, które do tej pory było zaledwie przedmiotem – gorszą stroną nas samych, teraz staje się podmiotem.

Żaneta Nalewajk: Czy w takim ujęciu samo pojęcie podmiotu nie musi ulec redefinicji?

Monika Bakke: Oczywiście, że tak. Sama Braidotti proponuje *podmiot nomadyczny*, który nie ma już charakteru antropocentrycznego, ale ekologiczny,

w takim sensie, że konstytuują go pozaludzkie wpływy, intensywności, relacje. Odchodzi klasyczny indywidualizm, bowiem *podmiot nomadyczny* ma charakter kolektywny.

Żaneta Nalewajk: W książce *Ciało otwarte. Filozoficzne reinterpretacje kulturowych wizji cielesności* napisała Pani: „Ciała nie możemy pochwycić, unieruchomić. Ciało to miejsce przechodzenia impulsów docierających ze świata, jak i tych wychodzących z ciała. Jest ono zawsze otwarte, stanowi chyba najlepszy wizualny dowód zmienności jako zasady świata – jest miejscem jej indywidualnej i zbiorowej inskrypcji”. Jaki jest w takim razie status filozoficznych dyskursów na temat cielesności? Gdzie sytuują się granice ich prawomocności? Czy wspomniane dyskursy można określić mianem ciągle ponawianych poszukiwań klucza do zagadki istnienia, pogoni za zmienną rzeczywistością, kulturowego palimpsestu, w którym spod zewnętrznej warstwy zapisów prześwitują naniesione wcześniej, czasem już mało czytelne znaki?

Monika Bakke: Jak już wspominałam na początku, dyskursy dotyczące cielesności, wiedza o ciele, jak i samo ciało są kontekstualnie uwarunkowane. A zatem o ciele nieustannie dowiadujemy się czegoś nowego, bowiem nie możemy o nim powiedzieć, że jest, ale nieustannie staje się w swojej procesualności, lecz w danym momencie wiemy o nim tylko tyle, ile możemy wiedzieć. Wymienia Pani hasła różnych paradygmatów, które produkują wiedzę o ciele, i już choćby tylko z tego widać, że nie ma wiedzy obiektywnej ani wiedzy absolutnej, tak samo jak nie ma jednego ciała, a co więcej – jak już mówiłam – żadne ciało nie jest jednością.

Żaneta Nalewajk: W 2000 roku na łamach listopadowego numeru „Res Publica Nowa” Jolanta Brach-Czaina w artykule zatytułowanym *Ciało współczesne* postawiła ogólną tezę, zgodnie z którą „sposób, w jaki sztuka przedstawia ciało, jest wskaźnikiem pozwalającym określić charakter danej kultury”. Autorka wspomnianego tekstu podjęła polemikę z obiegowymi opiniami mówiącymi, że wyróżniającą cechą współczesnej kultury okazuje się

kult ciała, czego dowodami miałyby być: ekspansja cielesności w kulturze masowej, przejawiająca się eksponowaniem nagości, seksualności, licznymi zachętami do dbałości o ciało i świadomego modelowania sylwetki ludzkiej. Zdaniem Brach-Czainy „żyjemy w epoce ciała zdegradowanego, co zawdzięczamy postępowi naukowemu i technologicznemu oraz kulturze masowej”. Ta ostatnia zastąpiła ciało „atrapą ciała”: promując rozmaite diety, zachęca swoich odbiorców do „zmniejszenia jego ilości”, preferuje wizualizację, a lekceważy cielesność doświadczającą, uprzedmiotawia ją w przekazach reklamowych, redukuje do powierzchni. W telewizyjnych programach informacyjnych głównym przedmiotem zainteresowania staje się ciało mordowane lub maltretowane. Czy taka diagnoza wydaje się Pani trafna?

