

**Radosław Łazarz**

Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna we Wrocławiu

## Ukryte piękno ciała. Wybrane aspekty konstrukcji ciała jako przedmiotu społecznego

### Streszczenie

Podstawowym problemem poruszonym w artykule jest refleksja nad zmianami postrzegania ludzkiego ciała. Przedstawiono tutaj zmiany związane z dwoma problemami, każdy z nich zilustrowano dwoma przykładami. Pierwszym jest ciało ludzkie postrzegane jako obrzydliwe i nieczyste. W epoce średniowiecza ukazywanie go w takich kategoriach sprzyjało przekonywaniu ludzi do odrazy wobec seksu, ale już w naszej współczesności te same środki służą walce z otyłością. Drugim wątkiem jest natomiast zmiana w postrzeganiu włosów jako obiektu erotycznego. Normy religijne nakazują kobietom zakrywanie włosów, ale też w celu nadania ciału atrakcyjności eliminuje się pokazywanie pewnych rodzajów włosów w miejscach publicznych. W kontekście otyłości ciało jest pozbawiane skóry lub wypełniane śliskimi, brudnymi substancjami. W kontekście włosów jako pierwszorzędneho atrybutu wizualnego zaleca się natomiast ich zakrywanie lub całkowite usuwanie.

**Słowa kluczowe:** cielesność, kontrola społeczna, human hair studies

Co stanowi ciało? Jakie elementy tworzą opis naszego ciała i naszej cielesności? Czy możliwe jest w ogóle mówienie/myślenie o ludzkim ciele? Uniwersalnym czymś posiadanym przez każdego żyjącego człowieka, elementem w trakcie istnienia tak niezbywalnym, że wręcz niezauważalnym. Na fenomen ciała nakłada się fenomen gatunku. Wszyscy ludzie żyjący współcześnie należą do jednego gatunku. Istnieje oczywiście cały szereg poszczególnych wariantów przystosowawczych do zmieniających się środowisk geograficznych itd., ale żadne z nich nie wpływa na podstawowe dla potrzeb niniejszego artykułu założenie: ciało ludzkie rozumiane jako byt czysto biologiczny na przestrzeni czasu pozostało niezmiennie. Pomiędzy ciałami osób, których czas życia oddziela kilka czy kilkanaście tysięcy lat, nie istnieje zasadnicza różnica. Czy w obrębie owej biologicznie istniejącej ciągłości opisywane przez ludzi ciało jest również niezmiennie?

Ciało, wraz z nierozzerwalnie związanymi z nim procesami wzrostu, jest bytem biologicznym. Równocześnie jednak jest konstrukcją społeczną złożoną z sensów nadawanych mu przez poszczególne epoki, prądy estetyczne czy systemy religijne. W obrębie nich funkcjonują elementy, w których opisuje się rozmaite sposoby i przyczyny kontrolowania ciała. Dostosowywania go do pożądanego w danym kontekście obrazu. W niniejszym artykule pragnę przyjrzeć się dwóm parom, odległym

ideowo od siebie. W przypadku pierwszej pary podstawą doboru jest technika, a nie efekt. Kwestia w niej poruszona dotyczy bowiem sposobów używanych do zohydzenia ciała, co ma służyć, w zależności od intencji i epoki historycznej, do kontroli pożądania seksualnego lub wagi. W przypadku drugiej pary elementem tym są włosy. Wprawdzie za każdym razem ujmowane są w charakterze bodźca seksualnego i jako takie poddawane kontroli, jednak jej uzasadnienia są diametralnie różne.

## Ciało, czyli to, co jest pod skórą

Zdrowy rozsądek, jak mogłoby się wydawać, lub obowiązek nakazują odżywiać się w sposób uznawany za zdrowy lub niezbyt szkodliwy<sup>1</sup>. Rzeszom lekarzy, dietetyków pomagają w tej dziedzinie poradniki, rozmaite rodzaje prasy oraz programy telewizyjne. Odpowiednie jedzenie, zdrowe jedzenie staje się wartością godną medialnej reprezentacji i wielorakich starań. Ukazanie jego zalet staje się łatwiejsze poprzez kontrast. Na tej zasadzie bazują programy z pozytywnym przesłaniem dietetycznym, jak choćby *Agentka do zadań specjalnych*, *Rozmiar w dół*, *Fat Killers*. *Zabójcy tłuszczu czy Jesteś tym, co jesz*. W programie polskiej produkcji, *Agentce do zadań specjalnych*, prowadząca przedstawia uczestnikom, częściej uczestniczkom, obraz ich codziennej diety. W całym bogactwie prezentują się więc na stole kanapki, dania obiadowe, przekąski i kolacje ochoczo lub bezrefleksyjnie spożywane przez bohaterki/bohaterów programu. Dania nie są sobie równe. Ascetyczna prostota kanapki z wędliną, bez jakichkolwiek warzyw – co szybko wychwytuje prowadząca program „Agentka” – przeciwstawiona jest bogatej zawartości talerzyka na przekąski. Pyszni się na nim kilka rodzajów czekolady oraz ciasteczek. Bogaty, ale i paradoksalnie monotony „stół nieprzemysłanej diety” szybko zostaje przeciwstawiony „stołowi racjonalnego odżywiania się”. Wygląd tego drugiego jest równie imponujący, a bogactwo, dzięki obfitości barw warzyw, jeszcze lepiej widoczne. Przed widzem roztacza się urokliwy stół przyporządkowany lepszemu, zdrowszemu trybowi życia i właściwej/pożądaney sylwetce. Agonistyczny aspekt programu dotyczy wyłącznie samej bohaterki/bohatera. Widz obserwuje starcie i zmagania uczestnika z jego niewłaściwymi nawykami. Zmieniający się bohater chce walczyć o pożądaną sylwetkę i pragnie wyrobienia w sobie nowych, poświadanych nawyków. Zmiana, jaka dokonuje się na oczach widza, stanowi istotę programów spod znaku *makeover show*<sup>2</sup>.

