



„TA CZĘŚĆ CIEBIE, KTÓRĄ ZNAM NAJLEPIEJ, JUŻ NIE ŻYJE”. ROZWAŻANIA O SKÓRZE, CIELE I PODMIOTOWOŚCI

**‘The piece of you I know best is
already dead’: Reflections on skin,
embodiment, and subjectivity**

Abstrakt

Punktem wyjścia dla tego eseju są dwa problemy: paradoksalna natura dotyku, który nigdy nie dotyka (o czym chętnie opowiada filozofia), oraz skóra jako powierzchnia, która wyznacza naszą odrębność od świata (o czym chętnie mówi psychoanaliza). Wprowadzam jednak do tej dyskusji kilka dodatkowych wątków. Są nimi skóra, która jest w wierzchniej warstwie martwa i odchodzi od siebie w mikroskopijnych płatach (jak to się dzieje na poziomie biologicznym) oraz skóra zmieniona problemami dermatologicznymi. Obie rozwarstwiają i zacierają granice podmiotu żyjącego w skórze, ale zwłaszcza ta ostatnia wprowadza do niego ten rodzaj dyskomfortu, który pozwala przemyśleć na nowo relację pomiędzy powierzchnią a głębią, tym, co wewnętrzne a zewnętrzne. Relacja ta traci wówczas swoją dychotomiczną, antagonistyczną i hierarchiczną strukturę, a zamiast tego zaczyna się jawić jako nierozzerwalnie powiązany splot czy wręcz topologiczna przestrzeń, gdzie pod powierzchnią nic się nie ukrywa, bo powierzchnia to wszystko, co mamy.

Abstract

This essay explores the paradoxical nature of touch that never touches and the role of skin in establishing our separateness from the world. While both topics have been discussed at length by philosophers and psychoanalysts, I introduce two additional themes: skin that is dead on the surface and comes off in microscopic scales (as it happens at the biological level) and skin that is altered by dermatological problems. When framed like this, the skin stratifies and blurs the boundaries of the subject; especially the latter type of unruly, painful skin introduces a kind of discomfort that allows one to rethink the relationship between surface and depth, inside and outside, self and other. As a result, these dichotomies lose their antagonistic and hierarchical dimensions. What emerges instead is an inextricably interconnected weave or even a topological space where nothing is hidden under the surface because the surface is all that we have. Jacques Derrida, Sigmund Freud, Didier Anzieu, Elizabeth Grosz and Julia Kristeva serve as the main theoretical references in

Wśród odniesień teoretycznych najważniejszą rolę w tym tekście odgrywają Jacques Derrida, Zygmunt Freud, Didier Anzieu, Elizabeth Grosz i Julia Kristeva. Za ilustracje pomocnicze służą tu między innymi fragment prozy Jeanette Winterson, doświadczenie łuszczycy Johna Updike’a oraz przestrzeń topologiczna znana pod nazwą butelka Kleina. Aspekt feministyczny tego tekstu zawiera się między innymi w rozpoznaniu dychotomii głębia – powierzchnia jako należącej do logiki patriarchalnej, która uprzywilejowuje męskość jako domenę głębi, niebanalności, racjonalności, a kobiecość spłyca, spłaszcza, trywializuje i czyni powierzchnią / powierzchowną.

Słowa kluczowe: ucieleśnienie, ciało, skóra, podmiotowość, filozofia feministyczna.

this text. Supporting illustrations include an excerpt from Jeanette Winterson’s novel *Written on the Body*, John Updike’s experience of psoriasis, and the topological space known as Klein’s bottle. The feminist aspect of this essay is rooted in the recognition that the depth-surface dichotomy is part of the patriarchal logic that privileges masculinity while rendering femininity shallow, flat, and superficial.

Keywords: embodiment, body, skin, subjectivity, feminist philosophy

Wielu pożąda głębi. Każdy skazany jest na to, żeby ślizgać się po powierzchni. Fantazjujemy o wtargnięciu, wsuwamy w siebie i/lub siebie w, ale i tam obcujemy z granicami, które wyznaczają płaszczyznę tego, co postrzegamy jako kontakt, a co do końca kontaktem nie jest. W każdym kontakcie zawarty jest bowiem dystans, którego nie da się skrócić, a wręcz skrócić nie wolno¹.

Elektron nigdy nie może się spotkać z drugim elektronem. Wrażenie dotyku bierze się z odpychania elektromagnetycznego między elektronami².

Żywa skóra nigdy nie może dotknąć żywej skóry, bo warstwa rogowa naskórka jest martwa. W każdym dotyku zawarta jest niedotykalność.

*

„Dziwne”, pisze Jeanette Winterson w powieści *Zapisane na ciele*. „Ta część ciebie, którą znam najlepiej, już nie żyje. Komórki na powierzchni twojej skóry są cienkie i płaskie, pozbawione naczyń krwionośnych czy zakończeń nerwowych. Martwe komórki; najgrubsze

¹ Zob. J. Derrida, *On Touching – Jean-Luc Nancy*, tłum. C. Irizarry, Stanford University Press 2005.

