

**Natalia Lyzhnikova**

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## Obraz skóry w polskiej frazeologii

Każdy język posiada swój zasób frazeologizmów. Jak pisze Anna Hejduk,

czasem są one [związki frazeologiczne] typowe tylko i wyłącznie dla jednego języka, niekiedy można znaleźć analogie w innych. Zależy to od wielu czynników historycznych i kulturowych oraz procesów językowych i zmian, jakie zachodziły w budowie frazeologizmów w ciągu wieków. Związki frazeologiczne to ta część warstwy leksykalnej języka, w której wyraźnie odbijają się wszystkie swoistości kulturowe poszczególnych narodów. Frazeologia nie tylko ukazuje to, co w języku żywe i aktualne, ale również nawiązuje do przeszłości, do dawnych realiów. Jest świadectwem minionych obyczajów, zainteresowań artystycznych i literackich danej epoki [Hejduk 2002: 239].

Frazeologizmy mogą także pokazywać pewne zmiany i różnice w myśleniu o podmiotowości człowieka, jego cielesności. To nie przypadek, jako że jedną z podstaw powstawania związków frazeologicznych są zjawiska natury, dokładniej – obserwacja przyrody, cechy zwierzęce oraz ludzkie – zarówno fizyczne, jak i psychiczne [Kania, Tokarski 1984: 213].

Najbardziej znane i używane, jeżeli chodzi o frazeologizmy charakteru naturalnego, są te związki frazeologiczne, w których pojawiają się nazwy części ciała. Takie frazeologizmy można określić wtedy *somatyzmami* (grec. *soma* – ciało). Somatyzmy występują we wszystkich językach, dzięki temu stanowią ciekawe źródło do badania sposobów przedstawienia i traktowania ciała w różnych kulturach. Są one również przykładem tego, jak w języku ujawniają się poszczególne zmiany ujęcia problematyki ciała w naukach humanistycznych.

W dyskursie cielesnym istnieje sporo terminów próbujących uchwycić fenomen ciała: *cielesność*, *korpus*, *body*, *somatyka*, *flesh* itd. Oznacza to, że nie istnieje jeden uniwersalny termin, który byłby w stanie w pełni ująć problematykę ciała. Każdy mówi o ciele ze swojej perspektywy, wnosząc tym samym nowy kontekst do rozumienia tego zagadnienia. Na tę osobliwość zwraca uwagę Anna Łebkowska w artykule *Jak ucieleśnić ciało: o jednym z dylematów somatopoetyki* [Łebkowska 2001: 13]. W ciągu ostatnich trzydziestu lat do tego szeregu terminów określających ciało dołączyło pojęcie *skóra*. Począwszy od francuskiej psychoanalizy (Didier Anzieu, *The Skin Ego*) [Anzieu 1989], przez niemiecką filozofię egzystencjalną i fenomenologiczną (Vilém Flusser, *Skin*) [Flusser 2006], pojęcie skóry zaczęło interesować coraz większe grono humanistów. Niestety, większość prac o skórze jest autorstwa obcojęzycznych badaczy i nie zostały one jeszcze przetłumaczone na język polski. Mimo licznych opracowań poświęconych ogólnie pojętej tematyce ciała na polskim rynku książkowym cały czas brakuje pozycji na temat niemedycznego ujęcia skóry. Może to świadczyć o ewentualnym nieprzyjęciu, niedowartościowaniu tej kategorii jako wartej przyjrzenia się jej nie tylko pod kątem medycznym czy biologicznym. Opór, który napotyka pojęcie *skóra* w polskiej humanistyce, może jednak nieco osłabnie, jeżeli przyjrzymy się właśnie polskim związkom frazeologicznym, w których pojawia się wyraz *skóra*. Wydaje się, że mogą one posłużyć za przekonujący argument odnośnie do zakorzenienia w świadomości ludzkiej ważności doświadczenia własnej powłoki cielesnej oraz metaforycznego ujęcia skóry.

