



Cięcie – ćwiczenia z metafizyki ciała

The Cut – Exercises on the Flesh Metaphysics

Abstract: The article analyses two cases dealing with the issue of the body, its autonomy, and fragility. The first case concerns the decision made by Bettina Göring – whose grandfather was Hermann Göring’s brother. The woman decided to undergo tubal ligation so that her family’s lineage would die out. The second, better-known case is the story of violence in Abu Ghraib prison in 2003, where American soldiers tortured Iraqi prisoners and captured everything in photographs. Both events explain the importance of the potentiality in the body and its economy and prove that the limits of bodily plasticity – both physical and semantic – are shifted further than commonly believed.

Keywords: Bettina Göring, Abu Ghraib, flesh, metaphysics, fecundity, wound, violence

Tu as peur d’y laisser ta peau ?

Ton enveloppe solide ?

Ton corps mort ?

– Luce Irigaray,

*Passions élémentaires*¹

Esej ten opowiadać będzie o możliwościach regulacji własnej lub cudzej organiczności oraz o prawie – afirmowanym lub nieprzeznaczonym – do samostanowienia o ciele i jego życiowych funkcjach. Zajmować nas będą kulturowe reprezentacje słabego ciała doprowadzone do kresu (rozumienia, akceptacji, logiki, bólu). Granice ciała jako materii polaryzują się tak naprawdę dopiero w aktach anarchii, której wektory skierowane mogą być w skrajnie odmienne punkty wyznaczające pole fizykalnie dopuszczalnych działań; nagle objawia się jego plastyczność. Spróbujemy przyrzeć się, metodą analizy przypadków, w stosunkowo współczesnej scenarii dwóm sposobom zarządzania ciałem – cięciom, które coś mu odbierają, ale w zamian oferują pewną wiedzę, być może wcale niechcianą. Te zdarzenia nie podlegają znaczeniowej inflacji; nie mają sobie podobnych. Naszym zadaniem będzie tę semiotykę rozszyfrować. Być może należy wysłuchać sumiennie zadania postawionego przez chrześcijańskiego Boga: “Określone są granice ludzkich

1. Luce Irigaray, *Passions élémentaires* (Paris: Editions de Minuit, 1982), 97.

możliwości. Ale trzeba usilnie dążyć, by zbliżyć się do tych granic jak najbardziej. Jest to program całego życia”². Podejmijmy więc to wyzwanie.

Pierwsze cięcie zrealizuje się wobec własnego ciała jako narzędzia odcinania się od swojego gatunku oraz odmowy uczestniczenia w globalnej wspólnocie ludzkiej na narzuconych zasadach; cięcie jawi się w tym przypadku jako sposób na przywrócenie autonomii. Drugie cięcie jest negatywem poprzedniego: wydarza się na ciele drugiego i dotyczy przemocy skierowanej wobec kogoś, względem kogo odczuwa się podobieństwo. W przypadku obu cięć zachodzi jednak wyraźna analogia: ciała ich bohaterów traktowane są jak dowody – i to w znaczeniu, w jakim policyjne akta wypełniają opisy dowodów zbrodni.

Cięcie pierwsze

W wieku trzydziestu lat kobieta o imieniu Bettina poddała się zabiegowi podwiązania jajowodów – zabiegowi, który jest metodą sterylizacyjną. Prawdziwego nazwiska, które obecnie nosi Bettina nie znamy; kiedy rozmawia z dziennikarzami lub występuje w reportażach o potomkach nazistów, używa swojego rodzowego nazwiska – Göring.

Jeśli przyjmiemy, że metafizyka może mówić obrazami, to stajemy przed wyzwaniem obrazu przedstawiającego istotę ludzką, która z własnej woli kończy linię swojego rodu. Będziemy przyglądać się tej jednostkowej historii, wierząc, że metafizyczne pytania “winny być wyjaśniane bez końca w komentarzach żywotów osobniczych”³. Będzie to swoista hagiografia; w końcu metafizyka jest “wiedzą boską”⁴.

O człowieku mówimy jako o indywiduum posiadającym pewne atrybuty mniej lub bardziej przyległe do jego istoty. Taka wiedza jest mu samemu potrzebna po to, by wiedział, co ma w depozycie swojego ciała i ducha, czym może gospodarować, co rozdawać, wymieniać, czym się targować. Niektóre elementy są, można by rzec, nieskończone, niewyczerpywalne. *Nieskończone* oczywiście tylko z jednego punktu widzenia – samego nosiciela bytu – w tym sensie, że towarzyszą całemu jego życiu od początku do końca. Z czasem ciało zmienia swoje wymiary, intelekt się ćwiczy, wiedza o świecie się powiększa; można również dzięki instytucjonalnym procedurom zmienić swoje imię i nazwisko – wszystkie te atrybuty ulegają metamorfozom. Niezależnie od tych transformacji nadal można orzekać, że *ja*

2. Alicja Lenczewska, *Świadectwo. Dziennik duchowy* (Poznań: Wydawnictwo Agape, 2018), 138.

3. Rabindranath Tagore, *Sādhanā: urzeczywistnienie życia*, przekład anonimowy (Warszawa: Instytut Wydawniczy “Biblioteka Polska”, 1924), 6.

4. Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. Kazimierz Leśniak (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2013), 983a.

to ja. Co nie może ulec zmianie? Poczucie tożsamości. Metafizyczność pytania o status swojej podmiotowości wykracza poza materialny, żywy organizm, nie mieści się tylko wewnątrz tego, co kryje powłoka skóry. Bo kiedy rozważam to, że jestem i jaki jestem w tym tylko momencie, w jakiejś sekundzie życia, to nie mogę tego pytania nie odnieść do całości swojego istnienia, do jego rozciągłości czasowej – do tego, co je poprzedza i co będzie po nim następowało; “odczuwam samego siebie jako żyjącą istotę bardzo niejednakowo, i ta niejednakowość wiąże się z samym faktem trwania”⁵.

Ciągłość, która jest własnością ludzkości, a więc też poszczególnych jej członków, zostaje w przypadku Bettiny Göring mechanicznie zatrzymana. Na pierwszy rzut oka dla jednostki sprawa ciągłości nabiera heterologicznego charakteru: ja umieram i wszystko, co moje, zanika, bo wydarza się poza moją świadomością, ale też: dzięki swojej płodności i energii seksualnej w *jakiś sposób* zostaję i przenikam kolejne podmioty i ich spotkania. To rozpoznanie nie jest kierowane jedynie w przód, ale też uświadamia, że każde istniejące “ja” już jest dla jakiegoś uprzednio istniejącego spokrewnionego “ja” *narzędziem przetrwania*. Każdy dowolny podmiot jest dziedzicem genetycznym swoich przodków. Przykładów na to, jak ważna i decydująca jest konieczność przetrwania gatunku, można szukać też w pozaludzkich historiach. Chociażby pajęczycy z rodziny poskoczowatych – *Stegodyphus lineatus* – zaraz po tym, jak wykluje się jej potomstwo, przestaje przynosić upolowane owady i przez pierwsze dwa tygodnie zwraca zjedzony wcześniej pokarm, by żywić swoje dzieci, a po tym czasie – kiedy już nie ma nic do spożycia – materia jej ciała zaczyna się upłynniać; wtedy matka pozwala swojemu potomstwu wysysać wszystkie płyny z jej ciała, aż do momentu, kiedy zostanie całkowicie przez nie zjedzona⁶. Poddanie się matrifagii – procesowi zjadania własnej matki – jest w pajęczycy genetycznie zaprogramowane, nakazuje jej poświęcić własne życie, tak jak wcześniej jej matka pozwoliła jej sobie zjeść. W tym sensie zadanie, jakie jest jej stawiane jako przedstawicielce swojego gatunku, przerasta jej życie. “Twoje ciało jest moim więzieniem. A póki czynisz mnie swoją od środka i czerpiesz z wnętrza mojej skóry, niemożliwe dla mnie jest, by się nią na powrót okryć, żeby wydostać się na zewnątrz”⁷.