W przedstawionej formule mieści się również brytyjski program *Supersize versus Superskinny*. Jego podstawowym celem jest oczywiście transformacja uczestników, przy czym, zgodnie z tytułem, mierzą się w nim osoby otyłe z nadmiernie chudymi. Dramaturgia programu zaczyna się od przedstawienia uczestników

<sup>1</sup> Jakkolwiek określenia takie mogą być normatywne oraz wieloznaczne, w tym kontekście oznaczają przede wszystkim żywność, która nie wygląda na zepsutą, trującą lub w jakikolwiek inny sposób, uwzględniając również normy kulturowe, uznawaną za niezdatną do spożycia.

<sup>2</sup> Szerzej o konwencji programów tego rodzaju oraz ich wpływie na postrzeganie ciała pisze Małgorzata Lisowska-Magdziarz (2012).

i ceremonialnego ważenia. Po nim następuje prawdziwa inicjacja. Uczestniczki/uczestnicy wchodzi do pokoju, w którym znajdują się dwie szklane rury podłączone do pojemników w innym pomieszczeniu. Pod nadzorem prowadzącego program dietetyka do owych rur wsypywane są dania stanowiące tygodniową dietę każdej z osób. Do rury trafia grzanka, po czym kolejna i jeszcze pięć następnych, kilka garści chipsów i orzeszków ziemnych, żółtawy płyn, który według komentarza jest zupą, kilka garści sałaty. Przegląd diety z całego tygodnia jest zamknięty. Przychodzi kolej na osobę otyłą i jej dietę. Druga rura zapełnia się daniami i zazwyczaj niemal się wypełnia. Potem następuje podsumowanie kalorii, które dana osoba dostarcza sobie w ciągu tygodnia. Zazwyczaj osoby nadmiernie szczupłe zjadają 600–700 kcal poniżej normy, co skrupulatnie jest odnotowane poprzez podanie bilansu tygodniowego uczestniczki/uczestnika. W tym przypadku widzom przedstawiany jest przelicznik, na podstawie którego mogą się zorientować, że suma spożywanych kalorii zaspokaja potrzeby energetyczne na pięć dni. Dana uczestniczka/dany uczestnik przez dwa dni w tygodniu nic nie je. Analogiczny zabieg widać w przypadku osób otyłych, przy czym tutaj częściej przejadają one w ciągu tygodnia dodatkowe siedem, dziesięć lub więcej dni. Bilans energetyczny wprawdzie szokuje, ale głównym elementem sceny inicjacyjnej jest widok zebranych w rurze posiłków z całego tygodnia. Apetyczne z początku dania zmieniły się stopniowo w wielobarwną, bezkształtną masę, która w najmniejszym nawet stopniu nie zachęca do jedzenia.

Tysiąc lat przed powstaniem któregośkolwiek z telewizyjnych programów poświęconych odchudzaniu i/lub zdrowemu stylowi życia posłużono się również obrazem śluzu i tłuszczu dla zbudowania metafory mającej na celu wytworzenie niechęci. Autorstwo takiego porównania przypisywane jest św. Odonowi z Cluny: „Gdyby ludzie mogli dostrzec to, co kryje się pod skórą... oglądanie kobiety powodowałoby tylko wymioty. Skoro sami nawet koniuszkami palców nie chcemy dotykać śluzu i łajna, dlaczego tak gorliwie pożądamy objęcia naczynia z nieczystościami”. W przywołanym fragmencie, niezależnie od jego prawdziwości, na pierwszy plan wysuwa się aspekt obrzydzenia spowodowany dominująco silnym przywołaniem obecności substancji uznawanych za nieczyste. Podstawową funkcją fragmentu jest wzbudzenie wstrętu, które z kolei powinno przynieść pozbycie się seksualnego pożądania. Wniosek, który pragnie za pomocą obrazu przedstawić św. Odo, jest w istocie trywialny. Kobieta jako taka nie jest warta bycia przedmiotem seksualnych pożądań, jak też i obiektem miłosnych deklaracji, gdyż w istocie nie jest niczym więcej niż tylko estetycznie wątpliwym zbiorem substancji. Wszystko, co uznawane jest w akcie pragnienia za piękne, skrywa/maskuje wszelkiego rodzaju nieczystości. Moralna nauka płynąca z owej lekcji jest nadzwyczaj prosta: aktywność seksualna jest czynem podejrzany. *Ex definitione* jest bowiem skierowana ku kobiecie<sup>3</sup>, ta jednak okazuje się w rzeczywistości pułapką. Nie jest bowiem pięknym i adorowanym stworzeniem, ale jedynie sumą rozmaitego rodzaju elementów, z których każdy z osobna napawa potencjalnego adoratora wstrętem.

---

<sup>3</sup> Autor, czyli św. Odo, zakłada tu oczywiście ściśle heteroseksualny obraz pożądania.

Niezależnie od ukierunkowania, w obu przypadkach lęk upostaciowiony został w masie pełnej czegoś oślizgłego i bliżej nieokreślonego. Szczególnie ważnym jest jednak przedmiot lęku, dopiero potem zajmuje nas narzędzie. Mężczyźnie X-wiecznemu nakazuje się unikać zbliżeń fizycznych z kobietami, a usiłuje się osiągnąć to poprzez budowanie wyobrażenia, które ma odślaniać prawdziwą, całkowicie nieatrakcyjną, wręcz obrzydliwą naturę fizyczną kobiet. Człowiek X- lub XX-wieczny powinien natomiast bać się otyłości/nadwagi, podobnie jak i niedowagi, lub szerzej: niewłaściwego odżywiania się. Metodą do osiągnięcia tak określonego celu jest zobrazowanie, tym razem już wizualne, a nie werbalne, pochłanianego przez organizm pożywienia i ukazanie go w jak najmniej smakowitym świetle. W każdej z sytuacji dychotomiczny podział powiązany jest z voyeurystyczną ciekawością. Ciało grube zostaje przeciwstawione ciału chudemu w oku kamery. Mężczyźnie przeciwstawia się kobietę i zarazem wyjawia się prawdę o niej na widok męskiej ciekawości. Przedstawione sytuacje oddziela ponad tysiąc lat, ale łączy lęk skoncentrowany wokół ciała i konsekwencji cielesności.

