

---

## Spostrzeżenie arystotelesowskie i ekonomia generalna albo wprowadzenie do afirmatywnej teorii dotyku

---

Karol Gromek

---

TEKSTY DRUGIE 2024, NR 2, S. 337–355

---

DOI: 10.18318/td.2024.2.20 | ORCID: 0000-0003-4102-8192

Najpiękniejsze myśli są niczym bez uczynków<sup>1</sup>.

Widziałem kiedyś pszczołę utopioną w miodzie  
i wyciągnąłem z tego naukę<sup>2</sup>.

I

Wszystkie zwierzęta posiadają spośród zmysłów przynajmniej dotyk; jestestwo, które ma zmysł, doznaje także przyjemności i bólu, a konsekwentnie [rozeznaje] przedmioty, które przynoszą przyjemność i zadają ból; jestestwa znów, które przechodzą te stany [psychiczne], odczuwają także pożądanie, ponieważ pożądanie jest dążnością do przedmiotu przyjemnego. [...] Na razie wystarczy powiedzieć

---

**Karol Gromek** – doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych na UAM w Poznaniu. Publikował w „Etyce”, „Er(r)go”, „Tekstach Drugich” i „Przestrzeniach Teorii”. Jego zainteresowania badawcze oscylują wokół zagadnień cielesności, mistyki chrześcijańskiej i poststrukturalnych teorii. Współautor, z Marceliną Obarską, *Historii dotyku* (2023).

---

1 Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy*, przeł. K. Rogalska, Flos Carmeli, Poznań 2005, s. 221.

2 N. Kazantzakis, *Raport dla El Greca*, przeł. T. Wierzbowski, Instytut im. J. Grotowskiego, Wrocław 2012, s. 169.

tyłe, że te spośród jestestw żywych, które posiadają dotyk, mają też pożądanie<sup>3</sup>.

Mamy więc według Arystotelesa jasno określoną sytuację każdej żywej istoty, jaką jest nieustanne unikanie bólu i dążenie do przyjemności; ruch ten nazywany jest pożądanem. Dotyk powoduje, że człowiek pożąda. Jeśli przyjmiemy, że te dwa przeciwstawne wektory zmuszają istotę do działania, to należy rozpoznać w tym akcie doniosłość dotykania (się). Przede wszystkim dlatego, że odnajdywanie źródeł przyjemności i bólu oraz narzędzi pozwalających się względem nich odpowiednio sytuować wynika z prowadzenia wnikliwych badań i eksperymentów, które są jawnie namacalne, a nie rozumowe. Skupmy się na usytuowaniu człowieka: nasza ssacza natura ułatwia początki tego procesu: potomek zostaje otoczony opieką, a stany przyjemności wywoływane są niejako sztucznie, są gwarantowane, a ból – dzięki przekazywanej wiedzy przodków – zostaje, na tyle, na ile to możliwe, usunięty. A zanim jeszcze ta istota się zjawi, musi dojść do spółkowania, które, za Jadwigą Mizińską, można nazwać rodzicielskim dotykiem twórczym<sup>4</sup>. Noworodek powstały z pożądania sam zaczyna pożądać, a jego stwórcy ułatwiają mu zdobycie tego, czego pragnie. Z czasem jednak rola opiekunów zostaje ograniczona, a dziecko wyrusza na poszukiwanie i przeszukiwanie świata. Znajduje ono miękkiego koca, na którym rozkosznie zasypia, intrygującą zabawkę, która przyjemnie stymuluje mózg, pyszną truskawkę – o której jeszcze nie wie, że jest truskawką – pobudzającą lawinę słodko-kwaśnych wrażeń. Ale zanim odkryje te rzeczy, będzie musiało niejako na oślep wyszukiwać, a następnie zapamiętywać. Nauczy się, że na twardym parkiecie trudno się wyspać, a grudy ziemi niekoniecznie są smaczne. Jednak położy się na podłodze jeszcze raz, weźmie do rączek trochę ziemi z doniczki i włoży do ust, by się upewnić. Powtarzalność efektów utwierdza je w przekonaniu, że rzeczywistość można skategoryzować. „Nieprawda, że dziecko postrzega najpierw przedmiot, a później wchodzi z nim w relację. Pierwsze jest dążenie do relacji”<sup>5</sup> – pisze Buber. Dziecko-badacz jako nowy uczestnik świata siłą rzeczy robi wszystko po raz pierwszy. Takie doświadczenie, którego nie

3 Arystoteles, *O duszy*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 3, przeł. P. Siwek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, 414b.

4 Zob. J. Mizińska, *Homo tangens – człowiek dotykający i dotykany*, „Colloquia Communia” 2010, nr 1-2, s. 93.

5 M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, przeł. J. Doktor, PAX, Warszawa 1992, s. 55.

poprzedzają upojęciowienie czy jakiegokolwiek presupozycje, jest jednoznaczne z potrzebą fizycznego przybliżenia, otarcia się o rzecz/podmiot, objęcia go. Takie spojrzenie umożliwia choćby chwilowe zawieszenie hierarchicznego porządku: z pewną otwartością i ciekawością, może zdarzyć się tak, że „przyglądając się drzewu, zostanę włączony w relację z nim – i wtedy drzewo przestanie być Ono”<sup>6</sup>. Nie chodzi jednak o romantyzowanie tej relacji – ale raczej o odwrócenie anamnetycznego ruchu myśli w celu przypomnienia sobie prymarnego związku z rzeczywistością, która, jak ja, jest materialna. Droga ta – będąca stawaniem się człowiekiem – dyktowana jest przez pożądanie tego, co wprawia nas w stan błogości, i uciekania od tego, co budzi dyskomfort. Prócz tego dotykanie jest kwantyfikatorem naszego istnienia per se w rzeczywistości i nierozzerwalnym łącznikiem z nią. Przechadzamy się po świecie, który jest materialny. Błoto, piasek, glina, mokra trawa, wypastowany parkiet – nasze stopy będące w ciągłym kontakcie z podłożem utwierdzają nas w przekonaniu, że jesteśmy częścią świata.

Nie tylko twardo stąpamy po ziemi; wszelka materia o jadalnej formule staje się częścią nas, gdy ją zjadamy. Pożeranie świata jest koniecznością, nie wyborem („dotyk jest właśnie zmysłem pokarmu”<sup>7</sup>, przekonuje Arystoteles). „Jedzenie to nazwa, jaką nadaliśmy dziwnej operacji, która przypomina bardziej alchemiczne misterium niż fizjologiczną konieczność”<sup>8</sup>. Ten akt wandalizmu pozwalający przeżyć nie jest niczym innym jak tylko metamorfozą materii i stawaniem-się-jednym.

