

<http://dx.doi.org/10.16926/fil.2015.12.09>

Agnieszka JAGUSIAK
Uniwersytet Łódzki

Ciało w posthumanistycznej teorii podmiotowości dwuwymiarowej autorstwa Elizabeth Grosz

Streszczenie

Elizabeth Grosz – filozofka działająca w ramach *III fali feminizmu*, a także w oparciu na *dogmatach postmodernizmu*, stworzyła posthumanistyczną teorię podmiotu ucieleśnionego, która może być odczytywana jako krytyka tych dyskursów tożsamościowych, które chciałyby ujmować podmiotowość człowieka jako kategorię kształtowaną na sposób esencjalistyczny, przy opisywaniu której wyklucza się bardzo ważny składnik tejże, jakim jest ciało i cielesność człowieka. Autorka *Volatile Bodies* tworzy *nową* koncepcję podmiotowości, która ma stanowić alternatywę dla poprzednich koncepcji i uwzględniać dwa elementy – duszę (wymiar wewnętrzny podmiotowości) i ciało (wymiar zewnętrzny) w zdefiniowaniu podmiotu, zastrzegając, iż te dwa wymiary podmiotowości z konieczności muszą się przenikać, wchodzić we wzajemną interakcję.

W filozofii Grosz ciało jest źródłem znaczeń, stanowi główny punkt w konstruowaniu tożsamości podmiotu. Właśnie od ciała podmiot zaczyna percypowanie świata, tzn. wszystko, co jednostka przeżywa, czego doświadcza od świata, jest *filtrowane* przez ciało. Na ciele są zapisywane wszelkie doświadczenia, jednocześnie ciało niejako stanowi środek do transportowania autorefleksji podmiotu na świat. Grosz w swych pracach stanowczo zaznacza, że ciało należy do podmiotu (*a właściwie ciało jest podmiotem*) i jest jego integralną częścią, nie jest odseparowanym mechanizmem, którego zadaniem jest tylko utrzymywanie podmiotu przy życiu.

Słowa kluczowe: ciało, cielesność, podmiotowość, poststrukturalizm, feminizm.

Teoria posthumanistycznego podmiotu korporalnego przedstawiona przez Elizabeth Grosz¹, współczesną filozofkę i feministkę należącą do *III fali*, składa

¹ Wykładowczyni m.in. Women's and Gender Studies na australijskim uniwersytecie Rutgers czy Women's Studies in Trinity College of Arts and Sciences. Ogółowi znana przede wszystkim jako feministka i teoretyczka feminizmu. Filozoficzne zainteresowania Grosz obejmują analizę prac głównie francuskich filozofów współczesnych, np. Merleau-Ponty'ego, Lacana, Derridy, Foucaulta, Deleuze'a, czy też Irigaray oraz J. Kristevy.

się z wielu elementów, które tworzą skomplikowaną całość, w głównej mierze przez to, iż filozofka czerpała z prac wielu myślicieli współczesnych, a także feministek. Grosz na kartach m.in. *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism* (Grosz 1994) stara się odpowiedzieć na cztery główne pytania: 1. Czym jest ciało, jaki status ontologiczny ma ciało?, 2. Czy kategoria ciała jest naturalnie dana, czy kulturowo wypracowana?, 3. Czy wszystkie organy są seksualne, dlaczego jedne organy wiążą się z seksualnością człowieka, a inne nie?, 4. Jaki status posiada różnica seksualna, czy jest naturalna, czy kulturowa? Odpowiadając te pytania, na gruncie feminizmu należy podkreślić, iż prace Grosz stanowią postulat dotyczący przedstawienia *nowej* reprezentacji podmiotu kobiecego. Dla filozofki najważniejszą kwestią jest, aby kobiety stały się pełnoprawnymi i samoświadomymi podmiotami, jednostkami inteligentnymi, moralnymi i seksualnymi (Grosz 1994, 188–189)².

W pracach Elizabeth Grosz posthumanizm jawi się przede wszystkim jako krytyka tych dyskursów tożsamościowych, które chciałyby ujmować podmiotowość człowieka jako kategorię kształtowaną na sposób esencjalistyczny czy też metafizyczny, która wyklucza bardzo ważny składnik tejże, jakim jest cieleśność człowieka. W historii myśli przez wiele lat panowało przekonanie: cechę dystynktywną człowieka stanowi jego rozum, racjonalność, świadome *ja*, co znajdowało odzwierciedlenie w pracach myślicieli, których ambicją było zdefiniowanie podmiotowości jednostki. Z przytoczonych powodów autorka *Volatile Bodies* tworzy nową koncepcję podmiotowości, która ma uwzględniać dwa elementy – duszę (wymiar wewnętrzny podmiotowości) i ciało (wymiar zewnętrzny) – zastrzegając, iż w zdefiniowaniu podmiotu te dwa wymiary z konieczności muszą się przenikać, wchodzić we wzajemną interakcję, koncepcję, która jednocześnie stanowiłaby pozytywną odpowiedź na nieadekwatność i krótkowzroczność współczesnych koncepcji feministycznych, których ambicją pozostaje zdefiniowanie podmiotu kobiecego.