Fragment przypisywany św. Odonowi mówi wiele o upostaciowionym lęku. Znacznie więcej jednak mówi o tym, co usytuowane jest za granicą przedstawianych obaw. Plan pierwszy to jednoznaczne powiązanie kobiety z wilgotnością.

W planie drugim możliwe jest zaś nawiązanie do platonizmu, lub bardziej prawdopodobnie do chrześcijańskiego przetworzenia platonizmu przez św. Augustyna. Platoński jest sam pomysł konstruowania wiedzy poprzez zdobywanie kolejnych stopni wtajemniczenia w naturę świata. Na końcu tej drogi znajduje się prawda o świecie Idei, które rzeczywiście są, jedne i niepodzielne, w przeciwieństwie do świata, w którym żyje człowiek. Schemat ten umieszcza Platon już w *Fajdrosie*, ale wraca jeszcze do niego w *Państwie* i *Prawach*. Zdjęcie skóry i ukazanie w ten sposób prawdziwej konstrukcji ludzkiego ciała wydaje się posiadać jednoznaczne konotacje anatomiczne. Przywołuje na myśl ryciny wykonane przez Jana van Calcara do dzieła Andrei Vesaliusa *De humani corporis fabrica* z roku 1543. Autor grafik dla pierwszej nowożytnej rozprawy poświęconej anatomii kilkakrotnie aranżuje w niej ludzkie ciało, które ma służyć pokazaniu budowy umięśnienia. Widoczny jest na nich człowiek, „taki, jakiego widzimy codziennie”, który przybiera rozmaite pozy. Zazwyczaj widać osobę wykonującą gesty błagalne lub usprawiedliwiające (dłoń wzniesiona ku niebu oraz druga skierowana ku ziemi z wyraźnie zaznaczonym palcem wskazującym (ryc. 1), czy ręce rozłożone i dłonie wyeksponowane na zewnątrz, ku widzowi (ryc. 2). Jediną różnicą między postaciami ukazanymi na rycinach a ludźmi, którzy je oglądają, jest skóra. Widzowie ją posiadają, postaci z rycin nie. Calcar pokazuje nam, oglądającym, specyficznego modela, który w kolejnych odsłonach dzieła podlega postępującemu obnażaniu. Wpierw odejmuje mu warstwy całkowicie zewnętrzne, ale wkrótce zdejmie też mięśnie i zaczyna ukazywać narządy wewnętrzne lub szkielet. W ten sposób zapoczątkowuje szkołę nowożytnej ilustracji anatomicznej<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> W interesujący sposób problem wzmiankowanych tutaj modeli rycin anatomicznych przedstawiła Anna Wiczorkiewicz (2007, s. 275–290).

Różnica sześciu stuleci pozwala jedynie na wysunięcie analogii, ale nie uprawnia do myślenia o *Fabryce* Wesaliusza jako o źródle inspiracji dla omawianej metafory.

Pod względem czasowym znacznie bliższa pomysłowi św. Odo jest postać męczennika św. Bartłomieja Apostoła. Według tradycji hagiograficznej poniósł on śmierć przez powieszenie głową w dół, obdarcie ze skóry a ostatecznie ścięcie głowy. W ikonografii przedstawiany jest zazwyczaj w tunice, przerzuconej przez ramię szacie, z Biblią i nożem, symbolem swojego męczeństwa. Szata, którą ma na ramieniu, symbolizuje jego własną skórę, ale pojawia się też w jej miejscu jego własna skóra. W takich przypadkach przedstawiona jest postać męska z widocznym układem mięśni, naga i trzymająca zdartą skórę na rękę, niczym płaszcz. Tradycja kultu św. Bartłomieja, zwanego apostołem Armenii, sięga V w., można więc przyjąć, że św. Odo z Cluny mógł się z nim zetknąć. Ikonografia tej postaci może stanowić wyjaśnienie pochodzenia konstrukcji obrazu „kobiety prawdziwej”. Jedne z najstarszych przedstawień św. Bartłomieja w konwencji anatomicznej pochodzi dopiero z XV w., a jego autorem jest Matteo di Giovanni. Późniejsze o pięć

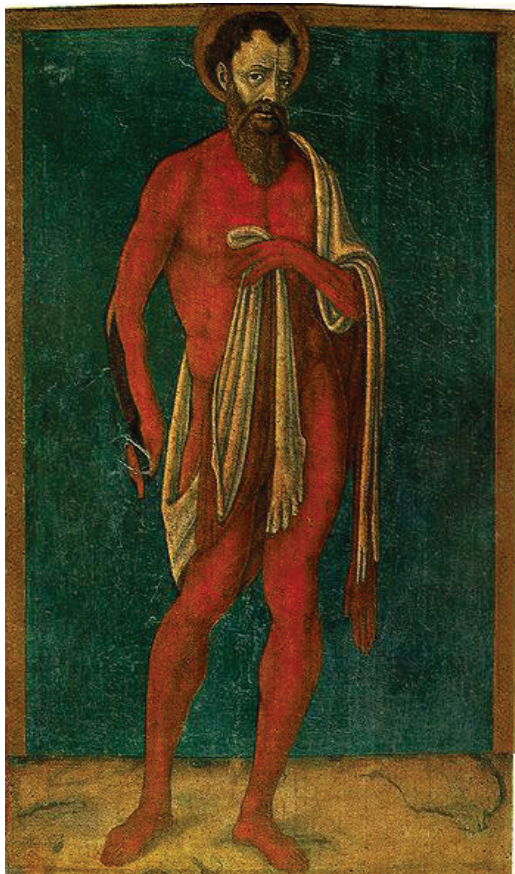


**Ryc. 1.** *Fabrica*, s. 174 ([http://en.wikipedia.org/wiki/File:Vesalius\\_Fabrica\\_p174.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Vesalius_Fabrica_p174.jpg))