² Zob. K. Barad, *On Touching—the Inhuman That Therefore I am*, „Differences”, 2013, No. 23(3), s. 206–223.

po wewnętrznej stronie dłoni i na podeszwach stóp. Twoje nagrobne ciało, ofiarowane mi w czasie przeszłym, chroni miękkie wnętrze przed wtargnięciem świata zewnętrznego. Ja jestem takim wtargnięciem, kiedy głaszczę cię z nekrofilskim zamiłowaniem, pieszcząc skorupę wyeksponowaną przede mną”³.

Każdy międzyludzki dotyk, choćby najczulszy, jest tarcie martwego naskórka o martwy naskórek. Interwał wpisany w dotyk ma nie tylko wymiar przestrzenny, ale i czasowy. To, czego dotykamy w chwili, która wydaje nam się tak terazniejsza, że bardziej być nie może, należy do przeszłości, bo już odeszło – ale jednocześnie należy też do przyszłości, bo zwiastuje coś, co nieuchronnie przytrafi się całemu ciału. W tym szczególnym nie jest aż tak bezpośrednie i natychmiastowe, jak nam się wydaje.

„Dotykanie jest zawsze pograniczne”, pisze Jacques Derrida w *On Touching – Jean-Luc Nancy*, książce, w której jednocześnie podąża i nie podąża za wątkiem dotyku w filozofii swojego przyjaciela Jean-Luca. Derrida myśli jednak głównie w kategoriach przestrzennych, a nie temporalnych. Dotyk, według Derridy, „dotyka, czego nie dotyka; nie dotyka w ogóle; wstrzymuje się od dotykania tego, czego dotyka, i w tej wstrzeźliwości zachowuje abstynencję w samym sercu swojego pragnienia i potrzeby; w ramach inhibicji, która tak naprawdę kształtuje jego apetyt, karmi się bez zjadania tego, co stanowi jego pokarm [...]”⁴.

Martwe musi dotykać martwego, bo żywego dotknąć nie wolno. Dotknięcie żywego byłoby wręcz aktem kanibalizmu. Nie można dotykać za bardzo, bo w ogóle nie można dotykać, ale dotykać za mocno, to łamać prawo taktu wpisane w kontakt i taktylność. Dotykać ze zbyt wielką siłą nie należy, żeby nie przesadzić, żeby nie dopuścić się prze-mocy. Lepiej już z czułością gładzić mikroskopijny ślad trupa w żywym ciele – ten dziwny nie-punkt nie-styku, w którym rozwarstwiona skóra rozszczepia czas.

*

Derrida pyta mimochodem o czas na łamach *On Touching*, ale nie wydaje mi się, żeby udzielał odpowiedzi.

„Jaki jest czas dotyku?”, zastanawia się Derrida. „Czy dotykanie – czy taktylność kontaktu i synkopowana przerwa, która przyzwala na nadejście dotyku – czy ono daje czas, czy go zabiera [wycofuje, wciąga, chowa do środka]?”⁵

Skoro warstwa naskórka, na której rozgrywa się dramat kontaktu-pozbawionego-kontaktu jest martwa, mamy do czynienia nie tyle z przesunięciem czasowym, co z jego rozwarstwieniem, i to w różnych kierunkach. Komórka, która umarła, nie należy już do nas; odchodzi, bo jej czas dobiegł końca. Z drugiej strony, każda taka umierająca komórka wyznacza ogólny wektor ludzkiego ciała, które nieuchronnie zmierza ku przyszłości, a w niej, jak wiemy, zagwarantowana jest wyłącznie śmierć. To, co martwe, trzeba, prędzej czy

³ J. Winterson, *Written on the Body*, Vintage 2021 (wyd. oryg. 1993), s. 123 (przekład własny).

⁴ Derrida, *On Touching*, art. cyt., s. 67. Wszystkie cytaty z języka angielskiego w przekładzie własnym.

⁵ Tamże, s. 228.

później, zostawić za sobą. Tym, co martwe, trzeba, prędzej czy później, się stać – ale jeszcze nie teraz.

Dotykając martwej warstewki martwą warstewką, nie tylko jesteśmy zawsze obok, ale też zawsze za późno – ale jednocześnie *nie jest jeszcze za późno* ani dla nas, ani dla żywej istoty, którą dotykamy. Jeszcze jest czas, jeszcze coś się może wydarzyć. Niewykluczone, że właśnie ten zwrot w stronę czasu, który dopiero nadejdzie, warunkuje nadzieję na niemożliwe, która każe dotykowi dotykać. Z kolei zwrot w stronę czasu, który już przeminął, jest tym, co sankcjonuje odstęp uniemożliwiający dotyk.

*

Derrida pisząc o dotyku, wielokrotnie używa terminu „synkopa”, który najwyraźniej podpatrzył u Nancy’ego – „podpatrzył”, bo chyba nie „podśluchał”, skoro opisuje ją nadal w kategoriach przestrzennych. Derrida musi wiedzieć, że pracuje z terminem muzycznym, ale z jakiegoś powodu to przemilcza. Dźwięk, owszem, rozchodzi się w przestrzeni, ale ma też określone trwanie w czasie. Derrida pisze tylko: „Synkopa to właśnie rozstawanie i rozdzielanie się w odstępie: w sercu kontaktu jest synkopa, która oddziela i przerywa”⁶.