Filozofka w swych pracach traktujących o kwestii podmiotowości nie ukrywa rozczarowania teoretycznymi rozstrzygnięciami dotyczącymi zdefiniowania podmiotu w samej myśli feministycznej. Zdaniem Grosz nie możemy się wyzbyć dualizmów w naszym sposobie myślenia o takich kategoriach, jak np. płeć,

² Jest to jedna z bardziej radykalnych tez Grosz, których filozofka stara się unikać w swoich tekstach. Można zapytać: czy kobiety nie są pełnoprawnymi, świadomymi i inteligentnymi podmiotami? Grosz w duchu feminizmu odpowiedziałaby stanowcze NIE. Ten sprzeciw można rozumieć dwojako. Po pierwsze: przez patriarchy, który doprowadził do hiperkorporalności kobiet, kobiety nie mogły stać się w pełni podmiotami mówiącymi, które posiadałyby niezafałszowaną reprezentację społeczną. Mówić wprost: kobiety były bardziej przedmiotami niż podmiotami. Po drugie: kobiety nie zawsze mogły uzyskać pomoc w tym względzie ze strony teorii feministycznej, gdyż jak przyznaje Grosz, przynajmniej do *III fali*, poszczególne teorie dotyczące podmiotowości kobiecej zawsze cierpiały jak jakieś braki i wady. Grosz w tym kontekście mogłaby zacytować słowa Rosi Braidotti: nie można zdekonstruować podmiotu, którego nie było, podmiot kobiecy należy dopiero stworzyć na gruncie feminizmu.

a co się z tym wiąże – wartościowania którejs z płci (tj. męskiej lub żeńskiej). Aby zmienić społeczne odczytywanie podmiotu-kobiety, należy według Grosz przededefiniować na gruncie feminizmu samo znaczenie podmiotowości, a także innych kategorii, jak np. świadomość, jaźń, itp., które występują w teoriach dotyczących podmiotowości.

Grosz jako feministka III fali, tworzy swoją koncepcję podmiotowości w oparciu na dogmatach postmodernizmu. Postuluje zerwanie z esencjalizmem w rozważaniach na temat podmiotowości/tożsamości człowieka, ujmując kwestię nieco dokładniej: esencjalizmem jednego rodzaju – dusza, rozum czy inna zasada psychologiczna przestają być kategorią centralną w definiowaniu podmiotowości. Co jest związane z tym postulatem – filozofka nawołuje do przywrócenia kategorii ciała i cielesności do dyskursu tożsamościowego, głównie tego feministycznego. Grosz otwarcie przyznaje, iż kwestia cielesności i temat ciała były pomijane nawet w tych rozważaniach feministycznych, których ambicją było przedstawienie definicji kobiecości. Jaka była przyczyna takiego postępowania? Temat ciała i kobiecej cielesności był/jest dla feministek niewygodnym tematem. Grosz podziela tezę, na której opiera się feminizm *II fali*, na której ufundowany jest po części feministyczny dogmat o występowaniu patriarchy – nie tylko w rozważaniach naukowych, ale i w perspektywie społecznej kwestia kobiecej podmiotowości zostaje sprowadzona do kwestii kobiecej cielesności. Kobieta nie stanowi w społeczeństwie pełnoprawnego podmiotu, a właściwie jest upłciowionym, ucieleśnionym przedmiotem, i mam tu na myśli negatywny sens tych pojęć. Takie przedstawienie charakterystyki kobiecości powoduje, iż mamy do czynienia z realną opresją kobiet i wykluczeniem ich ze sfery społecznej oraz występuje ślepe i naiwne założenie, iż kulturowo kwestia cielesności dotyczy tylko kobiet. W kulturze zachodniej to mężczyzna utożsamiany jest z racjonalnością i z rozumnością, a kobieta ze sferą materialną, czyli z bezrozumnym czynnikiem cielesnym. Grosz nie chodzi wyłącznie o to, że w naszej kulturze mężczyznę definiuje się jako podmiot myślący, a kobietę jako cielesnego *Innego*, lecz problem stanowi to, iż się na tym nie poprzestaje. Jeden człon tej binarnej opozycji jest wartościowany dodatnio, charakterystyki kobiety i mężczyzny są zupełnie nieprzystające do siebie, tzn. wydaje się, że nie ma i nie może być takiej płaszczyzny, na której kobiecość i męskość posiadają punkty stykowe, że kobieta i mężczyzna mogą się w pełni porozumieć. Charakterystyki kobiecości i męskości, które znamy z zachodniej kultury, przekładają się na prawie wszystkie sfery życia człowieka.

Według Grosz, w kulturze, w sferze społecznej, mamy do czynienia z hiperkorporalnością kobiet i, zdaniem autorki *Volatile Bodies*, za taki stan rzeczy odpowiedzialny jest Kartezjusz. Grosz wiele miejsca w swych pracach poświęca krytyce dualizmu kartezjańskiego. Dualizm kartezjański przyczynił się do rozdzielenia dwóch elementów: rozumności i świata materialnego/cielesnego, wprowadzając substancję myślącą – *cogito*, i substancję rozciągłą, która ma opi-

