

Halina Witek-Tylczyńska – literaturo- i kulturoznawczyni (UŚ). Obecnie wykłada w Warszawskiej Wyższej Szkole Humanistycznej im. B. Prusa. Autorka książki *Wizerunek obcego. Kultury afrykańskie w relacjach Henryka Sienkiewicza, Mariana Brandysa i Marcina Kydryńskiego* (2009). Głównym obszarem jej zainteresowań badawczych jest antropologia kulturowa, w tym antropologicznie zorientowane literaturoznawstwo. Najchętniej eksploruje problematykę komunikacji (między)kulturowej, inności i obcości w kulturze, globalizacji, kolonializmu. Jej preferencje badawcze uzupełniają zagadnienia z kręgu filozofii kultury. Wybrane publikacje naukowe w wydawnictwach książkowych: *W poszukiwaniu zaoszczędzonego czasu* (2011), *Śmiertelność – nieśmiertelność. Medialne konstrukcje i dekonstrukcje* (2012), *Kim jestem / skąd jestem? Czytanie stroju* (2012).

DOZNANIA

Halina Witek-Tylczyńska

Smak głodu i głód smaku

Zapiski sytego

*Primum vivere, deinde philosophari*¹.

Powiedzenie łacińskie

Czy głód to stan umysłu? Umysł – oślepiiony bielą kartki – usiłuje pochwycić czysty dźwięk myśli, dotknąć słów (czeka ich dotyku), pragnie poczuć smak brzemiennych znaczeniem akapitów, przywołać i zamknąć we flakonie tekstu zapachy przeczytanego, zakonotowanego, skojarzonego, zrozumianego. Pustka burczy. Jej monotonna litania, nieprzerwany lament, pogania pióro. Oto pytanie i pustka sytego. „Głodne kawałki” człowieka, który z prawdziwym – przyprawiającym o bezdech – głodem, do czynienia nie miał. Dotąd.

¹ „Najpierw (móc) żyć, potem filozofować”. Cz. Jędraszko, *Łacina na co dzień*, Instytut Wydawniczy „Nasza Księgarnia”, Warszawa 1970, s. 164.

Anthelme Brillat-Savarin w swojej niezrównanej, napisanej u schyłku życia *Fizjologii smaku* zanotował: „Powiedz mi, co jesz, a powiem ci, kim jesteś”². Aforyzm francuskiego sędziego, a zarazem konesera sztuki kulinarnej, domaga się parafrazy. Powiedz mi, czy znasz smak i pracę głodu, a powiem ci, kim jesteś. Jedzenie, poszczenie (dobrowolne i przymusowe), apetyt, brak łaknienia, smakowanie, umiejętność czytania siebie i innych (widzenie), zdolność (obserwowalnego) reagowania na bodźce, odczuwanie bólu, niesmaku, rozkoszy, sytości, zbawiennej/zgubnej siły grawitacji, rozpoznawanie rozmaitych deficytów i dysfunkcji, świadomość istnienia granic, a zarazem przejść granicznych – wszystko to odsyła do ciała, z którym łączy nas – ludzi – związek szczególnego rodzaju. Gabriel Marcel, dociekając istoty relacji między człowiekiem i jego ciałem w kontekście rozważań nad fenomenem posiadania, zwrócił szczególną uwagę na zwrot „mam ciało” / wyrażenie „moje ciało” i skonfrontował je z ciałem-przedmiotem, jakie staje przed anatomem, fizjologiem. To porównanie pozwala wyczuć wpisane w egzystencjalną formułę „mam ciało” napięcie pomiędzy zewnętrżnością i wewnętrżnością (w tym przypadku – choć wrażenie dystansu wywołane „mam” istnieje – zewnętrżność i wewnętrżność pozostają nierozdzielne). Francuski filozof podkreślał znaczenie różnicy pomiędzy „mam” a „jestem”:

To, co się ma, stanowi najwyraźniej coś zewnętrznego w stosunku do własnego „ja”. Zewnętrżność ta nie jest jednak całkowita. W zasadzie tym, co się ma, są rzeczy (lub to, co może być upodobnione do rzeczy [...]). W ścisłym znaczeniu tego słowa, mogę mieć tylko to, co posiada istnienie do pewnego stopnia niezależne ode mnie [...]. Mam tylko to, czym mogę w pewnej mierze i w pewnych granicach rozporządzać, innymi słowy, o tyle, o ile mogę być traktowany jako pewna moc, jako byt wyposażony w możliwości³.

Czy ciało jest rzeczą oddaną nam do dyspozycji, wobec której zachowujemy niezależność? Kim jest człowiek, który traktuje swoje ciało jako rzecz⁴? Czy cielesność nas definiuje, decyduje o istnieniu (ujawnia, urzeczywistnia) „ja”? Jesteśmy ciałem czy ciało posiadamy?

