

Milena Szuszkiewicz

## Duchowe uwarunkowania modyfikacji ciała

Transcendental determinants of body modifications

Uniwersytet Wrocławski  
Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych  
Instytut Psychologii

### Wprowadzenie

*„Tymczasem cierpienie jest ogromnie cenną informacją, która pomaga człowiekowi odróżniać dobro od zła, prawdę od iluzji. Człowiek zwykle najbardziej dojrzewa duchowo i rozwija się właśnie przez cierpienie”.*

Ks. M. Dziewiecki (1999)

Duchowość jest bodajże najtrudniej definiowalnym i najbardziej wieloznacznym spośród pojęć nauk humanistycznych. Przede wszystkim duchowość jest terminem immanentnie dychotomicznym, co oznacza, że składa się z dwóch części: „duchowości świeckiej” (sfery profanum) i „duchowości religijnej” (sfery sacrum). W zależności od tych kategorii, fenomen duchowości można rozpatrywać w dwójnasób. Co więcej duchowość, czy spirytualizm są przeciwstawne względem np. materializmu. Wszystkie te meandry pojęciowe sprawiają, że trudno jest

duchowość opisywać i jeszcze trudniej badać.

Na użytek niniejszego tekstu warto jednak przyjąć jakąś (w mniejszym lub w większym stopniu) wybiórczą definicję duchowości. Posłużę się tą stworzoną przez ks. M. Dziewieckiego (1999). Otóż według niego duchowość: „(...) to ta sfera, w której człowiek stawia sobie pytanie o to, kim jest i po co żyje. Duchowość jest zatem zdolnością do odkrycia i zrozumienia tajemnicy człowieka i sensu jego życia. Dzięki temu duchowość może stać się centralnym systemem zarządzania życiem. Dopóki dana osoba nie rozwinie sfery duchowej, dopóty nie może zająć dojrzałej postawy wobec siebie, wobec świata i życia. Nie można przecież zająć dojrzałej postawy wobec rzeczywistości, nad którą dany człowiek nie zastanawia się i której się nie rozumie (...)”.

Sfera duchowa, którą można by określić jako metasferę, jest niezwykle ważna dla całościowego, holistycznego ujęcia

człowieka przez niego samego. Zwłaszcza w dzisiejszych czasach, w kulturze zachodniej, którą można nazwać kulturą kultu ciała, tak ważna jest sfera ducha. W czasach, w których jest coraz więcej świątyń dla ciała (np. siłowni, ośrodków spa, gabinetów kosmetycznych i dermatologii estetycznej czy chirurgii plastycznej), w których wielbi się tylko ciało, sfera duchowa domaga się coraz większej uwagi. Ponadto, jak twierdzi ks. M. Dziewiecki (op. cit.), człowiek nie może kontaktować się ze sobą tylko za pośrednictwem ciała. Ciało jest nastawione na kierowanie się głównie potrzebami i popędami. Człowiek zdominowany przez „ja” cielesne z pewnością nie posiada właściwej perspektywy, z której mógłby rozpatrywać tajemnicę swojego istnienia. Jak uważa ks. Dziewiecki (op. cit.), u człowieka cielesnego zarządzanie życiem dokonuje się w oparciu o jedną tylko część jego rzeczywistości. Człowiek cielesny to człowiek podlegający dyktaturze ciała (op. cit.).

Oczywiście każda ze sfer tożsamości człowieka może się stać w patologiczny sposób dominującą w stosunku do innych sfer (innych *self*) człowieka. Jednostka może żyć pod dyktatem „ja” psychicznego, emocjonalnego, społecznego, moralnego, itd., ale symptomatyczne dla cywilizacji zachodniej wydaje się być egzystowanie pod reżimem ciała, pod dyktaturą „ja” cielesnego.

Jednakże to merkantylne, bo wystawione na sprzedaż, współczesne ciało, to ciało podlegające kulturowym wzorcom i kanonom, a tym samym zuniformizowane. To ciało młode i piękne, pozbawione chorób, kalectwa i oznak starości. To ciało „idealne”, socjobiologicznie wykreowane na

symetryczne i przede wszystkim jak najbardziej przydatne w maksymalizacji darwinowskiej fitness (por. Etcoff, 2000).