Lata temu ktoś próbował mi objaśnić rytm synkopowany za pomocą powtarzania poszatowanego na sylaby i odpowiednio rozmieszczonego w czasie słowa „synkopa”. Cała sztuczka polega na tym, żeby przedłużyć sylabę „ko” i tym samym przesunąć akcent na słabszą część taktu.

Ponieważ nie odebrałam edukacji muzycznej, na tym kończy się moja wiedza, ale kiedyś kształcono mnie z fonetyki. Większość narzędzi pogubiłam, ale ogólna intuicja została.

„Syn” trwa krótko, biegnie nisko, płynie gładko, nawet pomimo syczącego „s”, bo jest w tej sylabie pewna symetria. Czubek języka w „s” i „n” dotyka tego samego miejsca. „Ko” trwa dłużej i unosi się w górę na akcencie, odskakuje od pierwszej sylaby, pokonuje pewną drogę w czasie. „K” ma w sobie płożę, gdzie strumień powietrza modulowany jest za pomocą podniebienia miękkiego, a więc bardziej z tyłu – w odróżnieniu od „p”, które formowane jest wargami i wypychane z ust. „P” w ostatniej sylabie wybucha i spada z warg. „Pa” żegna się z nami szybko i krótko, żeby zaraz dołączyć do „syn”, kiedy powtarzamy „syn-ko-pa-syn-ko-pa”, wybijając nią synkopowany rytm.

Synkopa nie jest cezurą; trwa ciągle, oddala się / wznosi / rozciąga („ko”) i zbliża / opada / skraca („syn” i „pa”). Nie jest przerwą w dotyku, tylko jego wewnętrznym rytmem, w którym zawarte jest to, o czym Derrida mówił wcześniej: pragnienie dotknięcia, przestroga, że dotykać nie wolno i pragnienie rodzące się ponownie, kiedy szok każdorazowo płynący z odkrywania tej przestrogi już minie, kiedy powrócimy do złudzenia teraźniejszości i bezpośredniości – aż znowu zostaniemy z tego złudzenia wybici i wystrzeleni w przestrzeń zupełnie innego czasu.

Dystansu nie można skrócić, ale żeby zdać sobie z niego sprawę, trzeba się najpierw oddalić i swoje odczekać.

⁶ Tamże, s. 195.

*

Inne pytanie: Czy żeby czule dotykać drugiego człowieka, muszę z góry założyć, że pod spodem jest coś jeszcze, a w dodatku to „jeszcze” jest inne, lepsze niż to, co na zewnątrz? A może samo to, że mogę obcować tylko ze „skorupą wyeksponowaną przede mną” powinno napełniać mnie nieskończoną czułością?

Uprzywilejowana pozycja głębi w kulturze zachodniej mnie zastanawia, choć z pozoru wydaje się oczywista. Gra w głębię i powierzchnię, to, co w środku i to, co na zewnątrz, jest intuicyjna dla ciała istniejącego w trójwymiarowym świecie. W zestawie tych pojęć ciało i myśl wyraźnie pokazują tu swoje wzajemne sprzężenie, niezależnie od tego, jak bardzo myśl Zachodu chciała się od cielesności oderwać. Nawet ci, którzy zajmowali się rozmontowywaniem modelu racjonalnego, poznawalnego podmiotu, ulegali tej grze.

Są co najmniej dwa rysunki Zygmunta Freuda, w których szkicuje topografię ludzkiej psychiki. W *Poza zasadą przyjemności* z 1923 roku, Freud przedstawia *ego* jako położone na powierzchni *id*. *Ego* jest tym, czym myślimy, że jesteśmy i tym, co jest świadome myśli, które myśli. *Id* z kolei jest tym, czym nie wiemy, że jesteśmy i co myśli nami za pomocą nieuświadomionych popędów i pragnień. *Ego* jest „częścią *id*, która uległa zmianie pod bezpośrednim wpływem świata zewnętrznego”⁷. Owa zmiana mogła nastąpić tylko za sprawą ciała, a przede wszystkim jego powierzchni. „Jednostka jest teraz dla nas psychicznym *id*, nieznanym i nieświadomym, a na jego powierzchni znajduje się *ego*, które rozwinęło się z systemu *Pc* [percepcji] jako jego jądro”⁸, pisze Freud w *Poza zasadą przyjemności*. *Id* ma dostęp do tego, co wyparte, *ego* jest oddzielone od wypartego wyraźną granicą, natomiast granica pomiędzy *ego* a *id* jest przepuszczalna. Dziesięć lat później, w wykładzie z 1933 roku, Freud dorysował do swojego modelu jeszcze *superego* – ono z kolei jak srogi ojciec sprawuje tyrańską pieczę nad jaźnią, żeby nie dopuściła się czegoś powszechnie uważanego za niestosowne. Na rysunku *superego* jest trochę jakby z boku, a przebiega zarówno wzdłuż *ego*, jak i *id*.