Skoro, jak twierdzi Gabriel Marcel, „to, co posiadamy, nas pożera”⁵, przemoc ciała wydaje się egzystencjalnie nieunikniona. Tym bardziej że jeśli jesteśmy ciałem, ciałem głodującym, głód – pożerając ciało – pożera i nas. Brytyjski socjolog Chris Shilling, analizując problem ludzkiego ucieleśnienia, dostrzega w przedsięwzięciach i realizacjach współczesnego *homo somaticus* zuchwałą odpowiedź na wyzwania somy, stanowczą reakcję na wymogi stawiane przez cielesne reżimy. Ludzi powodowanych potrzebą uzyskania kontroli nad fizjologią interesują opcje/rozwiązania, które „rozszerzają możliwości posiadania

2 A. Brillat-Savarin, *Fizjologia smaku albo Medytacje o gastronomii doskonałej*, przeł. J. Guze, PIW, Warszawa 1977, s. 8.

3 G. Marcel, *Być i mieć*, przeł. D. Eska, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1998, s. 227.

4 Zob. tamże, s. 228.

5 Tamże, s. 242.

ciała przez bezpośrednie i radykalne zaatakowanie ograniczeń łączących się z byciem ciałem⁶. Czy same próby wyrwania się z pułapki ciała nie świadczą o istnieniu w człowieku czegoś, co zaprzecza biologii⁷, nie dowodzą jego zdolności przekraczania samego siebie, transcendowania poza ograniczony cielesny horyzont?

Dzięki ciału czujemy się skończeni, i to w dwojakim sensie. Po pierwsze, jesteśmy uformowani, jacyś, znajdujemy kontury „ja” (uzyskujemy niepowtarzalne, nieusuwalne i niezmiennie linie papilarne); „ja” jako *en soi* jest tym, czym jest. Po drugie – uświadamiamy sobie naszą zużywalność, łamliwość, uwłaczającą duchowi niewolę (duch – *pour soi* – jest tym, czym nie jest, staje się; pręży mięśnie, wykazując gotowość do skoku w nieskończoność, ignoruje tykanie zegara i chce skutecznie ignorować głód). Doświadczamy więc, jak chciał Marcel, przemocy ciała (definiuje nas ono/identyfikuje/reifikuje i określa naszą czasowość). Ale jednocześnie ciało otwiera przed nami świat rozmaitych doznań, wrażeń (dzięki niemu smakujemy, dotykamy i dotyku doświadczamy, poznajemy), umożliwia komunikację. Ciało, co niezwykle istotne, utrzymuje nasz kontakt z naturą. Pozwala sięgnąć po wiedzę na temat funkcji, mechanizmów działania ożywionych (i nieożywionych) elementów przyrody. Uczymy się, nieustannie doskonalimy znajomość języka materii, by zdobytą orientację, umiejętności i informacje wykorzystać w twardych negocjacjach z własną fizycznością.

A więc choć ciało dysponuje środkami przemocy i robi z nich użytek, wydaje komendy, wywiera presję, terroryzuje, gdy potrzeby przez nie sygnalizowane nie znajdują w pełni satysfakcjonującego zaspokojenia: ustanawia granice, jednocześnie – mimowolnie (wszak pozwala się badać, poddaje oględzinom, jest bezwolne w rękach chirurga i morfologa, wręcza im posłusznie instrukcję obsługi) – podsuwa rozwiązania alternatywne/zastępcze tym, którzy z tradycyjnych nie chcą bądź nie mogą skorzystać. Uczy technik przeżycia, uników, sposobów odpierania ataków (oszukiwania głodu, pragnienia, senności): krótko mówiąc, chcąc czy nie chcąc, wskazuje (bezpieczne) przejścia graniczne.

Ludzie testują elastyczność granic ustanowionych przez ciało, korzystają też z przejść granicznych. Głód to zagranica. Dobrowolnych podróżników jest niewielu. Zbyt wielu wyrusza pod przymusem. Pokonujących drogę krzyżową na każdej stacji wita – najczęściej za pośrednictwem mediów – tłum sytych gapiów. Ci, którzy nie wstają od stołu, chętnie oddają się lekturze bogato ilustrowanych relacji z podróży, oglądają z przejęciem poświęcone przeżyciom granicznym („zagranicznym”) filmy dokumentalne. Popyt na tego rodzaju dokument, literaturę (literaturę „głodnego faktu”) był i pozostaje ogromny. Ciekawi nas, jak jest tam, po drugiej stronie.

⁶ Ch. Shilling, *Socjologia ciała*, przeł. M. Skowrońska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 228.

⁷ Zob. P. Kletowski, *Uciekając z pułapki ciała – kino Davida Cronenberga*, [w:] *Kulturowe emanacje ciała*, red. M. Banaś, K. Warmińska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 97.