Za bramą ust kawałki świata nazywanego zewnętrznym rozpoczynają ukrytą drogę, przesuwane po powierzchni wnętrza. [...] Gdy wargi nawiązują delikatny kontakt, zęby wbijają się, rwą, szarpią bez wahania. Odgryziony kawałek świata wpada we mnie zatrzymywany na pewien czas w pierwszej jamie wnętrza. Wał mięśniowy języka unosi się i opada; w przód, w dół, w górę, w tył. Rozrzuca strzępy świata na boki, ale tu napierają na nie mięśnie policzków i znów spychają je do centrum jamy<sup>9</sup>.

6 Tamże, s. 42.

7 Arystoteles, *O duszy*, 414b.

8 E. Coccia, *Metamorphoses*, przeł. R. Mackay, Polity Press, Cambridge–Medford 2021, s. 87.

9 J. Brach-Czaina, *Błony umysłu*, Dowody na Istnienie, Warszawa 2020, s. 90–92.

Wszystko to nie tylko po to, by świat sobie przyswoić, ale też po prostu po to, by – odżywiając się – zachować swoje istnienie, poddać się władzy spinozjańskiego *conatus*, schopenhauerowskiej w o l i.

Proces ten, ostatecznie zmierzający do śmierci, z perspektywy człowieka jest konsekwencją zjawienia się w rzeczywistości materialnej: „Zanurzasz się w świecie i wyjadasz go, niby czerwone jabłko. Dziurę, jaką wydrążysz gryząc, nazywasz swoim grobem”<sup>10</sup>. Decyzja kobiety o wpuszczeniu do swojego wnętrza nasienia niewiele różni się od wchłaniania pokarmu, który rozkłada się wewnątrz. Przyszła ciąża jest tylko odsunięciem w czasie rozkładu tego nowo narodzonego ciała. Akt stworzenia go zapowiada jego gnicie. W końcu, jak słusznie pisał Heidegger, narodzony człowiek jest już wystarczająco stary, by umrzeć.

Z materializmem związana jest idea płaskiej ontologii. Hierarchiczna drabina czy też trójkąt – z Bogiem i człowiekiem na jego wzór stworzonym – zostają spłaszczone. Materia, tak różna pod względem swojej twardości, kondensacji czy podatności na zmianę, rozłożona na czynniki pierwsze, pozostaje złączonymi atomami wędrującymi między żywiołami, rzeczami i osobami zupełnie swobodnie. W takim spojrzeniu na rzeczywistość człowiek jawi się jako przypadkowo zespolone na kilkadziesiąt lat atomy, które w swoich splotach skrywają namiętność do przetrwania / utrzymania się przy życiu i które bez wahania rozpadną się, gdy pozwolimy temu ciału umrzeć i stać się kompostem dla kolejnych zlepków atomów przyjmujących formę, powiedzmy, *gentiana pneumonanthe* (goryczki wąskolistnej), która formę swą straci w brzuchu sarny i część atomów wchłonie się w jej krew. Historia ta nie będzie miała końca i za każdym razem metamorfoza będzie konsekwencją jakiegoś dotyku, czasami bardzo wyrafinowanego. „Pewnego dnia ten żyjący świat będzie się kłębić w moich martwych ustach”<sup>11</sup>, wyzna z zachwytem Bataille. Człowiek – narzędzie służące do przemiany materii – jest tylko manifestacją pragnień natury.

Dalszą konsekwencją tego, że świat nas dotyka i jesteśmy z nim j e d - n y m, jest utrata tożsamości (innej niż po prostu „nosiciel *zoe*”); wobec tego pozostaje „z szacunkiem stopić się z tym procesem, a tym samym ze swoim środowiskiem. Można to nazwać, z braku lepszego słowa, niewczesną

<sup>10</sup> P. Prévelakis, *Słońce śmierci*, przeł. J. Strasburger, Czytelnik, Warszawa 1967, s. 278.

<sup>11</sup> G. Bataille, *Historia erotyzmu*, przeł. I. Kania, Oficyna Literacka, Kraków 1992, s. 68.

obecnością śmierci; niektórzy nazywają to «uwielbieniem»<sup>12</sup>. Ciało zatem, z jednej strony, separuje od rzeczywistości (albo powiedzmy lepiej: odczuwa siebie jako oddzielne), lecz z drugiej – bez tego, co zewnętrzne i (również) materialne – nie mogłoby istnieć. Poczucie osobności własnego ciała w stosunku do tego, co poza nim, ulega zachwianiu, ponieważ, „gdy zaspokajam potrzebę, warunkujący mnie świat traci swoją odmienność i obcość: w zaspokojeniu rzeczywistość, w którą się wgrzyzałem, zostaje zasymilizowana”<sup>13</sup>. Mówiąc wprost: fakt, iż ciało zjada niektóre materialne elementy świata, jest tak naprawdę ontologicznym weryfikatorem rzeczywistości ciała i mojego z nim złączenia. Prawdą jest, że „wiedzą możemy się przecież posiłkować, możemy przetrwać jej różnorakie zapisy, stanowić może ona także pożywkę dla ducha”<sup>14</sup> – doświadczam i zdobywam wiedzę: odżywia mnie ona tak jak każdy inny pokarm.

Głodne lub zaciekawione nowym smakiem dziecko wkłada rzecz do ust. Eksperyment ma prawo się nie udać – ale to nie odbiera sytuacji jej poważnego, naukowego statusu. Nieprzypadkowo Feyerabend powołuje się na figurę dziecka odkrywającego świat<sup>15</sup>; opisana przez niego kontrindukcja jest wpisana w ten proces zdobywania wiedzy i bez przeszkód może być kontynuowana przez wszystkich. W działaniu dziecka jest miejsce na błąd, przypadek, irracjonalność, zawziętość, radość, a przede wszystkim pasję. To namiętność poznawania jest tym, co nakazuje uparcie dążyć do celu, który z każdym krokiem oddala się jeszcze bardziej. I chociaż nieuwzględnianie indukcyj w działaniach dziecka nie jest nawet celowym odwróceniem porządku myślowego, lecz tylko konsekwencją braku doświadczeń, które mogłyby posłużyć za wzór wynikania, to jego postawa otwartości i zachwytu nieznanym jest tak naprawdę możliwa do powtórzenia jako metoda. Czasami chodzi o pobudzenie ruchu myśli podobnego do tego, który nagle prowadzi do „odkrycia” języka dotykającego wewnętrznej strony zębów – efektem jest choćby chwilowe olśnienie materią, która przecież zawsze tam była.

12 R. Braidotti, *Etyka stawania-się-niewykrywalnym*, przeł. J. Bednarek, w: *Teorie wyrotowe*, red. A. Gajewska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2012, s. 319. Zob. również esej o koncepcji Braidotti: M. Rogowska-Stangret, *Nagie życie, naga śmierć i etyczna niemożność wymazania*, w: *teżże, Być ze świata, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2021, s. 19-49.