W tym samym wykładzie Freud doprecyzowuje, że jego rysunki stanowią jedynie wizualne przybliżenie nieuchwytnych procesów psychicznych i nie należy traktować ich zbyt dosłownie:

Myśląc o podziale osobowości na *ego*, *superego* oraz *id* nie należy wyobrażać sobie ostrych granic jak te sztucznie kreślone w geografii politycznej. Nie możemy oddać sprawiedliwości złożoności umysłu za pomocą konturów właściwych rysunkowi czy prymitywnym obrazom. Przypominają one raczej plamy różnych kolorów, które zlewają się ze sobą jak na obrazach współczesnych artystów. Dokonawszy podziału musimy pozwolić, by to, co rozdzieliliśmy, ponownie się złączyło⁹.

⁷ S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 2005, s. 68.

⁸ Tamże, s. 67.

⁹ S. Freud, „Lecture XXXI The Dissection of the Psychical Personality”, w: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XXII (1932–1936): New Introductory Lectures on Psycho-Analysis and Other Works*, Hogarth

Freuda musiało frustrować, że myśli o konstrukcji psychiki w kategoriach topograficznych, ale nie udało mu się znaleźć satysfakcjonującej alternatywy. Nadal operował kategoriami wnętrza i zewnątrz, powierzchni i głębi, wierzchu i spodu.

„*Ego* ma przede wszystkim charakter cielesny, jest ono nie tylko istotą powierzchniową, lecz wręcz projekcją powierzchni ciała”¹⁰. Ta intuicja Freuda była rozwijana przez jego kontynuatorów, w tym chyba najowocniej przez Didiera Anzieu.

*

Był taki czas, kiedy żadne z nas nie wiedziało, gdzie się zaczyna, a gdzie kończy.

Tuż po narodzinach nie mieliśmy pojęcia, że jesteśmy odrębni od świata. Według Anzieu, na początkowym etapie życia, kiedy jesteśmy niemowlęciem pod opieką – najczęściej, choć nie zawsze – matki, możemy fantazjować o tym, że jej skóra i nasza to jedność. W fantazji o wspólnej skórze ta wspólna płachta naskórka i skóry właściwej rezonuje symbiotycznymi rytмами. Matka i dziecko czują nawzajem ciepło swoich ciał, ich teksturę, sprężystość i zapach, nacisk i napięcie mięśni, bicie serca – i to właśnie za sprawą tych bodźców ich skóra staje się płaszczyzną komunikacji, która nie wymaga słów. Wraz z upływem czasu i dzięki temu, jak matka/osoba opiekująca się reaguje na potrzeby dziecka, interakcje te pozwalają zarysować kontur tego, co czyni nas odrębnymi od świata. Zanim jednak ta odrębność przybierze postać pełnoprawnego *ego*, a więc nabierze samoświadomego charakteru i zdolności do adaptacyjnej interakcji ze światem zewnętrznym, najpierw musi opanować podstawy, ustalić własne granice i poczucie integralności cielesnej. Tym etapem pośrednim jest to, co Anzieu nazywa skórnym ja albo skórą-*ego*, wywodzącym się z prostego odkrycia, że to, co oddziela nas od świata, to skóra.

Choć propozycja Anzieu przedstawiona w książce *Le moi-peau*¹¹ podkreśla kluczową rolę cielesnej powierzchni w kształtowaniu się tożsamości i zdolności do interakcji ze światem zewnętrznym, również podąża ona za przeświadczeniem, że powierzchnia ta musi się w końcu domknąć i zawrzeć coś w swoim wnętrzu.

*

Opozycja głębia-powierzchnia wzbudza moje podejrzenia, bo należy do tego samego zestawu przeciwieństw, które uwikłane są w hierarchiczną relację między płciami w porządku patriarchalnym.

W ramach tego porządku mężczyźni pretendują do niepowierzchowości, przenikliwości, a więc do głębi racjonalnego, transcendentnego umysłu, który pokonuje ograniczenia ciała. Jedyna głębia, która intryguje ich w kobietach to ta, którą mogą spenetrować lub

Press and the Institute of Psycho-Analysis 1933, s. 77–78.

¹⁰ S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, dz. cyt., s. 69.

¹¹ Korzystam z angielskiego przekładu, a więc: D. Anzieu. *The Skin Ego*, tłum. N. Segal, Karnac 2016. Francuski oryginał ukazał się w roku 1995.

o której spenetrowaniu fantazjują. Z jednej strony kobiecość jest tajemnicą, którą chcą zgłębić. Z drugiej strony, ponieważ odmawiają uznania kobiecej podmiotowości i nie mają w zwyczaju zadawać pytań, które pozwolą im tę podmiotowość dostrzec, jest im całkiem na rękę, że kobieta pozostaje tajemnicą – ale taką tajemnicą, która nic nie skrywa i która jawi się jako jednowymiarowa, banalna płaszczyzna cielesnej immamencji.

Filozofia feministyczna sprzeciwia się takiemu stanowi rzeczy na wiele sposobów, a jednym z nich jest myślenie nie tylko o skórze, ale przez skórę i wraz ze skórą¹², żeby pokazać, jak niebanalna i złożona jest tak naprawdę kategoria powierzchni.