Walka na śmierć i życie budzi grozę, ale i gromadzi wierną publikę. Tym wierniejszą, im łatwiej wskazać/wyłonić bohatera starcia. W *Peplum*, powieści-rozmowie Amélie Nothomb, Celsjusz przekonuje swoją interlokutorkę, że „praktyczniej jest popełnić ludobójstwo niż morderstwo; niczyje serce nie pomieści pięćdziesięciu miliardów zabitych, natomiast w sercu każdego człowieka znajdzie się miejsce na poćwiartowaną kobietę”⁸. Ludzkie serca, taką fikcyjny naukowiec stawia tezę, są ciasne. Dlatego większą siłę rażenia będzie miał portret jednego głodującego człowieka (szczególnie dziecka lub kobiety) niż panoramiczne zdjęcia klęski głodu obejmujące wychudzone masy⁹. Gdybyśmy uczciwie poddali ocenie naszą wrażliwość, zdolność odczuwania empatii, odbiorcze preferencje, czy znaleźlibyśmy siłę (przekonujące argumenty), by wejść w polemikę z Celsjuszem? Czy znane nam medialne historie o głodzie pozwalają jego tezę obalić?

W 1969 roku wojnie białafrańskiej (toczącej się na terytorium dzisiejszej Nigerii) przyglądał się brytyjski fotoreporter Don(ald) McCullin. W wyniku krwawego konfliktu (zniszczeń wojennych i blokady ekonomicznej) Biafrę dotknęła klęska głodu. McCullin – wstrząśnięty widokiem setek umierających dzieci – miał powiedzieć: „I lost all interest in photographing soldiers in action”¹⁰. Szczególną uwagę opinii publicznej (jak i uwagę znawców sztuki fotograficznej) zwróciło zdjęcie wyniszczzonego albinoskiego chłopca, z nienaturalnie wielką głową, ledwo utrzymującego się na swoich szkieletowych nogach, trzymającego w ręku pustą puszkę po peklowanej wołowinie. McCullin przyznał, iż dręczące wspomnienie wpatrującego się w niego dziewięcioletniego Ibo chciałby wymazać ze swojej pamięci¹¹.

W 1980 roku nagrodę World Press Photo of the Year zdobyła fotografia brytyjskiego dziennikarza Mike’a Wellsa zrobiona w ugandyjskim regionie Karamoja *A starving boy and a missionary*¹². Przedstawia dwie – kontrastujące ze sobą zarówno kolorem, jak i gabarytem – ręce: w białej dłoni misjonarza spoczywa czarna, nienaturalnie drobna (nosząca wyraźne piętno głodu) dłoń chłopca. *Nota bene*, na podstawie zdjęcia powstał obraz *Hands* namalowany przez Victora Vidala¹³. W tym samym roku drugie miejsce w kategorii *News Features* zajęło zdjęcie przykucniętego ugandyjskiego chłopca z pustą miską autorstwa Amerykanina Williama Campbella¹⁴. Siedem lat później fotograf ponownie sięgnął

⁸ A. Nothomb, *Peplum*, przeł. J. Polachowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2004, s. 123.

⁹ O sposobach przedstawiania – obrazowania – głodu, o jego obecności w prasie, zdjęciowych ujęciach, można przeczytać na stronie: http://www.imaging-famine.org/images/pdfs/famine_catalog.pdf (22 maja 2013).

¹⁰ Zob. <http://digitaljournalist.org/issue0309/lm03.html> (22 maja 2013).

¹¹ Zob. <http://lalitkumar.in/blog/biafra-famine-famous-photograph/> (22 maja 2013).

¹² Zob. <http://www.archive.worldpressphoto.org/search/layout/result/indeling/detailwpp/form/wpp/q/ishoofdabeelding/true/trefwoord/year/1980> (22 maja 2013).

¹³ Zob. <http://fineartamerica.com/featured/hands-victor-vidal.html> (27 maja 2013).

¹⁴ Zob. <http://www.archive.worldpressphoto.org/search/layout/result/indeling/detailwpp/form/wpp/start/6/q/ishoofdabeelding/true/trefwoord/year/1980> (22 maja 2013).

po „srebro”, tym razem w kategorii *Daily Life*; nagrodzone zdjęcie przedstawia nagie etiopskie dziecko, z charakterystycznymi oznakami niedożywienia, leżące na kolanach kobiety z wyeksponowaną piersią¹⁵. W 1984 roku czarno-białe zdjęcia fotoreportera Sebastião Salgado, który sporządził niezwykle sugestywną dokumentację głodu szalejącego w Etiopii, zdobyły pierwsze miejsce World Press Photo w kategorii *News Features stories*¹⁶. Marcin Kydryński, polski dziennikarz muzyczny i podróżnik (sam chętnie utrwalający na kliszy piękno i szpetotę/grozę egzotycznego świata), tak skomentował prace Brazylijczyka:

*To zdjęcia tak piękne, że masz ochotę powiesić je sobie na ścianie. Przyjeżdżamy, widzimy biedę, rozpacz i głód, pustynię, suszę i to jest tak estetyzujące, że nam jest z tym dobrze, bo tak pięknie wygląda. [...] Zdjęcia Salgado miały obudzić świadomość, a tymczasem ludzie oglądają je w albumach do wieczornej herbarty. Bo są naprawdę piękne*¹⁷.

