



Doroła Koczanowicz

OBRAZOWANIE SAMOTNOŚCI

ABSTRACT

Depicting of solitude

The paper deals with the interpretation of the series of pictures by Beata Stankiewicz entitled *Singles* in confrontation with the discourse of "happy singles", which is present in popular culture as well as in sociological literature. The pictures grasp moments of intimacy where human bodies are depicted as fragmented, spectral, and in the contexts of everyday life. Looking at those pictures I wonder if contemporary culture permits a happy yet lonely life and if in the culture of unceasing contacts one can find some room for solitude?

Key words: single, art, body, culture

*Cichną głoso ptaków.
Księżyc pozuje do fotografii.
Błyszczą wilgotne policzki ulic.
Wiatr przynosi zapach zielonych pól.
Gdzieś wysoko mały samolot bawi się jak delfin.*
Adam Zagajewski, *Historia samotności*
[1, s. 144]

*Wielkie miasto pełne jest też ludzkich samotności.
Małych samotności osób ubogich, które są jak
puste pokoje, i samotnych godzin dzieci, i niewy-
powiedzianych samotności wielkich ludzi, które
przypominają równiny...*
Rainer Maria Rilke, *Druga strona natury*
[2, s. 77]

Jedną z osiowych cech nowoczesności i drugiej jej fazy nazywanej ponowoczesnością, nowoczesnością refleksyjną czy płynną nowoczesnością jest poszerzający się zakres wolności, wyrażający się w zwiększeniu puli możliwości wyboru. Nowoczesność uwolniła jednostkę od „świata losu” i przeniosła ją do „świata wyboru”. Sprawiała nagle, że wszystko przynajmniej pozornie stało się możliwe. Co więcej, jednostka nie może uciec od „świata wyboru”, jeżeli chce przetrwać, musi podjąć grę ze społeczeństwem.

Dziewiętnastowieczna literatura pełna jest bohaterów, którzy młodzi i pełni sił gotowi są wziąć los we własne ręce. Bohaterowie Stendhala, Honoriusza Balzaca czy

w Polsce Władysława Reymonta czują, że nadszedł decydujący moment w ich życiu, że teraz właśnie dokonać mogą wielkich czynów i często srodze się rozczarowują. Skąd bierze się to rozczarowanie? Pierwsi krytycy nowoczesności, mistrzowie podejrzeń, jak ich nazwał później Paul Ricoeur, dają na to jasną odpowiedź. Pod pozorami wolności kryją się potężne, działające w ukryciu siły: czy to nieubłagana ekonomia kapitalizmu (Karol Marks), czy też pozornie żelazne reguły moralności mieszczańskiej (Fryderyk Nietzsche) lub też instynkty śmierci i miłości splecione w odwiecznej walce (Zygmunt Freud). Nie miejsce tu na szczegółową charakterystykę tych dyskusji i sporów, które dotyczą nowoczesności. Wspominam o nich jako o punkcie odniesienia ponowoczesności, która wedle Frederica Jamesona powstaje na zasadzie negacji ustabilizowanych form poprzedniej epoki. Nawet jeżeli przyjmemy punkt widzenia Wolfganga Welscha, który mówi o postmodernistycznej modernie, traktując postmodernizm jako nową fazę modernizmu, tak czy inaczej, zauważalne są zmiany w regułach życia społecznego. Zdaniem Zygmunta Bauman, zasadniczymi elementami zmiany są, po pierwsze – zanik wiary w nieunikniony postęp prowadzący do doskonałości, „[...] jakiejś formy skończenie dobrego społec-

czeństwa sprawiedliwego i wolnego od konfliktów we wszystkich lub w wielu swoich aspektach” [3, s. 46], a po drugie – rozdzielanie zadań wśród obywateli i obarczenie ich poczuciem osobistej odpowiedzialności za postępy modernizacji. „Dzieło, które według dawnych wyobrażeń miało być dokonywane za sprawą ludzkiego rozumu postrzeganego jako dar i własność zbiorowa całego gatunku, zostało pokawałkowane na fragmenty («zindywidualizowane»)» [3, s. 46–47].