Poszukując słów i obrazów na opisanie ciała w sposób, który wymyka się sztywnym podziałom na psyche i somę, filozofka Elizabeth Grosz w książce *Volatile Bodies* kilkakrotnie przywołuje wstęgę Möbiusa, czyli jednostronną powierzchnię, która nie ma strony spodniej i wierzchniej. Za pomocą tej wstęgi Grosz zaprasza nas do przemyślenia relacji pomiędzy wnętrzem a zewnątrz podmiotu, psychiką a ciałem, „wskazując nie na ich fundamentalną tożsamość czy redukowalność, ale na skręcanie [torsję] jednego w drugie, przejście, wektor czy niekontrolowany dryf wnętrza na zewnątrz i zewnątrz do wewnątrz”¹³. Jak wiemy, wstęgę Möbiusa możemy uzyskać, sklejając dwa końce prostokątnego paska papieru, którego jeden koniec przekreśliłyśmy najpierw o 180 stopni. Uzyskawszy w ten sposób obręcz, możemy przesunąć wzdłuż jej powierzchni bez odrywania palca. „Śledzenie zewnętrznej strony wstęgi prowadzi bezpośrednio do jej wnętrza, bez opuszczania jej powierzchni. Głębia, a raczej efekty głębi, są zatem generowane wyłącznie poprzez manipulację, obrót i inskrypcję płaskiej płaszczyzny – trafna metafora obalenia dualizmu”¹⁴.

Wypadałoby wspomnieć, że Grosz podbiera ten pomysł Jacquesowi Lacanowi, który również stosował wstęgę Möbiusa do myślenia o strukturze podmiotu, choć w inny sposób. Dostrzegając ograniczenia freudowskiej topografii (których Freud sam był świadomy), Lacan zaczął eksperymentować z topologią, a w szczególności ze wstęgą Möbiusa, pierścieniami boromejskimi i torusem. Oczywiście, i Grosz, i Lacan posługują się odniesieniami do topologii jako humaniści, co może ograniczać ich wiarygodność. Jeśli zgodzimy się jednak, że wszystkie odniesienia do topologii mają charakter metaforyczny i nie należy brać ich zbyt dosłownie, ogólna intuicja tych dwojga wydaje się słuszna.

A skoro już bawimy się rzeczami, których nie rozumiemy, to równie dobrze możemy pobawić się butelką Kleina.

*

Butelka Kleina to przestrzeń topologiczna, która składa się z dwóch połączonych krawędzią wstęgą Möbiusa. Podobnie jak wstęga Möbiusa, butelka Kleina ma tylko jedną powierzchnię, nie ma za to krawędzi; nie ma też objętości. Jej trójwymiarowy model – jedyny, jaki

¹² Zob. np. edytowany przez Sarę Ahmed i Jackie Stacey tom *Thinking through the Skin*, Routledge 2011.

¹³ E. Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, Indiana University Press 1994, s. xii. W przekładzie własnym.

¹⁴ Tamże, s. 116–117.

możemy objąć rozumem – jest tak fikuśnie zawinięty, że odruchowo próbujemy postrzec go w relacji wnętrza i zewnątrz, choć ta relacja nie ma do niego zastosowania.

Sięgnijmy więc po butelkę Kleina, żeby sproblematyzować relację pomiędzy głębią a powierzchnią, tym co wewnętrzne i zewnętrzne. Tym zagranieniem możemy pomóc sobie prze-nicować ramy naszego myślenia o ludzkim ciele jak o pojemniku, który zawiera coś, co pojemnikiem nie jest. Można to zrobić na kilka sposobów. Możemy na przykład wyobrazić sobie, że fikuśne zawinięcie tej butelki, które odczytujemy jako przebiegające w jej wnętrzu, odpowiada przewodowi pokarmowemu człowieka – to dość groteskowy zabieg, ale jak przyłożymy ten model do topologii *ego*, to samo fikuśne zawinięcie zobaczymy jako nieświadomość. Takie podejście byłoby ukłonem w stronę Freuda. Można jeszcze inaczej, można po prostu spojrzeć na butelkę Kleina tak, jak Grosz patrzy na wstęgę Möbiusa, bo w ten sposób wyraźniej zobaczymy efekt głębi, który jest tworzony przez odpowiednio zawiniętą powierzchnię. Można też założyć, że to, co nieświadome, stanowi te właściwości butelki Kleina, których nie możemy zobaczyć w trzech wymiarach, bo formalnie może ona zaistnieć tylko po dodaniu czwartego wymiaru. To nam poniekąd rozwiąże problem, jaki Grosz dostrzega w swoim modelu, kiedy zauważa, że zastosowanie wstęgi Möbiusa do myślenia o cielesności wprowadza efekt autonomii i samo-obecności, jednocześnie wykluczając dynamiczny aspekt stawiania się i przekształcania ciała jako przestrzeni ciągłego różnicowania¹⁵.