13 E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 144.

14 T. Rachwał, *Pokarm i praca. Zjedanie epistemologii*, „Er(r)go” 2022, nr 4, s. 9.

15 Zob. P.K. Feyerabend, *Przeciw metodzie*, przeł. S. Wiertelwski, Siedmióróg, Wrocław 1996, s. 25.

Przyjemność i ból oraz ich manifestacje są właśnie tym, co pozwala współuczestniczyć w świecie wraz z innymi żywymi istotami, ponieważ niezależnie od tego, czy jesteś dwunastoletnim chłopcem, osą, krową mleczną czy dorodnym zamiokulkasem, chcesz dla siebie dobrze i nie chcesz dla siebie źle, przy czym to dobro i zło nie ma – na razie – nic wspólnego z etyką; jest c h c e n i e m. Na podstawowym poziomie żywe istoty współdzielą stan przeżywalności dzięki haptycznie zdobytej przyjemności, jaką jest spożywanie pokarmu<sup>16</sup> – inaczej zostanie utracona obecna forma materii. Jednak te stany nie ograniczają się tylko do wrażeń, powiedzmy, umiarkowanych. Jak zauważa Marc Richir, doznanie przyjemności lub bólu w swojej szczególnie ekstensywnej formie, która przepęnia i wypełnia ciało, prowadzi do jego delokalizacji. „Jest ono tak natarczywe, że wydaje się atakować jądro naszego istnienia lub je pochłaniać. Nasze ciało jest tak skonstruowane, że w skrajnościach mamy tendencję, by stawać się sami cierpieniem lub przyjemnością”<sup>17</sup>.

Doniosłość tego złączenia zmysłu dotyku i pożądania wskazuje na konieczność działania, sięgnięcia po to, czego się pragnie. Trzeba to schwycić, mieć w garści. W tym sensie p o ż a d a n i e c z e g o s ę nie oznacza jedynie silnego stanu mentalnego, ale prostą, natarczywą wskazówkę, co należy zrobić. Nie wystarczy o tym pomyśleć – należy to wykonać, wypuszczając pożądanie na zewnątrz ciała. Tym, co jednak najbardziej zajmujące, jest możliwość kompletnej zatraty w imię zintensyfikowanego doświadczenia. Do zniszczenia prowadzi nie tylko cierpienie; akt rozpadu ma wynikać z samego nadmiaru doświadczeń, niezależnie od ich klasyfikacji. Arystoteles stwierdza: „Nadmiar właściwości dotykalnych, na przykład gorąca, zimna, twardości, niszczy samo zwierzę”<sup>18</sup>. Wtórjuje mu Cyceeron: „Bo przecież wszystko, co tylko odczuwamy – zimno i ciepło, rozkosz i ból, jak również inne rzeczy – jeżeli zbyt się powiększy, powoduje zgubę. A że nie ma żyjącej istoty bez czucia, żadna z nich

16 W klasyfikacji Arystotelesa smak to „pewnego rodzaju dotyk”, nie całkowicie odrębny zmysł; Arystoteles, *O zmysłach i ich przedmiotach*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 3, przeł. P. Siwek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, 441a. O relacji tych dwóch zmysłów w ujęciu arystotelesowskim pisze wyczerpująco Tadeusz Kobierzycki w artykule *O dotykalności, dotyku i dotykaniu*, „Colloquia Communia” 2010, nr 1-2, s. 102-106.

17 M. Richir, *Ciało. Esej o wewnętrzności (fragmenty)*, przeł. M. Kozłowski, w: *Główne problemy współczesnej fenomenologii*, red. J. Migasiński, M. Pokropski, Wydawnictwa UW, Warszawa 2017, s. 64.

18 Arystoteles, *O duszy*, 435b.

więc nie jest wiecznotrwała<sup>19</sup>. A więc wszystko, co człowieka przerasta, bo jest od niego większe, a bierze się z pragnienia, może prowadzić do zguby.

## II

W tym nierozzerwalnym związku materii, z której składa się świat, i materii, z której zbudowany jestem ja, jest jednak miejsce na rozszczelnienie. Jest ono na tyle odległe od codziennego doświadczenia, że nazywa się je ekscysem lub zatrata.

Spostrzeżenie Arystotelesa w interesujący sposób spotyka się tutaj z teorią ekonomii generalnej Bataille'a. Kluczowe dla zrozumienia tej ostatniej jest pojęcie energii, która wędruje po ziemi jako całości i umożliwia wszelką przemianę materii oraz utrzymanie przy życiu tego, co żywe. Jesteśmy tylko przystankiem lub punktem, od którego energia się odbija, zmieniając swoje własności ilościowe oraz jakościowe i wektor. Energia nie przenika nas, nie pozostawiając śladu; jesteśmy w stanie coś z niej uszczknąć, by przetrwać, ale jest jej znacznie więcej, niż tylko tyle, by zachować funkcje wegetatywne.

Nadwyżka posłuży do wzrastania istoty żyjącej, ale w momencie, gdy dana forma materii jest już dojrzała, a nowe połączenie energii cały czas się pojawia, „to trzeba koniecznie stracić tę nadwyżkę bez korzyści, wydatkować ją, z własnej woli lub nie, chwalebnie albo w sposób katastrofalny<sup>20</sup>. Następnym więc sposobem na użytkowanie nadwyżki, powszechnie uznanym za słuszny, jest reprodukcja. Dzieje się ona wtedy, gdy podmiot wraz z odebraną energią nie mieści się już w sobie, więc zmuszony jest przekazać ją dalej, stwarzając kolejny podmiot – swojego syna lub córkę. Tylko co dalej?

Ruch energii w obecnie dominującym kształcie ekonomii nazywanej ograniczoną jest wstrzymywany przez nakaz lub pragnienie kumulacji zasobów – w obawie, że energia nie jest nieskończona. Przykładem, który ilustruje zastosowanie zasad ekonomii ograniczonej, w szczególności gromadzenie dóbr za pomocą sztucznego zarządzania energią, jest przemysł zwierzęcy:

W normalnych warunkach zwierzę, przemieszczając się, traci część tych nadwyżek, lecz jeśli hodowcy uda się unieruchomić cielaka w jednym

19 M. Ciceron, *O naturze bogów*, w: tegoż, *Pisma filozoficzne*, t. I, przeł. W. Kornatowski, PWN, Warszawa 1960, s. 185.

20 G. Bataille, *Część przekłeta oraz Ekonomia na miarę wszechświata. Granica użytecznego*, przeł. K. Jarosz, KR, Warszawa 2002, s. 30.

miejscu, jego masa wzrasta: oszczędność ruchu przekształca się w tłuszcz. Jeżeli cielec nie zostaje ubite, to nadchodzi chwila, gdy spowolniony wzrost nie konsumuje już całości rosnących coraz bardziej nadwyżek energii: cielec osiąga dojrzałość płciową; przeznaczeniem jego żywotnych sił jest przede wszystkim przemienić się w popędliwość byka, jeśli cielec jest samcem, lub znaleźć zastosowanie w ciąży i produkcji mleka w przypadku samicy<sup>21</sup>.