W marcu 1993 roku na pierwszej stronie „New York Timesa” pojawiło się zdjęcie fotoreportera z RPA Kevina Cartera przywiezione z dotkniętego klęską głodu Sudanu. Rok później autor otrzymał za słynny obraz Nagrodę Pulitzera. Zdjęcie przedstawia dziewczynkę, która – zmierzając do punktu wydawania żywności – pada z wycieńczenia, a jej skulonej postaci, zwiniętemu w kłębek ciała, przygląda się z bliskiej odległości sęp¹⁸.

Te obrazy rejestrujące końcowe fazy procesu umierania, przedstawiające ludzi na skraju śmierci głodowej, wydają się nie do udźwignięcia, poruszają, wstrząsają, choć jednocześnie wzbudzają perwersyjne zaciekawienie sytych. Ciała rzeźbione dłutem głodu nie tylko estetycznie fascynują (jako ekstremalne *body art*, dostarczające silnych wrażeń; głód – co zdają się potwierdzać prestiżowe konkursy branżowe fotografów – jest fotogeniczny). Nie sposób oderwać wzroku, nie sposób powstrzymać się od naciśnięcia spustu aparatu fotograficznego, nie sposób wyłączyć kamery, gdy oto stajemy wobec prawdy o kruchości, zużycwalności bytu cielesnego, gdy ujawnia się tajemnica skończoności istoty ludzkiej, gdy rzeczywistość cudzego cierpienia / granicznego stanu odkrywa przed nami zarówno potencjał, jak i biologiczną ograniczoność człowieka.

15 Zob. http://www.archive.worldpressphoto.org/search/layout/result/indeling/detailwpp/form/wpp/q/ishoofdafbeelding/true/trefwoord/photographer_formal/Campbell,%20William (22 maja 2013).

16 Zob. <http://www.archive.worldpressphoto.org/search/layout/result/indeling/detailwpp/form/wpp/start/29/q/ishoofdafbeelding/true/trefwoord/year/1984?id=wpp%3Acol1%3A-dat5676> (22 maja 2013).

17 „Viva!” 2005 nr 7, s. 11–12, wywiad z A.M. Jopek i M. Kydryńskim przeprowadzony przez K. Montgomery na kenijskiej plantacji herbaty.

18 Na jednej ze stron internetowych można zobaczyć parafrazę – obrazkowy mem – fotografii Cartera. Autor prowokacji („es una homología”, jak sam przekonuje) pozostawił autentyczną scenerię, w której rozegrał się zarejestrowany przez reportera dramat, by wymienić jego głównych aktorów. Postać sudańskiej dziewczynki zastąpił otyły azjatycki chłopiec, zaś w miejsce sępa pojawiła się charakterystyczna wielka litera M, logo McDonald’s (amerykańskiej sieci barów szybkiej obsługi). Dodajmy, iż elementy wmontowane migają, odkrywając – w sekundowych odsłonach – prawdziwych bohaterów zdjęcia; zob. <http://blog.manola.es/tag/kevin-carter/> (31 maja 2013). W swoim kontrowersyjnym memowym komentarzu autor skonfrontował życie dojmującego braku zbudowane wokół niedosytu, życie o zapachu śmierci z życiem przekarmionym, pozbawionym łaknienia/apetytu, a więc *de facto* klęskę głodu (pustynię) z klęską nadobitości (spizarnią/oazą), zob. A. Nothomb, *Biografia głodu*, przeł. J. Polachowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2005, s. 10–16.

Za ten – nawet niepozbowiony skrupułów – wgląd w czyjaś najskrytszą intymność, za studia nad głodem zaspokajające głód poznania, niektórym przychodzi zapłacić wysoką cenę. Kevin Carter, fotograf krwawych zamieszek i ofiar głodu, w rok po podróży do Sudanu odebrał sobie życie. Miał 33 lata. Przed popełnieniem samobójstwa w liście pożegnalnym napisał o prześladowających pamięć obrazach (nie)ludzkiego cierpienia, które przyszło mu z bliska oglądać i kadrować. W „The Sydney Morning Herald” ukazał się nekrolog opatrzony znamienitym tytułem: *Photographer Haunted by Horror of His Work*¹⁹.

Belgijska pisarka Amélie Nothomb, jako córka dyplomaty, często zmieniała miejsce zamieszkania. W swojej (auto)Biografii głodu wspomina pobyt z rodziną w Bangladeszu pod koniec lat siedemdziesiątych XX wieku. W tym ludnym i biednym kraju jedenastoletnia dziewczynka musiała zmierzyć się z widokiem umierających ludzi; głód zdawał się wszechobecny (omijał jej dom, nazywany przez nią – z przekąsem – bunkrem).