sywać świat przedmiotów, świat rzeczy materialnych, w tym także i ciało człowieka. Sugerowany znaczący wpływ myśli Kartezjusza na charakterystyki kobiecości i męskości, które znamy z kultury zachodniej, jest dyskusyjny nawet dla niektórych grup feministek. Trzeba także przyznać, iż Grosz poświęca w swej pracy (Grosz 1994) sporo miejsca krytyce kartezjańskiego pomysłu, nie wyjaśnia jednak w wystarczający sposób, iż to właśnie Kartezjusz jest, chociażby pośrednio, odpowiedzialny za ostatnie traktowanie kobiet. Jednakże Kartezjusz, przedstawiając zasadnicze elementy swojej filozofii, tzn. *cogito* oraz substancję rozciągłą (w tym kontekście utożsamianą z ciałem przede wszystkim), nie ukrywa swojego mechanistycznego, przedmiotowego, więc w pewnym sensie i negatywnego, stosunku do cielesności człowieka i znajdziemy na to wiele przykładów w jego dziełach³. Charakterystyki rozumu/duszy rozumnej i ciała nie są neutralne, nie są pozbawione emocjonalnego stosunku filozofa i wartościowania w ogóle. I to jest ten punkt, z którego można formułować feministyczną krytykę dualizmu Kartezjusza. Jeżeli Kartezjański opis ciała człowieka uzupełnimy o to, co na temat cielesności, czynnika materialnego, miał do powiedzenia Arystoteles, i ten wizerunek cielesności przeniesiemy na grunt społecznych rozważań o płciach, wtedy otrzymamy hiperkorporalną wizję kobiecości i męskości, która zajmuje w tym dualizmie pozycję uprzywilejowaną.

Kartezjusz, obwiniany za odseparowanie duszy od ciała, oczywiście nie jest twórcą dualizmu metafizycznego jako kategorii filozoficznej. Filozof przecież nie jako pierwszy w historii myśli umieścił człowieka w dwóch światach, tj. świecie panowania rozumu i podległej mu materii cielesnej, ale można uznać, że filozofia kartezjańska usankcjonowała taki rodzaj dyskursu tożsamościowego, w którym człowieka definiuje się poprzez dwie wspomniane kategorie (tj. duszę i ciało), które stanowią dwa wymiary tożsamości, przy czym to rozumność, świadome ja, czy też ujmując kwestię nieco inaczej – czynnik inteligibilność, ma decydować o podmiotowości jednostki.

W programie filozoficznym Grosz występują wspomniane powyżej charakterystyki rozumności i cielesności, owe dwa wymiary człowieczeństwa. Pierwszy wymiar za Grosz nazywam zewnętrznym. Są to powierzchniowe doświadczenia cielesne, co do których nie możemy mieć pewności, iż są jasne i wyraźne, a wręcz przeciwnie – mogą być złudne, gdyż taka charakterystyka wprost wynika ze specyfiki ciała i nieadekwatności zmysłów w poznaniu. Nie można nie zauważyć, iż Grosz nie stara się ukrywać swojego stosunku do tak przedstawionej wizji cielesności, zewnętrznej strony podmiotowości, o której pisze, iż jest to inskrypcja, którą narzuciła nam kultura. Drugi wymiar obejmuje aspekt wewnętrzny, który tradycyjnie jest utożsamiany z rozumem, psychiką i świadomością

³ To, że Kartezjusz dokonuje właśnie takiego opisu substancji rozciągłej, nie oznacza jeszcze, że ten mechanistyczny opis jest negatywny sam w sobie. Ta charakterystyka jest negatywna tylko w przyrównaniu do opisów „boskiej” rozumności człowieka, z której francuski filozof tworzy centrum swej epistemologii, czy też nawet antropologii.

podmiotu (Grosz 1994, X–XII). Jak wykazuję poniżej, w koncepcji podmiotowości ucieleśnionej autorstwa Grosz sztywny podział na odseparowane od siebie sfery rozumności i cielesności człowieka ulega zatarciu, celowej dekonstrukcji.

W programie Grosz umysł albo świadomość, która występuje w tradycyjnych koncepcjach podmiotowości, przestaje być centralnym punktem w myśleniu o podmiotowości. Ewa Hyży, która przyczyniła się do rozpowszechnienia koncepcji Grosz na gruncie polskim, o pomyśle filozofki pisze następująco: „Takie terminy jak świadomość, refleksja czy sprawstwo zwykle łączone z psychiką jako efektem głębi czy wewnętrzności można objaśnić w kategoriach inskrypcji i transformacji korporalnej powierzchni osoby” (Hyży 2003, 90). Dość tajemniczy zwrot *transformacji korporalnej powierzchni osoby*, który niejednokrotnie możemy spotkać w pracach Grosz, dotyczy poruszania się przez filozofkę po wstędze Möbiusa (Pickover 2005). Model wstęgi Möbiusa opisywany jest jako powierzchnia jednostronna, tzn. posiada jedną krawędź, jedną stronę, a prezentuje trójwymiarową przenikalność dwóch końców. Z powodu takiej cechy wstęgi Möbiusa autorka wybiera właśnie tę figurę do przedstawienia swojej teorii podmiotu wielowymiarowego. Ta trójwymiarowość i płynność doskonale przedstawia przenikalność dwóch elementów, które biorą udział w konstytuowaniu się tożsamości człowieka, chodzi tu o umysł i ciało (Grosz 1994, XII; Świerkosz 2008, 80). Trójwymiarowy model wstęgi Möbiusa posłużył Grosz do pokazania, w jaki sposób społeczne normy, zakazy i nakazy dotyczące płci i stylizacji ciała, zgodne z porządkiem dwóch płci, wpływają na wewnętrzną sferę podmiotu, inaczej mówiąc, na świadomość czy też psychikę jednostki, dosłownie na to, w jaki sposób podmiot nie tylko odczuwa swoje ciało, ale także, co sądzi o swojej cielesności i tożsamości. Niejako przechodząc na drugą stronę wstęgi, dla Grosz także ważny jest moment, w którym to psychiczne wnętrze podmiotu wpływa na stylizację cielesnej powierzchni podmiotu. W wykorzystaniu symboliki wstęgi Möbiusa najważniejsze jest, aby zaznaczyć, iż dwa aspekty podmiotowości (wewnętrzny i powierzchniowy) mają wzajemnie się uzupełniać. Wnętrze podmiotu ma być analizowane przez to, co jest zewnętrzne, powierzchniowe i kulturowe. Analiza powierzchni podmiotu, jego cielesności, ma być tłumaczona przez kategorię wewnętrznej głębi (Świerkosz 2008, 81–82).