**Ryc. 2.** *Fabrica*, s. 178 ([http://en.wikipedia.org/wiki/File:Vesalius\\_Fabrica\\_p178.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Vesalius_Fabrica_p178.jpg))

wieków w stosunku do św. Odona przedstawienie nie odznacza się anatomiczną skrupulatnością. Stanowi raczej aluzję, wysoce subtelną, odnośnie wiedzy autora obrazu, pośrednio zapewne także widza, na temat budowy struktury ludzkich mięśni (por. ryc. 3). Równie dobrze bowiem można uznać stojącą na nim męską postać za ubraną w płaszcz niedbale przerzucony przez ramię.



Ryc. 3. Matteo di Giovanni, *Św. Bartłomiej*, ok. 1480 r., Muzeum Sztuk Pięknych, Budapeszt (<http://www.wga.hu/frames-e.html?/html/m/matteo/index.html>)

Najmniejsze nawet rysy czy gry konturów nie zdradzają tutaj możliwego przebiegu odsłoniętych mięśni. Należy uwzględnić więc inne, nieznanne lub niemożliwe do ustalenia źródło wiedzy odnośnie wyglądu ciała pod powierzchnią skóry. W takim zakresie szczególnie interesująca staje się delikatna sugestia Zbigniewa Mikołajki o „Marsjaszu-Bartłomieju”, który idzie, „demonstracyjnie jakby taszczyący własną skórę i trzymający w dłoni nóż, którym jakoby zapewniając alibi anatomom, dokonał oskórowania samego siebie” (Mikołajko 2012, s. 245). Zdanie odnosi się do jednej z rycin umieszczonych w *Fabryce*, ale dla naszych potrzeb cenna jest sugestia połączenia motywu i przerzucenia mostu między greckim bóstwem Marsjaszem a chrześcijańskim męczennikiem Bartłomiejem. To wielowiekowy obraz ofiary, ale

równocześnie i sugestia w poszukiwaniach źródeł wiedzy św. Odona. Możliwe więc, że opat klasztoru w Cluny powołał się na doświadczenie własne lub wiedzę pośrednio uzyskaną<sup>5</sup>.

\*\*\*

Negatywna ocena nadana w obu przypadkach wybranym aspektom ciała dokonana jest przez wzgląd na pewne dobro wyższe. W przypadku seksualności jest nim zbawienie i droga do niego, umożliwiana poprzez szeroko rozumianą ascezę, w tym również seksualną. Drugi z przedstawianych tematów odnosi się do wartości, jaką programowo stanowić ma zdrowe życie i umożliwiająca je szczupła sylwetka. W przypadku dążenia do tak określonego celu zalecane są również praktyki ascetyczne, odnoszące się jednak do pokarmu i ciała. Wyzbywa się tutaj myślenia o transcendencji i koncentruje uwagę na życiu doczesnym. Raj jest możliwy i osiągalny, przy czym jego cena mierzona jest w kilogramach prawidłowej wagi i właściwie dostarczanych kaloriach odpowiedniego pochodzenia<sup>6</sup>.

Zdumiewa naszkicowana różnica w ocenie skutków działania ciała. Wyobrażenie średniowieczne ukazujące raj zakłada we wszystkich wersjach interpretacyjnych krainę szczęśliwości. Dla teologów to przestrzeń bezustannej adoracji Boga, nic bowiem więcej lub ponad to istnieć nie może. W wyobrażeniach ludowych natomiast raj nabiera znaczenia jako obszar zanegowania doczesności. W tym również i wszelkiego rodzaju bolączek doświadczanych w tym życiu. Ludowa wyobraźnia średniowiecza podpowiada więc świat beztroski, w którym dominuje wizja braku ciężkiej pracy, lub wręcz lenistwo, oraz możliwość stałego zaspokajania głodu. Dodatkowo nie jest ono, w związku z założeniem wcześniejszym, okupione trudem zdobycia pokarmu. Oczywiście, w tym prostym szkicu można domniemywać pośrednie nawiązanie do przełamania losów Adama i Ewy wygnanych z pierwotnego rajy i zdjęcie kłątwy, która wówczas spadła na cały rodzaj ludzki.

## Ozdoba ciała – włosy

Postrzeżenie ciała może zaznaczać się również w mniej istotnych obiektach, ale nieporównywalnie ważniejszych pod względem symbolicznym. Fragmentem ciała, który pełni taką rolę, są włosy. Ciężar znaczeń, jaki im nadano, widoczny jest choćby u św. Pawła, w liście korygującym różnice praktyk religijnych w obrębie zboru

---

<sup>5</sup> Gra skojarzeń dotycząca poszczególnych obrazów układa się w natrętny ikonograficzny ciąg. Zależność pomiędzy nimi staje się właściwie oczywista, czemu wyraz daje Anna Wiczorkiewicz: „Na kartach Vesaliańskiej *De humani corporis fabrica* szkielety załamują ręce, przypominając o kruchości ludzkiego życia, a przedstawienie układu mięśniowego oparto na ikonografii Marsjasza bądź świętego Bartłomieja” (Wiczorkiewicz 2009, s. 122).