*Wyjście na ulicę wymagało od nas bezprzykładnej odwagi; trzeba było uzbroić oczy, sprepować dla nich tarczę. Ale wzrok, nawet przygotowany, swoje widział. Jak prawy prosty trafił mnie w żołądek widok tych ciał chudych w stopniu mi nieznanym, [...] ale przede wszystkim tego głodu krzyczącego w tylu oczach, że żadna powieka nie mogła ochronić przed usłyszeniem go*²⁰.

Próba zabarykadowania się w sobie skazana była na porażkę; potrzeba odseparowania się od świata agonii nie mogła być zaspokojona. Przez bramy zmysłów – pomimo utrzymywania bezpiecznej odległości, zachowywania wstrzemięźliwości od spacerów (i od jedzenia, gdyż sytość wywoływała poczucie winy), pomimo bezwiednego powstrzymywania się od wciągania przykrych/niewygodnych zapachów – głód innych był aż nazbyt słyszalny i bez przeszkód forsował powieki. Wszak „słuch jest tym ze zmysłów, który posiada najmniej możliwości obrony”²¹; krzyk oczu głodnego każe patrzeć i widzieć (wobec niego oczy obserwatora – te nozdrza uszu²² – są bezbronne).

Z drugiej zaś strony mamy bezbronność głodnego; nie tylko wobec ciała, które krzyczy, wydaje komendy, natarczywie domaga się strawy (głodnego definiuje ciało i nic ponadto), ale i wobec obserwatorów, przed którymi staje nagi, odarty z godności, reprezentowany przez skórę i kości. Grymas bólu, rozpaczliwy gest umierającego żebrze o niewidzialność. Bohater *Głodu* Knuta Hamsuna przemyka ulicami Christianii (Oslo), nie chce przyciągać uwagi przechodniów; wobec przypadkowo napotkanych znajomych (choć wśród nich są również jego dłużnicy) zachowuje uprzejmą rezerwę, usilnie podtrzymując wizerunek człowieka sytego, zadowolonego, nie niepokojonego palącą potrzebą. „Udręczony ponad wszelkie

¹⁹ Zob. http://flatrock.org.nz/topics/odds_and_oddities/ultimate_in_unfair.htm (22 maja 2013).

²⁰ A. Nothomb, *Biografia głodu...*, s. 115.

²¹ A. Nothomb, *Kosmetyka wroga*, przeł. J. Polachowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2002, s. 27–28.

²² Zob. A. Nothomb, *Dziennik jaskółki*, przeł. J. Polachowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2007, s. 62.

granice”²³, ucieka przed „oczami, które mają spojrzenie”²⁴. Biedny literat, przytłoczony materią, odczuwający Sartre’owskie mdłości wywołane nędzą własnej *physis*, szuka cienia, miejsc odosobnionych, w których mógłby – choć połowicznie – zdematerializować się. Mówi o delektowaniu się izolacją²⁵. Gdy jego walka z biologią, zamknięta w ciasnych wnętrzach buntującego się ciała, tak skrętnie – i skutecznie – maskowana, zaczyna żłobić, już nie do ukrycia, bruzdy, wklęsłości, czuje się nagi, bezbronny, upokorzony. Przechodzi niechcianą metamorfozę: przemienia się w potwora. Twarz go zdradza, mówi za niego (występuje przeciwko niemu), niedyskretnie odsłania mechanizm działania głodu:

*Co takiego jest z moją twarzą? Czy już naprawdę zacząłem umierać? Pomacałem dłonią policzki: wychudłe, no oczywiście, przecież jestem chudy. Policzki były niczym dwie miseczki ustawione dnem do środka, Boże drogi, no cóż... Ruszyłem w dalszą drogę. Ale znowu przystanąłem. Muszę być po prostu niewyobrażalnie chudy. I oczy zapadły mi się głęboko. Jak ja właściwie wyglądam? Do diabła, czy człowiek już za życia musi przemienić się w marę tylko dlatego, że głoduje?*²⁶.

Bierni świadkowie cierpienia czynią cierpienie potworów/mar dotkliwszym. Inni (patrzący inni) to piekło. Bo czymże jest, jak nie udręką dla skazanego na porażkę w walce o przetrwanie, dla człowieka poddanego dyktaturze ciała, niewzruszone spojrzenie sytego/zdrowego, posługującego się ciałem (swoim i cudzym), jak bezwolnym narzędziem? W Chinach za czasów Mao Zedonga – w latach realizowania programów gospodarczych związanych z tzw. Wielkim Skokiem, który dla milionów oznaczał „wielki głód” – krańcowo wyniszczonych ludzi bito i upokarzano, wystawiając ich nędzne ciała na widok publiczny, „czasami w oślej czapce, czasami z tablicą zawieszoną na szyi, czasami nagie. Twarze malowano im czarnym tuszem. Strzyżono je na *yin* i *yang*, czyli golono tylko połowę głowy”²⁷. Obrzucani wyzwiskami i poniżani na oczach innych, odbierali sobie życie. Frank Dikötter pisze wręcz o epidemii samobójstw²⁸. *Nota bene*, w wyniku polityki komunistycznego przywódcy, w latach 1958–1962 śmiercią nienaturalną zmarło co najmniej 45 milionów ludzi²⁹.