Grosz uważa, że model wstęgi Möbiusa nie tylko we właściwy sposób ujmuje istotę jej autorskiej koncepcji podmiotu korporalnego, ale także doskonale odzwierciedla metodologię jej pracy. Zdaniem filozofki, zanim przygotowuje się nową, pozytywną definicję ciała, należy objąć krytycznym badaniem te dyskursy, które opisywały nie tylko znaczenie cielesności w przedstawieniu jakiejś wizji podmiotowości, ale także same metody badawcze, za pomocą których przedstawiano definicje ciała i cielesności (Grosz 1994, 62). Grosz śledzi różne koncepcje, przeważnie filozoficzne, które postawiły sobie za cel przedstawienie definicji człowieka czy podmiotowości, czy też wyrażenie określonej *prawdy* o człowieku, i analizuje, jak te koncepcje odnosiły się do kategorii ciała i cielesności

człowieka. Wszystkie analizowane przez siebie koncepcje Grosz ustawia po jednej albo po drugiej stronie wstęgi. Poniżej wspominam o dwóch koncepcjach, które posłużyły Grosz za bezpośrednią inspirację.

Tabela 1. Dwie „strony” wstęgi Möbiusa i odpowiadające im teorie

I. Ruch z wewnątrz do zewnątrz:	II. Ruch z zewnątrz do wewnątrz:
<ul style="list-style-type: none"> • Teorie, które badały to, jak przeżywane jest ciało i jaką rolę pełni cielesność w kształtowaniu się podmiotowości/tożsamości jednostki, które jako takie mają charakter społeczny/kulturowy. • Teorie, które odnosiły się do psychiczności, świadomości, rozumności człowieka. 	<ul style="list-style-type: none"> • Teorie, które wykorzystując kategorie inskrypcji społecznych, chcą coś powiedzieć na temat <i>głębi</i> podmiotu – terminy, które odnoszą się do zewnętrzności podmiotu i opisują jego <i>głębę</i> (wnętrze). • Rozważany stosunek do własnego ciała, bądź jakiejś jego części, który posiadamy dzięki społeczeństwu. • Rozważania dotyczące społecznego znaczenia ciała.
Przykłady: psychoanaliza, fenomenologia, neurologia, filozofia M. Merleau-Ponty’ego	Przykłady: Deleuze, Nietzsche, Foucault
Kategorie: obraz ciała, ciało przeżywane	Kategorie: ciało jako powierzchnia, ciało kontrolowane, władza nad ciałem

Analizując uwagi Grosz na temat wspomnianych teorii i rozpoczynając od ruchu *od wewnątrz do zewnątrz*, trzeba przyznać, iż dla filozofki za bezpośrednią inspirację posłużyła kategoria ciała przeżywanego, której autorstwo Grosz przypisuje M. Merleau-Ponty’emu. W swym koncepcie filozoficznym Merleau-Ponty zakłada, iż ciało nie jest tylko narzędziem egzystencji, lecz w ogóle egzystencję umożliwia. Jak pisze Bodziak: „To ono [ciało] stanowi pierwotny punkt odniesienia do tego, co zewnętrzne. Pozwala na funkcjonowanie osobnika w przestrzeni oraz umożliwia panowanie nad przedmiotami” (Bodziak 2013, 112). Ciało stanowi fundament ludzkiego doświadczenia, jest punktem patrzenia podmiotu na świat. W przypadku człowieka w ogóle możemy mówić o wcielonym sposobie bycia (Merleau-Ponty 2001, 187; Bodziak 2013, 116). Umysł człowieka znajduje się w ciele, dlatego już na wstępie zostaje zatarta różnica pomiędzy *zewnętrznością* a *wewnętrznością*, człowiek nie jest tylko duszą ani tylko ciałem, te substancje w człowieku nie są od siebie radykalnie oddzielone. Różnica pomiędzy duszą a ciałem jest tylko różnicą funkcjonalną, co wyraźnie zaznacza Grosz. Umysł człowieka niezaprzeczalnie czerpie z fizycznego substratu, ale nie można uznawać, że rozumność daje się zredukować do cielesności. Zarówno francuski myśliciel, jak i Grosz dochodzą do podobnych konkluzji: jeżeli ani umysłowość, ani kategoria ciała nie wyczerpują w pełni znaczenia podmiotowości, należy raczej skupić się na zaangażowaniu podmiotu w świat, na aktywnym doświadczeniu, w którym brałyby udział wspomniane *sfer*y, w które uwikłany jest człowiek (tj. rozumność i korporalność). Dzięki ciału je-

steśmy także w stanie odróżnić swoje jestestwo od reszty świata, to *bycie-w-świecie* (połączenie tego, co psychiczne i fizjologiczne). Dzięki ciału jesteśmy w relacji *do-świata*, ale świat także wytwarza relację *do-podmiotu*. Świat w tym znaczeniu to po prostu relacja jednostki z innymi podmiotami.