Tutaj podmiot nie ogranicza siebie, ale świetnie rozpoznaje elastyczność wektorowania energii u innej istoty żywej, której płyny ustrojowe i/lub ciało jako pokarm posłużą do przetrwania i wzrostu, a w efekcie do reprodukcji własnego gatunku. Warto zwrócić uwagę, że nic tutaj nie zostaje zmarnowane; eksploatacja energii skumulowanej w materii żywego zwierzęcia służy poszczególnym podmiotom ludzkim do ich przetrwania.

Odejście od ekonomii ograniczonej na rzecz ekonomii generalnej sam jej autor nazywa przewrotem kopernikańskim, choć rzecz tak naprawdę nie tyczy się radykalnej zmiany w funkcjonowaniu wspólnot ludzkich, ale pełnej świadomości i celowości działań oraz przejęcia jej na poziomie jednostki. Społeczności już od dawna podlegają zasadzie wydatkowania, czego manifestacją miałyby być wojny, wszelkie materialne przejawy kultu lub świętowanie. W tych wszystkich wydarzeniach nadmiar energii znajduje ujście, ale jednostka uczestniczy w nich niejako nieświadomie: nie jako gracz, ale jako pionek. Dopiero gdy rozpozna ona prawa rozporządzania energią i pozwoli sobie na świadomy zbytek, przesadę i eksces, będzie prawdziwym zarządcą samego siebie.

Bo jeśli nowa dawka energii i tak nadejdzie, to nie tylko nie trzeba jej kumulować, ale wręcz należy ją nieograniczenie wydawać. Stawką takiej ekonomii ma być „ślepe uwielbienie zbytku, rozrzutności, bezpożytecznej, najlepiej publicznej, zatrąty dóbr”<sup>22</sup> po to, by wyzwolić się spod myślenia o egzystencji jako zadaniu lub pracy. Uwolniony podmiot staje się, mówiąc wprost, rozpasany. W kapitalistycznym układzie „wszystkie nadwyżki

21 Tamże, s. 35-36. Z nieco innej perspektywy – w ujęciu teorii feministycznej – o zjawisku eksploatacji zwierzęcego ciała pisze też w interesujący sposób Carol J. Adams w swojej pracy *Polityka seksualna mięsa* (przeł. M. Stefański, Oficyna 21, Warszawa 2022).

22 M. Marczuk, *Raj utracony Georgesa Bataille'a. Kilka słów o zbytku*, „Kwartalnik Filozoficzny” 2012, nr 1, s. 131.



inwestuje się ponownie w produkcję”<sup>23</sup>, co powoduje, że praca wydaje się nie mieć końca. Przyjemnością w takim myśleniu jest posiadanie coraz więcej. Bataille upatruje jej gdzie indziej i do tego wiąże ją z bólem: przyjemność z doznawania przyjemności/bólu znajduje się w ekscytcie i ztracenie: w bólu brzucha po przesadnej uczcie albo we krwi, która spływa po ramieniu po ugryzieniu przez kochanka. Moglibyśmy zjeść chleb i napić się wody, żeby nie być głodnym, albo przeprowadzić w najbardziej uproszczonej wersji akt płciowy, by zaspokoić swoje potrzeby seksualne – ale to za mało. Jest to niewystarczające, bo nic nie zostało bezpowrotnie i bezproduktywnie stracone.

Ciało oddające się nieproduktywnym działaniom wraca do siebie, staje się swoim panem – jest samoświadome, co oznacza powrót „bytu do pełnej i nieredukowalnej suwerenności”<sup>24</sup>. Bycie suwerenem oznacza istnienie poza przyczyną i celem.

Być suwerennym znaczy nie dać się zredukować do stanu rzeczy, jak to się dzieje w procesie pracy, lecz wyzwolić podmiotowość: wymykający się pracy, wypełniony chwilą podmiot wyczerpuje się w konsumowaniu samego siebie. Istota suwerenności polega na bezpożytecznej konsumpcji, na „kaprysie”<sup>25</sup>

– pisze Habermas. Zadbanie o to, by rzeczy i działania wydarzały się poza koniecznością, tj. były wykorzystywane poza zasadą przetrwania jednostki i gatunku, to właśnie – ujmując sprawę nieco żartobliwie – powrót do rzeczy samych w sobie i rezygnacja ze wstrzymywania przepływu<sup>26</sup>. Zamiast konieczności gromadzenia Bataille postuluje konieczność wydatkowania, która początkowo jawi się jako iście chrześcijańska postawa, bo jest ona działaniem bez oczekiwania niczego w zamian. Ale przy bliższym przyjrzeniu się tej teorii trudno nie zauważyć, że podmiot otrzymuje jednak

23 Tamże, s. 133.

24 G. Bataille, *Część przeklęta...*, s. 202.

25 J. Habermas, *Między erotyzmem a ekonomią ogólną: Bataille*, w: tegoż, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Universitas, Kraków 2000, s. 255.

26 Są to: „działania, które, przynajmniej w rudymetarnym sensie, mają cel w sobie samych. Miało wydatkowania (*dépense*) zarezerwować należy dla tych właśnie nieproduktywnych form, oddzielając od nich wszelkie sposoby konsumpcji, które stanowią mediację produkcji”; G. Bataille, *Pojęcie wydatkowania*, przeł. K. Matuszewski, „Nowa Krytyka” 1995, nr 6, s. 196.

pewien zysk, który nie daje się zredukować do samego przetrwania (i właśnie z tej biologicznej perspektywy jest zbytkiem) – czyli doświadczenie i przyjemność.

Postulat odejścia od utylitarystycznej konieczności jest jednocześnie początkiem intensywnej eksploatacji własnego ciała. João Florêncio proponuje, by myśleć o kondycji korporealnego istnienia jako o „porowatych ludzkich o/tworach”<sup>27</sup>. Wyraźnej egzemplifikacji tego stanu upatruje w akcie płciowym jako zaprzeczeniu dystansu, zamknięcia czy ochrony. Płyny ustrojowe „pojawiają się tutaj jako mediatory lub katalizatory intymności, które fragmentaryzują ciała i przestawiają ich części, tworząc formę, która, mimo że wieloraka i efemeryczna, jest również nieredukowalna do żadnego wcześniej istniejącego jednoczącego gestalt”<sup>28</sup>. Ale chodzi nie tylko o wydzieleny (drugiego) ciała. Penetrują mnie zupełnie poza moją wolą toksyny, promienie słoneczne, witaminy i minerały. Penetrują mnie inne ciała i ich zachcianki. Podmioty są porowatymi o/tworami już właściwie od samego przyjsia na świat. Wewnętrzne organy też wchłaniają potrzebne im drobinki. Przepływ cząsteczek – chciany, niechciany – przypomina o możliwości przemiany. „Skóra, którą definiujemy jako granicę ciała, jest bardziej jak porowata membrana, sieć dziur utrzymujących się razem dzięki systemowi nici. Przez te perforacje przepływają wszelkiego rodzaju rzeczy”<sup>29</sup> – pisze Hird. To myślenie – fałszywe, ale kojące – o skórze jako granicy jest konsekwencją pragnienia (pozornej) odrębności i wyższości wobec natury.