W literackiej antyutopii Amélie Nothomb *Kwas siarkowy* zatrzymanych w łapanie i zamkniętych w telewizyjnym laboratorium na potrzeby nowego *reality show* ludzi poddaje się próbie głodu, bólu, wytrzymałości psychicznej. Więźniowie – dyscyplinowani przez okrutnych kapo (wyłonionych z ich szeregów) – doświadczają rzeczywistości obozu koncentracyjnego. Program pod nazwą *Witajcie za drutami* odnosi spektakularny sukces, osiągając niemalże stuprocentową oglądalność. Nie bez przyczyny. Biernych zrazu widzów (chętnie podglądających zmagania uczestników medialnego widowiska/„głodowiska”,

²³ K. Hamsun, *Głód*, przeł. A. Marciniakówna, Świat Literacki, Izabelin 1998, s. 77.

²⁴ A. Nothomb, *Metafizyka rur*, przeł. B. Grzegorzewska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2002, s. 7.

²⁵ Zob. K. Hamsun, *Głód...*, s. 53.

²⁶ Tamże, s. 81.

²⁷ F. Dikötter, *Wielki głód. Tragiczne skutki polityki Mao 1958-1962*, przeł. B. Gadomska, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2013, s. 418.

²⁸ Zob. tamże, s. 428.

²⁹ Zob. tamże, s. 466.

zahipnotyzowanych aktami przemocy wszechmogących dozorców) zaktywizowała możliwość decydowania o losie – życiu i śmierci – uwięzionych (przejęli kompetencje kapo). Obozowe studio telewizyjne wypełniały czułe urządzenia rejestrujące pantomimę bólu i strachu (strachu przed nadmiernym wychudzeniem oznaczającym wyrok śmierci); notowały każdą łzę, najcichszy jęk, monotonne zrzęczenie pustych brzuchów. Żarłoczne oczy kamer nieskrępowanie studiowały głód wyzierający z oczu więźniów, rzeźbiący ich ciała, bezwstydnie pozbawiały ich okrycia.

Każdy, kto poznał trwałe lub przejściowe piekło, chcąc w nim przeżyć, może uciec się do najwdzięczniejszej z wszystkich techniki umysłowej: może opowiedzieć sobie historię. Eksploatowany wyrobnik wyobrazi sobie, że jest jeńcem, jeńcem wojenny, że jest rycerzem Graala, itp. Każda nędza życia posiada swoje godło i swój heroizm. Nieszczęsny, który może poczuć w piersi powiew wielkości, unosi głowę i przestaje się skarżyć. Chyba że zauważy kamerę szpiegującą jego ból. Bo wtedy wie, że publiczność dostrzeże w nim nie patetycznego bojownika, lecz ofiarę³⁰.

Głodny staje się ofiarą, gdy jego doświadczanie głodu (przeżywanie pustki) staje się przedmiotem uważnej obserwacji. Ale czy zawsze?

Sharman Apt Russell w swojej historii nienaturalnej³¹ pisze nie tylko o głodzie niechcianym, bezproduktywnym, odbierającym życiu smak i pozabiologiczny sens, przemieniającym ludzi w niewolników fizjologii, a więc nie tylko o poszczeniu wynikającym z natury. *Nota bene*, głodowanie spowodowane niewystarczającymi, poważnie ograniczonymi zasobami środowiska, brakiem dostępu do żywności jest – jak zauważają Daniel Jabłoński i Lech Ostasz – „sytuacją na pograniczu wzorca kulturowego i natury”³². Autorka *Głodu* podejmuje również kwestię postu dobrowolnego, smakowanego przez tzw. artystów głodu i przez ascetów. Ci, powodowani różnymi motywacjami, przez sam fakt uczynienia z doświadczenia granicznego gestu wolnej i silnej woli (zdolnej przekraczać – wydawałoby się, nie do sforsowania – mury cielesnego więzienia) głód poniekąd unieważniają. Traktują go instrumentalnie (tak jak uczestnicy strajku głodowego)³³. Przejmują, czy też sugerują przejęcie kontroli nad potrzebami niższego rzędu (potrzebami przeżycia, wiscerogennymi³⁴). Przenoszą doświadczenie pustego brzucha ze sfery natury (w której potrzeby ciała wymuszają uległość wobec instynktu samozachowawczego, tonem nieznoszącym sprzeciwu domagają się zaspokojenia, usuwają z pola widzenia

³⁰ A. Nothomb, *Kwas siarkowy*, przeł. J. Polachowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2006, s. 47–48.

³¹ Zob. S.A. Russell, *Głód. Historia nienaturalna*, przeł. K. Orszulewska, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2011.