Tak więc „ucieleśniony materializm” wymusza opozycję, jaką jest duchowość. I tak oto rodzi się bunt i sprzeciw wobec dyktatury ciała i wobec ignorancji duchowości. Co więcej, nie jest to odrzucenie ciała na rzecz tego, co duchowe. Jest to odnajdowanie duchowości właśnie za pośrednictwem ciała.

### **„Współcześni prymitywiści” - definicja i opis zjawiska**

Termin „współcześni prymitywiści” (ang. *modern primitives*) został stworzony w latach osiemdziesiątych XX w. przez Fakira Musafara, ojca współczesnych technik modyfikowania ciała. Określił on w ten sposób „pradawne” praktyki stosowane obecnie w zachodniej kulturze, polegające na docenianiu znaczenia rytuałów związanych z ciałem stosowanych przez ludy plemienne (Ciężki, 2004). Charakterystyczne dla „neoprymitywistów” jest doszukiwanie się w wykonywanych na sobie modyfikacjach pierwiastka duchowego. Początki opisywanego ruchu miały miejsce pod koniec lat siedemdziesiątych w wielkich skupiskach miejskich Ameryki Północnej, takich jak Los Angeles, Nowy Jork, San Francisco i Toronto (za: Ciężki, op. cit.).

Dla „współczesnych prymitywistów” istotnym czynnikiem jest społeczny i kulturowo zdefiniowany aspekt ciała, nie zaś jego czysto biologiczne, fizjologiczne konotacje. Według C. Schellinga (op. cit.), modyfikacje ciała stanowią intencjonalny projekt jednost-

ki, który pomaga w definiowaniu zarówno jej własnego „Ja”, jak i w zdobywaniu społecznej tożsamości. Ta społeczna tożsamość określana jest w dużym stopniu poprzez zanegowanie i oddzielenie się od ogółu populacji, która kulturuje stereotypowy i ujednolicony wizerunek ludzkiego ciała.

Do najczęściej stosowanych przez osoby wywodzące się z nurtu „neoprymitywistycznego” form modyfikacji ciała należą:

1. tatuaże – wykonywane na znacznych powierzchniach ciała, o charakterystycznych, czarno–czerwonych barwach i kształtach, nawiązujących do tradycji plemiennych. Typowe tutaj jest stosowanie form „podążających” za naturalnymi konturami ciała, tzw. tatuaże typu: *tribal* (z ang. plemienny);
2. *piercing* – kolczykowanie, często stanowi swego rodzaju uzupełnienie dla wykonanych wcześniej tatuaży. Nie ma żadnych wyraźnych zasad czy reguł dotyczących umiejscowienia kolczyków – zależy to od indywidualnych preferencji jednostki; jednak najczęściej *piercing* wykonywany jest na twarzy;
3. piętnowanie (*branding*), wypalanie (*burning*), lub wycinanie (*cutting*) – uważane za najprostsze do wykonania rodzaje skaryfikacji, bardzo popularne ze względu na rytualny charakter tych zabiegów oraz fakt towarzyszącego im bólu;
4. *skaryfikacje* – tzw. tatuaże bliznowe (por. Jelski, 1993).

„Współcześni prymitywiści” wywodzą się z różnych środowisk społecznych, grup wiekowych, etnicznych, zawodowych, reprezentują też różne orientacje seksualne. Cechami najbardziej dla nich charakte-

rystycznymi - oprócz modyfikacji ciała - jest zamiłowanie do wielkomięskiego stylu życia oraz zdobienie ciała, zwłaszcza tatuażami typu *tribal*, czyli o plemiennym rodowodzie. Uważają, że uczestnictwo w bolesnych rytuałach związanych z „ujarzmianiem” własnej cielesności, stanowi niezbędny krok na drodze ku rozwojowi osobistemu i samoulepszeniu (Ciężki, 2004). Ponieważ ciało jest specyficznym nośnikiem informacji kulturowej, członkowie ruchu „neoprymitywistycznego” traktują je jako specyficzne „płótno”, na którym dokonują inskrypcji o charakterze prywatnym oraz publicznym (op. cit.). Te inskrypcje mają najczęściej charakter symboliczny i ikoniczny zarazem, a treści w nie wpisane posiadają znaczenie bardzo osobiste i prywatne, choć mogą być również świadectwem przynależności grupowej, najczęściej o charakterze subkulturowym i wtedy stają się one czytelne dla członków danej społeczności (przykładem tatuażu, jako symbolu przynależności grupowej, może być chociażby tatuaż więzienny; przyp. autor).