Samostanowienie jest ruchem mojej myśli, nie mojej materii, której cele są zgoła inne od moich. Tam, gdzie ja chce utwardzać się, sztywnieć w skostniałych ramach (dyskursu, ciała), materia dąży do nieustannej metamorfozy, wprawiania świata w ruch. Organizm z pewnością będzie starał się bronić: moje komórki dendrytyczne robią, co mogą, by nie dopuścić do środka tego, co złe, ale natarczywość niechcianych wirusów i bakterii jest często silniejsza. Zdrowy rozsądek jest jedną wielką komórką dendrytyczną, która

27 Oryginalnie: *porous man w/holes* (J. Florêncio, *Bareback Porn, Porous Masculinities, Queer Futures: The Ethics of Becoming-Pig*, Routledge, London–New York 2020, s. 60–90). Należy w tym miejscu zaznaczyć, że koncepcja Florêncio służy mu głównie do opisu doświadczenia męskiej homoseksualności w obrębie subkultury „świń”, jednak – uznając, że skóra nie ma płci – postanawiam rozszerzyć tę kategorię na wszystkie ludzkie istoty.

28 Tamże, s. 62–63.

29 M. Hird, *Gender's Nature: Intersexuality, Transsexualism and the „Sex”/„Gender” Binary*, „Feminist Theory” 2000, nr 1, s. 353–354.

powstrzymuje podmiot przed uprzytomnieniem sobie swojej atomistycznej materii, która w każdej chwili może się rozpaść.

Porowatość i penetracja oznaczają bycie przenikalnym i bycie zdolnym do przenikania niejako poza kontrolą. Nic więc dziwnego, że taki stan może budzić lęk. Florêncio nazywa to *etyką drzenia*, która ma być niczym innym jak postulatem całkowitego otwarcia na inność i stawiania się wobec całkowicie nieznanego; a wszystko po to, by *urzeć w istnieć siebie*<sup>30</sup>. Warto jednak pamiętać, że drzenie to nie tylko efekt przerażenia, ale też podniecenia nieznanym. W ciemnych pokojach, ulubionej scenerii Florêncio, ręka, która zaciska się wokół mojej szyi, jest manifestacją splątania tych dwóch wrażeń.

### III

O czym tak naprawdę chcemy powiedzieć? Dokładnie o tym, że materialna kondycja naszego istnienia wymusza na nas dążenie do przyjemności i unikanie bólu, ale dopiero w momencie kiedy ciało wykroczy poza zaspokojenie swoich podstawowych potrzeb i odda się tym dwóm stanom dla nich samych, odzyska suwerenność, być może za cenę utraty życia; nadal jednak będzie to zgodne z prawem materii do rozpadu i zmiany formy. Samozniszczenie okazuje się celem życia, którego nie jestem własnością. Nie można ruchu *zoe* powstrzymywać, a wręcz można mu pomóc przedostać się dalej: „pragnienie śmierci jest afirmacją *potentia* życia we mnie, które z definicji nie nosi mojego imienia”<sup>31</sup>.

Historia ludzkiej przyjemności i bólu nie jest historią zachowania siebie, pielęgnowania swojego trwania, tylko monumentalnym archiwum przeżyć, które w swojej szczytowej formie mogą zadać ostateczny cios. Sprowadza się to do stwierdzenia zawartego w programie opublikowanym w *Acéphale*: „Przyjąć funkcję destrukcji i rozkładu, ale jako osiągnięcie, a nie jako negację bytu”<sup>32</sup>.

To, przed czym Arystoteles przestrzega, Bataille postuluje. Ten pierwszy oczekuje ostrożności i pohamowania, drugi – gotowości na każdy przejaw dotykającego nas świata bez zapatrywania się na konsekwencje. Arystoteles

30 J. Florêncio, *Bareback Porn...*, s. 177.

31 R. Braidotti, *Etyka stawania-się-niewykrywalnym*, s. 314.

32 G. Bataille, *The Sacred Conspiracy: The Internal Papers of the Secret Society of Acéphale and Lectures to the College of Sociology*, red. A. Brotchie, M. Galletti, Atlas Press, London 2018, s. 137.

pisze, że dotyk i pożądanie mogą nas pochłonąć, a Bataille zgadza się na to i wzrusza obojętnie ramionami.

Bycie na służbie pożądania, przekraczające podstawowe pragnienia utrzymania życia i bezpieczeństwa przy jednoczesnym zachowaniu samoświadomości, to proces zintensyfikowanego bycia<sup>33</sup>; „oceniamy, co jest zgodne z naszym interesem, ale ta sytuacja nas rozbraja, albowiem samo miano «zysku» czy «interesu» przeciwstawia się *pragnieniu*, które jest tu kluczowe”<sup>34</sup> – sprawdzenie siebie i swoich możliwości pozwala wyrwać się z kontekstu dziejowego: nagle człowiek jako człowiek sprawdza, do czego jest zdolny, zapominając o konwencji, zasadach dobrego wychowania czy – piszę to drżącą ręką – prawie. Stawką jest zdobycie doświadczenia, a w efekcie – wiedzy. Zastanawiając się nad jej dwoma źródłami – cierpieniem i rozkoszą – Weil pisze: „Waż ofiarował poznanie Adamowi i Ewie. Syreny – Ulissesowi. Te opowieści uczą, że szukając poznania w rozkoszy, dusza się zatracza. Dlaczego? Rozkosz jest może niewinna pod warunkiem, aby nie szukać w niej poznania. Wolno go szukać tylko w cierpieniu”<sup>35</sup>. Apodyktycznym tonem oznajmia, że w przyjemności jest zguba, a chrześcijańska dusza nie może sobie na to pozwolić. Potem powie jeszcze, że najlepiej „uznać granicę, kontemplować ją i smakować całą jej gorycz”<sup>36</sup>. Filozofka widzi tę sprawę jako kwestię etyczną: przysuwa się do wyznaczonej linii, ale jej nie przekracza. Bez myślenia etycznego – bo też nauka nie musi być moralna – to przekroczenie wydaje się oczywistą koniecznością.