Dla rodzica dziecko to egzemplifikacja siebie samego poza sobą; rodzic odnajduje się w swoim potomku “nie tylko w jego gestach, ale także w jego substancji

5. Gabriel Marcel, *Tajemnica bytu*, przeł. Małgorzata Frankiewicz (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1995), 179.

6. Zob. Mor Salomon, Eli D. Aflalo, Moshe Coll, Yael Lubin, “Dramatic Histological Changes Preceding Suicidal Maternal Care in the Subsocial Spider *Stegodyphus lineatus* (Araneae: Eresidae)”, *The Journal of Arachnology*, nr 43 (2015), 77–85.

7. Irigaray, *Passions...*, 17.

i w jego niepowtarzalności”⁸. Na najbardziej fundamentalnym poziomie (re)produkcyjny akt seksualny oznacza wytworzenie przed dwa ciała – ciała trzeciego, które w sensie biologicznym zawiera w sobie dane dwóch poprzednich. “Ja staje się inne i młode”⁹ – pisze Lévinas. A więc “ja” nie jest jedno, nie jest do końca niepodzielne, bo podziela ono swoje istnienia z swoimi reproduktorami, a potem ze swoimi potencjalnymi potomkami.

Prawdą jest, że “płodzenie kontynuuje historię, która nie zna starości”¹⁰. I dotyczy to zarówno historii pojedynczego człowieka i jego rodowodu, jak i całej ludzkości. Znaczenie siły płodności jest wyeksponowane już w Księdze Rodzaju, gdzie Bóg, kiedy dowiaduje się, że pierwsi ludzie zjedli owoc z Drzewa Poznania, mówi do Ewy takie słowa-groźby: “Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności, w bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia”¹¹. Płodność jest więc rozumiana jako kara¹², przed którą nie można uciec. Idąc dalej, płodność jest cechą człowieka, której nie da się zredukować do innej cechy; to właśnie jej ciężar rozpoznaje Bettina Göring, dokonując omawianego tutaj gestu.

Mamy więc do czynienia z punktem czy więzłem na linii życia podmiotu, a pytanie, z jakim powinniśmy się uporać, dotyczy ontologii tego punktu albo ontologii myśli oraz działania, które Arystoteles definiuje jako “ruch, który się wywodzi z ostatecznych wyników myślenia”¹³. Podmiot zadaje sobie pytanie o swoją przynależność do konkretnego rodu, a następnie o przynależność do ludzkości i wyciąga wnioski, które mają określone, sprzeczne dla tych dwóch rozpoznań, konsekwencje. Wynik tego myślenia to działanie nieodwracalne: jeden z wielu możliwych scenariuszy dokonuje się i nie ma możliwości powrotu. Bettina Göring dzięki poczuciu swojej tożsamości rozpoznaje siebie samą jako nosicielkę genu,

8. Emmanuel Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*, przeł. Małgorzata Kowalska (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998), 323.

9. Lévinas, *Całość i nieskończoność...*, 322.

10. Lévinas, *Całość i nieskończoność...*, 325.

11. *Księga Rodzaju* 3,16.

12. Irigaray podkreśla, że takie rozumienie płodności związane jest z wyparciem energii seksualnej, której manifestacje nie są ani karą, ani obowiązkiem. Płodność, tak jak seksualność, należą do elementarnych kategorii ludzkiej tożsamości: “Nasze objęcia na nowo definiują stale odnawiany kontur naszych ciał. Wprowadzając nas raz jeszcze w świat. Sprawiając, że pojawiajemy się bez końca? Co nie oznacza, że jesteśmy oddzieleni od aktu tworzenia: na przykład jako nasienie. Zapłodnienie lub zagubienie. [...] Technokratyczne przeznaczenie seksualności – epoka wpisana w metafizykę. Ciało, dawno zapomniane, jest tam zatrzymane w bezdennej prawdzie. Jakby to było oczywiste. Gdyby nie śmierć. A nawet wtedy... Jaki rodzaj śmierci? Zredukowane do stref erogennych, obiektów przyciągania i manipulacji oraz gruntu do eksploatacji. Maszyna-narzędzia do wytwarzania przyjemności lub dzieci. Odcieśnienie?” (Irigaray, *Passions...*, 95–96).

13. Arystoteles, *Metafizyka...*, 1032b.

którego uprzedni nosiciel zapisał się w konkretny sposób w historii świata jako człowiek odpowiedzialny za zbrodnie przeciw ludzkości; genetyczny wymiar istnienia w jej przypadku zostaje w efekcie wpisany w horyzont moralny – jest to przynależność, która została jej narzucona. Tak samo w momencie poczęcia narzucone zostało jej członkostwo gatunku ludzkiego. Dlatego też Bettina Göring postanawia przynależć do gatunku ludzkiego na warunkach, które sama ustanawia. Jej sprawczość objawia się w radykalnym geście. Nie chodzi o jej wygląd, jej zachowanie. Nie chodzi nawet o jakąś genetyczną chorobę, którą mogłaby przekazać następnym pokoleniom. Chodzi jedynie o jej miejsce w świecie i jej intymną świadomość podwójnej przynależności. Opuszczenie Niemiec i przyjęcie nazwiska męża¹⁴ pozwalało jej na pełną anonimowość. Gdyby zdecydowała się *zachować milczenie* w sprawie swoich przodków, nikt nie mógłby odkryć jej powinowactwa. Zewnątrz jej osoby umożliwiało pozostanie jedną z wielu. W tym sensie poczucie tożsamości to intymna umiejętność, której nie podziela się z innymi w sposób samoistny. Mówiąc inaczej, można zachować poczucie swojej tożsamości jedynie dla siebie, jeśli takie jest pragnienie podmiotu. Nie zapisuje się ono na powierzchni ciała, nie jest znakiem rozpoznawczym. Jest tą składową naszej istoty, którą możemy wyjawić, ale też możemy bez żadnych przeszkód pozostawić nieznaną innym.

Jakby niechący, przy okazji, objawiają się podmiotowi pytania dotyczące statusu jego świadomości. Kim jestem w momentach zawrotów głowy, w chwilach amoku, dziwnych stanach półsnu, kiedy oczy są już otwarte? Pytanie o *umiejscowienie* z pewnością ma sens (“gdzie ja jestem teraz”), ale jest to typ pytania, które raczej powinno poprzedzać inne wątpliwości, te bardziej, powiedzmy, fundamentalne. Owa wątpliwość wytrąca z równowagi, wybija z rytmu. Bo kiedy pytam o to, kim jestem, pytam też o swoje, być może niechciane, dziedzictwo. Bo metafizyczne myślenie to jednoczesna pochwała indywidualności i afirmacja anonimowości. Rozpoznanie prawdy kryjącej się w fundamentalnych stwierdzeniach – “ja jako ja” i “ja jako człowiek” – w przypadku omawianego tutaj życiorysu w końcu przybiera postać wtargnięcia we własną strukturę. Bettina Göring nie odbiera sobie prawa wchodzenia w relacje, również seksualne, z innymi członkami wspólnoty; nie odbiera też sobie prawa do życia w ogóle. Postanawia oszukać własną – ludzką – naturę. Granicę, którą sobie wyznacza, odnajduje w jednej ze swoich immanentnych własności – płodności. Bo chociaż “człowiek jest zasadą człowieka w ogóle, to jednak nie ma człowieka w ogóle”¹⁵ – zawsze występuje on w swoich egzemplifikacjach powielanych dzięki płodności; “Peleus jest zasadą

14. Nie poznajemy tego nazwiska. Bettina Göring zastrzegła, że nie chce, by nazwisko, którym obecnie się posługuje, było upublicznione.