Monika Bakke: Podzielam pogląd Jolanty Brach-Czainy, że kultura masowa na ogół degradowała ciało, bowiem nierzadko zubaża je, a wręcz pozbawia złożonego kontekstu, bez którego przecież nie może ono przetrwać. Niestety ciało sprowadzane bywa wyłącznie do przedmiotu estetycznego, a przecież jego niezwykłość polega na jego złożoności i – nazwijmy to – ekologii. Zauważenie niezliczonych postaci ciała – a nie sprowadzanie do wizualnych kanonów, podkreślenie jego fluidalnego charakteru – a nie próba zatrzymania w czasie, a także odnalezienie jego – powiedzmy – bezgraniczności, to byłyby sposoby wydobycia bogactwa ciała. Myślę, że sztuka, w przeciwieństwie do kultury masowej, właśnie to robi, podobnie jak – choćby do pewnego stopnia – nauka i technologia, uświadamiające nam coraz to nowe aspekty istnienia ciała oraz jego reprezentowania.

Żaneta Nalewajk: W jaki sposób nauka i technologia mogą nam uświadamiać nowe aspekty reprezentowania ciała?

Monika Bakke: Wcześniej przywołała Pani gabinet rentgenowski – ta technologia niewątpliwie zrewolucjonizowała nasze widzenie ciała. Odtąd można było obejrzeć na przykład szkielet osoby żywej – i tak oto słowo kościotrup zaczęło odchodzić do lamusa. Współcześnie, rzecz jasna, dzięki

zastosowaniu zupełnie innych technik, możemy generować obrazy ciała już od najwcześniejszych faz jego rozwoju, jak w przypadku życia płodowego. Maszyny zagląдают do naszego wnętrza, i tak na przykład dla kobiety znajomość wnętrza jej macicy, co ma okazję oglądać przy standardowym badaniu ultrasonograficznym u ginekologa, nie jest przecież niczym nadzwyczajnym. O krok dalej poszła technologia jeśli chodzi o reprezentowanie ciała przez kod genetyczny. Obecnie jednak słyszy się coraz więcej głosów protestu przeciwko takiemu redukcjonizmowi.

Żaneta Nalewajk: W rozważaniach nad ciałem współczesnym coraz trudniej uciec od problemu tożsamości. Dlaczego trudniej? Choćby dlatego, że rozwój transplantologii postawił pod znakiem zapytania rozumienie cielesności jako znaku osoby, tożsamości i indywidualności jednostki, uczynił ciało człowieka „własnością społeczną”. Jak zauważyła Jolanta Brach-Czaina w cytowanym już artykule: „Tożsamość osoby (jednostki ludzkiej) i jej ciała została podporządkowana wartości ochrony jakiegokolwiek ludzkiego życia. Wydaje się racjonalne przyjęcie zasady, że skoro śmierć człowieka jest nieunikniona, warto posłużyć się częściami jego ciała, by uratować życie innego człowieka. A jednak następuje tu jakaś radykalna zmiana stosunku do ciała, jego wartości i prywatności. Cenna jest część ciała nadająca się do przeszczepu. Natomiast następuje rozerwanie całości osoba-ciało i jednocześnie degradacja ciała, które przestaje być wartością, jako swoista całość tożsama z człowiekiem. Ważne są żywe części, które mogą być wymieniane między różnymi ludźmi. (...) Nie chcę powiedzieć, że to źle, że ciało człowieka, który musi umrzeć uratuje życie innemu człowiekowi. To bardzo dobrze. Chcę powiedzieć tylko tyle, że równolegle dokonuje się zmiana świadomości, zmiana stosunku do ciała, do podmiotu, do ludzkiej tożsamości i że powrotu do dawnego stanu już nie będzie”. Wydaje się, że dokonania transplantologii nie są jedyną sferą, w której na naszych oczach redefinicji ulega stosunek do ciała, podmiotu i ludzkiej

tożsamości. Czy mogłaby Pani wskazać inne płaszczyzny, na których mamy do czynienia z takimi przemianami i spróbować dookreślić ich specyfikę?