M. Atkinson i K. Young (2001, za Ciężki, op. cit.) wyróżnili kilka rodzajów motywacji, stojących za poddawaniem się tego rodzaju fizycznym transformacjom. Wśród nich można wyróżnić motywy o charakterze psychologicznym, jak na przykład chęć podkreślenia swojej indywidualności i kreatywności poprzez dany rodzaj modyfikacji ciała. Tego typu motywacja występuje również w tych przypadkach, kiedy modyfikacja ciała traktowana jest jako swego rodzaju zapis osobistych doświadczeń jednostki. Istnieją także motywy o charakterze bardziej społecznym, niż indywidualnym. Modyfikacja ciała jest w tym przypadku traktowana jako

wyznacznik przynależności do określonej subkultury oraz odrębności od reszty społeczeństwa.

Jednakże najważniejsze, z punktu widzenia rozpatrywanej tu tematyki, wydają się być motywy, które można by nazwać duchowymi. Przeważają one w sytuacjach, kiedy modyfikacja ciała traktowana jest jako rytuał związany z bólem oraz gdy jednostka postrzega zabieg (kolczykowanie, tatuowanie, nacinanie ciała) jako konieczny element poszerzania samoświadomości i transcendencji. Jeśli chodzi o modyfikacje ciała traktowane jako rytuał związany z bólem, to przynależność do ruchu „współczesnych prymitywistów” daje możliwość uczestnictwa w rytuałach o charakterze grupowym oraz indywidualnym. Ból traktowany jest jako bardzo istotny element tego rodzaju praktyk. M. Atkinson i K. Young (op. cit.) zwracają uwagę, że „neoprymitywiści” postrzegają ból jako środek na drodze do rozwoju, kształtowania własnej tożsamości zarówno osobistej, jak i społecznej. Dlatego ból nie jest zaledwie niechcianym „efektem ubocznym” zabiegów tatuowania, kolczykowania czy modyfikowania ciała. Zapewnia on również spójność i kulturową odrębność grupy: staje się formą rytuału inicjacyjnego, umożliwiające odkrycie nowych pokładów siły w sobie samym.

Natomiast w przypadku traktowania modyfikacji ciała jako etapu na drodze poszukiwania transcendencji, członkowie „neoprymitywistycznej” społeczności przywiązują ogromną wagę do poszukiwań i doznań o charakterze duchowym. Zaniechanie tego rodzaju praktyk we współczesnej kulturze Zachodu uważają za jeden z jej najwięk-

szych niedostatków. Metamorfozy ciała pojmowane są przez nich jako ważne – zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i grupowym – wydarzenia, które symbolicznie wiążą jednostkę z czymś większym niż ich własne „Ja”. Takim celom ma służyć chociażby zabieg zwany podwieszaniem (*ang. suspension*), praktykowany m. in. przez Fakira Musafara i jego naśladowców, a wywodzący się z indiańskich tańców rytualnych. Zabieg ten polega na podwieszaniu ciała na metalowych hakach i zwisaniu na nich. Haki umieszczane są bezpośrednio w skórze, a sama procedura jest niezwykle bolesna. W zależności od umiejscowienia haków można wyróżnić wiele rodzajów podwieszania. Może ono także mieć charakter indywidualny lub zbiorowy. Często bywa stosowane jako środek służący poszerzaniu świadomości za pomocą bólu.