Żyjemy w społeczeństwie, które zdaje się radzić sobie z upiorami nowoczesności. Świat nasz jest płynny, jak mówi Bauman. Prawa ekonomii kapitalistycznej wydają się w tym świecie zawieszane. Ludzie przemieszczają się swobodnie, o ich potrzeby dba opiekuńcze państwo, stają się „wiecznymi turystami”, by jeszcze raz użyć kategorii tego wybitnego socjologa. W latach 60. XX w. dokonano się to, o czym roił szalony filozof z Bazylei – przewartościowanie wszystkich wartości. Moralność mieszczańska zniknęła jak za dotknięciem czarodziejskiej różdżki. Hierarchie, normy, reguły rozplynęły się w powietrzu. W końcu nawet to, co wydawało się najbardziej nas ograniczać, nasza cielesność, staje się coraz bardziej kwestią wyboru. Zmiana wyglądu, a nawet pęci czy koloru skóry, nie nastrocza wielkich problemów. Psychologowie ewolucyjni mówią, że przetrwają najpiękniejsi [4]. Ale jaki to ma sens w świecie, w którym w niektórych krajach standardowym prezentem na osiemnaste urodziny córki jest wykupienie jej zestawu operacji plastycznych? Czy w świecie nieograniczonych możliwości jest miejsce na osamotnienie i porażkę? Odpowiedzieć na to pytanie można krótko. Wszystko w naszej ponowoczesnej kulturze jest jednocześnie szansą i zagrożeniem. W *Etyce autentyczności* Taylor wskazuje, że wolność jednostki może prowadzić bądź do poszerzenia możliwości jej wyborów, bądź do pozornej autokreacji, która wiedzie do zerwania więzi ze wspólnotą i w gruncie rzeczy do wyjąłowania życia jednostki [5]. Rozważania te stanowią mogą ramę dla rozumienia problemu samotności. Nie wchodząc w szerokie analizy historyczne, warto zaznaczyć, że w społeczeństwie przednowoczes-

nym, z wyjątkiem ściśle określonych przypadków (dla przykładu można tu przywołać zakony kontemplacyjne) samotność kojarzona była z całkowitą porażką życiową, z wymuszonym wyrzuceniem poza obręb wspólnoty. Nowoczesność jest procesem odkrywania i waloryzowania samotności. W ponowoczesnych czasach pojawia się nowa forma życia w pojedynkę – singielstwo.

W tej triumfującej fasadzie płynnej nowoczesności pojawiają się jednak zacieki i pęknięcia. Drobne zdarzenia, miniaturowe dramaty, niedostrzegane przez nikogo tragedie pojawiają się pewno w obrębie tego, co Jolanta Brach-Czaina nazywa szczelinami istnienia [6]. Nowoczesność zapewnia nam ciągły „dostęp” i ciągłą komunikację. Firmy ulepszają narzędzia komunikacji, aby taniej i efektywniej przesyłać informacje; portale społecznościowe cieszą się ogromną popularnością, ale czy to pomniejszy poczucie samotności? Nie wydaje się, aby ten postępujący rozwój środków komunikacji zmienił naprawdę społeczną sytuację jednostki, która – by użyć słów Maxa Webera – zamyka się w żelaznej klatce [7]. Samotność jest więc naturalnym stanem człowieka żyjącego w dobie nowoczesności. Tę wszechobecność opisał Rainer Maria Rilke w wierszu *Samotność*.

Samotność jest jak deszcz.

*Z morza powstaje, aby spotkać zmierzch;
z równin niezmiernie szerokich, dalekich,
w rozległe niebo nieustannie wrasta.
Dopiero z nieba opada na miasta.*

*Mży nieuchwytnie w godzinach przedświt,
kiedy ulice biegną witać ranek,
i kiedy ciała nie znalazłszy nic,
od siebie odsuwają się rozczarowane;
i kiedy ludzie, co się nienawidzą,
spać muszą razem – bardziej jeszcze sami:*

samotność płynie całymi rzekami [8].

Rilke dostrzegł to, co wydaje się kluczowe dla nowoczesności. Jest dla niego oczywiste, że samotność człowieka nowoczesnego nie polega na tym, że pozbawiony on jest relacji z innymi ludźmi. Wręcz przeciwnie, nowoczesność wymusza na jednostce