<sup>6</sup> Problematykę relacji między ideałem szczupłości, w dodatku społecznie konstruowanym, a poziomem zamożności szerzej omawia Katarzyna Łeńska-Bąk (2008, s. 113–127).

korynckiego<sup>7</sup>. Tradycja chrześcijańska wszystkich wyznań, powołując się na autorytet apostoła Pawła, chętnie więc przyjmowała, że kobieta powinna zakrywać swoje włosy. Zwyczaj ten jest nie tylko oznaką podporządkowania się kobiety mężowi, ale równocześnie stanowi ukrycie obiektu o silnym ładunku erotycznym. Zakrywanie włosów podczas uroczystości religijnych jest krokiem ograniczającym publiczne manifestowanie przejawów kobiecej atrakcyjności. Ostatecznym celem jest pozostawienie jej w sferze ściśle prywatnej. Ograniczenia tego typu pozostają silne choćby we współczesnych ortodoksyjnych społecznościach funkcjonujących we wszystkich religiach monoteistycznych. Najjaskrawszym przykładem jest zakrywanie całej kobiecej postaci, praktykowane przez wyznawców islamu. Na gruncie innych religii można spotkać się z podobnymi ograniczeniami. Charakterystyczny pod tym względem jest informacyjny tekst dostępny na stronach chasydzkiej wspólnoty Chabad Lubawicz<sup>8</sup>: „Zakrywanie włosów stwarza psychologiczną barierę, dystans poznawczy pomiędzy kobietą i obcym mężczyzną. Jej piękno pozostaje widoczne, ale jest trudniej zauważalne, jest atrakcyjna, ale niedostępna”.

„Peruka (szaitel), zakrywając całkowicie naturalne włosy kobiety, pozostawia ją jednak atrakcyjną wizualnie. Pozwala kobiecie cieszyć się publicznie swoim pięknem bez naruszania jej strefy prywatności. I nawet jeśli peruka jest tak piękna, że można ją pomylić z naturalnymi włosami, kobieta wie, że nikt obcy nie widzi jej prawdziwych włosów. Są one ukryte w zamkniętej przestrzeni kobiety i tylko ona

---

<sup>7</sup> „Chciałbym, żebyście wiedzieli, że głową każdego mężczyzny jest Chrystus, mężczyzna zaś jest głową kobiety, a głową Chrystusa – Bóg. Każdy mężczyzna, modląc się lub prorokując z nakrytą głową, hańbi swoją głowę. Każda zaś kobieta, modląc się lub prorokując z odkrytą głową, hańbi swoją głowę; wygląda bowiem tak, jakby była ogolona. Jeżeli więc jakaś kobieta nie nakrywa głowy, niechże ostrzyże swe włosy! Jeśli natomiast hańbi kobietę to, że jest ostrzyżona lub ogolona, niechże nakrywa głowę! Mężczyzna zaś nie powinien nakrywać głowy, bo jest obrazem i chwałą Boga, a kobieta jest chwałą mężczyzny. To nie mężczyzna powstał z kobiety, lecz kobieta z mężczyzny. Podobnie też mężczyzna nie został stworzony dla kobiety, lecz kobieta dla mężczyzny. Oto dlaczego kobieta winna mieć na głowie znak poddania, ze względu na aniołów. Zresztą u Pana ani mężczyzna nie jest bez kobiety, ani kobieta nie jest bez mężczyzny. Jak bowiem kobieta powstała z mężczyzny, tak mężczyzna rodzi się przez kobietę. Wszystko zaś pochodzi od Boga. Osądźcie zresztą sami! Czy wypada, aby kobieta z odkrytą głową modliła się do Boga? Czyż sama natura nie poucza nas, że hańbą jest dla mężczyzny nosić długie włosy, podczas gdy dla kobiety jest właśnie chwałą? Włosy bowiem zostały jej dane za okrycie. Może ktoś uważa za właściwe spierać się nadal, my jednak nie jesteśmy takiego zdania, ani my, ani Kościoły Boże” (1 Kor, 11, 4–16).

<sup>8</sup> Chabad Lubawicz powstała w połowie XVIII w. jako grupa uczniów skupionych, zgodnie z chasydzkim zwyczajem, wokół osoby nauczyciela i duchowego przewodnika, cadyka Sznuera Zalmana Baruchowicza. Funkcjonowanie wspólnoty wyznaniowej skupionej wokół mistrza i jego bezpośrednich następców, najczęściej potomków, zakończyło się ze śmiercią ostatniego cadyka z dynastii Menachema Mendela Schneersona w 1994 r. Od tego czasu społeczność Chabad Lubawicz pozbawiona jest głównego rabina, co nie przeszkadza jej w działalności edukacyjnej i religijnej. Obecnie wspólnota jest prawdopodobnie najliczniejszą grupą chasydzką i liczy około 200 000 członków.



decyduje, kogo zaprosić do wewnątrz”<sup>9</sup>. Działania motywowane religijnie zmierzają więc wyraźnie do ograniczonego postrzegania kobiecej atrakcyjności przez świat zewnętrzny, sytuujący się poza obrębem rodziny, a przede wszystkim męża.