Nie ma właściwie znaczenia jaką cudaczną metaforą to sobie pomyślimy, o ile dostrzeżemy, że powierzchniowość ciała jest skomplikowana i fascynująca, bo wymyka się dychotomicznym podziałom i wytraca swoje pejoratywne skojarzenia narzucone przez prymat głębi jako ostoji rozumu czy też duszy. Już nie głębokie lub płytkie, istotne lub powierzchowne, wewnętrzne lub zewnętrzne, psychiczne lub somatyczne, mieszczące lub mieszczone, ale coś zupełnie innego. Coś, gdzie pierwsza warstwa jest zarazem ostatnią.

*

Skóra, zarówno własna, jak i cudza, zwoździ nas na jeszcze jeden sposób. Uczucie nienaruszonej, spójnej powierzchni, po której bez większych przeszkód możemy wodzić palcami, również jest niczym więcej niż ułudą, bo nieustająco odchodzimy sami od siebie w mikroskopijnych płatach.

„Martwe ja bez ustanku ściera martwe ty” – pisze Winterson. „Twoje komórki spadają i łuszczą się, stając się pożywką dla roztoczy i pluskiew. Skrawki ciebie utrzymują przy życiu całe kolonie, które pasą się na niechcianej już skórze i włosach”¹⁶.

Warstwa podstawna naskórka produkuje komórki potomne, które w miarę wędrówki po wyższych warstwach stopniowo zaczynają obumierać. W procesie keratynizacji, czyli rogowacenia, martwe, pozbawione jądra komórki zamieniają się ostatecznie w pancerzyk z płaskich łusek, a te następnie odpadają od ciała.

¹⁵ E. Grosz, *Volatile Bodies*, dz. cyt., s. 210.

¹⁶ J. Winterson, *Written on the Body*, dz. cyt., s. 123.

Czy gdyby ludzkie oko mogło to zobaczyć, czy wtedy dotyk, a nawet samo bycie w skórze, stałyby się abiektalnym horrorem?

Zanim zadecydujemy, czy taka martwa, wysuszona skóra to na pewno abiekt, powiedzmy dwa słowa o tym, czym właściwie abiekt jest. Do tego będzie nam potrzebna *Potęga obrzydzenia* autorstwa Julii Kristevy.

*

Abiekt to ani podmiot, ani przedmiot, ale wy-miot, który odczuwamy jako wstrętny i zagrażający naszej tożsamości. Na początku *Potęgi obrzydzenia* Kristeva przywołuje wspomnienie jednego z mini-horrorów dzieciństwa, jakim jest picie mleka, na którego powierzchni utworzył się kożuch. Zetknięcie z takim kożuchem u niektórych wywołuje odruch wymiotny. Możemy sobie wyobrazić, że w zetknięciu z abiektem jakim są wydzieliny naszego ciała, jesteśmy poniekąd jednocześnie tym kożuchem na mleku, jak i osobą, która się nim krztusi.

Abiekt to coś, co pochodzi z mojego ciała, ale czego nie rozpoznaję jako części siebie, bo wyłania się ono z głębin kojarzonych z brudem i nieczystością, podważając wizję ciała czystego, rozumnego, wygodnie umoszczonego w kulturze. To coś, co wydałam w takiej czy innej postaci; coś, co ma nieprzyjemny zapach i w końcu coś, co jest płynne, oślizgłe, lepkie lub wilgotne, czyli ma konsystencję, którą czytam jako odpychającą, ale właściwie tylko dlatego, że wychodzi ze mnie jako człowieka – gdybym była innym zwierzęciem, nie miałabym takiego problemu; wiele zwierząt ponownie zjada to, co wyrzega lub wysra.

Abiektem jest wszystko, co się syczy, broczy, chlusta, cieknie, tryska, wypływa ze środka. W porządku patriarchalnym cisgenderowe ciało kobiece uchodzi za dysponujące szczególną abiektalną mocą ze względu na jego potencjał reprodukcyjny i ogólną fizjologię (pochwa produkuje śluz, krew menstruacyjna uchodzi za nieczystą, organy reprodukcyjne ukryte są w środku ciała, macica nosząca płód wypełnia się płynem, i tak dalej). Najwyższą formą abiekcji jest jednak trup, bo w tym przypadku to nie ja wydałam, ale „ja” zostaje wydalone¹⁷.

Należy dodać, że abiekcja poza wymiarem indywidualnym ma także wymiar społeczny, a jej mechanizmy dyktowane są w tym wypadku przez matrycę patriarchalną, heteronormatywną, kolonialną czy też po prostu przez rasizm i nacjonalizm¹⁸. W Polsce znamy to aż za dobrze – niektóre osoby naznaczone są jako odpychające i nieczyste przez samozwańczych strażników i strażniczki tej czy innej czystości. Bliskość tego, co odmienne, wywołuje agresywną postawę u tych, którzy myślą – którzy mają czelność myśleć – że są nieskalani, pachnący i tak biali, że bielsi nie będą.