ciągłe kontaktowanie się z innymi, nie powoduje to jednak, że jesteśmy mniej samotni. Samotność przesuwa się ze sfery społecznej w sferę ducha. Mimo licznych kontaktów ludzie mają poczucie braku porozumienia. W wielu dziełach sztuki współczesnej możemy odnaleźć obraz samotności w tłumie, oczekiwanie cudu prawdziwego zrozumienia. Doskonale rozumiał to Rilke, który w swych rozważaniach o samotności stwierdza, że bycie z kimś nie gwarantuje poczucia wspólnoty i szczęścia, nie broni przed samotnością. Związki wydają się dla Rilkego złudzeniem, „Každy chłopiec oddalający się od swoich rodziców i zamykający przed nimi, każda dziewczyna słyszająca przyjaciółki zbliżające się ze śmiechem ogrodową ścieżką, rozumiała kiedyś przez trwającą jedno uderzenie serca chwilę, że nie istnieją wspólne przeżycia i że dzielić można ze sobą tylko rozstania i pożegnania” [2, s. 82]. Ta intuicja tła jest w zarodku. Z punktu widzenia społeczeństwa i kultury współistnienie i współpraca są bardziej pożądane niż aspołeczny egocentryzm. W dalszej części swojego eseju tak pisze poeta o samotności: „Jak boleśnie twarde, nieustające doświadczenie musiało uciskać tych młodych ludzi, miękkich i wchodzących w życie, gdy dowodziło, że samotni są niczym i że jeśli owinięci mądrością pustyni nie wrócą na czas między ludzi, ci dojdą do porozumienia ponad ich głowami, jak ponad grobem” [2, s. 82]. Nad ciężkim losem samotnych ubolewa Rilke, nie współczuje on jednak samotnym braku towarzystwa, ale problem widzi on w tym, że społeczeństwo niechętnie pozwala na życie osobne, podejrzliwość budzi w społeczeństwie melancholia, cisza i pogrążenie we własnym świecie. „Rodzice są przerażeni, gdy odkrywają u swoich dzieci pierwszą skłonność do samotności; straszni wydają im się ci nieśmiali chłopcy, którzy tak wcześnie mają już własne radości i własne cierpienia; są w rodzinie jak obcy, są intruzami i wrogimi obserwatorami, a nienawiść do nich rośnie z dnia na dzień i jest już całkiem duża, gdy oni są jeszcze całkiem mali” [2, s. 84]. Kiedy Rilke pisał te słowa, wciąż dominowała kultura wspólnoty. Samotność była czymś wstydlivym,

przypadłością, której należy jak najbardziej unikać, a jeśli się pojawi, należy ją starannie ukrywać przed światem.

Inaczej tę kwestię przedstawia współczesna amerykańska socjolog E. Kay Trimmerberger, autorka *Nowej singielki* [9]. W swojej książce pokazuje ona pozytywne oblicze kultury współczesnej, która zezwala na szczęście w pojedynkę. Brak partnera lub potomstwa nie musi już być powodem ostracyzmu społecznego. Trimmerberger jednak nie afirmuje samotności, dla niej i kobiet przez nią badanych poczucie szczęścia jest zawsze łączone z budowaniem więzi społecznych. Zgodziłaby się ona natomiast z niemieckim poetą, że bycie w relacji nie jest gwarantem szczęścia. W swojej książce pokazuje, że samotność to raczej stan ducha niż stan ontologiczny, związany z wiekiem czy płcią. Jednocześnie Trimmerberger stwierdza, że bycie singielką nie musi wiązać się z poczuciem nieszczęścia i niespełnienia. Na podstawie wywiadów z kobietami, przeprowadzonych w ciągu dziewięciu lat, wykazuje ona, że przy niezmiennych warunkach zewnętrznych może zmieniać się postrzeganie i ocena własnej sytuacji życiowej. Prezentuje przykłady kobiet, które dzięki przedefiniowaniu swojej strategii życiowej z nieszczęśliwych singielek stały się nowymi singielkami szczęśliwymi. Proces transformacji obejmował wyzwolenie się spod idealistycznych wizji poszukiwań pokrewnej duszy. Zbyt wyidealizowany obraz partnera życiowego i zbyt wysokie wymagania co do „prawdziwego” związku były przyczyną ciągłego niedosytu, frustracji i samotności badanych kobiet. Idealistyczne wizje związku zatruwały życie rozmówczyniom Trimmerberger i nie pozwalały na poczucie szczęścia. Przełomem w życiu tych kobiet okazywał się moment, kiedy uświadamiały sobie, że satysfakcję mogą czerpać z różnorodnych relacji międzyludzkich, rodzinnych, przyjacielskich lub partnerskich, nieobarczonych jednak nieustającym żądaniem doskonałości. „W wieku czterdziestu i pięćdziesięciu kilku lat, zarówno te rozwiedzione, jak i przez całe życie samotne kobiety miały dobrą pracę, dom i stabilną sieć rodziny i przyjaciół. Aktywnie włączały się w działania wspólnoty sąsiedzkiej, organizacji korzystających z pracy