Monika Bakke: Jeśli mowa o przeszczepach to warto wspomnieć o ksenotransplantacjach, czyli przeszczepach międzygatunkowych, które integrację ciała ludzkiego czynią jeszcze bardziej problematyczną. Nie bez powodu przywołuję tu inne zwierzęta, bowiem w tym kierunku idzie – moim zdaniem – najciekawsza współczesna refleksja nad podmiotowością. I tu też odwołam się do tekstu Jolanty Brach-Czainy, mam na myśli jej esej *Szympan* zamieszczony w książce pod tytułem *Błony istnienia*. Autorka pisze tam, iż „filozofia, która przez lata była brawa człowiekowi, nagle odwraca się od wielkiego zwycięzcy”. Jednak, jak podkreśla, nie chodzi o degradację, ale o „skrajnie egocentryczny ruch świadomości” – swoiste rozszerzenie podmiotu, który „rozpełza się, rozlewa, przenika w obszary dawniej zakreślone jako zewnętrzne, gotów wszystko przyswoić”. To pierwsza i konieczna faza procesu, przez który przechodzi współczesna podmiotowość. Jednak dla mnie jeszcze ważniejsza jest druga faza, o której Brach-Czaina pisze, że nie jest konieczna, ale możliwa. Ta faza właśnie, jak mi się wydaje, wyznacza naszą – podmiotu – przyszłość, bowiem – jak czytamy – „może zdarzyć się, że trafimy na podmiotowość wszystkich poszczególnych istnień. Oczywiście rozpoznamy to w sobie. Mam tu na myśli piasek, liście, pazury. Odkryjemy naszą zniszczoną część kamienną i odbudujemy wzgardzoną duszę zwierzęcą...”.

Żaneta Nalewajk: W interesującym zbiorze *Metamorfozy ciała* pod redakcją Dariusza Czai można przeczytać artykuł Magdaleny Saganiak pod tytułem *Powrót do natury*. Jego autorka stawia za Czesławem Miłoszem tezę, że wiek XX jest „wiekiem bezwstydu”, „anihilacji kultury opartej na wstydzie”, która bierze swój początek w tradycji chrześcijańskiej, mówiącej o tym, że kiedy pierwsi ludzie skosztowali owocu z „drzewa wiadomości dobrego i złego”, łamiąc zakaz ustanowiony przez Boga, zrozumieli, że są nadzy i poczuli wstyd. Skąd jednak wstyd? Leszek Kołakowski w *Epistemologii strip-teas'u*

tłumaczył jego obecność w sposób następujący: skoro konsekwencją pierwszego aktu poznawczego związanego z kondycją ludzką okazał się wstyd, oznacza to, że ma ona charakter niepełnowartościowy, niedoskonały, może nawet zły. W tym ujęcie zakrywanie własnego ciała urastałoby do rangi gestu symbolicznego. „Uznanie własnej nagości jako czegoś złego – pisze Saganiak – i pragnienie jej ukrycia jest jednocześnie początkiem kultury i kresem życia w stanie natury”. Analizując problem nudyzmu i upatrując jego światopoglądowych korzeni w kulturze antycznej (z wyłączeniem refleksji Platona), która afirmowała cielesność, autorka wspomnianego artykułu pisze, że nudyzm można potraktować jako mniej lub bardziej głęboką odpowiedź na kryzys kultury. Współcześnie nagość staje się w kulturze masowej zjawiskiem coraz bardziej eksponowanym i to nie tylko na plaży. Jeśli założy się, że nagość, rzeczywiście może być odpowiedzią na kryzys kultury, warto zastanowić się nad tym, jakie treści zostały wpisane w tę odpowiedź. Czy mogłaby Pani podjąć próbę zdiagnozowania tego zjawiska?

Monika Bakke: Zaryzykuję odpowiedź optymistyczną: być może powracamy do czasów – co mnie osobiście napawa wielką nadzieją – kiedy to można będzie znowu bezkarnie porozumiewać się zarówno między gatunkami, jak i między płciami, i to stanowić będzie naszą rzeczywistość, a nie bezmyślne i bezkrytyczne podporządkowanie się Ojcu. Taką rzeczywistość podsuwa nam teraz nauka, na przykład genetyka, dzięki której wiemy, że braci i siostry mamy wszędzie dookoła siebie, a nawet w sobie, w ciałach, których wobec tego nie możemy już nazywać tylko naszymi. W tym sensie jest to istotnie kryzys kultury niezwykle samotnego człowieka-Pana, który poprzez zaakceptowanie nakazu panowania nad innymi zwierzętami, stał się wyobcowany ze swojego życiodajnego kontekstu. Teraz wreszcie zaczyna orientować się, że właśnie tu – w towarzystwie innych form życia – jest wśród swoich.

Żaneta Nalewajk: Myśli Pani, że takie porozumienie jest możliwe?

Monika Bakke: Myślę, że niebawem może okazać się, że takie porozumienie jest najbardziej oczywiste.