15. Arystoteles, *Metafizyka...*, 1071a.

Achillesa, twój ojciec twoją”¹⁶; nie da się niepostrzeżenie opuścić tego kręgu wynikania. Natomiast, idąc dalej, można mówić o *życiu w ogóle*, które musi przetrwać: “Istnieje tylko jedno życie, nie *moje* życie. Życie we mnie nie reaguje na moje imię: ‘ja’ jest czymś przelotnym”¹⁷.

To, co domaga się jednoznacznego, wyraźnego podkreślenia, brzmi: dla podmiotu pytanie metafizyczne jest też pytaniem etycznym. Życiorys potomkini Göringów to sytuacja człowieka w *wiecznej winie*¹⁸. To poczucie nie ustaje przecież w momencie *przecięcia* linii rodowej; historia, którą w sobie nosi, nie zaniknie. “To nigdy nie był wybór”¹⁹ – mówi Joanne Pettit, analizując słowa Bettiny wskazujące na kwestie nigdy nieprzepracowane przez jej dziadków i rodziców, nazywa jej doświadczenie “przekazaną traumą jako tą, która jest fundamentalnie nierozwiązana”²⁰, a więc naznaczone postpamięcią doświadczenie kogoś, kto nie jest w stanie rozwiązać problemu, bo *tamta* przeszłość należy do niej jedynie jako powidok; coś, czego nie może się pozbyć, ale też coś, za co nie jest w stanie ponieść kary, bo nie jest za to odpowiedzialna.

Cała linia jej życia będzie w pewnym sensie sparaliżowana historią przodków – do ostatniej chwili, do dnia śmierci. Przecięcie linii rodowej nie posłuży ukojeniu czy zaspokojeniu swojej potrzeby, powiedzmy, sprawiedliwości, empatii lub zadośćuczynienia; cel jest inny: uniemożliwienie obarczania tą świadomością żadnej innej istoty ludzkiej. Jak słusznie zauważa Domańska, w “totalitarnym świecie historii *non omnis moriar* jest nie tyle obietnicą, ile przekleństwem”²¹.

Jest to właściwie historia odkrywania prawdy i wynikających z tego konsekwencji. Podmiot rozpoznaje w sobie intuicję: “we mnie jest pewne zadanie” lub “we mnie jest coś do dokończenia” i to zarysowuje jego horyzont-pułapkę; jest on nawiedzany/prześladowany przez (dziejowego) ducha²². To rozpoznanie nie pozwala

16. Arystoteles, *Metafizyka...*, 1071a.

17. Rossi Braidotti, “Etyka stawania-się-niewykrywalnym”, przeł. Joanna Bednarek, w: *Teorie wywrotowe*, red. Agnieszka Gajewska (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2012), 297.

18. We wszystkich dostępnych wypowiedziach Bettina Göring wspomina o irracjonalnym poczuciu winy, które jej towarzyszy. Zob. dwa filmy dokumentalne: *Bloodlines*, reż. Cynthia Connop, 2007 oraz *Dzieci Hitlera*, reż. Chaanch Zeevi, 2011.

19. Roc Morin, “An Interview with Nazi Leader Hermann Goering’s Great-Niece”, *The Atlantic* 10/16 (2013).

20. Joanne Pettitt, “Holocaust Narratives: Second-Generation ‘Perpetrators’ and the Problem of Liminality”, *The European Legacy* 23 (2018), 295.

21. Ewa Domańska, *Nekros. Wprowadzenie do ontologii martwego ciała* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2018), 76.

22. Ta obrazowa metafora Pettitt “nawiedzania przez ducha” ma tłumaczyć działanie traumy, która nie znika wraz ze śmiercią ciała: “Zasadniczo obraz ten służy do wyrażenia nieuchronnego, a jednocześnie fantasmagorycznego charakteru transpokoleniowej obecności traumatycznej (Joanne Pettitt, “Holocaust Narratives: Second-Generation ‘Perpetrators’ and the Problem of Liminality...”, 294–295). Sposoby radzenia sobie z byciem wnuczką/wnukiem nazisty opisuje

już nigdy *istnieć po prostu* (powiedzielibyśmy: bezkarnie), ponieważ przekracza pamięć jednostki. Istnienie jako zadanie: coś, co przerasta podmiot, a jednak jest jego nierozzerwalną częścią, domaga się od człowieka daniny z własnego losu, który w drodze od swojego początku do nieuchronnego końca zatacza koło, być może, *w zgodzie z porządkiem czasu*.

Historia ta stawia granice rozumienia ludzkiej wolności i odpowiedzialności w skali makro. Bettina Göring może dokonać sterylizacji – w tym sensie ma całkowitą władzę nad swoją istotą, której polityka ciała opiera się na redukcji biologicznych własności; jednak powód, który zrodził myśli o poddaniu się sterylizacji, w żaden sposób nie mógł być przez Bettinę Göring zaprojektowany – w tym sensie nie ma ona całkowitej władzy nad swoją istotą. Mowa więc o ludzkiej potencjalności. Choć człowiek ma pewne ograniczenia i “nawet największe wysiłki nigdy mu nie pozwolą tworzyć miodów w komorach własnego ulu”²³, to i tak możliwości ludzkiego działania są wystarczająco obfite. Wolność ludzka “stanowi największą zagadkę i największą, najbardziej uobecnioną pewność w samoświadomości ludzkiej”²⁴ i przypadek Bettiny Göring pokazuje, że ta sprawczość jednostki może dotyczyć nie tylko tego ułamka świata, w którym ona zamieszkuje, i ludzi, z którymi na tej przestrzeni wchodzi w relacje, lecz także całej ludzkości, całego świata. Stąd można przyjąć, że każde istnienie jest monumentalne z natury.

Nie jest naszym zadaniem rozstrzygnięcie tutaj, czy nauka o dziedziczności jest w stanie udowodnić, że pewne cechy osobowościowe mogą zostać przekazane w materiale genetycznym; jak okaże się w drugiej części eseju – podatność na dokonywanie aktów przemocy, jak i na przyjmowanie jej, jest elementarnym predykatem każdego bytu ludzkiego, niezależnie od jego genotypu. Sprawa Göring dotyczy raczej etycznego wymiaru posiadania pewnej tożsamości obciążonej historycznie, co w odczuciu tej osoby musiało zostać wyrażone w naruszeniu biologiczności swojego *eidos*. Göring swoją decyzją niejako wymazuje skazę z przyszłej ludzkości.

Świadomość wolności to jedność doświadczenia, myślenia i czynu²⁵. W przypadku Bettiny Göring przyjmuje ona skrajną formę naruszenia fizycznego ciała, zaprzeczenia jego możliwości powielania, ponieważ atak na to, co zmysłowe, pochodzi tylko i wyłącznie z pracy myślenia.

Katarzyna Jedynakiewicz-Mróz, “Pod ciężarem niemieckiej historii: Generacja wnuków wobec narodowosocjalistycznej przeszłości swych rodzin”, *Politeja* 3 (2015).

23. Tagore, *Sādhanā*..., 20.

24. Karl Jaspers, *Szyfry transcendencji*, przeł. Czesława Piecuch (Toruń: Wydawnictwo Comer, 1995), 43.

25. Zob. Jaspers, *Szyfry*..., 44.

Powiedziano: “Określenie istoty człowieka nie jest nigdy odpowiedzią, lecz w istotny sposób pytaniem”²⁶. Nie sposób jednak traktować owego pytania jako rozbłyskującej na chwilę myśli, która zaraz się ulatnia. Pytanie metafizyczne ma charakter nieustępliwy i sprawczy. Podmiot nie ustępuje w poszukiwaniu odpowiedzi; chce rozpoznać swoją tożsamość, która okazuje się immanentnym składnikiem jej substancji – gdyby tak nie było, nie byłaby też ona sobą. Poczucie tożsamości należy więc rozumieć w sposób elementarny, jako genetyczny kod, *coś* w ciele. Dla głównej zainteresowanej pytać “kim jestem?” to uświadamiać sobie to, co się w sobie nosi. *Pytać to nadawać ciężar*.