Ścisły, wręcz nierozzerwalny związek dotyku i pożądania wskazuje, że dla nas punktem wyjścia jest ciało i jego zmysłowość, w szczególności ten jeden zmysł. Jasne jednak jest, że ciało, chcąc zadbać o swoją aktualną formę, będzie się wzbraniało przed „bezrozumną” realizacją pożądania. „Wrażliwość dotykowa, ponieważ sygnalizuje, kiedy i gdzie zwierzę jest dotykane, działa jak system nadzoru: ma ciągle na oku ciało

33 Wszelkie próby znieczulenia lub zintensyfikowania doświadczenia zmysłowego za pomocą leków lub substancji psychoaktywnych jedynie potwierdzają wagę pożądania niezależnie od tego, w którą stronę skierowany jest jego wektor. Podmiot, niejako przygotowując się do zbliżającego się przeżycia, odmawia uczestnictwa w nim w pełni lub pragnie doświadczyć go mocniej i w obu przypadkach zostaje odkryta inna potencjalność ciała do o tępienia lub do nadwrażliwego odczuwania.

34 G. Bataille, *Część przekłeta...*, s. 39.

35 S. Weil, *Świadomość nadprzyrodzona*, przeł. A. Olędzka-Frybesowa, PAX, Warszawa 1999, s. 269.

36 Tamże, s. 301.

zwierzęcia”<sup>37</sup>. Chodzi więc o to, by tego strażnika w pewnym sensie przechytrzyć i zobaczyć, co się wtedy stanie. Wydaje się, że ten proces nosi w sobie taką wzniosłość, że należałoby przyrzeć się mu uważniej i potraktować jako stałą naukę humanistycznych.

Dotyk – zmysł wykształcony jako pierwszy jeszcze w łonie matki – jest słusznym gwarantem osadzenia nas w świecie. Choć to jego praktykowanie bezwzględnie przekonuje nas o jego ważności, to każda próba teoretyzowania tego zmysłu i jego własności powoduje, że z m y s ł o w e staje się też u m y ś l n e, przede wszystkim na poziomie ontologicznym.

Teoria tutaj zaproponowana, która bierze swój początek w arystotelesowskim spostrzeżeniu oraz bataille’owskiej ekonomii generalnej, jest afirmatywna, bo:

- 1) nie odrzuca żadnego przejawu dotyku; jest mnogością w miejsce jednego głosu;
- 2) stanowi pełne otwarcie na możliwości ludzkiego ciała – jest etycznie i estetycznie obojętna oraz daleka od hierarchizowania;
- 3) jest pochwałą dotyku, jego uwielbieniem.

Jest afirmatywna również dlatego, że nie odrzuca ani nie neguje wiedzy, którą do tej pory zgromadzono. Wręcz odwrotnie: szuka sojuszników w myśleniu, za nic mając przynależność do szkół i nurtów. Przejmuje coś od poprzedników, przygląda się, dopisuje, zmienia znaczenia. Ta teoria nie zaczyna się w próżni, ale raczej rozrasta się wraz z przeszłymi ideami. Dotychczasowe próby ujęcia dotyku jawią się jako niewystarczające. Albo dotyk jest traktowany jako metodyczne narzędzie poznania, a dłoń dotyka rzeczy martwych, ewentualnie własnego ciała (Kartezjusz, Condillac, Husserl, Sartre, Merleau-Ponty), albo jest on zawsze związany z czułym gestem: i tak dla Irigaray jest darem kochanka, dla współczesnej psychologii jest bodźcem leczniczym<sup>38</sup>. Nie chodzi o to, że te perspektywy są błędne, wprost przeciwnie – są cenne i słuszne, ale oba ujęcia nie zauważają siebie nawzajem i, co szczególnie istotne, zapominają o arystotelesowskim spostrzeżeniu dotyczącym groźby pochłonięcia tym zmysłem przez siłę większą od podmiotu.

Można powiedzieć, że afirmatywna teoria niejako wyławia ze stałego trwania zintensyfikowane stany niezwykłe i im się przygląda, ale w codziennych dotykach też doszukuje się nadzwyczajności: drobne skaleczenia

37 F. Mattens, *The Sense of Touch: From Tactility to Tactual Probing*, „Australasian Journal of Philosophy” 2016, nr 95, s. 690.

38 Zob. T. Field, *Touch*, The MIT Press, London 2014.

(„Skaleczony palec, z którego leci krew, wkładam do ust. Językiem oblizuję ranę. Swoje wraca do swojego”<sup>39</sup>); kolejność chwytania rzeczy („Biorę z portierni klucz. Otwieram drzwi. Odkładam klucz. Biorę do ręki kawałek ciasta. Jem. Żadnej dezynfekcji między poszczególnymi odcinkami tej sekwencji”<sup>40</sup>); dotykane młodych egzemplarzy różnych gatunków („Dorosły człowiek może objąć dłońmi głowę niemowlęcia, małego lub średniego psa, kota, papugi, młodej kozy. Wiele różnych głów zmieściłoby się w dłoniach dorosłego człowieka. Czym jest obejmowanie głowy? Wydaje się chwytaniem całej istoty”<sup>41</sup>); czy też koleżeńskie przysługi („Resztki jedzenia w kącikach ust, na policzkach lub nosie. Żeby pomóc komuś się ich pozbyć, najlepiej dotknąć tego miejsca na swojej twarzy, a druga osoba musi po prostu ten gest powtórzyć”<sup>42</sup>). W takich zwyczajnych chwilach przyjemnością jest samo dostrzeżenie dotyku i odkrycie jego znaczeń.

Nieuniknionym punktem startu jest jakieś pragnienie, namiętność. Ale jaki mamy w tym interes, by doprowadzić do sytuacji, w której podmiot tak natarczywie pragnie przyjemności, że aż sprawia mu to ból? Albo boli aż tak, że zaczyna robić się rozkosznie?

Cały przemysł rozrywkowy już dawno przyswoił i spieniężył ten fenomen i wykroczył poza powieści grozy i horrory. Chodzi przecież o multisensoryczne przeżycie: są miejsca, w których możesz się bać i przeżyć coś, czego jeszcze nie przeżyłeś: pokoje, z których wyjdiesz, tylko jeśli rozwiążesz zagadkę, strzelanie do siebie kulkami wypełnionymi farbą, wspinanie się bez większego powodu na najwyższe szczyty i mijanie po drodze ciał tych, którym się nie powiodło, przyglądanie się z bliska rekinom z wnętrza masywnej klatki, gładzenie wężowej skóry, wślizgiwanie się do jam Ziemi i ich eksploracja (zwana speleologią), zobaczenie wraku Titanica (w tym przypadku ceną była utrata życia), skakanie z ogromnej wysokości (ale lina powstrzyma ciało przed roztrzaskaniem się o ziemię) – wszystkie te praktyki za odpowiednią cenę pozwalają ciału doświadczyć w bezpiecznych warunkach stanów obiektywnie niebezpiecznych. Krzyknijmy wtedy: ale to było przeżycie!