Skóra jest dla organizmu barierą ochronną, jednym z elementów komunikacji, środkiem odbioru i wyrazu emocji, pewnych treści i znaczeń. Pełni funkcję estetyczną, percepcyjną, ekspresyjną, seksualną i odgrywa zasadniczą rolę w kontaktach międzyludzkich, dlatego jej obecność w językowym obrazie świata jest oczywista. Powierzchnia naszych skór wynosi 1,5–2 m<sup>2</sup>, jest to niemały kawałek materii, którym jesteśmy w całości pokryci. Właśnie poprzez język, w tym przypadku związki frazeologiczne o skórze, możemy dostrzec bliskość naszej osobowości i ciała, które są nierozdzielnie związane skórą.

Przyjrzenie się związkom frazeologicznym o skórze w języku polskim ujawnia kilka poziomów znaczeń skóry, które wiążą się z odmiennymi koncepcjami rozumienia człowieka i ciała. Niemiecka badaczka Claudia Benthain w pracy *Skin. On the Cultural Border between Self and the World* próbuje prześledzić specyficzne właściwości wyrazu *skóra*, m.in. w niemieckich idiomach i opisach skóry u poszczególnych pisarzy. Benthain wyróżnia dwie grupy frazeologizmów o skórze, które przedstawiają dwa sposoby ujęcia podmiotowości człowieka i cielesności. Można je też odnieść do polskich związków frazeologicznych, w których występuje wyraz *skóra* [Benthain 2002: 17]. **Pierwsza grupa** to idiomy, w których skóra jest swoistym pokrowcem, powłoką, taka skóra otacza oraz chroni prawdziwe i autentyczne wnętrze człowieka. Najważniejsze kryje się wewnątrz i nie jest dostępne na zewnątrz. W takim rozumieniu skóra jest czymś innym niż „ja”. Jest elementem obcym, z którego człowiek chce się czasami wydostać. **Druga grupa** to powiedzenia, które metonimicznie porównują skórę do jednostki, osoby. Jest to więc skóra, która określa człowieka jako całość. Powiedzenia tego typu są specyficznymi formami indywidualizacji ciała.

Do dwóch grup związków frazeologicznych o skórze, wyróżnionych przez C. Benthain, można dodać jeszcze trzecią. **Trzecia grupa** frazeologizmów pojmuje skórę jako sposób odczuwania czy też przeżywania świata. Jest ona pojemnikiem, w którym przechowują się nasze emocje. Możemy również rozumieć ją jako *sk-interface* (pojęcie *sk-interface* niemieckiego badacza Jensa Hausera,

rozumiejącego skórę jako naturalny interfejs ze światem, który charakteryzuje się nie tylko biologiczną, lecz także psychologiczną przepuszczalnością) [Hauser 2008]. Skóra staje się punktem styku świata wewnętrznego i zewnętrznego, miejscem wymiany doświadczeń.

W dalszej części artykułu zostaną przedstawione przykłady związków frazeologicznych o skórze w języku polskim oraz obrazy i metafory dotyczące skóry, podzielone na przywołane wcześniej grupy. Wychodząc z założenia, że język jest swoistym medium w historii zmian koncepcji myślenia o człowieku, frazeologizmy o skórze pozwalają prześledzić te różnice.

**Pierwsza grupa** to związki, które traktują skórę jako chroniącą powłokę, ale też jako pewną bryłę-przeszkodę, z której trzeba się wydostać, którą trzeba przekroczyć. Jest to skóra nieczuła, odporna, broniąca się. Takie frazeologizmy, jak *wychodzić/wyłazić/wyskoczyć ze skóry* (czyli bardzo się starać, usilnie próbować osiągnąć wyznaczony cel) oprócz tego, że pokazują intensywność uczucia, traktują skórę jako coś obcego, jako *nie-ja*, z którego trzeba się wyrwać, żeby móc osiągnąć cel. Jest to również skóra, którą chce się zrzucić z siebie w ekstremalnych sytuacjach, by przekroczyć granicę własnego „ja”. Następnie przedstawię frazeologizmy, które odzwierciedlają idee dosłownego i przenośnego uwięzienia we własnej skórze.