wolontariuszy, w kościele, synagodze, angażowały się politycznie. Pod wieloma względami pogodziły się ze swoimi potrzebami seksualnymi. Często musiały przeżyć kryzys osobisty, żeby móc w pełni zaakceptować to, że mają jednak spełnione życie, wbrew przekazowi kulturowemu, w myśl którego warunkiem szczęścia jest posiadanie partnera. Dopiero wtedy mogły się one wyzwolić spod wpływu normy kulturowej i zacząć doceniać życie, które sobie stworzyły” [9, s. 17–18]. Można tu mówić o podejściu meliorystycznym, czyli nastawieniu na maksymalne wykorzystanie potencjału własnego życia, koncentrowaniu się na wydobywaniu i eksponowaniu wartościowych elementów naszego doświadczenia. Przełomowe w badaniach Trimberger było odkrycie, że „To, że czerpiemy korzyści z życia, którego wcześniej nawet sobie nie wyobrażałyśmy ani nie wybrałyśmy, nie jest bierną akceptacją, ale procesem aktywnego odkrywania i zmiany” [9, s. 17–18]. Nie jest to stwierdzenie odnoszące się wyłącznie do sytuacji singli. Amerykańska socjolog ujawnia: „Uświadomiłam sobie, że tworzenie satysfakcjonującego życia w pojedynkę – podobnie jak budowanie dobrego małżeństwa – jest procesem rozwoju, odkrywaniem własnego ja i żmudną pracą” [9, s. 17]. Początek projektu Trimberger to połowa lat dziewięćdziesiątych. Wówczas spośród czterdziestu sześciu mieszkanek północnej Kalifornii nie znalazła się ani jedna zadowolona ze swego losu singielka. Kiedy po kilku latach ponownie odnalazła ona swoje rozmówczynie, okazało się, że większość z tych kobiet była w stanie „[...] wziąć rozbrat z narzuconym przez kulturę ideałem życia w parze jako jedynej drodze do szczęścia i jedynej ochronie przed samotnością” [9, s. 15]. Co pozwoliło wyzwolić się z kulturowego napiętnowania i zacząć żyć szczęśliwie w pojedynkę? Po części to sama kultura, zmieniając się, dawała szerszy oddech dla alternatywnych sposobów życia i wartości. W literaturze popularnej i mediach stopniowo zdziwaczała stara panna ustępowała miejsca atrakcyjnej singielce. Jak twierdzi autorka *Nowej singielki*: „Dzięki nowej perspektywie kulturowej, w której przyjaźń ceniona jest jako główne źródło

zapewniające poczucie bliskości i intymności, singielki mogą żyć w pełni intensywnie” [9, s. 27].

Filmową wersję poglądów Trimberger znajdujemy w filmie będącym ekranizacją powieści Frances Mayes, pt. *Pod słońcem Toskanii* (reż. A. Wells, 2003). Jego główna bohaterka to pisarka z San Francisco, która po nieprzyjemnym rozwodzie przeżywa kryzys twórczy i emocjonalny. Frances trafia do Toskanii, gdzie niespodziewanie, pod wpływem impulsu kupuje malowniczą willę. Dla niej szczęście kojarzy się ze stałym związkiem, marzy o ślubie i rodzinie. Jej tęsknoty spełniają się w zaskakujący sposób: pod koniec filmu w jej domu odbywa się ślub młodej pary, Włoszki i Polaka, a w tle widać przyjaciółkę, która niedawno urodziła dziecko. Frances zdaje sobie sprawę, że jest szczęśliwa w otoczeniu tych ludzi. Tę sytuację korzystnej atmosfery dla odrodzenia się Frances, w duchu *Nowej singielki*, trafnie ujmuje w swojej recenzji filmu Dominika Wernikowska: „Okazuje się, że Frances niepotrzebnie bała się samotności, bo spragniona ciepła i prawdziwego uczucia pisarka roztacza wokół siebie aurę, dzięki której miłość i szczęście znajdują jej przyjaciela. Dom, który stworzyła na nowo, będzie schronieniem nie dla jednej czy dwóch osób, bo okazuje się, że odremontowana willa pomieści więcej lokatorów, którzy lgną do tego z mozołem wyhodowanego ciepła. Nie mamy wątpliwości, że w tej cudownej krainie, gdzie wraz z ekipą budowlaną i znajomymi celebrytami się posilki i wspólnie zbiera plony, spełnią się wszystkie marzenia, a słońce Toskanii przyspieszy wykluwanie się szczęścia” [10]. To nie tylko przykład filmowy, ma on bowiem odniesienie do życia. Powieść Mayes jest powieścią autobiograficzną.