Pytanie zadane przez Bettinę Göring odciska piętno na całej wspólnocie ludzkiej. Jaki ma być skutek tego pytania?

Oto cel: ludzkość ma zostać na zawsze pozbawiona szansy powiększenia swoich zasobów o członka będącego genetycznym nosicielem jednego rodu. Mówiąc inaczej: Bettina Göring chce, żeby już teraz nie było możliwości, by narodziła się istota z DNA Göringów, a w dniu, w którym umrze, Göringowie mają zniknąć bezpowrotnie²⁷.

Ostatecznie jednak gest ten zostaje osłabiony. Okazuje się, że Bettina nie jest jedyną dyspozytorką genowego dziedzictwa i nie będzie w stanie powstrzymać jego rozprzestrzeniania się. Camille Paglia – by zrozumieć siłę przymusu płodzenia – proponuje przyjrzeć się uważnie owocu jabłoni, odrzucając wszelkie naddatki znaczeniowe wytworzone dla ludzkiego oka. Objawi się byt, który tak bardzo pragnie swojego powtórzenia, że nabrzmiewa i trwoni nasienie, wyrzuca je z siebie i pozwala mu gnić lub przepadać, licząc na to, że choć część tych zarodków rozwinie się i odtworzy całą tę historię jeszcze raz. “Zobaczmy jej spienianie i kipienie, jej szalone nasienne bańki, nieustannie wylewające się i wdzierające się do tego niehumanicznego cyklu marnotrawstwa, rozkładu i jatki”²⁸ i ludzkość jako część natury podziela ten przymus płodzenia, choć jest on *niehumaniczny* – bestialski i okrutny, bo nie realizujący projektu “dobrego człowieka”. Bettina nie może tego zatrzymać. Na kontynencie złączonym z jej kontynentem jedynie kanałem panamskim mieszka kobieta imieniem Elisabeth Göring, bratanica Hermana²⁹, matka dwóch synów. Kobiety nie wiedziały o swoim istnieniu i dopiero ekipa filmowa uzmysławia im ten fakt. Elisabeth decyzję krewnej dotyczącą sterylizacji komentuje tak: “To jest przecież nienormalne”, a na pytanie dziennikarza, czy

26. Martin Heidegger, *Wprowadzenie do metafizyki*, przeł. Robert Marszałek (Warszawa: Wydawnictwo KR, 2000), 134.

27. *Dzieci III Rzeszy*, odc. 3, reż. Tatiana Freidensson, Sergiej Brawerman, Rosja 2012.

28. Camille Paglia, *Seksualne osoby*, przeł. Maria Kuźniak, Magdalena Zapędowska (Poznań: Wydawnictwo Brama, 2006), 26.

29. Według dokumentu *Dzieci III Rzeszy*, Bettina zamieszkuje Santa Fe (Ameryka Północna), Elisabeth – Peru (Ameryka Południowa).

sama dokonałaby takiego zabiegu, odpowiada: “Ale ja nie jestem nim. My to dwoje różnych ludzi. Co ja mogę z tym zrobić? Jestem kimś innym, moje dzieci też są innymi ludźmi”, jednocześnie wyraża podziw dla umysłu przodka, mając nadzieję, że “być może coś z Göringa jest w naszej rodzinie”³⁰.

Ostatecznie więc jedyne, co zniknie, to nazwisko³¹, lecz sam gen Göringów prawdopodobnie pozostanie w grze oraz – wykorzystując ciała i płodność synów Elisabeth – złączy się z innymi genami i wytworzy kolejnych swoich nosicieli. I przetrwa.

Cięcie drugie

Czy pytanie o status więźniów Abu Ghurajb³² może być pytaniem metafizycznym? Przypomnijmy pierw o czym tutaj mówimy: o tym, jak poranione lub naruszone ciało tłumaczy nam materię, którą próbuje uchwycić metafizyka.

Abu Ghurajb od momentu swojego wyjawienia rezonuje nieustannie jako zdarzenie przełomowe, za którego pomocą opowiada się inne Historie (uwięzienia, okrucieństwa, wojny, granic). Abu Ghurajb, chcąc nie chcąc, jest własnością nas wszystkich – tych, którzy poznali treść kryjącą się za tą nazwą. Tamte zdarzenia bezsprzecznie należą do Historii Ludzkości niczym cezura, rozbłysk, który – jak bezsenne noce – zmusza do rozpatrywania, analizy, rozkładania na części pierwsze zdarzeń należących do przeszłości.

Czasami pragnienie prawdy wywiera napięcie jedynie wewnątrz tego podmiotu, który o prawdę pyta; czasami jednak to pragnienie jest głównym motywem ataku na drugiego człowieka. W efekcie zmienia się status ontologiczny podmiotów i ich relacji. Łatwo to zaobserwować na przykładzie ról, jakie zostały rozdane wewnątrz tej więziennej instytucji: człowiek, który pełni funkcję wywiadowcy, używa człowieka-więźnia jako narzędzia na drodze do zdobycia prawdy. Więzień oczami tego pierwszego to przede wszystkim nośnik prawdziwych danych; jest ona schowana wewnątrz, jest istotą tego człowieka i głównym powodem, dla którego zostaje on uwięziony. Prawda staje się kategorią, której podporządkowuje się wszystkie działania więzienne. Jak ją wydobyć z wnętrza osadzonego? Jak się do niej *dobrać, dokopać*? Należy więźnia wybić z codziennego rytmu, naruszyć

30. *Dzieci III Rzeszy*, odc. 3, reż. Tatiana Freidensson, Sergiej Brawerman, Rosja 2012.

31. Z dostępnych danych wynika, że większość rodziny zginęła podczas wojny. Jedyna córka Hermana – Etta – nie zostawiła potomka i zmarła w 2019 roku. Brat Bettiny – Matthias – również poddał się sterylizacji, a Elisabeth przejęła nazwisko męża, więc jej synowie także kontynuują linię ojca na poziomie państwowo-urzędowym.

32. Osobom zainteresowanym szczegółowym omówieniem historii z więzienia Abu Ghurajb polecam: Ryan Ashley Caldwell, *Fallgirls: Gender and the Framing of Torture at Abu Ghurajib* (London, New York: Routledge, 2016).

strukturę psychofizyczną, aż zacznie ona przeciekać; sprawić, żeby świadomość nie została całkowicie utracona, ale też żeby nie była ona w stanie kontrolować tego, co wyjawia. Trzeba doprowadzić organizm na skraj fizycznej wytrzymałości – stąd przemoc i tortury, poniżanie, deprawacja sensoryczna, zakłócanie snu. Ciało więźniów muszą cały czas zachowywać źródło swojego poruszenia, energię życiową. Ciało martwe lub nieprzytomne nie wypowie tego, co wie. Człowiek, nie widząc żadnych możliwości opuszczenia sytuacji, w której trwa, będzie chciał się samounicestwić. Nie będzie mógł jednak tego zrobić; więzienie chce go doprowadzić do granicy, ale nie pozwoli tej granicy przekroczyć, bo wraz ze śmiercią ciała zniknie też osadzona w nim (lub jedynie założona przez żołnierzy) prawda; chodzi o to, by uświadomił sobie on *istnienie granicy* i przeraził się nią; by jego ludzka kondycja ujawniła się jako “potem-zmarły”³³. Trudna to gra, ryzykowna rozgrywka, balansowanie na cienkiej linii – tak, by osadzonego przekroczenie granicy trwożyło, nie kusilo. Więźniowie nie mogą opuścić instytucji, która za nich odpowiada, to oczywiste, ale też nie mogą opuścić ciała, które są głównym źródłem ich cierpienia. “Przymusowe zasiedzenie w domu własnego ciała”³⁴ – jak ujął to Georgi Gospodinow – ma w tym przypadku szczególnie dotkliwe konsekwencje.