Skóra, która blokuje potencjalne zagrożenie z zewnątrz, dystansuje do siebie Innego, została przedstawiona m.in. w następujących frazeologizmach: *zajść/zależć za skórę, zalać sadła za skórę* (czyli bardzo dotkliwie komuś dokuczyć). Przekroczenie takiej skórnej granicy daje możliwość wglądu w człowieka, który jest podatny na zranienie. W tym kontekście Friedrich Nietzsche rozwinął metaforę „skóry duszy”, która chroni nas przed prawdziwymi, przykrymi doznaniem: „Jak kości, mięso, wnętrzności i naczynia krwionośne powleka skóra, i widok człowieka czyni znośnym, tak poruszenia i namiętności duszy osłania próżność: jest to skóra duszy” [Nietzsche 2010: 95].

Jedną z najbardziej znaczących metafor skóry dotyczy mówienia o niej jako o ubraniu czy też sukience. Taki rodzaj przenośni nasuwa się na myśl w związku z plastycznością, jedną z cech skóry. Skóra może być podatna na przekształcenie i dopasowywanie (szcze-

gólnie w dzisiejszych czasach rozwoju medycyny estetycznej). Jak człowiek poprzez swoje ubrania próbuje przekazać pewne sensy i znaczenia (np. różnice w odzieży chłopów i szlachty pokazują hierarchię społeczną, biel sukni ślubnej to symbol dziewictwa, czystości serca), tak samo skóra staje się podobną powierzchnią czy też sceną znaczeń. Podobnie jak ubranie, skóra człowieka może pełnić określone funkcje, np. ochronną. W przypadku skóry to stwierdzenie można rozumieć dosłownie i przenośnie. Zrzucenie lub zmiana takiej skóry-sukienki odbija się na charakterze i tożsamości człowieka. Możemy zatem mówić o skórze dobrej i złej. Dobra skóra to taka, która jest podatna na zmiany, jest elastyczna. Natomiast zła skóra jest niewygodna, uciążliwa jak źle dobrane, nieodpowiednie ubranie. Tak jak można zazdrościć komuś ładnego ubrania, można zazdrościć komuś skóry, pod którą jest rozumiany los, sytuacja Innego. Nie można oceniać człowieka po ubraniu, gdyż za ładną tkaniną może kryć się niezbyt piękna osobowość. Tę myśl odzwierciedla powiedzenie *modli się pod figurą, a diabła ma za skórą*, oznaczające dwulicowość i nieszczerłość jakiejś osoby.

Idąc tym tropem, można mówić o skórze jako domu, czyli miejscu, w którym żyjemy lub w którym kryją się prawdziwe emocje. Podobny obraz odnajdziemy w następujących frazeologizmach: *znaleźć się w skórze innego, chcieć/nie chcieć być w czyjejś skórze, wejść w czyjąś skórę* (czyli postawić się w czymś miejscu, poczuć się kimś innym). Żeby zrozumieć Innego, trzeba koniecznie wejść w jego podskórne jestestwo; to przejaw empatii i skóra jest tu symbolicznie przedstawiona jako droga do głębszego poznania drugiego człowieka.

Pojawiają się także takie związki frazeologiczne, jak *czuć się do brze/źle w swojej skórze*. Te frazeologizmy (zwłaszcza z przysłówkiem *źle*) poruszają znaczeniowy problem skóry jako więzienia, w którym jesteśmy niewolnikami. Jesteśmy uwięzieni we własnym życiu, własnych problemach i kłopotach. To metaforycznie określa nasze przywiązanie do cielesnej egzystencji.

Frazeologizmy pierwszej grupy zbliżają się w swoim ujęciu skóry do starożytnych koncepcji ciała, w których skóra w ogóle nie była uważana za ciało bądź jego część, miała jedynie utrzymywać je

w nienaruszonym stanie. W celu dostania się do prawdziwego ciała, a dokładniej – do jego organów chociażby w trakcie wykonywania operacji, trzeba było przeciąć skórę.