### **Niektóre nieświadome i transcendentalne uwarunkowania modyfikacji ciała**

*„Nie jest jasnością, co nie jest strumieniem  
niezmaconego blasku;  
jest ciemnością i grzechem ciała albo jego  
cieniem”.*

Dante (2001)

Psychologia głębi, jako jedna z dziedzin psychologii analitycznej Junga, wniosła wiele nowych treści i znacząco przyczyniła się do zrozumienia człowieka. Koncentrując się na zagadnieniach nieświadomości indywidualnej i zbiorowej literalnie pogłębiła obraz człowieka i wskazała na jego ogromną złożoność psychiczną i duchową. To właśnie C. G. Jung jako pierwszy zwrócił uwagę

na znaczenie dziedzictwa kulturowego i duchowości świeckiej (filozofii, mitologii, baśni, wierzeń, itd.) dla poznania człowieka. W swojej koncepcji nieświadomości zbiorowej podkreślał wagę archetypów, tj. praobrazów podstawowych znaczeń psychologicznych i wartości kulturowych (Dudek, 2002).

Archetypy bywają definiowane także jako najbardziej pierwotne idee lub formy danej rzeczy, podobne u przedstawicieli całego gatunku ludzkiego, związane z tematami uniwersalnymi, takimi jak: dobro, zło, płęć, narodziny i śmierć (Strelau, 2002, za: Dudek, 2002). Przykładowymi archetypami - wymiarami psychicznego, społecznego i duchowego życia jednostki są archetypy: Cienia, Animy, Animusa, Staroego Mędrca, Wielkiej Matki oraz Jaźni. Z kolei w skład nieświadomości indywidualnej wchodzą symbole, które są odpowiednikiem treści archetypowych, zbiorowych, z tym że w wymiarze osobowym.

Ze względu na problematykę niniejszej pracy, na szczególną uwagę zasługuje archetyp Cienia, czy wręcz psychologia Cienia. Cień dotyczy bowiem tego wszystkiego, co jest w nieświadomości indywidualnej (symbole) i w nieświadomości zbiorowej (archetypy) stłumione, wyparte, zapomniane czy nierozpoznane, słowem tego, co odrzucone (por. Dudek, 1992).

Cień jest strukturą dwuwymiarową. Powyżej opisano Cień indywidualny, natomiast Cień archetypowy, zbiorowy, ma znaczenie bardziej uniwersalne, ogólnoludzkie. Archetyp Cienia obejmuje takie treści, jak: śmierć, zło, szatan, demony, piekło, cierpienie, ból, itp. Zdarza się, że w wyniku nieprawidłowego rozwoju, urazów wczesno-

dziecięcych, archetyp Cienia „zlewa się” z Cieniem indywidualnym. Dochodzi tym samym do wbudowania Cienia w podstawy osobowości. Proces ten nazywany jest mianem inicjacji negatywnej i zazwyczaj w dużej mierze przyczynia się do powstania rany psychicznej.

Zranienie psychiczne może wiązać się z bezpośrednim naruszeniem ciała (przemoc fizyczna, nadużycia seksualne itp.) lub też naruszeniem integralności psychicznej (urazy natury psychicznej). Jednakże psychologia jungowska zwraca uwagę na **inicjacyjny aspekt rany psychicznej**. Bo oto zraniona psychicznie jednostka poprzez ból i cierpienie może doznać specyficznego, intymnego zetknięcia ciała i psychiki. Tą drogą może doświadczyć innego, pozapsychicznego i pozacielesnego wymiaru (Dudek, 1997). Taką inicjacyjną rolę mogą także odgrywać świadomie stosowane procedury inicjacyjne (*rites de passage* - rytuały przejścia, przyp. autor) skierowane właśnie na ciało lub na psychikę. Dudek (op. cit.) podaje tu takie przykłady, jak: techniki medytacyjne, zabiegi ascetyczne, rytualny taniec, itd. Jak już jednak było powiedziane wcześniej, temu samemu celowi mogą współcześnie służyć zabiegi: *suspension* (podwieszania), tatuowania, itd. Podkreślić też należy wymiar duchowy, sakralny, czy wreszcie pozaosobowy takich dokonań. W tym sensie celem nie jest modyfikacja czy uszkodzenie ciała, ale doznanie transcendentalne. Poza tym, działanie inicjacyjne tych procedur-rytuałów i przeżyć z nimi związanych różni się od inicjacyjnego efektu rany tym, że ma ono na celu zintegrowanie ciała i psychiki, odczucie pełni czy całości bez wywoływa-

nia urazu psychicznego (op. cit.). Wiele rytuałów inicjacyjnych przyspiesza proces dojrzewania poprzez wprowadzenie jednostki w stan frustracji oraz konfrontowanie z przeszłymi lub wywołanymi przez inicjację urazami (op. cit.).