W sytuacjach, kiedy byt i bycie tego bytu stają się kluczowym, życiowym wręcz dylematem, odsłaniają się jakby niechcący lub przy okazji metafizyczne zasady. Abu Ghurajb dostarcza określonych egzemplifikacji tłumaczących podstawowe pojęcia metafizyki, na przykład *możliwość*. Ma ona dwa znaczenia: po pierwsze “źródło zmiany albo ruchu w innej rzeczy”³⁵; po drugie “zdolność do podlegania zmianom lub poruszaniu przez coś innego”³⁶. Te dwa kierunki ruchu można zilustrować tak: żołnierz, uderzając więźnia, sprawdza potencję swojej siły; więzień upadający pod naporem cudzej pięści wyraża potencję swojego podlegania. Lecz potencja lub *możliwość* to termin bardzo plastyczny, bo można też opisać to zdarzenie zupełnie inaczej, mówiąc, że więzień ustawiony w takiej a nie innej sytuacji instytucjonalnej nie ma wystarczającej *możliwości*, by nie ulegać ciosowi. Usytuowanie więźnia wprowadza zakłócenia w działaniu jego potencji obrony, która w innych warunkach mogłaby zostać wykorzystana; “bo rzeczy bywają łamane, rozbijane, zginane i w ogóle niszczone nie dzięki potencji, lecz właśnie z braku potencji i niedostatku czegoś”³⁷. Tak jak etycy lubią pytać

33. Pojęcie użyte przez Katarzynę Warską w rozmowie wieńczącej tom poświęcony zjawisku nekroprzemocy (“Ale z naszymi umarłymi”, w: *Nekroprzemoc. Polityka, kultura i umarli*, red. Stanisław Rosiek, Jakub Orzeszek (Gdańsk: słowo/obraz terytoria), 583).

34. Georgi Gospodinow, *Fizyka smutku*, przeł. Magdalena Pytlak (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2018), 135.

35. Arystoteles, *Metafizyka...*, 1019a.

36. Arystoteles, *Metafizyka...*, 1019a.

37. Arystoteles, *Metafizyka...*, 1019a.

o człowieczeństwo (traktując to jak synonim moralności), tak metafizyk pyta o człowieka i jego możliwość przekształceń – emocjonalnych, fizycznych, psychicznych. Wywiadowca wyręcza metafizyka. Okazuje się, że poddany torturom może być “symbolem możliwości (prze)trwania przy założeniu o ‘elastyczności gatunkowej’ i możliwej adaptacji do skrajnych warunków”³⁸.

“Atrybutami są właściwości działania i siły potencjalne ciała”³⁹ – pisze Arystoteles. Takimi atrybutami człowieka mogą być więc zarówno fizyczne umiejętności ciała i ich oddziaływanie na inne obecne wokół ciała: bicie, szarpanie, gniecienie, duszenie, krępowanie, dociskanie, zakrywanie i odkrywanie. Podobnie atrybutami będą umiejętności mentalne i ich skutki, które nie jawią się bezpośrednio na materii: upokarzanie, słowna napastliwość, profanowanie. Wszelkie umiejscowienie ciała w sytuacjach dyskomfortowych przez inne ciała wynika z atrybutów dostępnych ciałom ludzkim. To, że coś wydaje się niedopuszczalne etycznie, nie znaczy, że jest niedopuszczalne metafizycznie.

Materia, z której się składa ciało, nie jest zniszczalna – zniszczeniu ulega forma ludzkiego korpusu. Materia jedynie zmienia swój kształt, *przeistacza się*. Ludzkie mięso uformowane w sprawny, ludzki organizm w wyniku oddziaływań zewnętrznych może zmienić się w ciało chore lub kalekie, w trupa⁴⁰, i wreszcie w dalsze *tanatometamorfozy*, które zmieniają formę martwego ciała (rozkładają je, spalają, krystalizują, zmieniają w drzewo). Domańska proponuje, by przynależność do danego gatunku sankcjonować właśnie przez “podobne sposoby metamorfozy nekrotycznej”⁴¹. To, czym nasze ciała się staną – to jedyny pewnik, który zapewni ontologii gatunku ludzkiego znośną stabilność.

Więzień i strażnik zdecydowanie podlegają temu samemu gatunkowi; co więcej – ten drugi niejako zarządza procesem tanatycznych przemian lub chociaż ich wstępnych rozpoznání.

Okrucieństwa wojny: nagi wygięty w łuk i przywiązany do metalowej pryczy człowiek z bielizną założoną na twarz; żołnierka trzymająca na smyczy nagiego człowieka; żołnierka trzymająca na smyczy nagiego, rozkraczanego na ziemi

38. Domańska, *Nekros...*, 82.

39. Arystoteles, *Metafizyka...*, 1029a.

40. Dokonanie procesu u-martwiania (przemiany ciała żywego w ciało martwe) nie musi jednak oznaczać, że zmarły nie jest podatny na zabijanie. Podczas ataku Rosji na Ukrainę, 23 kwietnia 2022 roku, rosyjskie rakiety uderzyły w cmentarz w Odessie, na co tamtejszy mer – Hennadij Truchanow zareagował słowami: “Okupanci, jak widać, boją się nawet martwych” (*Invaders destroyed a square kilometer of a cemetery in Odessa*, Ukrainetoday.org, <https://ukrainetoday.org/2022/04/23/invaders-destroyed-a-square-kilometer-of-a-cemetery-in-odessa-photo/> (8.12.2022)). Podwojone zabicie trupów, jak zauważa Stanisław Rosiek, uderzać ma tak naprawdę w postronnych, dlatego też, “[w]arunkiem koniecznym jest widzialność działań. Nekroprzemoc prawie zawsze jest spektaklem” (Stanisław Rosiek, “Przemoc jak okiem sięgnąć”, w: *Nekroprzemoc. Polityka, kultura i umarli...*, 442).

41. Domańska, *Nekros...*, 83.

człowieka, wszystkiemu przygląda się druga żołnierka z rękami w kieszeniach; piramida z siedmiu nagich ciał ustawionych jedno na drugim, obok nich dwoje uśmiechniętych żołnierzy; nagi człowiek zwisający głową w dół z górnej pryczy; nagi człowiek wysmarowany ekskrementami; nagi człowiek kulący się na widok dwóch dużych, agresywnych psów otaczających go z obu stron; trzy nagie ciała leżące we krwi; dwie nagie postacie z kapturami na głowie udające seks oralny; człowiek ubrany w krótkie spodnie zgięty wpół z rękami przywiązanymi do kraty między nogami; stos ciał leżących na podłodze, a pośrodku żołnierz z uniesioną pięścią, którą zaraz zada cios; nadzy ludzie stojący w szeregu z torbami na głowie, jeden z nich masturbuje się, stojąca obok uśmiechnięta żołnierka z papierosem w ustach wskazuje na niego; człowiek leżący na podłodze przygnieciony noszami, a na nim siedzi żołnierz; pośladki człowieka pokryte licznymi ranami od postrzałów⁴². I wreszcie on: słynny profeta z zakrytą twarzą, podłączony do prądu: co by powiedział? O jakim niepokoju chciałby powiedzieć?

Jeśli metafizyka nie poradzi sobie z tymi obrazami, to nie może mówić o istocie człowieczeństwa. Przyjmując etyczną wagę, należy z pewnością uznać, że to marne świadectwo ludzkości. Przyjmując wagę metafizyczną, zyskujemy wgląd w bogate spektrum możliwości ludzkiego bytu; na przykład pytając: z jakiej ilości godności można ograbić człowieka, by pozostał człowiekiem? Psychoanalityk Donald Moss wykonywanie zdjęć z Abu Ghurajb porównuje do trofeów łowieckich: „Zasadą przewodnią jest brak granic. Jakikolwiek trofea wydobędziemy dziś, cokolwiek dziś się dokona – i tak jutro można zabrać więcej i jeszcze więcej może zostać zrobione. Trofeum jest ostrzeżeniem zarezerwowanym nie dla jednostki, a raczej dla nas wszystkich”⁴³. Jakby zdjęcia mówiły nam, że granice ludzkich możliwości nie istnieją albo przynajmniej są niezwykle elastyczne i za nic mają one zasady moralne. Tak więc porządek etyczny i metafizyczny wydarzają się jednocześnie i to nie tylko w wymiarze teoretycznym, ale również praktycznym, nie zakłócając jednak wzajemnie swoich spektrum działań.