**Druga grupa** frazeologizmów zawiera związki, w których skóra metonimicznie jest uznana za całe ciało, całego człowieka lub też charakteryzuje jego cechy osobowościowe. Są to przykładowo takie związki, jak *mieć cienką skórę* (być bardzo delikatnym, wrażliwym), *mieć grubą/twardą skórę* (być niezbyt wrażliwym, delikatnym). Te związki pokazują, że powierzchnia ciała bywa rozumiana jako najbardziej podstawowa część ciała, poprzez którą można określić człowieka. Skóra jest szczególnie delikatną materią, miejscem, które gromadzi w/na sobie całą gamę emocji i pod ich wpływem może pękać. Potwierdza to frazeologizm *skóra cierpnie* (kiedy ktoś znajduje się pod wpływem nagłych emocji, przeważnie strachu).

Jako synekdocha ciała w związkach frazeologicznych skóra może się pojawiać razem z innymi częściami ciała. Takie związki zazwyczaj mają konotację kompletności, całkowitości, np. *skóra i kości* (zwrot służący do opisanego skrajnie wychudzonego ciała).

Skórę rozumie się także jako życie w ogóle. Odebranie komuś skóry oznacza odebranie komuś życia. Wskazuje to na świadomość egzystencjalnego znaczenia skóry. Uszkodzenie skóry i utrata integralności wiąże się często z końcem życia. To znaczenie prezentują następujące frazeologizmy: *wygarbować komuś skórę* (zbić kogoś, pobić), *łoić skórę* (pobić kogoś), *dostać w skórę* (zostać zbitym).

Skóra oznacza życie człowieka także i w innych kontekstach: *bać się o swoją skórę* lub *dbać o własną skórę* (bać się o siebie samego) oraz *nie sprzedawać tanio skóry* (nie poddawać się, walczyć do końca). We frazeologizmach tego typu mamy do czynienia – jak wspomniano – z synekdochą, wskazującą na ujmowanie życia człowieka w całości, łącznie z troską o jego egzystencję i dobrobyt.

Wyróżniona przeze mnie **trzecia grupa** związków frazeologicznych o skórze traktuje ją jako organ czy też inny sposób odczuwania i przeżywania. Skóra staje się tu medium łączącym świat zewnętrzny z wewnętrznym. Ponadto jest to skóra, która zapisuje na sobie różnego rodzaju doznania, która przeżywa, zbiera doświadczenia

i staje się przez to miejscem pamięci. To również pojęta metaforycznie skóra, która przepuszcza (doznania zmysłowe, uczucia) nie tylko fizycznie, lecz także w przenośni. Skóra przez wieki była postrzegana jako nieprzerwywalna błona, która przede wszystkim miała chronić organy wewnętrzne. Dla lekarzy i anatomów była jedynie przeszkodą, którą należy przejść czy usunąć, żeby dostać się do prawdziwego ciała człowieka. Ciekawsze było to, co ukryte. Zmiana kierunku myślenia nastąpiła wraz z pojawieniem się teorii humorальной, która głosiła zdolność skóry do wymiany substancji z wewnątrz na zewnątrz. Dlatego współcześnie po tak wielu zwrotach w humanistyce możemy mówić nie tyle o skórze, ile o sk-interfaces.

Do trzeciej grupy frazeologizmów możemy odnieść chociażby takie somatyczne frazeologizmy, jak: *doświadczyć na własnej skórze* (najczęściej boleśnie doświadczyć czegoś na sobie, samemu o czymś się przekonać), *czuć coś przez skórę* (czuć coś intuicyjnie, domyślać się, mieć złe przeczucia). Interpretacja skóry jako miejsca pamięci jest szczególnie istotna. Rzeczywiście, na własnej skórze możemy doświadczyć np. mocy wysokich temperatur w momencie poparzenia. Po takim wypadku pozostaje blizna wpisana na skórze jako znak, który od czasu do czasu będzie nam przypominał o przykrym zajściu. Doświadczenie na skórze oznacza też somatyczny sposób przeżywania emocji, kiedy boli i znajduje się w stanie zaburzonym nie tylko psyche, dusza człowieka, lecz razem z nią także ciało.