Gruntowne przeanalizowanie kategorii *ciała przeżywanego* jest potrzebne filozofce do wykazania, iż cielesność jako taka stanowi bardzo ważny składnik tożsamości, ale chce także uświadomić czytelnikom, iż ciała/cielesności nie można traktować tylko i wyłącznie, z jednej strony, jako kulturowej idei, ani jako czegoś, co przynależy do świata przyrody – z drugiej strony. Ciało jest czymś, co przekracza sferę biologii/fizjologii i tego, co kulturowe, zewnętrzne w stosunku do ciała. Seksualność stanowi najlepszy przykład takiego *przekraczania*. Grosz w swej pracy *Volatile Bodies* przytacza najpopularniejsze definicje czy też rozumienia seksualności⁴ (Grosz 1994, VIII; Rogowska-Stangret 2010), ale sama podkreśla inne, ważniejsze ujęcie seksualności. Seksualność jest zjawiskiem, sferą najbardziej charakterystyczną dla ludzi. Grosz rozdziela seksualność od samego aktu seksualnego. Seksualność nie wiąże się tylko z popędem seksualnym. Seksualność jest związana z całym człowiekiem, ujętym jako byt poznający i działający. Pożądanie seksualne jest czymś, co jest także społecznie kształtowane. To kultura nadaje szczególne znaczenie, seksualne znaczenie jednym częściom ciała, a innym nie.

Śledzenie zewnętrznej powierzchni wstęgi Möbiusa prowadzi bezpośrednio do *wnętrza*, jednakże Grosz zastrzega, że w żadnym przypadku nie opuszczamy zewnętrznej powierzchni. Jak pisze filozofka: „Głębia czy raczej efekty głębi są zatem wytworzone jedynie przez manipulacje, rotacje i inskrypcje płaskiej powierzchni – trafna metafora dla zguby dualizmu” (Grosz 1994, 116; Rogowska-Stangret 2010). W tej grupie teorii, które są charakterystyczne dla ruchu *od zewnątrz do wewnątrz*, ciało traktuje się w pierwszej kolejności jako obiekt społeczny, jako powierzchnię receptywną, na której dochodzi do wyznaczenia granic ciała i jego sfer w kontakcie z innymi podobnymi powierzchniami (Grosz 1994, 116; Rogowska-Stangret 2010). Jest to szereg połączeń powierzchniowych, w ich wyniku produkowane są efekty psychicznej głębi, indywidualności jednostki.

Rozprawianie o wewnętrznej stronie podmiotowości, o głębi podmiotu, które prowadzi Grosz na kartach swych prac, paradoksalnie prowadzi to analizy kategorii *ciała jako powierzchni*. W tej koncepcji ciało jest rozumiane jako płaska powierzchnia, którą łatwo da się znakować, na której dowolnie mogą być ustawiane kartograficzne znaki. Jest to rozumienie ciała jako powierzchni, które Grosz czerpie z filozofii Deleuze’a (Grosz 1994, 210). Inaczej kwestię ujmując, ciało to powierzchnia, na którą działają czynniki społeczne, kulturowe: normy seksualności, płciowości i inne normy dotyczące funkcjonowania w społeczeń-

⁴ 1. Forma popędu, kierowanie się podmiotu ku przedmiotowi, 2. Zbiór praktyk, w które zaangażowane jest ciało, 3. Składnik tożsamości seksualnej – tu już pojawia się opozycja kobiecia/męzczyzna, 4. Konkretny sposób realizacji pragnienia seksualnego.

stwie. Przez wypełnienie tych norm każda jednostka jest rozpoznana w społeczeństwie właśnie jako podmiot, uzyskuje uprawomocnienie społeczne.

Przy omawianiu tej kategorii (przyp. – *ciała jako powierzchni*) Grosz wspomina także o skórze, która przez filozofkę jest traktowana jako najlepszy przykład tego, co stanowi przekroczenie *zewnętrzności* i *wewnętrzności* w człowieku (a co za tym idzie – opozycji kultura/natura). Skóra jest tym punktem *przepływu*, przenikania się dwóch wymiarów podmiotowości, dosłownie jest ujęta przez Grosz jako skręt wstęgi Möbiusa. Jak uznaje Rogowska: „Powierzchnia ciała jest pośrednikiem pomiędzy podmiotem a jego środowiskiem, jest zarówno aktywna, jak i pasywna [...] Skóra, jak pisze filozofka, to zakręt wstęgi Möbiusa, oś wokół której generowany jest podmiot” (Rogowska-Stangret 2010). Grosz, niejako uznając prymat dotyku w procesie poznawczym człowieka, w tym, w jaki sposób człowiek znajduje się w świecie, pisze o specyficznym doświadczeniu, kiedy jednocześnie *się dotyka* i *jest się dotykany*. Kiedy doświadczamy powierzeni swojego ciała, wtedy doświadczamy owej zewnętrzności, o której pisze Grosz, ale kwestia dotycząca tego, jak reagujemy na dotyk, jakie refleksje pojawiają się w nas po tym doświadczeniu, przynależy już do sfery wewnętrznej.