Mamy tutaj do czynienia z ćwiczeniami z człowieczeństwa w podwójnym sensie: jako zadanie metafizyczne, które rozpatruje naturę bytu wobec jego przypadłości, ale też jako zadanie etyczne. Splątanie tych dwóch dziedzin związane jest z poczuciem podobieństwa.

42. Sceny zostały opisane według fotografii, które wyciekły do ogólnosiwiatowych mediów w 2004 roku. Jedynie kilkanaście spośród ponad 16 000 zbioru zostały opublikowane. W 2009 roku planowano udostępnienie całego zbioru – plan ten jednak zaniechano; nieliczne opisy scen, które zostały utrwalone na tych nieopublikowanych zdjęciach, wskazują, że zawierają one liczne sceny gwałtów na kobietach, mężczyznach i dzieciach, czasami przy użyciu przedmiotów, takich jak miotły, kable czy policyjne pałki oraz innych brutalnych zachowań, głównie o charakterze seksualnym.

43. Donald B. Moss, „On Thinking and Not Being Able to Think: Reflections on Viewing the Abu Ghuraib Photos”, *The Psychoanalytic Quarterly* 76 (2007), 544.

Merleau-Ponty zapytuje: "Czy moje istnienie nie rozciąga się aż po kres świata, czyż nie jestem sam współrzędny wobec tego wszystkiego, co mogę zobaczyć, usłyszeć, zrozumieć lub udać? Jak mogłoby istnieć jakieś zewnętrzne ujęcie tej całości, którą jestem? Z jakiego punktu widzenia mogłoby zostać wykonane? A to właśnie zdarza się, gdy ktoś drugi pojawia się przede mną⁴⁴. Z pewnością *ten drugi*, z którym dzieli się własny, obserwowalny świat, wydaje się do mnie podobny, ale należy uznać jego odrębność ("jest jakieś ja, które jest kimś innym"⁴⁵). Odczuwa mnie tak, jak odczuwam go "ja". Istnieje między naszymi ciałami symetria, ale nie jesteśmy podwojonym tym samym:

Patrzę na tego oto znieruchomiałego we śnie człowieka, który nagle się budzi. Otwiera oczy, wyciąga rękę w stronę leżącego obok kapelusza i podnosi go, by osłonić się przed słońcem. To właśnie przekonuje mnie wreszcie, że moje słońce należy także do niego, że widzi je i odczuwa jak ja i że obaj postrzegamy świat, co nie pozwalało mi na pierwszy rzut oka pojąć, że istnieje ktoś inny; a mianowicie, że jego ciało znajduje się pośród moich przedmiotów, że jest jednym z nich, że należy do mojego świata⁴⁶.

Opisane ciało człowieka sięgające po kapelusz znajduje się w moim horyzoncie i działa, i używa świata podobnie jak ja; na podobnym poziomie aktywności i bierności. Działamy w nim razem, stąd wiem, że inny podmiot mości się w moim świecie *jak w swoim własnym*. Daje to potwierdzenie faktycznego istnienia tego świata, skoro go intersubiektywnie dzielimy. To symetryczne *bycie niebędące tym samym* nie zachodzi w pełni w relacji więźnia i żołnierza. Sprawczość tego drugiego ma dużo większy zasięg, niż możliwość działania tego drugiego. Sytuacja, o jakiej pisze Merleau-Ponty, jest w pewnym sensie pozbawiona moralnych pułapek, dlatego też podobieństwo między występującymi w tym opisie figurami może być symetryczna. Ruch jednego – sięgnięcie po kapelusz – nie wkracza w jakiś radykalny sposób w rzeczywistość tego drugiego. Ich istnienia mogą poruszać się po wspólnej płaszczyźnie bez potrzeby zawłaszczania. Natomiast podstawową zasadą sytuacji więziennej jest zawłaszczanie, które korzysta z zasobów wiedzy o podobieństwie odczuwania. W efekcie wydaje się, że uczestnicy zdarzeń w Abu Ghurajb nie dzielają jednego, wspólnego świata, choć materialnie tak właśnie jest. Elaine Scarry twierdzi, że trudno znaleźć większą przepaść między ludzkimi istotami, niż między torturowanym i tym, który torturuje, choć ta przepaść jest fizycznie niewidzialna. Każdy ruch żołnierza powoduje, że zawłaszcza on

44. Maurice Merleau-Ponty, *Proza świata. Eseje o mowie*, przeł. Ewa Bieńkowska, Stanisław Cichowicz, Joanna Skoczylas (Warszawa: Czytelnik, 1999), 65–66.

45. Merleau-Ponty, *Proza świata...*, 66.

46. Merleau-Ponty, *Proza świata...*, 67.

rzeczywistość; stawką jest miejsce dla obecnego fizycznie ciała; “kurczenie się gruntu więźnia zapewnia torturującemu poczucie rozszerzania się jego terytorium. Pytania i odpowiedzi stanowią długotrwałą porównawczą demonstrację, rozwijanie map światów”⁴⁷.

Cielesne doświadczenie może więc być współdzielone – a właściwie musi takie być, żeby w ogóle można było rozpoznać inny byt jako człowieka. Dowiaduję się o tym wtedy, gdy “wewnątrz mojego świata zarysowuje się gest, podobny do moich gestów”⁴⁸. Ruch ręki sięgającej po kapelusz wyjawia trójczłonową relację między mną, innym i elementem świata, jakim w tym przypadku będzie słońce. Żar odczuwamy i on, i ja (w różnym stopniu). W jego ochronnym geście znajdujemy podobną motywację, jaka kierowałaby nami, gdybyśmy znajdowali się na jego miejscu. Żar słońca to “napaść świata”⁴⁹, piść lub pistolet również jest napaścią; każdy atak ze strony drugiego człowieka powoduje, że w trójkątnej relacji atakowany staje wobec dwóch, silniejszych stron.

Dla rzeczywistości materialnej ludzkie ciała nie są wyjątkowe; przez to niezbywalne organiczne współbycie i bliskość z innymi rzeczami groźba przemocy jawi się oczywistość, jako *stopniowe wchłanianie* przez świat, który “przylega do mego ciała jak tunika Nessosa”⁵⁰. Jednak natężenie tego ataku materii zazwyczaj nie jest dokuczliwe. Kiedy zaczyna być zauważalne?

Na przykład wtedy, gdy podmiot zostaje zmuszony do wykonywania zadań, które wymagają naruszenia czyjejs psychofizycznej struktury – obowiązek wypiera współodczuwanie. Albo wtedy, gdy mamy do czynienia z osobą w jakiś sposób zaburzoną, która nie rozpoznaje granic drugiego człowieka. Współodczuwanie może wreszcie zostać odrzucone wtedy, gdy podmiot po prostu chce czyjegoś cierpienia. Ale może też zachodzić tutaj proces negatywnego współodczuwania, w którym podmiot chce zobaczyć jak wygląda cierpiące ciało, więc męczy obce ciało w taki sposób, który sam rozpoznaje jako bolesny. Która z tych odpowiedzi pasuje do Abu Ghurajb – nie dowiemy się nigdy.

