

Krzysztof
Pacewicz
Fluks
Wspólnota
płynów
ustrojowych



**Krzysztof
Pacewicz**

Fluks

Wspólnota płynów
ustrojowych



Projekt okładki, wnętrza i stron tytułowych *Agata Muszalska*

Wydawca *Aleksandra Żdan*

Redaktor *Mateusz Falkowski*

Produkcja *Mariola Iwona Keppel*

Łamanie *Bogusław Górecki*

Konsultacja terminologiczna z zakresu biologii *Wojciech Szczepański*

Recenzent

Prof. Cezary Woźniak, Członek Jury Konkursu
o Nagrodę im. Barbary Skargi

Publikacja dofinansowana ze środków Uniwersytetu Warszawskiego
i Wydziału „Artes Liberales” UW

Copyright © Krzysztof Pacewicz, Warszawa 2017

Copyright © Fundacja na Rzecz Myślenia im. Barbary Skargi, Warszawa 2017

ISBN 978-83-64547-25-6

ISBN 978-83-01-19269-3

Wydanie I

Warszawa 2017

Fundacja na Rzecz Myślenia im. Barbary Skargi

ul. Nowy Świat 72

00-330 Warszawa

www.barbaraskarga.org

fundacja@barbaraskarga.org

Wydawnictwo Naukowe PWN SA

02-460 Warszawa, ul. Gottlieba Daimlera 2

tel. 22 69 54 321; faks 22 69 54 228

infolinia 801 33 33 88

e-mail: pwn@pwn.com.pl; reklama@pwn.pl;

www.pwn.pl

Druk i oprawa: OSDW Azymut Sp. z o.o.

Rozprawa Krzysztofa Pacewicza
Fluks. Wspólnota płynów ustrojowych
zakwalifikowała się do finału
Konkursu o Nagrodę im. Barbary Skargi
ogłoszonego w sierpniu 2015,
a rozstrzygniętego w październiku 2016 roku.
Temat konkursu brzmiał:
Pomyśleć wspólnotę ■

Płynom Kle Mens

*Płyny istniały według wszelkich oznak
w ogóle przed ciałami stałymi...*

Immanuel Kant

Spis treści

...nieznośna lepkość bytu...	11
...jesteś miszmaszem...	15
... <i>something in common</i> ...	19
...myśleć płynami...	23
...fluks...	29
...flux veritatis...	33
...komunia święta...	37
...ucieleśnienie...	43
...sperma na agorze...	49
...niechęć komunegatywistów...	57
...lateksowa skóra...	65
...zamki na piasku...	73
...performowanie płynów...	79
...lepkość, która nadchodzi...	83
...biokamikadze...	91

...cieknące ciało melancholika...	95
...ostateczne rozwiązanie kwestii niemieckiej...	105
...antidotum na eugenikę...	113
...osuszanie sztucznego człowieka...	123
...nowożytna wojna z jacuzzi...	133
...kulinarna ontologia przyrody...	139
...przeciekające ciało kobiety...	143
...bez organów, ale jednak ciało...	153
...wspólnota klocków Lego...	163
...wspólnota zaszczerpiona...	171
...antyszczepionkowców wojna ze wspólnotą...	183
...poza impasem biopolityki...	189
...zakończyć zimną wojnę...	201
...kropla...	208
Spis ilustracji	211
Bibliografia	217
Podziękowania	223
Indeks nazwisk	225

...nieznośna lepkość bytu...

„Na Płonącym teoria nie pokrywa się z praktyką. Nie ma żadnych zasad; ale są jednak pewne zasady. Ustaliliśmy wspólnie z mieszkańcami: zero heroiny”¹ – takie reguły panowały na anarchistycznym skłocie Płonący w Warszawie. W tej paradoksalnej formule – *brak zasad, ale zero heroiny* – objawia się tajemnica polityki, obsceniczna prawda o wspólnocie, ślepa plamka w oku filozofii, która przez stulecia pozostawała na marginesie głównego nurtu myśli politycznej: *każda wspólnota jest wspólnotą płynów ustrojowych*.

Na Płonącym skłotersi zażywali dożylnie amfetaminę, używając tych samych strzykawek. Ponieważ cała wspólnota wymieniała się płynami ustrojowymi w najbardziej

¹ „Płonący” był częścią skłotu „Fabryka” (opuszczonego kompleksu industrialnego, nielegalnie zajętego przez lokatorów) działającego w Warszawie w latach 2002-2007. Cytat pochodzi z wypowiedzi mieszkańca skłotu uwiecznionej w filmie dokumentalnym *Fabryka Wolność*, reż. M. Walczak, 2007.

bezpośredni sposób, każda substancja trafiająca do krwi jednego z nich mogła natychmiast przedostać się do wspólnego krwiobiegu. Aby chronić się przed zarażeniem wirusem HIV czy HCV, wymiana strzykawek z osobami spoza kręgu była zabroniona.