³² D. Jabłoński, L. Ostasz, *Mapa wzorców kulturowych*, Wydawnictwo Adiafora, Olsztyn 2006, s. 62.

³³ Zob. tamże.

³⁴ Zob. T. Zalega, *Konsumpcja. Determinanty, teorie, modele*, Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 2012, s. 95.

potrzeby niepotrzebne, zagłuszające jedynie głos konieczności, czyli te zwane wyższymi) do sfery kultury (w której dzięki ludzkiej skłonności do symbolizowania, aktywności sensotwórczej, „być”/„istnieć” – nawet w sytuacjach granicznych – przestaje być synonimem „przeżyć”). U Katarzyny Łeńskiej-Bąk znajdujemy następującą „postną” refleksję:

Powstrzymywanie się od jedzenia, post, ascetyczne wyrzeczenie, tabu pokarmowe – jakkolwiek by to zjawisko nazywać – są gestami bardzo wyraziście nacechowanymi. Można byłoby nawet zaryzykować mocną hipotezę, że w poście wyraża się opozycja natury i kultury – jedzenie jako takie, zaspokajanie głodu, należy do działań rudymentalnych i oczywistych. [...] W tej sytuacji odmawianie sobie jedzenia czy nawet „niechęć” do niego [...] są konsekwencją kulturowych nakazów, zakazów i rozmaitych regulacji magicznych, religijnych, etykietałnych itd. Rezygnacja z konsumpcji zawsze coś znaczy³⁵.

Dla niektórych, paradoksalnie, może oznaczać „przetrwanie”, stanowiąc obietnicę zaspokojenia niefizjologicznego głodu – głodu nieśmiertelności. Wszak i na bębnie pustego brzucha (gdy żaden inny instrument nie wchodzi w grę) można zagrać. Można stworzyć z głodu trzewi wpadającą w ucho miniaturę muzyczną (utwór na ciało), której melodyjne wersy porwałyby (i zainspirowały do „zagranicznych” wojaży) najedzoną (przejedzoną?) publiczność. Historie życia tych, którzy odważyli się rzucić wyzwanie ciału, są opowiadane (grywane) po ich śmierci (niekoniecznie głodowej).

Śmiałkowie wyzwalający się z okowów biologizmu chcą być oglądani, podziwiani; pragną, by ich „życiowe miniatury” znalazły możliwie szeroką grupę odbiorców (nucących). Literackim przykładem dobrowolnego postu byłaby głodówka artysty z opowiadania Franza Kafki. Tytułowy „głodomór” podejmuje wyzwanie *Quadragesimy*; przez czterdzieści dni powstrzymuje się od jedzenia. Umieszczony w małej klatce, swoją walkę z ograniczeniami wystawia na widok publiczny. Powtarza pokaz w różnych miejscach, wydłużając niebezpiecznie okres postu. Sharman Apt Russell dzieli się przypuszczeniem, że inspiracją dla pisarza powołującego do życia postać artysty głodu był najprawdopodobniej „ekscentryczny Giovanni Succi, który głodził się dla zarobku ponad trzydzieści razy we wszystkich najważniejszych stolicach europejskich”³⁶. Przyglądanie się głodowaniu przypomina obserwowanie, jak rośnie trawa. Nie dziwi więc, że „głodomór” Kafki i Succi z czasem tracą publikę. „W końcu nie ma w tym nic widowiskowego i uwagę ludzi zwracają inne rzeczy”³⁷. Jakże?

Na przełomie XX i XXI wieku, jak przekonuje Małgorzata Szubartowska, publicznemu, rekordowo długiemu głodowaniu wyrósł dużo bardziej widowiskowy rywal: tzw. *competitive eating*, czyli konkursowe objadanie się, obżarstwo

³⁵ K. Łeńska-Bąk, *Kilka epizodów z historii postu i poszczenia*, [w:] *Pokarmy i jedzenie w kulturze. Tabu, dieta, symbol*, red. K. Łeńska-Bąk, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2007, s. 135.

³⁶ S.A. Russell, *Głód...*, s. 7–8.

³⁷ Tamże, s. 8.

na pokaz³⁸. Uczestnicy zawodów w rodzaju *Nathan's Famous Fourth of July International Hot Dog Eating Contest* pochłaniają w obecności podekscytowanych kibiców z ażartej konkurencji – uznanej za dyscyplinę sportową (sic!), jeszcze nie olimpijską... – jedzenie na czas. Wygrywa ten, kto zdoła przełknąć i umieścić w otworze gębowym największą ilość hamburgerów, udek kurczaka bądź pączków (konkursy tego typu specjalizują się w jednym rodzaju produktów żywnościowych). Zaiste, trudno zrozumieć popularność owej karnawałowej praktyki jedzeniowej, zainteresowanie, jakie budzi. Prestiżowe imprezy śledzą kamery telewizyjnych stacji sportowych. Zmagania są transmitowane na żywo. Małgorzata Szubartowska, analizując fenomen obżarstwa rywalizacyjnego, nagradzanego nie tylko rzeszystymi brawami, ale i pamiątkowymi pucharami, przywołuje trafną myśl Vivian Nun Halloran, według której

*niezwykłość takiego podejścia do jedzenia polega na wyrwaniu tej codziennej, doskonale znanej wszystkim czynności, z jej zwyczajowego kontekstu oraz oddzielenie jej od pojęć, które do tej pory stanowiły sedno jej istnienia – pojęcia głodu oraz smaku. Ani dla uczestników, ani dla widzów tych konkursów oba te aspekty jedzenia nie mają najmniejszego znaczenia*³⁹.