Autorka *Volatile Bodies* w swych pracach rozpatruje podmiot jako osobę, która zawsze jest już określona rodzajowo, czy ujmując kwestię nieco inaczej, podmiot, który jest zróżnicowany płciowo (Hyży 2003, 226). Grosz, zgodnie z uwagami np. Judith Butler, twierdzi, że człowiek jest bytem seksualnym, tzn., że od urodzenia jesteśmy naznaczeni płcią (Butler 1993 i 2008). Posiadana przez człowieka płeć metrykalna jest pierwszym wyróżnikiem tożsamościowym. Dla Grosz, która tworzy w duchu postmodernizmu i przez to może być zaliczana do nurtu feministycznego konstruktoryzmu, płeć jest kulturową idą, która jest konstruowana społecznie, ale jak podkreśla sama filozofka, w tej konstrukcji nie można pominąć biologii, korporalności człowieka. To materia, w koncepcji Grosz, odpowiada za to rozróżnienie, które zostaje odzwierciedlone w odmiennych ciałach kobiety i mężczyzny. Ten wątek analiz Grosz trafnie ujmuje Hyży: „Inskrypcje przyjmują różne znaczenia i funkcje, w zależności od płci. Autorka zauważa, że rodzaj jest ideologiczną superstrukturą dodaną do biologicznej bazy, i że męski bądź żeński rodzaj nie może być po prostu narzucony którejkolwiek płci [...]”⁵ (Hyży 2003, 99; zob. Šebela 2010, 61–64). Różnica seksualna odgrywa znaczącą rolę w konstytuowaniu tożsamości korporalnej i, zdaniem filozofki, powinna być rozumiana jako konstytutywny podział między płciami (Grosz 1994, 208–209; Hyży 2003, 229). Z tego, co o różnicy płciowej pisze autorka *Volatile Bodies*, można wywnioskować, iż utrzymuje ona nieprzekraczalną granicę pomiędzy *kobiecością* i *męskością*⁶.

⁵ W tym punkcie w swych rozważaniach Grosz zgodna jest z Arystotelesem i jednym ze znaczeń materii jego autorstwa, gdyż wydaje się, że zarówno w systemie Filozofa, jak i w projekcie Grosz, materia odpowiada za zwielokrotnienie, za różnorodność panującą w świecie.

⁶ Czytelnik, napotykając tę i podobne uwagi w pracach Grosz, powinien mieć na uwadze to, iż filozofka pisze swe prace na przełomie lat 80. i 90. Analizując doświadczenia ruchu femini-

Ciało rozważane jest jako nośnik płci kulturowej (zob. Jagusiak 2013). Przez odpowiednią stylizację ciała, zgodną ze społecznymi normami dotyczącymi płci, dana jednostka daje do zrozumienia, że jest kobietą/mężczyzną. Jednakże Grosz nie ogranicza się tylko do stwierdzenia, że ciało podlega różnym stylizacjom, które są zależne od zmiennych okresów historycznych, dlatego stanowi konstrukt kulturowy. Autorce *Volatile Bodies* chodzi o coś więcej. Nic, co pisze Grosz, nie sugeruje, iż ciało tylko i wyłącznie biernie podlega różnym stylizacjom w historii, a kiedy kończy się jedna epoka, ciało natychmiast podlega odmiennemu traktowaniu. Według Grosz przejście od jednej do drugiej kreacji ciała jest płynne i zależy od wielu czynników. Ciała nie są tylko stylizowane, ale realnie wytwarzane i są efektami kolejnych sytuacji (Świerkosz 2008, 82). Jak pisze wspomniana już Hyży, doskonale ujmując sedno uwag Grosz:

Ciała są seksualnie (płciowo) i rasowo określone. [Grosz – przyp. A.J.] przyznaje jednak, że to, co esencjalne w ciałach, jest ich „organicznym otwarciem się ku kulturowemu wypełnieniu”. Pojęcie kulturowego wypełnienia ujmuje (w skrajny sposób) z jednej strony w kategoriach oznaczającego i oznaczanego [*signifying, signified*], z drugiej strony jako przedmiot społecznych, prawnych, ekonomicznych i seksualnych systemów (Hyży 2003, 91).

Nie należy zapominać o tym, że Grosz jest także uznawana za przedstawicielkę feminizmu korporalnego. W feminizmie korporalnym ciało jest źródłem znaczeń. Stanowi główny punkt w konstruowaniu tożsamości podmiotu kobiecego, ale także centralny rozważań o kobiecie w ogóle. Można podać następującą definicję ciała funkcjonującą w feminizmie korporalnym: ciało – ontologiczna i metafizyczna całość materii (fizyczności) i kulturowych wyobrażeń ciała, poprzez które podmiot może pozostawać w relacji do świata, i przez które świat może pozostawać w relacji do podmiotu (Rychter 2014). Analiza najważniejszych tekstów Grosz (1994) prowadzi do wniosków, iż cielesna struktura jest bardzo ważna w scharakteryzowaniu podmiotu, ponieważ właśnie od ciała podmiot zaczyna percypowanie świata, tzn. wszystko, co jednostka przeżywa, czego doświadcza od świata, jest *filtrowane* przez ciało. Z całą pewnością materialność ciała ogranicza podmiot, jednocześnie stanowi dystans pomiędzy podmiotem a światem, dystans, który jest potrzebny do introspekcyjnego spojrzenia podmiotu na otaczającą go rzeczywistość.