Niezależnie od motywów działania sytuacja więźniów pozostaje sytuacją ekstremalną. Mowa tutaj o skrajnym stanie odczuwania własnej istoty, która zostaje pozbawiona wszelkich warstw ochronnych; nagie istnienie, które nie ma gdzie się ukryć przed odczuwaniem kolejnych ciosów; istnienie, do którego przylega rzeczywistość świata, który nie jest jego światem. Abu Ghurajb to miejsce, gdzie zadanie metafizyków pragnących teoretycznie rozdzielać substancję od

47. Elaine Scarry, *Ból. Konstruowanie i dekonstruowanie świata w obliczu cierpienia*, przeł. Joanna Bednarek (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2019), 53.

48. Merleau-Ponty, *Proza świata...*, 67.

49. Merleau-Ponty, *Proza świata...*, 69.

50. Merleau-Ponty, *Proza świata...*, 69.

przypadłości, które są przygodne, i wskazywać na te, które są konieczne, staje się rzeczywistością. Do którego momentu człowiek pozostaje człowiekiem? Gdzie leży ta granica? Tę ekstremalną sytuację osadzonych w Abu Ghurajb należy rozpoznać jako wypreparowaną laboratoryjnie trwogę.

Trwoga to uczucie tak silne, że byt zaczyna się wycofywać. On *kuli się w sobie*, pozostawiając nas w zawieszeniu. Jeśli byt się wycofuje, to zrozumieliśmy jest takie oto stwierdzenie: "Nie mamy już żadnego oparcia"⁵¹. Fundamentalny nastrój trwogi jest w tym wypadku silniejszy niż byt; jest zawłaszczający.

"W trwodze byt w całości staje się kruchy"⁵² – pisze Heidegger. Jest to kluczowe stwierdzenie, któremu warto się przyjrzeć. Dotyczy on statusu podmiotu: siła trwogi wpływa na byt i narusza jego dostojny spokój i pewność istnienia. Pojawia się przed bytem jakieś zagrożenie. Lecz – co istotne – *trwoga nie unicestwia bytu*. On niezmiennie trwa. *On jest skazany na odczuwanie*: nie może się w pełni wycofać. Podmiot w całości oddaje się przetwarzaniu danych, które zsyła mu trwoga. Jest skupiony na poznaniu siebie w stanie kruchości; jakby na moment przed śmiercią, która jednak nie chce nadejść. Czy to jest właśnie ten moment, w którym objawia się nam prawda o bycie? Właśnie w tej chwili, w której byt jest "wewnątrz nicości"⁵³? "Pytanie o nicość stawia nas samych, którzy zapytujemy, pod znakiem zapytania. Jest to pytanie metafizyczne"⁵⁴. Takie stanowisko nieodparcie kieruje ku późniejszemu filozofowi – Paulowi Ricœurowi, który stwierdził kiedyś, że "cierpienie zadaje pytania"⁵⁵. Jeśli rozpatrywać trwogę jako stan, w którym podmiot odczuwa, że może nastąpić utrata (w skrajnym przypadku jest to utrata życia), to skojarzenie z cierpieniem jest uzasadnione. Intuicje Heideggera i Ricœura są tutaj zbieżne: ekstremalny stan podmiotu ujawnia przed nim prawdę. Francuski filozof pisze otwarcie o doświadczeniu cielesnym; trudno jednak myśleć o heideggerowskiej trwodze jedynie w kategoriach intelektualnego drżenia. Ciało również musi mieć tutaj swój udział (choćby jako *nosiciel bytu*). W eseju Ricœura czytamy:

Z jednej strony widać, że "ja" wzmacnia się w żywym poczuciu istnienia albo raczej w poczuciu istnienia do żywego. "Cierpię – jestem"; bez żadnego *ergo*, jak w słynnym *cogito ergo sum*. Nie ma chyba w ogóle środków, by zaradzić tej bezpośredniości; nie ma

51. Martin Heidegger, *Czym jest metafizyka?*, przeł. Krzysztof Wolicki, w: *Znaki drogi* (Warszawa: Aletheia, 1995), 16.

52. Heidegger, *Czym jest metafizyka?...*, 17.

53. Heidegger, *Czym jest metafizyka?...*, 18.

54. Heidegger, *Czym jest metafizyka?...*, 23.

55. Paul Ricœur, *Filozofia osoby*, przeł. Małgorzata Frankowicz (Kraków: Wydawnictwo Papieskiej Akademii Teologicznej, 1992), 62.

miejsca na kartezjańskie “metodyczne zwątpienie”. Zredukowany do cierpiącego “ja” jestem żywą raną⁵⁶.

Bycie *żywą raną* – takie rozpoznanie wydaje się zgodne z naszymi wcześniejszymi założeniami dotyczącymi procesu mierzenia się z pytaniem metafizycznym. Można więc powiedzieć, że Ricœur proponuje pójście o krok dalej w filozoficznym dyskursie. Czemu tylko Heidegger sam nie wspomina o ciele – czemu stara się, by jego podmiot, który mierzy się z *pytaniem metafizycznym*, wydawał się raczej duchową wiązką wrażeń? Heidegger pisze: “Metafizyka jest pytaniem wykraczającym poza byt, o który zapytuje, aby następnie ów byt – jako taki i w całości – przywrócić pojmowaniu”⁵⁷ – skąd pewność, że ten kolisty ruch, ten powrót do siebie, jest w ogóle możliwy? Przecież *wytryskiwanie-swojej-podstawy*⁵⁸ nie może być działaniem czysto abstrakcyjnym. Organizm mierzy się z wątpliwością dotyczącą jego bycia w taki sam sposób. Można wręcz powiedzieć, że kiedy wprowadzimy ciało na scenę metafizyki, to owo metafizyczne roztrząsanie staje się jeszcze dosadniejsze, jeszcze bardziej niepokojące i bolesne.

Wy-tryskiwanie-swojej-podstawy – w tym określeniu zapisane jest jakies zdarzenie. Zdarzenie, które – co ważne – nie jest dokonane, tylko nieustannie trwa bez obietnicy końca. To działanie jest wytryskiwaniem, czyli czymś nagłym, a to, co ma wytryskiwać, to podstawa⁵⁹. Docieranie do źródła – na tym miałyby to polegać. Niemniej to źródło przez naszą interwencję nie pozostawiamy w stanie nienaruszonym (albo godzimy się na pogwałcenie jego spokoju, albo porzucamy chęć poznania go – nie ma innej możliwości). Podstawa – to coś, co daje nam początek – wyjawia się nam tylko w zdarzeniu (jako coś trudno uchwytne). Jest w tym heideggerowskim określeniu wyraźne zaznaczenie, że owa podstawa jest własnością tylko tego, z czego wytryskuje (*swoja podstawa*), a więc poznanie musi rozpocząć się w samym podmiocie. Dopiero dzięki określeniu własnego źródła bytu można kierować się ku temu, co ogólne. *Wy-tryskiwanie-swojej-podstawy* jest nazwą mocno obrazową. Jakby przebić ostrym narzędziem przedmiot, który jest czymś wypełniony. W efekcie płyn ten wytryskuje z wewnątrz. Jeśli przenieść ten obraz bezpośrednio na człowieka, to substancją, która byłaby uwolniona, jest krew. Nie ona sama w sobie ma jednak znaczenie. Uptyw krwi (naruszenie integralności jakiegokolwiek organizmu) wiąże się bezsprzecznie ze

56. Ricœur, *Filozofia osoby...*, 56.

57. Heidegger, *Czym jest metafizyka?...*, 21.

58. Heidegger, *Wprowadzenie do metafizyki...*, 11.

59. Podstawa jako źródło, baza, fundament. Ale też to, co podstawowe dla bytu, to w metafizycznym dyskursie *substancja*, czyli to, *czym rzecz jest*. W hierarchii u Arystotelesa jest to kategoria nadrzędna: występuje przed każdą inną kategorią, składa się na dalsze definicje i wreszcie jest ona konieczna, by proces poznawczy dotyczący danej rzeczy mógł być jak najpełniejszy.

śmiercią lub chociaż osłabieniem; należy bowiem pamiętać, że jest w człowieku *zdolność ginięcia* – “musi w nim istnieć pewna dyspozycja, przyczyna, zasada dla przejścia do takiego stanu”⁶⁰.