Być może jest też tak, że modyfikacje ciała są współczesnym nawiązaniem do średniowiecznej ascezy. Motywem przewodnim ascezy jest wyższy stopień świadomości, uniezależnienie się od swej zmysłowej natury. Celem ascezy jest odzyskanie wyrażonego poczucia jedności psychiki i ciała (op. cit.). Asceza może także przyczynić się do pozytywnej inicjacji poprzez świadomą konfrontację z urazem (op. cit.).

W psychologii jungowskiej rana psychiczna i cierpienie stanowią jedno z głównych wyzwań o charakterze inicjacyjnym. Niemal każdy człowiek musi stawić czoło ranie psychicznej. Stąd mówić można o jej zbiorowym aspekcie. Mówić można o archetypie rany, o archetypie cierpienia. Jak twierdzi Dudek (op. cit.) każda jednostka i każda epoka ma do rozpoznania swoją ranę. Współcześnie jednak kultura Zachodu zagubiła znaczenie archetypu rany. Dostrzega jedynie negatywny biegun zranienia somatycznego (choroba cielesna) i zranienia psychicznego (choroba psychiczna) (op. cit.). Cierpienie, ranę psychiczną i takie elementy Cienia jak starość, choroba, ból i umieranie, współczesna kultura najchętniej wyrugowałaby ze swej świadomości. Oczywiście, im bardziej kultura jest pod tym względem represyjna, tym bardziej daje o sobie znać Cień, zarówno indywidualny jak i zbiorowy, który zawiera w sobie archetyp rany.

Ponadto jeszcze jednym aspektem archetypu Cienia, o którym warto wspomnieć, jest śmierć fragmentaryczna, która przejawia się pod postacią niszczenia, rozbijania, rozkładu i rozdzielania (Romanowska-Łakomy, 1992). Destrukcja może mieć charakter fizyczno-somatyczny, psychiczny lub społeczny. Może też mieć charakter rzeczowy lub osobowy. Dylemat dotyczy zatem tego, czy niszczyć siebie czy innych, czy niszczyć ciało czy psyche, wreszcie rzeczy czy osobę. Co więcej dylemat ten staje się dla człowieka koniecznością. Jednostka musi wybrać jedną z tych częściowych śmierci, inaczej byłaby ona totalna (op. cit.).

W takich sytuacjach decydowanie się na niszczenie własnego ciała jest mniejszym złem. Paradoksalnie pojawia się tu logika, że lepiej szkodzić sobie niż innym. W takim sensie wszelkie zachowania destruktywne i autodestruktywne mogłyby się jednak okazać w jakimś stopniu konstruktywne. Niszczenie może prowadzić do budowania nowej, wyższej jakości. Częściowe, fragmentaryczne uśmiercanie może mieć zatem dwa zasadnicze kierunki. Pierwszy związany jest z niszczeniem samego siebie, a drugi z niszczeniem innych. Celem obu tych działań jest przygotowanie się do własnej totalnej śmierci. Jej „oswojenie” dokonywać się może poprzez ból fizyczny czy cierpienie, a także poprzez manipulację ciałem o charakterze samouszkodzeń. Kiedy jednostka rani swoje ciało, kaleczy je, to tak jakby część po części umierała. Proces ten jednak ma na celu konfrontację i przygotowanie do doświadczenia śmierci w ogóle.

Najważniejszy jednak wydaje się być fakt, iż poprzez modyfikacje ciała jednostka

w jakiś sposób kontaktuje się ze swoją nieświadomością, czy duchowością. Poprzez archetyp rany dociera do głębi swojej psychiki, konfrontuje się z osobistym i zbiorowym Cieniem. Poprzez ciało (jego „otwarcie”) paradoksalnie odkrywa pozacielesny wymiar własnej egzystencji. Jednostka zadaje sobie pytanie kim jest i jaki jest sens jej istnienia. Poprzez przeobrażenie ciała ma także okazję do konfrontacji ze swoją własną tajemnicą i szansę na odkrycie prawdy o sobie samej. Ale jednocześnie modyfikacja ciała może być efektem desperackiego poszukiwania duchowości w świecie, który nie dysponuje już wystarczającymi środkami, by ją z człowieka wydobyć. Bo nie oferuje takich środków, jak chociażby *rites de passage*, które otwierają jednostkę na doznania mistyczne i jednocześnie je prowokują. Być może jest też tak, że modyfikacje ciała to nic innego jak rozpaczliwa próba odnalezienia tego, co ks. Dziewiecki nazywa centralnym systemem zarządzania własnym życiem.