Grosz wielokrotnie w swoich pracach podkreśla, iż ciało podlega inskrypcjom, czyli zapisom. Na ciele jednostki są zapisywane wszelkie doświadczenia, jednocześnie dla tej samej jednostki ciało jest niejako środkiem do transportowania autorefleksji na świat. Wedle pomysłu Grosz, wydarzenia psychiczne podmiotu są zapisywane na ciele, wyrażane za pomocą odpowiedniej stylizacji ciała, i od razu należy wspomnieć o drugiej stronie wstęgi – doświadczenia swo-

stycznego, Grosz rozumie, że postulowana współpraca kobiet i mężczyzn na arenie społecznej oraz wskazywanie na to, że poza biologią nic nie sugeruje, iż kobiety i mężczyźni są radykalnie różni od siebie – to bardzo szczytne ideały, ale ich realizacja jest możliwa tylko do pewnego stopnia, co pokazuje m.in. historia feminizmu.

jej cielesności przez podmiot mają oczywiście wpływ na świadomość czy psychikę jednostki. Zapisy na ciele to nie bierne inskrypcje, o czym wspominałam powyżej, na co wskazuje także Hyży: inskrypcje przyjmują różne znaczenia i funkcje, w zależności od płci (Hyży 2003, 99). Aby ciało mogło zostać poddane zapisom, trzeba w takiej teorii założyć zaangażowanie podmiotu (ciała) w świat. Ciało musi być podatne, musi umieć się przystosować do zmiennych sytuacji. Zawsze mamy do czynienia z jakimś konkretnym obrazem ciała. Ciało nie stanowi czystej kartki, która pierwotnie nie posiada żadnych znaczeń. Dokonujemy zapisów na ciele, ale ważne jest to, czy jest to ciało kobiety, czy mężczyzny. W pracach Grosz nie spotkałam się z uwagą wprost poczynioną przez autorkę, iż fizjologia miałaby stanowić jakiś bazowy element w prezentowanej przez nią teorii podmiotowości, pewne jest natomiast, iż stylizacje ciała kobiet i mężczyzn różnią się zasadniczo. Ważne jest także, aby pamiętać, że wedle koncepcji Grosz, stanie się kobietą/mężczyzną nie jest związane tylko z konkretnymi zapisami na ciele, lecz także z szeregiem działań, wyborów (świadomych lub też mniej świadomych), które mogą być i są różnie realizowane, zależnie od płci.

Analizując teorię podmiotu *dwu(wielo)wymiarowego*, autorstwa Grosz, napotkałam pewną aporię, nierozstrzygniętą kwestię tej teorii. W swoim projekcie podmiotowości filozofka zakłada współegzystowanie, przenikanie się dwóch elementów podmiotowości: ciała i rozumu, jednakże, co trzeba otwarcie przyznać, autorka nie wyjaśnia w sposób jednoznaczny tego, w jaki sposób – albo ujmując kwestię inaczej – za pomocą czego pierwiastek duchowy i cielesny miałyby wzajemnie wpływać na siebie, gdzie jest, o ile w ogóle istnieje, ten styczny punkt przenikania? Wciąż aktualne pozostaje także inne pytanie: czy na styku dwóch powierzchni, tj. umysłowości (psychiki) i cielesności, pojawia się jakaś nowa jakość, która miałaby być wynikiem działania wspomnianych wymiarów podmiotowości? Hyży zauważa: „[Grosz – przyp. A.J.] wnosi na styku konstytucji psychicznej wewnętrzności i materialnej zewnętrzności – niejako trzeci element do dualistycznej dystynkcji ciało/umysł, a mianowicie element rotacji pomiędzy tymi członami, broniąc klarowności rozróżnienia materialnego i intelektualnego” (Hyży 2003, 98). Uważam, że Grosz najbardziej interesuje właśnie ten trzeci aspekt i to, jaki status będzie miała owa nowo powstała jakość. Sama autorka przecież pisze: „Płciowość wślizguje się w różne biologiczne i instynktowne procesy, ponieważ jest tam przestrzeń do zajęcia, niepełność na poziomie instynktów, którą można zagarnąć dla własnych celów [...]” (Hyży 2003, 98). Ta uwaga poniekąd może stanowić odpowiedź na wyżej postawioną przeze mnie wątpliwość.

Feministyczne postulaty Grosz są czytelne: kobiece ciało na nowo, pozytywnie określone, oznaczone na swej powierzchni, a także w głębi, stanowi nośnik podmiotowości. Takie zdefiniowanie ciała nie musi być tylko wykorzystane przez feministki w ich rozważaniach. Koncepcja Grosz jest może nawet bardziej uniwersalistyczna, niż to się wydaje samej autorce, tzn. nie musi obejmować

tylko podmiotowości kobiecej. W feminizmie korporalnym Elizabeth Grosz zostaje zachowana ważność binarnego związku umysł–ciało, ale nie oznacza to w żadnym wypadku zaakceptowania przez filozofkę kartezjańskiego dualizmu. Zaznaczam, iż równowaga między tymi sferami podmiotowości zostaje także zachowana przez model wstęgi Möbiusa. Ciało należy do podmiotu (a właściwie należałoby uznać, iż ciało jest podmiotem) i stanowi integralną część jednostki, nie jest odseparowanym mechanizmem, którego zadaniem jest utrzymywanie podmiotu przy życiu, jak chciałby Kartezjusz.