Czy jednak książka Trimberger i historia z *Pod słońcem Toskanii* mówią całą prawdę o byciu w pojedynkę we współczesnej kulturze? Przyjrzyjmy się cyklowi obrazów o nazwie *Single* Beaty Stankiewicz i skonfrontujmy je z dyskursem „szczęśliwych singli” obecnym zarówno we współczesnej kulturze popularnej, jak i literaturze socjologicznej. Co ujawniają te obrazy? Są one uchwyconym momentem prywatności.

Ciała ludzkie ujęte są w sposób widmowy, szczątkowy; pokazane w kontekstach życia codziennego. *Single* to dwa cykle obrazów, jeden w tonacji pomarańczowej, drugi z dominacją zieleni. W obu wypadkach chodzi o uchwycenie momentu, zwykłej nieekscytującej chwili.

Franz Kafka był przekonany, że „Kto żyje samotnie, [...] ten nie poradzi sobie na dłuższą metę bez okna wychodzącego na ulicę [...] tam, w dole, konie mimo wszystko porwą go z sobą między towarzyszące im wozy i w gwar, a tym samym przeniosą go wreszcie do ludzkiej społeczności” [11, s. 26]. Takiej potrzeby nie odczuwają, zdaje się, bohaterowie Stankiewicz. Nie zaglądną oni w okno ani nie wyglądają przez nie. Nie potrzebują okna na świat. Przynależą do wnętrza. Zajęci swoimi sprawami nie wykazują chęci „uczestnictwa”, włączenia się w nurt życia na zewnątrz. Okno w tym wypadku to szczelina, przez którą wnika wzrok przechodnia, szukając śladów istnienia. Światło jest pierwszym sygnałem obecności. Nawet jeśli nikogo nie widzimy na płótnie, wiemy, że ktoś jest w mieszkaniu, bo zapalił światło. W każdej chwili jakaś osoba może pojawić się w świetle okna i poznamy właściciela. Może być też tak, że bohater zaprezentuje się nam jako zamglona postać drugiego planu, albo tylko we fragmencie ciała. Obrazy mają bardzo kameralny charakter. Dają wrażenie ciszy i spokoju. Osoba obserwatora jest umieszczona poniżej linii obrazu. To przechodzień, który zagląda w okna, stąd konieczność podniesienia głowy, aby zobaczyć, co się dzieje na pierwszym, drugim czy trzecim piętrze. Bohaterowie zdjęć są sami, nie pozują do obrazu. Nie są przygotowani na konfrontację z kimś z zewnątrz. Są w codziennych ubraniach albo niekompletnie ubrani. Wykonują zwyczajne czynności, coś porządkują, przechodzą z pomieszczenia do pomieszczenia. Nie mają świadomości obecności obserwatora. Firanki tylko w niewielkim stopniu stanowią przeszkodę dla spojrzenia intruza. Stankiewicz jest malarką codzienności i banalności ludzkiej egzystencji. Posługując się słowami Zbigniewa Herberta, można powiedzieć, że jej „[...] dramat jest skromny, mało patetyczny,

daleki od słynnych dziejowych krwotoków” [12, s. 39]. Nie interesują jej wyjątkowe, przełomowe wydarzenia. Nie jest ona *paparazzi*, jest przyjaznym obserwatorem, nie szuka skandalu, nie pokazuje święta, jej tematem jest powszedniość. Przedstawiając ułamek czyjejś historii, ukazuje równocześnie jej monotonię. Krzątania to czynności rutynowe, powtarzalne, mechaniczne, niespektakularne, niezbędne. Z ułameków, fragmentów dopowiadamy historię bohaterów Beaty Stankiewicz. To znajomi z sąsiedztwa. Sąsiadka w stylowym fartuchu w kwiatowy wzorek czy sąsiad emeryt, który ciągle jest w pobliżu.