Skóra oznacza więc zarówno biologiczną granicę, jak i granicę symboliczną, która ulega kulturowej i historycznej zmianie w postrzeganiu człowieka oraz problematyki ciała. Analiza pola semantycznego polskich związków frazeologicznych, w których pojawia się wyraz *skóra*, ujawniła kilka poziomów obrazu skóry:

- skóra-powłoka, która mnie otacza i którą nie raz trzeba przekroczyć;
- skóra jako *ja*;
- skóra, która staje się miejscem i sposobem przeżywania, metaforycznie przepuszczającą emocje, przeżycia i doświadczenia membraną.

Dodatkowo, we wspomnianych frazeologizmach jest poruszany jeden z kłopotliwych problemów w badaniach nad ciałem, mianowicie etyczny – stosunek do Innego i relacja z nim/nią oraz fizyczna i etyczna niemożliwość zamieszkania w ciele Innego [Ahmed, Stacey 2004: 7]. Dzięki wyrażeniom frazeologicznym można również dostrzec problem zmiany osobowości poprzez zmianę cieleśnej powłoki i postawić zasadnicze pytanie: czy rzeczywiście można otrzymać, wyrzeźbić i dopasować według swoich upodobań i gustu własne ciało oraz odrodzić się przy tym na nowo?

Frazeologizmy wskazują też na stan graniczny skóry, na dotychczasowy brak odpowiedzi na pytania, gdzie się toczy prawdziwe życie człowieka – wewnątrz czy na zewnątrz; gdzie jest lepiej i bezpieczniej – pod czy nad skórą. W tym momencie skóra staje się metaforą niestabilnych granic ludzkiego ciała i życia psychicznego. To, co jest wewnątrz nas – emocje, uczucia, lęki – mimo naszej woli nagle wydostaje się na zewnątrz i staje się dostępne dla Innego. Raczej nie życzymy sobie, żeby nasz rozmówca dowiedział się, że na przykład jesteśmy zdenerwowani, jednak natura poprzez skórę nas zdradza. Mimo przeróżnych możliwości modyfikacji i najbardziej niezwykłych zmian dokonywanych na skórze, ona cały czas doskonale pełni funkcję membrany przepuszczającej płyny i inne środki na zewnątrz i do wewnątrz. W takiej sytuacji przestaje być powierzchnią do współpracy. Staje się psychiczną powłoką ciała, z którą trudno jest się porozumieć. Dlatego nigdy nie posiadamy skóry tego, za kogo się uważamy.

Na uwagę zasługuje fakt, że emocje i uczucia, które są przedstawione w związkach frazeologicznych o skórze w języku polskim, są w większości negatywne. Wyjątkowo pozytywną treść przekazuje powiedzenie *dzielić skórę na niedźwiedziu* (czyli cieszyć się z czegoś przedwcześnie), chociaż i tu przebłyskuje odcień strachu, utraty radości. W większości frazeologizmów o skórze pojawiają się: strach, ból, zazdrość oraz różnego rodzaju złe przecucia. Na podobną cechę frazeologizmów o człowieku zwraca uwagę m.in. A. Hejduk, pisząc o obrazie głupoty w polskiej, czeskiej i górnołużyckiej frazeologii: „We frazeologii bardzo często pojawia się ujemna ocena czło-

wieka, jego wyglądu, zachowania, mentalności i obyczajów. Związki frazeologiczne, czyli jednostki odznaczające się ekspresywnością, mogą posłużyć do opisania takich właściwości lepiej niż inne środki językowe” [Hejduk 2002: 239]. Wiąże się to może z cechą charakterystyczną dla większości społeczeństw słowiańskich, czyli skupianiem się na negatywnych przeżyciach. Możliwe wydaje się jeszcze jedno wytłumaczenie pejoratywnego obrazu skóry w polskiej frazeologii. Mówiąc o skórze i jej pamięci, trzeba zaznaczyć, że kulturowy ideał skóry to taka, która potrafi zapominać, z której można wymazać oznaki przykrych doznań, czasu i traum.