Anna Świerkosz z kolei proponuje odczytanie pomysłu Grosz przez włączenie konceptu tej filozofki do rozważań nad korporalnym odczytaniem tekstu. Wedle takiego rozumienia, ciało stanowi źródło znaczeń, które występują w każdym tekście. Materialność ciała, z jednej strony, może być składnikiem narracji, przede wszystkim ma się tu na myśli przeżycia i odczucia bohaterów, a ich cielesność jest kluczem, który umożliwia zrozumienie charakterów, postępowania bohaterów, jak całości tekstu. Z drugiej strony ciało – to owo *coś*, dzięki czemu narracja w ogóle się odbywa – jest czymś zewnętrznym w stosunku do opowieści i umożliwia w ogóle fizyczny czy też zmysłowy odbiór dzieła literackiego (Świerkosz 2008, 83–92).

Próby alternatywnego zdefiniowania kategorii ciała podejmowane przez Grosz ukazują, jak trudno jest umieścić pomysły tej filozofki, w którejś z feministycznych szufladek. Autorska koncepcja podmiotu korporalnego pokazuje, że podmiot (nie tylko kobiecy) nie może być pojmowany tylko na sposób esencjalistyczny, tj. biologistyczny, naturalistyczny. Grosz także nie zgadza się na to, aby kategoria ciała była rozpatrywana wyłącznie jako konstrukt kulturowy. Ciało, materialność płci kulturowej, znajduje się gdzieś *pomiędzy*. Zresztą Świerkosz, analizując koncepcję Grosz, pisze: „Ciała nie należy zawężać do naturalistycznych i scjentystycznych modeli wyjaśniania, lecz rozumieć je przez szereg niejednorodnych dyskursów” (Świerkosz 2008, 26). Można więc uznać, że Grosz doskonale nadaje się na łączniczkę między takimi teoriami feministycznymi, które tożsamość kobiety chciałyby odczytywać jako poruszanie się podmiotu w ramach kulturowych norm dotyczących kategorii płci (mam tu na myśli przyjmowanie, odrzucanie/zmienianie tych norm), oraz takimi teoriami, które tożsamość podmiotu kobiecego chcą konstruować w ramach esencjalistycznego schematu.

Bibliografia

- Bodziak S. (2013), *O podmiocie wcielonym. Ciało a seksualność w filozofii M. Merleau-Ponty’ego*, „Kultura i Wartości”, 2(6), 107–119.
- Butler J. (1993), *Bodies that matter. Bodies that matter. On the discursive limits of „sex”*, New York – London.

- Butler J. (2008), *Uwiklani w płęć*, przeł. K. Krasuska, Warszawa.
- Grosz E. (1994), *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
- Hyży E. (2003), *Kobieta, Ciało, Tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Kraków.
- Jagusiak A. (2013), *Rola ciała w praktykach performatywnych. O materialności płci w twórczości Judith Butler*, [w:] R. Miszczyński (red.), „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filozofia” 10, s. 147–162.
- Merleau-Ponty M. (2001), *Fenomenologia percepcji*, przeł. M. Kowalska i J. Migasiński, Warszawa.
- Pickover A. (2005), *The Möbius Strip: Dr. August Möbius's Marvelous Band in Mathematics, Games, Literature, Art., Technology, and Cosmology*, New York.
- Rogowska-Stangret M. (2010), *Cielesność – nowa droga dla filozofii*, źródło URL: <http://recyklingidei.pl/rogowska-stangret-cielesnosc-nowa-droga-dla-filozofii> [stan z 15.01.2015].
- Rychter K. (2014), *Krytyka podmiotu kartezjańskiego w feminizmie korporalnym Elizabeth Grosz*, źródło URL: <http://recyklingidei.pl/rychter-krytyka-podmiotu-kartezjanskiego-w-feminizmie-korporalnym-elizabeth-grosz> [stan z 2.02.2015].
- Šebela K. (2010), *Ciało jako zasada indywiduacji u Arystotelesa*, [w:] A. Kiepas i E. Struzik (red.), *Terytorium i peryferia cielesności. Ciało w dyskursie filozoficznym*, Katowice, 61–64.
- Świerkosz M. (2008), *Feminizm korporalny w badaniach literackich. Próba wyjścia poza metaforykę cielesności*, „Teksty Drugie”, 1–2, 75–95.

The Corporeality in Elizabeth Grosz's Posthumanistic Theory of Two-Dimensional Subjectivity

Summary

Elizabeth Grosz – a philosopher and the third-wave feminist who is involved in postmodernism thought as well, creates a posthumanistic theory of embodied subjectivity which can be understood as a critique those discourses of identity that wishing to recognize the subjectivity of the human as a category that is shaped in an essentialist mode in which is excluded a very important component of subjectivity – the body and the corporeality. The author of *Volatile Bodies* develops a new concept of subjectivity which is an alternative to the previous ideas and takes into account two elements in defining the subject – reason/psyche/ consciousness (“internal” dimension of subjectivity) and the body/corporeality (“external dimension”), stipulating that these two dimensions of subjectivity have to permeate each other and enter in mutual interaction necessarily.

In the philosophy of Grosz body or corporeality is a source of meaning, it is a major point in the construction of subject identity. Precisely, from body itself starts perceiving the whole world i.e., everything what is experiencing from the world is filtered through the entity's body. On the

body are stored all experiences that entity sustained, simultaneously, the corporeality is the way in which every human conveys its self-reflection about the reality that surrounds she or he. In her works Grosz strongly indicates that the body belongs to an entity (*subject is body itself*) is its integral part, the body is not a separated mechanism whose sole responsibility is to keep an entity alive.

Keywords: body, corporeality, subjectivity, poststructuralism, feminism.