Coraz bardziej poluzowane rygory kultury, coraz swobodniejszy przepływ idei i otwarcie granic umożliwiło swobodniejsze krążenie kapitału i rozprzestrzenianie się tendencji globalizacyjnych, a co za tym idzie, spojrzenie na człowieka jako uniwersalnego konsumenta. Wolność staje się wolnością kupowania. Nadmiar towarów prowadzi do wytwarzania nowych pokus, które są nazywane potrzebami [13]. Kultura, która niegdyś była systemem wartości i odpowiadających im norm, zamieniła się w szeroką ofertę wartości do wyboru [14]. Taki wybór nie musi być ostateczny, zawsze jest indywidualny i zawsze obciążony jest odpowiedzialnością za podjętą decyzję. Kultura współcześnie to obszar dominacji ciała młodego, sprawnego, dynamicznego. W standardach kultury masowej preferowane wzorce nie uwzględniają ciał chorych, starych, upośledzonych. Tacy ludzie tracą „wartość rynkową” i stają się marginalizowani, ich cielesność zanika, stają się prawie przezroczysti, niezauważalni w relacjach społecznych. Stankiewicz, wybierając ich na swoich bohaterów, w subtelny sposób przywraca im utracony głos. Oni wydają się tęsknić za wymagającym, sztywnym, ale dającym oparcie porządkiem tradycyjnej kultury. Wydają się ludźmi marginesu, których nie porwała fala mainstreamu kultury, hołdującej indywidualności i wolności wyboru. Jak zauważa Bauman: „Nieobecność i niedostępność struktur systemowych w połączeniu z nieuporządkowanym, płynnym stanem bezpośredniego kształtowania strategii życiowych w zasadniczy

sposób zmieniają ludzkie życie i zmuszają do ponownego przemyślenia dawnych pojęć, używanych zwykle do ich opisu” [3, s. 15]. Ten potencjał kreatywności, który niesie ze sobą nasza kultura, jest czymś pozytywnym tylko dla ludzi o określonych predyspozycjach osobowościowych. Dla ludzi o małej pewności siebie bezwarunkowa wolność może być czymś obezwładniającym.

Dlaczego tytuł cyklu *Single*, w kontekście przedstawionych na obrazach osób, wydaje nam się tytułem ironicznym? Dlaczego niewiele wiedząc o tych ludziach, dysponując tylko strzępkami informacji, rozbudowujemy tę wiedzę o negatywną narrację?

Czy sam musi znaczyć samotny? Odpowiedź na to pytanie w sposób oczywisty wydaje się negatywna. Czemu jednak, obserwując bohaterów *Singli*, mamy wrażenie, że obcujemy z osobami nieszczęśliwymi, zagrożonymi w smutku? Wydaje mi się, że decydują o tym stereotypy kulturowe, które bycie szczęśliwym singlem rezerwują dla tzw. *Young and Professional*. W obrazie, jaki serwują nam media, życie w pojedynkę może być czymś wyborem i źródłem satysfakcji, nie musi być kojarzone z samotnością, pod warunkiem że jest się przed trzydziestką. Dojrzałość i starość są poza obszarem zarezerwowanym dla wyzwolonych, zrealizowanych singli. To jest obraz serwowany przez polską prasę kolorową. W Polsce miano singla przynależy bardzo wąskiej grupie kobiet i mężczyzn około trzydziestego roku życia, z dużego miasta, z dużą pensją, pozwalającą na rozwój, pasje i podróże. Kobiety i mężczyźni przedstawiani w kolorowej prasie mówią o singielstwie jako o świadomym wyborze. Są to osoby przedstawiane jako: samodzielne, spełnione, dynamiczne, aktywne, zadowolone z życia w pojedynkę. Dlaczego jednak ta charakterystyka jest tak elitarystyczna, zamknięta dla osób dojrzałych. Czy zadowolona singielka staje się skazana na poczucie klęski życia samotnego, gdy przekroczy czterdziestkę czy pięćdziesiątkę? Czy życie w pojedynkę musi oznaczać samotność i brak spełnienia? Z tymi stereotypami polemizuje zarówno Stankiewicz, jak i autorka *Nowej singielki*.