W ujęciu Kristevy, łuszcząca się skóra raczej nie spełnia kryteriów abiektu – jest zbyt sucha, zbyt zewnętrzna. Co ciekawe, w *Potędze obrzydzenia* skóra pojawia się tylko jako granica pomiędzy jednostką a światem, którą to granicą abiekt wstrząsa w posadach, ale to by było na tyle. Jedyna przywołana na stronach książki Kristevy skórna postać abiekcji

¹⁷ J. Kristeva. *Powers of Horror*, tłum. L. S. Roudiez, Columbia University Press 1982, s. 4.

¹⁸ Zob. np. S. Ahmed, „Embodying strangers”, w: *Body matters: Feminism, textuality, corporeality*, red. A. Horner i A. Keane, Manchester University Press 2000, s. 85–96.

to trąd – ale i w trądzie zajmuje ją to, co wilgotne i podchodzące płynami, a więc skóra owrzodzona, gnijąca, ropiejąca.

Myśli Kristevej nie przebiegają po większym spektrum kondycji dermatologicznych. Moje tak.

W podążaniu za tymi myślami pomocny okaże się amerykański pisarz John Updike, który przez większość życia zmagał się z łuszczycą.

*

Updike rzadko pisał o swojej przypadłości skórnej. Podzielił się nią z zaledwie dwoma bohaterami swoich książek, a najotwarciej opowiedział o niej w krótkim esej opublikowanym w magazynie „The New Yorker”.

„Łuszczycza zmusza do myślenia. Strategie kamuflażu rozgałęziają się, samobadaniu nie ma końca. Lustro cię przyzywa, raz za razem; łuszczycza wymusza narcyzm, o ile możemy wyobrazić sobie Narcyza, któremu nie spodobało się to, co zobaczył [...]. W niektórych oświeceniu twoja twarz ujdzie w tłoku. W innym oświeceniu – już nie”¹⁹.

Chociaż to nie z łuszczycą żyję, doskonale rozumiem Updike’a. Wiem, jak kąt i światło mogą zmienić postrzeganie skóry, której kondycja odbiega od normy. Wiem, ile od tego zależy. Wiem, jak to jest miotać się pomiędzy żalobą po skórze, jaką była kiedyś lub bywa w przelotnych chwilach, a nadzieją na niemożliwe – czyli na to, że jeszcze można będzie się dotknąć z czułością zarezerwowaną dla innych. Wiem, jak to jest patrzeć w lustro nie wiedząc, czy zobaczy się coś akceptowalnego, czy coś, co napęlnia strachem, smutkiem i cichą rezygnacją.

W moim ciele nie ma nic straszniejszego niż jego powierzchnia.

„Natura i własne ja, dwie zasadnicze części ziemskiej egzystencji, zostają rozszczepione na pół przez ambiwalentną fascynację” – mówi dalej Updike. „Nienawidzisz swojej nienormalnej, eksplodującej skóry, ale jesteś zmuszony, by okazywać jej rozmyślną, zatroskaną uwagę. Nienawidzisz Natury, która skazała cię na to cierpienie, ale tylko do Natury możesz apelować o to, żeby je wymazać, żeby je uleczyć”²⁰.

Napisanie tego esaju nie przyszło Updike’owi łatwo. Pisać o tym to jak rozdrapywać rany albo majstrować przy strupach. Podejrzewam, że to poczucie wstydu wynika z konieczności ciągłego spływania się, powracania do powierzchni, do nieustającego „upowierzchniania” się. Dla Updike’a musiało to być upokarzające, bo jako mężczyzna był uczony nie przejmować się swoim wyglądem. W porządku patriarchalnym tylko kobiety mogą przykładać wagę do tego, co powierzchowne, bo ich głębia objawia się wtedy, kiedy zostaje spenetrowana / rozpoznana przez mężczyznę (to z kolei jest upokarzające dla mnie).

Płytkość w wielu językach jest obelgą. Myśl, która osiada na mieliźnie naraża się na śmieszność ze strony tych, którzy uważają się za niezwykle głębokich.

Jednak osoby, które zmagają się z własną skórą, wiedzą, jak dogłębne znaczenie ma powierzchnia.

¹⁹ J. Updike. *At War with My Skin*, „The New Yorker”, 2 września 1985, s. 39. Wersja online: <https://www.newyorker.com/magazine/1985/09/02/at-war-with-my-skin> [dostęp: 17 maja 2023].

²⁰ J. Updike. *At War with My Skin*, art. cyt., s. 39.

*

Jak zmienia się relacja podmiotu wobec tego, co inne i obce, kiedy o jego powłoce pomyśli się właśnie w takich kategoriach – czyli jako o rozszczepionej, ambiwalentnej, problematycznej powierzchni?