Znacznie odbiegają one od współczesnych, większościowych praktyk. Ukazywanie atrakcyjności włosów jest praktyką powszechną i całkowicie codzienną. W ramach przyzwyczajenia wszelkie sposoby eksponowania włosów na głowie są dopuszczalne i nie spotykają się z ograniczeniami, a podkreślanie ich atrakcyjności przyjmowane jest jako całkowicie naturalne. Czy to równocześnie jednak oznacza przyznanie włosom wolności? Czy swoboda w eksponowaniu pięknie utrzymanych i ustylizowanych włosów, jaką cieszy się część kobiet od blisko stu lat, równoznaczna jest z przyznaniem włosom całkowitej wolności? Za symboliczną granicę „wolności kobiecych włosów” można przyjąć lata 20. ubiegłego wieku i zaistniały wówczas trend skracania fryzur. Georges Vigarello przedstawia ten proces i interpretuje gest skrócenia w następujący sposób: „Zmieniał prastarą tradycję: tajemnicza moc włosów, ich sekret, ukryte działanie. W latach dwudziestych księżna Bibesco wyjaśnia swe zaskoczenie, ale i niewytłumaczalną satysfakcję: „Jakiegoż to nienazwanego zagrożenia posłuchały kobiety naszych czasów, kiedy z pełną swobodą, bez żadnej kary, bez żadnego wezwania i niemal jednocześnie odrzuciły tę starą broń najpewniejszego uwodzenia, tak dobrze sprawdzoną od zarania dziejów” (Vigarello 2011, s. 192). Akcent położony jest tutaj na zewnętrznej, erotycznie kodowanej atrakcyjności. Musiało być to szczególnie wyczuwalne w okresie po I wojnie światowej. Cięcie, jakie nastąpiło w latach dwudziestych, dotknęło przecież długich włosów, upiętych szpilami i najczęściej dodatkowo schowanych pod kapeluszem. Cięcie oznaczało więc skrócenie, ale zarazem i większe wyeksponowanie włosów. Moment przyznania włosom wolności połączony jest tutaj z negacją dotychczasowego kryterium piękna. Jest zniesieniem przypisywanej im wcześniej roli erotycznego atrybutu kobiet. Swobodne i krótkie włosy kobiece stały się jednym z elementów nowoczesnego wyglądu, ale połączone to zostało ze stygmatyzacją odejścia od dotychczasowych kanonów kobiecej urody. Zwolenniczki stosowania podobnej procedury zyskały sobie miano „chłopczyc”<sup>10</sup>, również dlatego że zmiana długości włosów często towarzyszył strój nadający figurze smukłą sylwetkę i maskujący cechy płci biologicznej, jak wcięcie w tali.

---

<sup>9</sup> Chabad Polska, <http://www.chabad.org.pl/index.php/ciekawe-pytania/zakrywanie-wlosow> (dostęp: 11.03.2014).

<sup>10</sup> Sam termin pochodzi od tytułu powieści francuskiego pisarza Wiktora Margueritte’a *La Garçonne* (*Chłopczyca*) wydanej w 1922 r. (wydanie polskie w tłumaczeniu Leopolda Staffa ukazało się już w 1922 roku i do wybuchu wojny było kilkakrotnie wznawiane, po wojnie zaś ponowne wydanie opublikowano dopiero 1991 roku). Zakorzenie tego terminu na gruncie polszczyzny jest dobrym świadectwem znajdowania się ówczesnej Polski we francuskiej strefie wpływów kulturowych. Pierwszy termin, „flapper”, pojawił się bowiem w obszarze anglosaskim i związany był z komedią pod tym samym tytułem w reżyserii Alana Croslanda, por. D. Lowe (2005, s. 526).

Oswobodzenie włosów postępowo, z różnym nasileniem, od lat 20. ubiegłego wieku. Od tego czasu odsłonięciu włosów częstokroć towarzyszy ich skracanie. Zależność taka występuje całkowicie obocznie wobec mód na mini i maxi, jakie pojawiają się w kolejnych dekadach. Wyzwolenie włosów oznaczało więc poddanie ich rygorowi cięcia. Przyznanie włosom wolności doprowadziło, paradoksalnie, do ich ponownego podporządkowania praktykom ukrywającym.

Nowy model dyskryminacji i ukrywania włosów dotyczy już nie tylko głowy ale i obejmuje pozostałe partie ciała. Istotne w nim jest, przede wszystkim na macierzystym gruncie anglosaskim, znoszenie podziałów. Istotne w nim jest również, przede wszystkim na macierzystym gruncie anglosaskim, znoszenie podziałów niezwiązanych bezpośrednio z cielesnością. Włosy ludzkie stanowią w tej perspektywie uniwersalny czynnik jednoczący całą światową populację, a ich motywowana względami estetycznymi lub ideowymi kontrola jawi się jako jedno z najważniejszych wyróżnień między ludźmi a zwierzętami. Jak zauważają badaczki, w Stanach Zjednoczonych techniki kontroli owłosienia na różną skalę stosuje od 80% do 90% kobiecej populacji (Hildebrandt 2003, s. 59). Przy takiej liczbie można już mówić o kanonie wydepilowanego piękna. W zgodzie z nim obowiązuje więc przekonanie o konieczności depilowania poszczególnych partii ciała i niemal aksjomatyczne utożsamienie kobiecej urody z wydepilowanym ciałem. Wprawdzie zasięg regulacji włosów jest rozmaicie postrzegany, to jednak dotyczy on przede wszystkim wyeksponowanych części ciała. Christine Hope potwierdza tę tezę o zależności między modą a ekspozycją kobiecych włosów. Przeprowadzane w kręgu kultury euroatlantyckiej badania wskazują również na związek pomiędzy depilacją a seksualną atrakcyjnością i samopoczuciem badanych<sup>11</sup>. Być może szczególnie godna uwagi jest proporcja między wskazanymi czynnikami a wiekiem respondentek. Starsze spośród badanych wykazywały mniejszą zależność od praktyk depilacyjnych, co może być tłumaczone choćby zwiększonym poczuciem własnej wartości i mniejszą podatnością na opinie zewnętrzne.