Ale czym ono jest? *P r z e ż y c i e* to stan, w którym podmiot naraża sam siebie na ewentualną utratę życia, ale ostatecznie do niej nie dochodzi. Takie

39 K. Gromek, M. Obarska, *Historie dotyku, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2023, s. 117.

40 Tamże, s. 63-64.

41 Tamże, s. 177.

42 Tamże, s. 43.

doświadczenie jest podwójną wygraną: udało się przetrwać i jednocześnie doświadczyć czegoś, co mogło mnie zniszczyć. We wcześniej przywołanych przykładach przeżycie jest zapewnione. Ale można pójść dalej i – podążając za własnym chceniem – próbować rzeczy bez asekuracji i pasów bezpieczeństwa. Lęk wtedy wzrasta: „drżymy, gdy stajemy w obliczu przerażającej niewiadomej, od której nie możemy uciec, ponieważ tylko podążając w jej kierunku, możemy otworzyć nowe horyzonty możliwości dla siebie i innych, nawet jeśli wymagają one od nas poświęcenia tego, czym jesteśmy dzisiaj”<sup>43</sup>. Dokładnie tak widzi Florêncio mężczyzn świadomie uczestniczących w aktach zbiorowego seksu bez zabezpieczenia, ale jak widać to, co wywołuje drżenie, nie dotyczy tylko seksualności. Należy jednak podkreślić znaczenie chcenia: podmiot musi z pełną premedytacją podjąć się jakiegoś czynu; musi go chcieć i mieć świadomość jego potencjalnych konsekwencji, nawet jeśli postanowi je zignorować. Dlatego też w poczet afirmatywnych dotyków nie zaliczają się akty przemocy lub naruszenia ciała, którym podmiot nie wyszedł naprzeciw. Może on natomiast po wszystkim, jeśli tylko będzie chciał, przejąć takie doświadczenia i uznać je za część swojego afirmatywnego istnienia.

Stawką jest doświadczenie – ale liczy się też zapis lub inny dowolny sposób utrwalenia zdarzenia umożliwiający współdzielenie/rozumienie stanu, w którym zatopił się podmiot. Pomogą w tym dzienniki, reportaże, wszelkie autofikcje literackie, dzieła sztuki wyrastające z osobistego doświadczenia, auto/bio/etnografie, filmy dokumentalne, zdjęcia, a nawet towarzyszące jakimś przeżyciu przedmioty. Honorowe miejsce zajmują jednak wszelkie wyznania – jako intensywne prace nad zrozumieniem siebie. W tym przypadku nie interesuje nas to, co zupełnie zmyślane, i to, co udaje całkowitą autonomię wobec autora. Manifestacje/ślady doświadczenia przyjmują dowolne formy, ale za każdym razem pozwalają przekazać je dalej.

Co potrafi ludzkie ciało? Wiemy już, że podążając za kaprysem zobaczenia wraku transatlantyku, potrafi się zatopić. Co jeszcze? Poniżej przedstawiam kilka eklektycznie dobranych sprawozdań z dotykowego archiwum przeżyć ukazujących spektrum praktyk suwerenności.

Kiedy Baer – osoba identyfikująca się wtedy jako transkobieta, która nie decyduje się na operację waginoplastyki – dowiaduje się o istnieniu „kanałów nad jądrami, które można penetrować, wkładać tam palce lub pieprzyć”<sup>44</sup>, postanawia to z koleżanką sprawdzić:

43 J. Florêncio, *Bareback Porn...*, s. 177.

44 H. Baer, *Trans Girl Suicide Museum*, Hesse Press, Los Angeles 2022, s. 26

Położyliśmy się na plecach na jej łóżku i wsuwałyśmy palce do tych naszych sakiewek, wpatrując się w sufit i pytając się nawzajem, jakie to uczucie. Po kilku ćwiczeniach mogłam włożyć palec wskazujący pod skórę, od miejsca, w którym zaczyna się moja moszna, aż do włosów łonowych. Czułam się jak kosmitka<sup>45</sup>.

Po odkryciu w swoim ciele, tym zamieszkanym już od wielu lat, nowych miejsc rozkoszy, wzrasta w niej wrażenie obcości. Nagle okazuje się, że nie wie o własnej materii wszystkiego, a skoro ta jedna rzecz była do odkrycia, to z pewnością jest ich więcej.

I nagle to ciało jest jakby inne. Objawia się jego plastyczność i następuje dotykowa metamorfoza: zewnętrznie ciała pozostaje bez zmian, ale pojawia się nowa funkcja, która każe zupełnie inaczej to ciało postrzegać i używać go dla swojej przyjemności.

W innym kierunku podążał Bas Jan Ader. Praca zatytułowana *W poszukiwaniu cudownego* (1975) to idea i próba jej realizacji – przepłynięcie żaglówką ze Stanów Zjednoczonych do Holandii, miejsca swoich narodzin. W ten sposób autor powtarza niejako ruch swojego ojca, który na rowerze przejechał trasę z Amsterdamu do Jerozolimy. Bas Jan Ader jednak radykalizuje ten gest; jego wyprawa właściwie nie ma szans się udać. I rzeczywiście nie udaje się. Dziewięć miesięcy później odnajduje się zniszczona łódka, a po artyście nie ma śladu. Nie sposób myśleć o ostatniej pracy Adera jako nieprzemyślanym, naiwnym planie – dobrze wiedział, że przepłynięcie tej drogi w taki sposób jest niewykonalne, mimo to podjął się próby. Wrzucenie swojego ciała w wir zdarzeń, które doprowadzą je do samounicestwienia, jest jednocześnie wyrazem marzenia o zawładnięciu swoim życiem. Dlatego też można uznać, że „jego śmierć jest wynikiem niezwykle żmudnego ćwiczenia w odrywaniu się”<sup>46</sup>, on „wybiera utratę kontroli i właśnie ten wybór wyznacza różnicę między brakiem wolności a wolnością”<sup>47</sup>.

Ostatecznie zatapia się cały w jednym ze „zmysłów dotykowych świata”<sup>48</sup>. Porowaty o/twór penetrowany przez świat i jego mikroskopijnych miesz-

45 Tamże.

46 N. Weijers, *All Is Falling*, w: tejeż, *Konsekwencje*, przeł. J. Jędryas, Ha!art, Kraków 2021, s. 174.

47 Tamże, s. 177.

48 Według Arystotelesa są dwa dotykowe zmysły/organy świata: woda i powietrze. Koberzycki proponuje rozszerzenie tej listy o pozostałe żywyoty (T. Koberzycki, *O dotykowości, dotyku i dotyku*, s. 102).



kańców doprowadza do zjednoczenia się z nim, a z perspektywy antropocentrycznej metafizyki – całkowitego rozkładu i zniknięcia człowieka. Czego doświadczył Ader chwilę przed śmiercią, co zrozumiał? Nie wiadomo. Jednak bez wątplenia, przez to, że doprowadził się tam świadomie, jako jedyny to przeżył.