Za nasze postrzeganie innych odpowiadają konwencje kulturowe, które niepostrze-

żenie narzucają nam pewne sposoby oceny, jest to powszechne zjawisko „wpisywania wiedzy/władzy w ciało” [15, s. 139]. Ten mechanizm dotyczy zarówno samooceny, jak i postrzegania innych. Bardzo często rynek przejmuje naszą wolność, abyśmy swoją aktywność skierowali w dogodny dla rynku regiony. Pisze o tym Melosik w artykule *Tyrania szczupłego ciała i jej konsekwencje*. Analizuje on dyskurs medialny, aby pokazać, w jaki sposób jesteśmy manipulowani. Coraz więcej osób ma kłopoty z ciałem. Ta zwiększająca się liczba osób z nadwagą nie jest wynikiem rzeczywistej fali tycia, ale zmiany standardów wyglądu ocenianego jako atrakcyjny. Problem ten dotyczy głównie kobiet, bo to w ich wypadku rośnie przepaść pomiędzy medycznymi standardami a wymogami kulturowymi, pomiędzy własnym ciałem a ciałem idealnym. Frustrację potęguje fakt wiązania szczupłej sylwetki z takimi pozytywnymi cechami, jak zdrowie, samorealizacja, wolność, atrakcyjność seksualna. „Z kolei osoby z nadwagą, a szczególnie otyłe, postrzegane są jako brzydkie, schorowane oraz pozbawione kontroli nad własnym życiem. Uważa się, że cechuje je lenistwo, zachłanność i samopobłażanie. Otyłość zaczęła być uważana za wskaźnik społecznego niepowodzenia jednostki” [15, s. 142]. Na takiej opozycji budowane są często reklamy środków odchudzających. Kontrastują ze sobą dwa światy, świat zadowolonych, dobrze ubranych szczupłych i świat zgnusiałych, sfrustrowanych, źle ubranych ludzi cięższych. Środek odchudzający obiecuje łatwą transformację i wraz ze zmianą noszonego rozmiaru, zmianę całego życia. „Można stwierdzić, że posiadanie szczupłej sylwetki stało się dla wielu współczesnych kobiet podstawowym układem odniesienia dla poczucia szczęścia i powodzenia” [15, s. 144]. Wolność od zbędnych kilogramów opłacona jest zniewoleniem przez konwencje kulturowe i łatwe sposoby uzyskania wymarzonej sylwetki dzięki różnym suplementom diety i cudownym urządzeniom czy plasterkom z magiczną substancją. Jak trafnie zauważa Melosik, odwołując się do słów Wolfa, stawką w tej grze nie jest piękno kobiecego ciała, ale kobiece postuszeństwo.

Jak widać z tego krótkiego omówienia rozważań Melosika, ciało nie jest faktem biologicznym, ale kulturowym, podlegającym naciskom i będącym nosicielem różnego typu wartości. Ciało jawi się tu jako klatka zamykająca w konwencji kulturowej, ale czy ciało jest naszym wrogiem? Czy wizja Melosika inspirowana filozofią postusznego ciała Michela Foucaulta nie jest zbyt jednostronna, zbyt pesymistyczna? Koncentracja na ciele służyć może również emancypacji.

Przekonuje nas o tym amerykański filozof Richard Shusterman, wprowadzając termin somaestetyka. Jest to dyscyplina, którą według słów autora *Świadomości ciała* można określić jako „[...] dziedzinę zajmującą się krytycznym badaniem i melioratywną kultywacją tego, jak doświadczamy i wykorzystujemy nasze przeżywające ciało (lub *somę*) będące miejscem zmysłowej oceny [*aisthesis*] i twórczej autorekacji” [16, s. 19]. Jego zdaniem, koncentracja na ciele oznaczać może dwie biegunowo różne sprawy. Może być koncentracją na wyglądzie czy sprawności poszczególnych elementów ciała, czyli tym, co tak powszechne we współczesnej kulturze. Somaestetyka przedstawieniowa, jak nazywa tę stronę troski o ciało Shusterman, nie jest jednak jedynym sposobem zainteresowania ciałem w naszej kulturze. Istnieje też somaestetyka doświadczeniowa, w której praca nad ciałem służy właśnie emancypacji. „Praktyki somatyczne można sklasyfikować pod względem tego, czy są zorientowane holistycznie, czy bardziej szczegółowo. Niezliczone praktyki skupiają się ściśle na poszczególnych częściach ciała – układanie włosów, malowanie paznokci, powiększanie biustu czy bicepsów etc. [...] W przeciwieństwie do tego niektóre praktyki są zdecydowanie zorientowane na całe ciało, w istocie na całą osobę – jako na pewną zintegrowaną całość. Na przykład hatha-joga, tai-chi chuan i metoda Feldenkraisa łączą rozmaite postawy somatyczne, aby rozwinąć harmonijne funkcjonowanie i energię ciała jako zjednoczonej całości” [17, s. 98]. Dzięki podejściu holistycznemu możemy poprawić funkcjonowanie naszego ciała, a co za tym idzie – wzbogacić nasze

życie, zintensyfikować doświadczenie i poszerzyć samoświadomość.