Nie sposób jednak odmówić skórze możliwości doświadczania przyjemności, radości i innych pozytywnych emocji, do czego dochodzi głównie poprzez fenomen dotyku – innego człowieka, przedmiotu (np. pióro) czy zjawiska (np. deszcz). Niemiecki filozof Vilém Flusser w eseju *Skin* wychodzi z projektem nowego kierunku filozofii, proponując filozoficzną dermatologię poszerzoną [Flusser 2006]. Projekt ten próbuje przywrócić pozytywne cechy traktowania skóry jako powierzchni. Takie podejście nasuwa więc pytanie o naszą tożsamość w stosunku do powierzchni ciała: czy znajduje się ona gdzieś głęboko pod skórą, czy może wcale nie jest schowana tak głęboko. Określenie kogoś jako człowieka powierzchownego wskazuje, że mamy do czynienia z osobą mało dokładną, która nie sięga do istoty rzeczy. Jednak według Flussera musimy naturalnie przyjąć siebie jako powierzchnię, która jest źródłem niesamowitej ilości informacji przechowywanych na skórze od momentu narodzin aż po śmierć oraz granicą między światem zewnętrznym a wewnętrznym. Dlatego nasze powierzchnie to nasze skórne dzienniki, które możemy uzupełniać świadomie (np. poprzez różnego rodzaju manipulacje kosmetyczne czy nanoszenie tatuaży) bądź nieświadomie (m.in. przez choroby skórne czy inne przypadkowe sytuacje, które bez naszej woli pozostawiają ślad na naszej skórze). Przeżywanie skórą całej gamy emocji pozwala mówić o psychicznym wymiarze ciała lub cielesnym wymiarze psychiki.

Somatyczne frazeologizmy w sposób prosty, ale dobitny wiele mówią o człowieku, dlatego nie dziwi, że współcześnie zwracają

szczegól­ną uwagę nie tylko lingwistów, lecz także kulturoznawców i filozofów. Decyduje o tym duża czę­sto­tl­i­wość używania frazeologizmów zwi­ą­za­nych ze skórą na róż­nych poziomach komunikacji oraz takie cechy somatycznych frazeologizmów, jak wpływ na świadomość i ich zdolność do kształtowania językowego obrazu świata.

## Bibliografia

- Ahmed S., Stacey J. [2004], *Introduction: dermatographies*, [in:] S. Ahmed, J. Stacey (eds.), *Thinking Through the Skin*, Taylor & Francis Group, London–New York.
- Anzieu D. [1989], *The Skin Ego*, trans. Ch. Turner, Yale University Press, New Haven.
- Benthein C. [2002], *Skin. On the Cultural Border between Self and the World*, trans. T. Dunlap, Columbia University Press, New York.
- Flusser V. [2006], *Skin*, <http://www.flusserstudies.net/sites/www.flusserstudies.net/files/media/attachments/flusser-skin02.pdf> (dostęp: 29.05.2016).
- Hauser J. [2008], *Sk-interfaces*, Liverpool University Press, Liverpool.
- Hejduk A. [2002], *Obraz głupoty w polskiej, czeskiej i górnołużyckiej frazeologii*, „Bohemistyka II”, nr 4.
- Kania S., Tokarski J. [1984], *Zarys leksykografii i leksykologii polskiej*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa.
- Lebkowska A. [2001], *Jak ucieleśnić ciało: o jednym z dylematów somatopetyki*, „Teksty Drugie”, nr 4.
- Nietzsche F. [2010], *Z historii uczuć moralnych*, [w:] F. Nietzsche, *Ludzkie, arcy­ludzkie*, t. 1, tłum. K. Drzewiecki, [http://nietzsche.ph-f.org/dzie­la/fn\\_la.pdf](http://nietzsche.ph-f.org/dzie­la/fn_la.pdf) (dostęp: 29.05.2016).