### Streszczenie

Modyfikacje ciała towarzyszą ludziom i ich kulturom nieomal od zawsze, począwszy od plemion prymitywnych, w których stosowano przeobrażanie ciała w przeróżnych celach społecznych. Do dnia dzisiejszego okaleczanie czy modyfikacje ciała, są ważną komponentą chociażby *rites de passage*. Istotne wydaje się także wskazanie, czy istnieją jakieś duchowe elementy, uwarunkowania podejmowania działań o charakterze modyfikacji ciała. Niniejszy referat będzie próbą odpowiedzi na to pytanie.

**Słowa kluczowe:** duchowość, ciało, modyfikacja ciała, samookaleczanie, archetypy, symbole, współcześni prymitywiści

### Summary

The body modifications are significant components of people's cultures. Beginning from primitives tribes, who used body modifications for many social goals, till these days, when self harm or body modifications are important component of *rites de passage*. It is also quite essential to answer question: are there, any spiritual elements of body modifications? In this essay the author will try to answer that question.

**Keywords:** spirituality, body, body modification, self harm, archetypes, symbols, modern primitives

### Bibliografia

1. Ciężki J. *Modyfikacje ciała. Wokół Bod mods*, [tu:] „Współcześni prymitywiści” (*Modern Primitives*). [http://www.wa.umcs.lublin.pl/artforum/tworcy\\_i\\_dz/cia-  
lo\\_czl/r09.htm#\\_ftn](http://www.wa.umcs.lublin.pl/artforum/tworcy_i_dz/cia-<br/>lo_czl/r09.htm#_ftn), [2004. 12. 16.]
2. Dante, A. (2001). *Boska komedia*. [W:] Kopaliński W. (red.), *Słownik symboli*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza RYTM.
3. Dudek Z. W. (1992). *Cień w kulturze*. ALBO albo. *Problemy psychologii i kultury*, 2.
4. Dudek Z. W. (1992). *Źródło agresji, lęku i poczucia winy*. *Cień indywidualny i archetypowy*. ALBO albo. *Problemy*

- psychologii i kultury, 2.
5. Dudek Z. W. (1997). Zraniony uzdrowiciel. ALBO albo. Problemy psychologii i kultury, 3-4
  6. Dudek Z.W. (2002). Podstawy psychologii Junga. Od psychologii głębi do psychologii integralnej. Warszawa: ENETEIA Wydawnictwo Psychologii i Kultury.
  7. Dziewiecki M. (1999). W poszukiwaniu dojrzałości duchowej. [W:] Przyczyna W. (red.), Trzymajcie się mocno słowa życia. Rekolekcje dla młodzieży. Kraków: Wyd. Poligrafia Salezjańska.
  8. Dziewiecki M. (2000). Cieleśność, płciowość, seksualność. Kielce: Wyd. Jedność.
  9. Etcoff N. (2000). Przetrwają najpiękniejsi. Warszawa: Wyd. CiS, Wyd. WAB.
  10. Jelski A. (1993). Tatuaż. Warszawa: Wyd. „ALFA”.
  11. Reber A. S. (2000). Słownik psychologii. Warszawa: Wyd. Naukowe SCHOLAR.
  12. Romanowska-Łakomy H. (1992). Dualizm życia i śmierci. ALBO albo. Problemy psychologii i kultury, 2.
  13. Strelau J. (2000). Psychologia. Podręcznik akademicki. T. 1 – Podstawy psychologii. Gdańsk: GWP.

**Adres do korespondencji:**

**mgr Milena Szuszkiewicz**  
Instytut Psychologii  
Uniwersytet Wrocławski  
ul. Dawida 1  
50-527 Wrocław