Wśród partii ciała poddanych rygorowi depilacji, poza nogami, należy przede wszystkim rozumieć owłosienie pod pachami, które, szczególnie latem, może być

---

<sup>11</sup> Reprezentatywny dla badań nad owłosieniem ciała w kulturze amerykańskiej tekst pochodzi z 1991 r. Susan A. Basow zastanawia się w nim nad granicami społecznego nakazu depilowania kobiecego ciała, przede wszystkim części widocznych i kształtowaniem się owej normy w latach 1915–1945, zob. S.A. Basow (1991, s. 83–96). Badaczka powraca do owego wątku jeszcze kilkukrotnie, między innymi w badaniach przeprowadzonych w 1997 r. wspólnie z Amie C. Braman. Przedstawiły w nich eksperyment, w którym studenci oglądali nagrania kobiet zarówno z wydepilowanymi nogami i pachami, jak i z niewydepilowanymi. Zgodnie z założeniem okazało się, że kobiety, które poddały się depilacji postrzegane są jako atrakcyjniejsze. Ciekawostką jest to, że większe przyzwolenie na posiadanie widocznego owłosienia wyrażały studentki, por. S. Basow, A. Braman (1998, s. 637–645). W australijskich badaniach na grupie 235 studentek okazało się, że 96% spośród nich regularnie depiluje nogi i pachy, a prawie połowa również i okolice intymne, por. M. Tiggemann, S. Hodgson (2008, s. 889–897). Wyniki badań nad podobnym założeniem na gruncie brytyjskim prowadziły M. Toerien, S. Wilkinson i P.Y.L. Choi (2005, s. 399–406).

bardziej eksponowane poza samą głowę. W przeciwieństwie jednak do włosów rąk i nóg nie jest ono stale widoczne<sup>12</sup>. Stąd również silny manifestacyjny charakter depilowanych/niedepilowanych pach oraz związany z nimi aspekt zaskoczenia lub niepewności. Ta część ciała pozostaje naturalnie ukryta przed wzrokiem, a jej ujawnienie może być aktem świadomego odsłonięcia lub przypadkowego ukazania<sup>13</sup>. Wątek ten podjął w swojej pracy Ben Hopper. Zrealizował sesję zdjęciową zatytułowaną *Naturalne piękno*, w której modelki pozują z uniesionymi do góry ramionami. Zgodnie z zamierzeniem twórcy ich pachy jednak nie są wygolone, dzięki czemu udało się osiągnąć efekt zbliżony do planowego<sup>14</sup>.

Kanon wydepilowanego piękna usiłuje podważać również przywoływana już badaczka z Uniwersytetu Stanowego Arizony Breanne Fahs. Zaprosiła ona do współpracy grupę 34 studentek, których zadaniem było nieusuwanie owłosienia z nóg i pach przez okres 10 tygodni. W tym czasie miały też prowadzić obserwacje odnośnie reakcji otoczenia. Potwierdziły one początkową tezę o związku kanonu wydepilowanego piękna ze współczesnym ideałem kobiecego wyglądu. Studentki doświadczały bowiem komentarzy o treści zdecydowanie seksistowskiej, w heteronormatywnym ujęciu, jak i homofobicznej, gdy klasyfikowane były jako lesbijki<sup>15</sup>.

## Zakończenie

Ciało istnieje jako byt biologiczny. Wszystkie przywoływane w powyższym artykule stwierdzenia, opinie oraz działania odnoszą się do takiego właśnie ciała. Dotyczą rozmaitego rodzaju praktyk regulacyjnych/kontrolnych związanych z ciałem. Skomponowanie ich w układzie binarnym miało na celu wydobyć kontrastu pomiędzy poszczególnymi zwyczajami związanymi z cielesnością. Pierwsza

---

<sup>12</sup> Widoczność/jawność jest jednym z głównych elementów towarzyszących regulacji owłosienia ciała. Zauważa to Christine Hope w swoim artykule z 1982 poświęconym owłosieniu ciała kobiet rasy kaukaskiej w Stanach Zjednoczonych. Stwierdza w nim choćby, że o ile do roku 1919 modelki obecne na zdjęciach wyglądały na pozbawione części owłosienia, to już po w okresie 1920–1940 wyraźnie pojawiają się reklamy środków depilacyjnych, szczególnie nóg. Depilacja może być postrzegana jako współtowarzyszka modzie. Zob. C. Hope (1982, s. 93–99). Ze względu na kryterium widoczności w niniejszym artykule pominięto również kwestie związane z depilacją łonową.

<sup>13</sup> W popularnej, eseistycznej formie rozterki towarzyszące szczególnie młodym kobietom związane z depilowaniem poszczególnych partii ciała przedstawia Paloma Goñi, por. P.Goñi, „Nie golę się”, <http://codziennikfeministyczny.pl/nie-gole-sie/> (dostęp 10.04.2014).

<sup>14</sup> Artysta twierdzi, że jego zamiarem było wywołanie debaty na temat współczesnego kanonu piękna. Seria zdjęć miała być medium, w którym wyraźnie widoczne staje się zderzenie obowiązującego kanonu z „surowym, niekonwencjonalnym wizerunkiem z włosami”, por. *Naturalne jest piękne*, <http://codziennikfeministyczny.pl/naturalne-jest-piekne/> [dostęp 12.04.2014]. Dokumentacja projektu dostępna jest na stronie Bena Hoppera, por. <http://the-realbenhopper.com/Projects/Natural-Beauty/1/thumbs/> (dostęp 12.04.2014).