Praktyką suwerena jest też *sallekhana*. Jest to rodzaj ascetycznej praktyki religijnej dżinizmu polegającej na świadomym prowadzeniu postu aż do śmierci. Dla wyznawców dżinizmu doprowadzenie się do śmierci przez załodzenie nie jest samobójstwem z trzech głównych powodów. Po pierwsze, nie jest podyktowane nagłym, negatywnym bodźcem emocjonalnym, który narzuca swoją wolę podmiotowi i zaciemnia jego świadomość; *sallekhana* to efekt głębokiej pracy myśli, kontemplacji, czyn wręcz r o z u m o w y. Po drugie, *sallekhana* jest procesem długotrwałym, wymagającym ciągłego utwierdzania się w swoim postanowieniu. I wreszcie po trzecie, *sallekhana* jest czynem jawnym<sup>49</sup>.

Celem, który przyświeca temu, kto oddaje się tej duchowo-cielesnej praktyce, jest wymknięcie się z niekończącego się odradzania. Droga ta ma prowadzić do oświecenia, do poznania prawdy. Wobec uznania, że „przejęcie kontroli nad własnym życiem pomaga w osiągnięciu wyzwolenia”<sup>50</sup>, samounicestwienie jawi się jako k o n i e c z n y warunek oświecenia, czyli osiągnięcia perspektywy absolutnej. Podmiot pragnie wyzbyć się wszelkich namiętności duszy i ciała, nie wyzbywa się tylko jednej pasji – pasji poznania prawdy. To pragnienie jest wystarczająco silne, by sprzeciwić się naturalnym potrzebom organizmu i – uśmiercając siebie – przywrócić własną autonomię w wyniku odmowy wchłaniania świata w siebie.

Do naszego archiwum przeżyć z pewnością należy zaliczyć również wyrafinowane sposoby uwielbienia chrześcijańskiego boga; nikt tak dobrze jak mistyczki nie rozpoznał, czym jest „rozpalony ogień namiętnej żądz cierpienia”<sup>51</sup>. Jezus przemawia do niej: „Pragnęłaś mieć moje imię wyryte na swoich piersiach. Patrz, Ja też ozdobiłem swoją pierś twoim imieniem”<sup>52</sup> – w ten sposób nawiązuje do zdarzenia, gdy mistyczka miała osiemnaście lat

49 Zob. J.T.K. Tukol, *Sallekhana Is Not Suicide*, Institute of Indology, Ahmedabad 1976, s. 85-89.

50 K. Bajka, *Sallekhana jako przykład śmierci wolitywnej*, „Studia Religioznawcze” 2012, nr 45, s. 69. Zob. też P. Balcerowicz, *Zarys dzinijskiej teorii poznania*, „Studia Indologiczne” 1994, nr 1, s. 12-67.

51 L. Nastał, *Uwierzyłam miłości. Dziennik duchowy i wybór listów*, WAM, Kraków 2010, s. 351.

52 Tamże, s. 57.

i „z miłości do Jezusa, wypaliła sobie na piersiach rozżarzoną gwoździem Jego imię (IHS)”<sup>53</sup>. Nie chodzi już nawet o to, że miłość wymaga poświęceń, ale o czystą rozkosz przekształcenia pragnienia zjednoczenia z ukrzyżowanym w czyn. Mistyczne praktyki masochistyczne mają za zadanie otworzyć podmiot na nieznaną drogę ducha. By tam dotrzeć, trzeba otworzyć się na ból. Teresa z Lisieux na pytanie o to, czy bardzo cierpi, odpowie: „Tak, ale ja tego pragnęłam!...”<sup>54</sup>; z pewnością mistyczka mogłaby podpisać się pod słynnym wyznaniem Nietzschego o upodobaniu jedynie w tym, co napisane zostało krwią.

Już te cztery przykłady ukazują, że egzemplifikacji suwerenności i świadomości własnej kondycji materialnej należy szukać gdzieś na skrajach ludzkich przeżyć i że nie są one aktami, które z łatwością (i chęcią) można by powtórzyć. Niemniej jednak gatunkowa przynależność wskazuje, że nasze ciała byłyby do tego zdolne.

\*\*\*

„Nieznajomość materialnych realiów własnego życia sprawia, że człowiek ciągle jeszcze poważnie błądzi”<sup>55</sup> – pisze Bataille. W obliczu ekonomii generalnej materia ludzkiego organizmu, skazana w przyszłości na dekompozycję, jawi się jako coś, co może zostać stracone, a świadomość napędzana pożądaniem czy energią z pewnością jest w stanie ten proces ułatwić. Tam, gdzie Arystoteles widział jedynie zbyt duży nadmiar, Bataille dostrzegał przywoływanie swojej autonomii. Praca suwerena jest pracą dotyku – sięganiem po rzeczy, dla których warto stracić głowę. W tym sensie zmysł ten jest rzeczywiście najbardziej łączywy ze wszystkich zmysłów. Badacz w ramach afirmatywnej teorii dotyku jest równie zachłanny: jest uważnym kolekcjonerem gromadzącym bodźce, wrażenia, obserwacje i zależności – własne i cudze, zapisane gdzieś na marginesach codzienności i wskazujące na moc haptycznej metamorfozy.

53 Tamże.

54 Teresa od Dzieciątka Jezus, *Rady i wspomnienia – IV*, w: tejże, *Pisma mniejsze*, przeł. Karmelitan-ki Bose, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2004, s. 455.

55 G. Bataille, *Część przeklęta...*, s. 29.

## Abstract

---

### Karol Gromek

ADAM MICKIEWICZ UNIVERSITY

*Aristotle's Observation and General Economy, or an Introduction to the Affirmative Theory of Touch*

The article proposes to incorporate the affirmative theory of touch into the humanistic discourse. The theory stems from an analysis of Aristotle's findings regarding the sense of touch and Bataille's concept of general economy. According to Aristotle, a being that has the sense of touch is a carrier of desire, while excess pursuit of its fulfillment can result in loss and death. On the other hand, Bataille states that the flow of energy is infinite, and all acts devoid of a utilitarian value enable the restoration of human sovereignty. Affirmative theory of touch focuses primarily on haptic actions that challenge the common-sense use of the body matter and lead to the metamorphosis of a corporeal subject.

### Keywords

---

affirmative theory of touch, experience, energy, pleasure, "pore-ations"