Keith Tester pisze, że zdjęcia z Abu Ghurajb “pokazują ludzi takich jak ‘my’, robiących rzeczy, które nas nakłaniają do identyfikowania ich tylko jako ‘onych’”⁶¹. Logika “ja”, logika “my” staje naprzeciw tych “onych”, odrzucając możliwość lustrzanego odbicia. *My* nie chce *onych*, chociaż każde *ja* tych obu wypreparowanych grup należy do tego samego gatunku. Jak się pogodzić z tym, że każdy człowiek należy do zbiorowości, której członkami są też żołnierze pracujący w Abu Ghurajb? Czy to, w jaki sposób tamte byty, jako egzemplifikacje gatunku ludzkiego, zapisały się w Historii Ludzkości wynikało jedynie ze zdarzenia, w które były uwikłane, czy też znalazłyby one inne sposoby ekspresji swoich okrutnych właściwości niezależnie od tego, gdzie byłyby *wrzucone*? Jakie są konsekwencje tego rozpoznania? Znow, dzięki zasadzie podobieństwa, jesteśmy zmuszeni przyznać, że jedynie dzięki możliwości niebycia tym człowiekiem, który fizycznie znajdował się w horyzoncie tamtych zdarzeń, nie musieliśmy rozważać działania w taki lub inny sposób wobec więźniów ani nie musieliśmy biernie przyjmować kolejnych tortur jako więźniowie. Czy ta odległość, ten przestrzenno-czasowy zbiór uwarunkowań, który pozwala nam patrzeć na zdarzenia w Abu Ghurajb jak na sytuację całkowicie obcą i nieznaną, zwalnia nas z obowiązku rozważenia siebie jako uczestnika tamtych zdarzeń? Oczywiście, że nie. Skoro akt będący udziałem tamtych żołnierzy miał miejsce, to oznacza, że poprzedzała to pewna możliwość zapisana w gatunku. Ta z kolei przynależy każdemu indywiduum będącym jego egzemplifikacją.

Wiedza o człowieku zapisana jest właśnie tam, w złamanych życiorysach, które wykraczają poza tak zwany zdrowy rozsądek. Tylko uporczywe prace somatopolityki (własnej, narzuconej, wyuczanej) bronią tego, co potocznie uznawane za *ludzkie*. Omówione tutaj dwa od-cięcia przekraczają, to co zwyczajowe, tworząc coś na kształt zakazanej epistemologii, której stawką jest ekonomia ciała, które nie ma już nic do stracenia prócz stania się ucieleśnieniem nauk spekulatywnych. Tak jak abstrakcyjne pojęcie odpowiedzialności za świat staje się nieznośnie namacalne, gdy zaczynamy o nim myśleć w ramach historii Bettiny Göring, tak heideggerowska trwoga nagle, dzięki wizualno-historycznemu wsparciu nabiera konkretności; byt się kuli, bo wie, że może zostać w każdym momencie zabity przez amerykańskiego wywiadowcę. Konkretność staje się nieznośna; w tym sensie metafizyka rzeczywiście jawi się jako wiedza boska, a więc nieludzka, bo jej zrozumienie czy też pełna manifestacja wymaga obrazów, których nikt nie chce oglądać.

60. Arystoteles, *Metafizyka...*, 1019b.

61. Keith Tester, “Reflections on the Abu Ghuraib Photographs”, *Journal of Human Rights* 4 (2005), 138.

Bibliografia

- Arystoteles. *Metafizyka*, przeł. Kazimierz Leśniak. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2013.
- Bloodlines*, reż. Cynthia Connop, Women Make Movies, Australia, 2007.
- Braidotti, Rossi. "Etyka stawania-się-niewykrywalnym", przeł. Joanna Bednarek. W: *Teorie wywrotowe*, red. Agnieszka Gajewska, 289–322. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2012.
- Caldwell, Ryan Ashley. *Fallgirls: Gender and the Framing of Torture at Abu Ghraib*. London, New York: Routledge, 2016.
- Domańska, Ewa. *Nekros. Wprowadzenie do ontologii martwego ciała*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2018.
- Dzieci III Rzeszy*, odc. 3, reż. Tatiana Freidensson, Sergiej Brawerman, Rosja 2012.
- Dzieci Hitlera*, reż. Chaanch Zeevi, Saxon Entertainment, Niemcy, Izrael, 2011.
- Gospodinow, Georgi. *Fizyka smutku*, przeł. Magdalena Pytlak. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2018.
- Heidegger, Martin. *Czym jest metafizyka?*, przeł. Krzysztof Wolicki, 95–111. W: *Znaki drogi*. Warszawa: Aletheia, 1995.
- Heidegger, Martin. *Wprowadzenie do metafizyki*, przeł. Robert Marszałek. Warszawa: Wydawnictwo KR, 2000.
- Irigaray, Luce. *Passions élémentaires*. Paris: Editions de Minuit, 1982.
- Jaspers, Karl. *Szyfry transcendencji*, przeł. Czesława Piecuch. Toruń: Wydawnictwo Comer, 1995.
- Jedynakiewicz-Mróż, Katarzyna. "Pod ciężarem niemieckiej historii: Generacja wnuków wobec narodowosocjalistycznej przeszłości swych rodzin". *Politeja* 3 (2015), 257–270.
- Lenczewska, Alicja. *Świadectwo. Dziennik duchowy*. Poznań: Wydawnictwo Agape, 2018.
- Lévinas, Emmanuel. *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przeł. Małgorzata Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998.
- Marcel, Gabriel. *Tajemnica bytu*, przeł. Małgorzata Frankiewicz. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1995.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Proza świata. Eseje o mowie*, przeł. Ewa Bieńkowska, Stanisław Cichowicz, Joanna Skoczylas. Warszawa: Czytelnik, 1999.
- Morin, Roc. "An Interview with Nazi Leader Hermann Goering's Great-Niece". *The Atlantic* 10/16 (2013). <https://www.theatlantic.com/international/archive/2013/10/an-interview-with-nazi-leader-hermann-goerings-great-niece/280579/>.
- Moss, Donald B. "On Thinking and Not Being Able to Think: Reflections on Viewing the Abu Ghuraib Photos". *The Psychoanalytic Quarterly* 76 (2007), 515–545.
- Paglia, Camille. *Seksualne osoby*, przeł. Maria Kuźniak, Magdalena Zapędowska. Poznań: Wydawnictwo Brama, 2006.

- Pettitt, Joanne. "Holocaust Narratives: Second-Generation 'Perpetrators' and the Problem of Liminality". *The European Legacy* 23 (2018), 286–300.
- Ricœur, Paul. *Filozofia osoby*, przeł. Małgorzata Frankowicz. Kraków: Wydawnictwo Papieskiej Akademii Teologicznej, 1992.
- Rosiek, Stanisław. "Przemoc jak okiem sięgnąć". W: *Nekroprzemoc. Polityka, kultura i umarli*, red. Stanisław Rosiek, Jakub Orzeszek, 433–538. Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2022.
- Salomon, Mor, Eli D. Aflalo, Moshe Coll, and Yael Lubin. "Dramatic Histological Changes Preceding Suicidal Maternal Care in the Subsocial Spider *Stegodyphus lineatus* (Araneae: Eresidae)". *The Journal of Arachnology* 43 (2015), 77–85.
- Scarry, Elaine. *Ból. Konstruowanie i dekonstruowanie świata w obliczu cierpienia*, przeł. Joanna Bednarek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2019.
- Tagore, Rabindranath. *Sādhanā: urzeczywistnienie życia*, przekład anonimowy. Warszawa: Instytut Wydawniczy "Biblioteka Polska", 1924.
- Tester, Keith. "Reflections on the Abu Ghuraib Photographs". *Journal of Human Rights*, 4 (2005), 137–143.