Wracając na moment do tego, co Updike powiedział o mieszanych uczuciach, które przeplatają zarówno dotknięty łuszczycą podmiot, jak i otaczający go świat, warto zwrócić uwagę na to, że owo rozszczepienie pojawia się w środku każdej z tych dwóch kategorii. Nie mamy więc już do czynienia z wyświechtaną opozycją ja-świat, człowiek-natura, wewnętrzne-zewnętrzne, ale z nowym schematem, który prezentuje się mniej więcej tak:

$$\| \text{wewnętrzne} | \text{wewnętrzne} \| \text{zewnętrzne} | \text{zewnętrzne} \|$$

Każda z tych kategorii jest więc zduplikowana, a każdy z duplikatów niesie ze sobą zupełnie inny ładunek znaczeniowy i emotywny, tym samym wprowadzając napięcie, które skutkuje ambiwalentną postawą wobec całej kategorii jako takiej. Ta ambiwalencja znosi zaś antagonizm, który dotychczas charakteryzował opozycję pomiędzy dwoma kategoriami uważanymi za przeciwstawne. Zniesienie tego antagonizmu skutkuje zaś zatarciem granic pomiędzy jedną kategorią a drugą, a więc kwestionuje ich dychotomiczność. Napięcie w obrębie kategorii znosi napięcie pomiędzy kategoriami.

W takiej konfiguracji to, co potencjalnie mogłoby być abiektałnym horrorem rozmontowuje teorię abiektu, czy dokładniej porządek, z którego teoria ta wyrasta. Abiekt odczuwany jest jako odpychający, ponieważ stanowi zagrożenie dla tożsamości, „jak gdyby skóra, ten kruchy pojemnik, nie gwarantowała już integralności »własnego i czystego ja«, ale – zadrapaną lub przezroczystą, niewidoczną albo naprężoną – ustępowała przed wydaleniem swojej zawartości”²¹. Podmiot w skórze, która odchodzi od siebie, nie może odczuwać takiego rodzaju zagrożenia, bo nie stać go na luksus fantazji o integralności, czystości i własności. Klasyczny podmiot może się bać i wzbraniać przed przemieszaniem wnętrza i zewnątrz, ale takie przemieszanie jest chlebem powszednim dla podmiotu w skórze z wierzchu zmarzniętej, rozszczepionej, zwichrowanej.

Więc co dokładnie ta konfiguracja zmienia?

Relację z różnicą, rzecz jasna.

Podmiotowość, która sama dla siebie jest wyobcowana, niedotykalna, niejasna, zmuszona jest dostrzec, że jej kontury są w pewnym stopniu zatarte. Dzięki tej realizacji może zwolnić się z przymusu oddzielania się od inności grubą kreską. To, co obce, nie wydaje jej się szczególnie straszne – może wzbudzać *jakieś* emocje, ale nie skrajne emocje, bo obcość nie może stanowić zamachu na „mojość”.

²¹ J. Kristeva. *Powers of Horror*, dz. cyt., s. 53.

Tylko wyraźnie zaznaczonych granic strzeże się z zaangażowaniem godnym lepszej sprawy. Granice rozwarstwione nie poddają się tak łatwo destrukcyjnej grze w „my i oni”.

Postawa, która wyrasta z takiej zwichrowanej powierzchni, to nie obrzydzenie, chęć zniszczenia, czy wyrugowania, ale troska – ta ostatnia rozumiana znowu dwojako, i jako uważna, smutna refleksja, i jako chęć otoczenia czegoś opieką.

Bibliografia

- Ahmed S., “Embodying strangers”, w: *Body matters: Feminism, textuality, corporeality*, red. A. Horner i A. Keane, Manchester University Press 2000, s. 85–96.
- Ahmed S. i J. Stacey (red.), *Thinking through the Skin*, Routledge 2011.
- Anzieu D., *The Skin Ego*, tłum. N. Segal, Karnac 2016.
- Barad K., *On Touching – the Inhuman That Therefore I am*, “Differences” 2012, No. 23(3), s. 206–223
- Derrida J., *On Touching – Jean-Luc Nancy*, tłum. C. Irizarry, Stanford University Press 2005.
- Freud Z., *Poza zasadą przyjemności*, przekł. J. Prokopiuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005.
- Freud, Z., “Lecture XXXI The Dissection of the Psychical Personality”, w: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XXII (1932–1936): New Introductory Lectures on Psycho-Analysis and Other Works*, Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis 1933.
- Grosz E., *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*. Indiana University Press, 1994.
- Kristeva J. *Powers of Horror*, tłum. L. S. Rodiez, New York: Columbia University Press 1982.
- Updike, J. *At War with My Skin*, “The New Yorker”, 2 września 1985. Wersja online: <https://www.newyorker.com/magazine/1985/09/02/at-war-with-my-skin> (dostęp: 16 lipca 2023)
- Winterson J. *Written on the Body*, Vintage 2021.

ADRIANNA ZABRZEWSKA: filozofka feministyczna, badaczka interdyscyplinarna, stypendystka Fulbrighta z doświadczeniem w krajowych i międzynarodowych projektach socjologicznych. Obecnie pracuje na Edinburgh Napier University jako Senior Research Fellow przy projekcie Horizon Europe pt. *RESIST. Fostering Queer Feminist Intersectional Resistances against Transnational Anti-Gender Politics*. Zajmuje się przede wszystkim zagadnieniami cielesności, ucieleśnionego głosu, podatności na zranienie oraz troski. W wolnych chwilach eksperymentuje z formami łączącymi eseistykę z filozofią, czego przykładem jest załączony artykuł. E-mail: a.zabrzewska@napier.ac.uk