<sup>15</sup> Por. B. Fahs (2011, s. 451–472). Badania przy pomocy rozszerzonej grupy uczestniczącej w nich osób, już 87, zostały przedstawione w kolejnym roku, por. B. Fahs (2012, s. 482–506).

para dotyczy więc kulturowego wyobrażania rzeczy wstrętnych, które powiązane są z ciałem. Wczesnośredniowieczne ukazanie wnętrzości ma na celu obrzydzenie seksu, współcześnie zaś służyć ma zdobyciu/utrzymaniu właściwej sylwetki i zmotywowaniu do właściwego stylu odżywiania się. Druga para dotyczy kontroli włosów, szczególnie kobiecych. Dawniejsze (jak i współczesne religijnie ortodoksyjne) praktyki sprowadzają włosy do sfery prywatnej, małżeńsko-rodzinnej, nakazując kobietom zakrywanie ich w miejscach publicznych. Praktyki te występują równolegle z działaniami represyjnymi wobec włosów, które tym razem polegają nie na zasłanianiu, ale na depilowaniu i pozbywaniu się owłosienia. Działaniom wykonywanym w celu podkreślenia seksualnej atrakcyjności właścicielek (ale również i właścicieli) włosów. W tym przypadku działania kontrolne również służą przeciwnym sobie celom. W każdej z przywoływanych sytuacji mamy do czynienia z ciałem. Nawet jeśli podejmowane są wobec niego praktyki regulacyjne, to za każdym razem ich cel ma odpowiadać poglądom utrzymywanym w danej epoce. Każdorazowo również ciału nadawane są inne znaczenia. Można więc domniemywać, że ciało jako takie nie istnieje. Człowiek ma do czynienia wyłącznie z własnym ciałem i jest to doświadczenie ściśle zindywidualizowane. Wszelkie próby opisywania ciała w ogólności odnoszą się już nie do biologicznego bytu, ale do pewnego konstruktów kulturowego, który znany jest nam i opisywany przez nas samych jako „ciało”. Prawdopodobnie jednak należy go uznawać bardziej za sumę wypowiedzi, przekonań, koncepcji i norm, które badane osoby przyjmują w danym momencie za „ciało”, niż za przedstawienie opisów odnoszących się do ciała własnego.

## Bibliografia

- Basow S.A. (1991). *The Hairless Ideal: Women and Their Body Hair*. Psychology of Women Quarterly, vol. 15, nr 1.
- Basow S.A., Braman A.C. (1998). *Women and Body Hair Social Perceptions and Attitudes*. Psychology of Women Quarterly, vol. 22, nr 4.
- Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. (1983). Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Fahs B., Delgado A. (2011). *The Specter of Excess. Race, Class and Gender in Women's Body Hair Narratives*. W: C. Bobeli S. Kwan (red.), *Embodied Resistance: Challenging the Norms, Breaking the Rules*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Fahs B. (2011). *Dreaded „Otherness”: Heteronormative patrolling in Women's Body Hair Rebellions*. Gender & Society, vol. 25, nr 4.
- Fahs B. (2012). *Breaking body hair boundaries: Classroom exercises for challenging social constructions of the body and sexuality*. Feminism Psychology, vol. 22, nr 4.
- Hildebrandt S. (2003). *The Last Frontier: Body Norms and Hair Removal Practices in Contemporary American Culture*. W: H. Tschachler, M. Devine i M. Draxlbauer (red.), *The Embodiment of American Culture (American Studies in Austria)*. Wien.
- Hope C. (1982). *Caucasian Female Body Hair and American Culture*. Journal of American Culture, nr 5.

- Łeńska-Bąk K. (2008). *Grubą być czy chudą? Między kanonem piękna a kulturowym dystansem*. Postscriptum polonistyczne, nr 2.
- Lisowska-Magdziarz M. (2012). *Feniks, łabędzie, motyle. Media i kultura transformacji*. Kraków.
- Lowe D. (2005). *The Flapper. W: An Encyclopedic Dictionary of Women in Early American Films, 1895–1930*. Philadelphia, s. 526.
- Mikołajko Z. (2012). *We władzy wisielca*, tom I. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Tiggemann M., Hodgson S. (2008). *The Hairlessness Norm Extended: Reasons for and Predictors of Women's Body Hair Removal at Different Body Sites*. *Sex Roles*, vol. 59, nr 11–12.
- Toerien M., Wilkinson S., Choi P.Y.L. (2005). *Body Hair Removal: The 'Mundane' Production of Normative Femininity*. W: *Sex Roles*, vol. 52-, nr 5–6.
- Vigarello G. (2011). *Historia urody*, tłum. M. Falski. Warszawa: Aletheia.
- Wieczorkiewicz A. (2007). *Skrócona anatomia serca fantastyki. O interpretacji dawnych ilustracji anatomicznych*. W: A. Wieczorkiewicz, J. Bator (red.), *Ucieleśnienia. Ciało w zwierciadle współczesnej humanistyki*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.

### Źródła internetowe

- Goñi P. *Nie golę się*, <http://codziennikfeministyczny.pl/nie-gole-sie/> (dostęp 10.04.2014).
- Naturalne jest piękne*, <http://codziennikfeministyczny.pl/naturalne-jest-piekne/> (dostęp 12.04.2014).
- Zakrywanie włosów*, <http://www.chabad.org.pl/index.php/ciekawe-pytania/zakrywanie-wlosow> (dostęp 11.03.2014).

## Hidden Beauty of Body and Hairs. The chosen aspects of the construct of the body, as a social matter

### Abstract

The main aim of the article is to reflect on the changing perception of the human body. The changes are shown through two topics, each illustrated by two examples. The first topic is the body shown as disgusting and obnoxious. While in the Middle Ages such representation helped to convince people that sex was disgusting and obnoxious, for our contemporaries it is obesity that is synonymous to obnoxiousity and monstrosity. The second topic relates to changing perception of hair: it is seen as an erotic object. It is an element of religious norms and rules, which tell women to cover their hair, but also they are removed from view in public areas in order to make the body more attractive. In the context of obesity, the body is skinned and filled with slimy, filthy substances. In the context of hair, the priority is invisibility – achieved either by covering one's hair or by removing it completely.

**Key words:** corporality, social control, human hair studies