Single pomarańczowe i *Single zielone* żyją poza sporami filozoficznymi o ciało. Ich ciała nie są przedmiotem namysłu i troski. Są jakie są. Zwykle byle jakie, niewypielęgnowane, obojętne wobec narzucanej przez kulturę dyscypliny cielesności. Dzięki temu ludzie ci unikają unifikacji. Każdy z bohaterów cyklu obrazów starzeje się na swój własny, niepowtarzalny sposób. W ciałach odbijają się indywidualne historie, upływ czasu. Stają się one coraz bardziej kruche i wrażliwe. Tę bezradność wobec ciała znakomicie pokazuje malarka.

We współczesnej kulturze popularnej *vita contemplativa* przegrywa z *vita activa*. Ciało dynamiczne, szczupłe, aktywne i młode jest synonimem szczęścia i powodzenia życiowego. Zwolnione tempo życia, refleksyjność i osobność są kojarzone z porażką w dążeniu do przynależności do tej pierwszej grupy sukcesu. Stankiewicz maluje melancholię, ciszę, cząstkowość egzystencji, sprawy codzienne, krzątanie, maluje je w opozycji do dominującego dyskursu kultury popularnej. Malarka podjęła paradoksalnie szlachetny wysiłek podglądania, nie po to tylko, żeby zaspokoić ciekawość, lecz po to, by na moment wyłoniły się z mroku te niedostępne obszary życia. Dopuszczając do głosu dyskurs mniejszościowy, wchodzi w krytyczny dialog z wymogami kulturowymi i stereotypami, w które jesteśmy uwikłani.

Bohaterowie *Singli* nie domagają się od nas niczego, o nic nas nie proszą. Pozostają milczący, zajęci drobnymi sprawami. Nie są ostentacyjni, nie są wyraziści. Kiedy jednak zauważymy ich w chaosie kultury, staniemy wobec twarzy Innego, nie pozostawiają nas obojętnymi. Pierwsza zauważyła ich Beata Stankiewicz.

BIBLIOGRAFIA

- [1] Zagajewski A., Historia samotności, [w:] Późne święta, PIW, Warszawa 1998.
- [2] Rilke M.R., Druga strona natury. Eseje, listy i pisma o sztuce, tłum. T. Ososiński, Sic!, Warszawa 2010.
- [3] Bauman Z., Płynna nowoczesność, tłum. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.
- [4]

- Buss D., Psychologia ewolucyjna. Jak wytłumaczyć społeczne zachowania człowieka? Najnowsze koncepcje, tłum. M. Przyłipiak, GWP, Gdańsk 2001. [5] Taylor Ch., Etyka autentyczności, tłum. A. Pawelec, Znak, Kraków 2002. [6] Brach-Czajna J., Szczeliny istnienia, PIW, Warszawa 1992. [7] Weber M., Etyka protestancka a duch kapitalizmu, TEST, Lublin 1994. [8] Rilke M.R., Samotność, tłum. J. Brzostowska, http://www.poema.art.pl/site/itm_2972_rainer_maria_rilke_samotnosc.html (data dostępu: 6.12.2012). [9] Trimberger E.K., Nowa singielka, tłum. A. Grzybek, W.A.B., Warszawa 2008. [10] <http://www.filmweb.pl/reviews/Dolce+vita-928> [data dostępu: 6.12.2012]. [11] Kafka F., Okno na ulicę i inne miniatury, tłum. A. Kowałkowski, R. Karst, ATEXT, Gdańsk 1996. [12] Herbert Z., Martwa natura z wędzidłem, Fundacja Zeszytów Literackich, Warszawa 2003. [13] Barber B., Skonsumowani, tłum. H. Jankowska, Muza, Warszawa 2008. [14] Bauman Z., Kultura jako spółdzielnia spożywców, [w:] Bauman Z. (red.), Ponowoczesność jako źródło cierpienia, Sic!, Warszawa 2004, 181–199. [15] Melosik Z., Tyrania szczupłego ciała i jej konsekwencje, [w:] Melosik Z. (red.), Ciało i zdrowie w społeczeństwie konsumpcji, Edytor, Toruń–Poznań 1999, 139–171. [16] Shusterman R., Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somatystyki, tłum. W. Małecki i S. Stankiewicz, Universitas, Kraków 2010. [17] Shusterman R., O sztuce i życiu. Od poetyki hip-hopu do filozofii somatycznej, wybór, oprac. i tłum. W. Małecki, Atla 2, Wrocław 2007.