Poza smakiem i głodem plasuje się również praktyka, o której pisze Anna Wójcik w tekście poświęconym spożywaniu orgiastycznemu. W strajku głodowym wykorzystuje się głód w celu zademonstrowania sprzeciwu wobec panującego porządku/nieporządku. W „strategii «jedzenia przeciwko czemuś»”⁴⁰ rolę głodu jako środka nacisku odgrywać ma obżarstwo.

Skuteczność tej strategii wydaje się wątpliwa. Czy pod groźbą śmierci z przejeżdżenia ugnie się choć jedno kolano? Czy wobec ludzi otyłych, osiągających najwyższy „poziom dosyту”⁴¹, możemy poczuć coś więcej niż tylko *n i e s m a k*? Amélie Nothomb w *Pewnej formie życia* przekonuje, że tak. Bohaterem epistolarnej powieści uczyniła Melvina Mapple’a, żołnierza armii amerykańskiej, który – przeżywając w Iraku traumę wojenną – popada w niewolę jedzenia. I tyje, nieprzerwanie tyje. Monstrualne gabaryty mają dowodzić jego wrażliwości: „W naszych szeregach są tylko tacy jak ja zabójcy. To, że nie utyli, świadczy tylko o tym, że ich występki nie ciąży im na sumieniu. Są gorsi ode mnie”⁴². O swojej otyłości mówi: „to potworny i widowiskowy akt sabotażu”⁴³. I rzeczywiście, wikt ważącego prawie dwieście kilogramów żołnierza ze stałą tendencją do tycia (a dodajmy, iż Melvin nie jest jedynym sabotażystą), sporo armię kosztuje. I boli, bo przychodzi jej wypłacać żołd i utrzymywać człowieka niezdolnego do pełnienia służby: *d a r m o z j a d a*.

38 Zob. M. Szubartowska, *Do jedzenia, gotów, start! Zawody w jedzeniu – ludyczny charakter konsumpcji a konstruowanie tożsamości zbiorowej*, [w:] Pongo. t. 5. *Antropologia praktyk kulinarnych. Szkice*, red. R. Chymkowski, A. Jaroszuk, M. Mostek, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012, s. 341.

39 Tamże, s. 342.

40 A. Wójcik, *Spożywanie orgiastyczne. Wywrotowy potencjał dekadencckich praktyk kulinarnych*, [w:] Pongo, s. 332.

41 A. Nothomb, *Ani z widzenia, ani ze słyszenia*, przeł. J. Polachowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2008, s. 94.

42 A. Nothomb, *Pewna forma życia*, przeł. J. Polachowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2011, s. 28.

43 Tamże.

To głód, a nie patologiczne obżarstwo (bulimia), kojarzony jest z wojną i jej konsekwencjami. To głód wpisujemy w rejestr doświadczeń granicznych i wiążemy z przemocą: z przemocą ciała wobec tego, który „ma” ciało / „jest” ciałem, i z ludzkimi aktami przemocy wobec ciała. Choć na kontynencie afrykańskim zetknąć się możemy z obyczajem *forced feeding* (a więc z siłowym karmieniem dziewcząt), o którym wspomina Monika Banaś w przedmowie do *Kulturowych emanacji ciała*⁴⁴, wśród rozmaitych praktyk jedzeniowych to prawdziwa osobliwość. Szczególnie w ocenie zdyscyplinowanych członków społeczeństwa konsumpcyjnego, których do jedzenia namawiać chyba nie trzeba. Do głodowania – i owszem.

Postscriptum: Przypadek Melvina Mapple’a zasługuje na osobną opowieść. Na *Zapiski głodnego*. Głodni do piór!

TASTE OF HUNGER. NOTES OF A SATIATED

Hunger is considered a liminal experience and is usually associated with violence: violence of the body towards the one who “has” the body/ “is” the body and with human acts of violence towards the body. The author looks at different examples of transgressing biological limitations, “tough” negotiations with soma, which as it seems are not negotiable. What is the relation between unwanted hunger (the one that makes life tasteless and meaningless), voluntary fasting (tasted by ascetes) and the world of satiety? Do those who free themselves from fetters of biology through the experience of empty stomach and transcend from nature to culture win a life and fulfill non-physiological hunger?

⁴⁴ Zob. *Kulturowe emanacje...*, s. 9.