Poza biologicznym zakażeniem skłotersi bali się również uzależnienia od heroiny, sporą część mieszkańców stanowili bowiem byli heroiniści, dlatego postanowili jej zakazać, pomimo panującej na skłocie swobody. Obecność tego narkotyku była postrzegana jako śmiertelne zagrożenie nie tylko dla zażywającego, ale dla całej wspólnoty wymieniających się płynami.

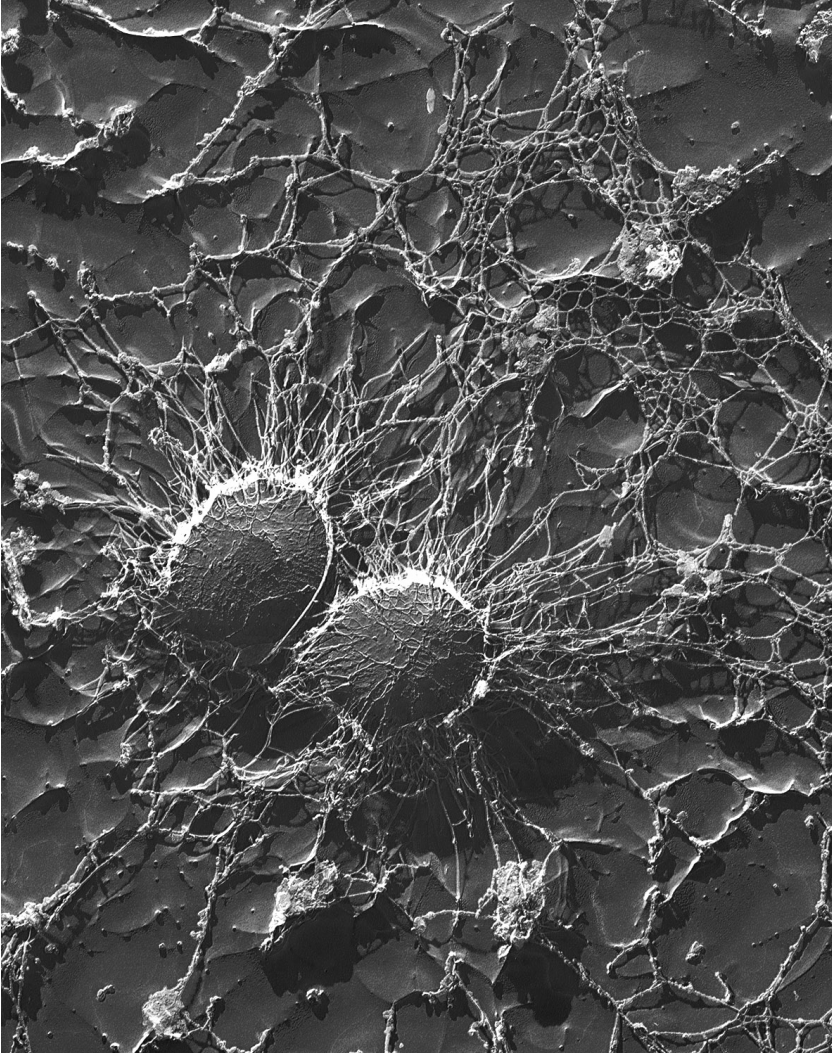
Radykalni anarchiści z *Płonącego*, odrzucając porządek instytucjonalny nowoczesnego państwa i mieszczańskie społeczeństwa na rzecz awanturniczej i autonomicznej wspólnoty, mogli obejść się bez całego formalnego aparatu politycznego (struktur władzy, prawa, sądów), ale nie rezygnowali z polityki ochrony płynów ustrojowych wspólnoty przed zagrożeniem: heroiną, wirusami, bakteriami.

Na obrzeżach polityki sytuuje się obsceniczny i skandaliczny z punktu widzenia filozofii biologiczny miszmasz: nadludzki miszmasz mieszających się bez ładu i składu płynów cielesnych, niepokojąca lepka zupa z materiałów ludzkich, zwierzęcych, bakteryjnych, wirusowych, roślinnych, grzybowych i syntetycznych. Dziś ten miszmasz budzi przerażenie. Żyjemy w czasach powszechnej sterylizacji, w czasach, w których lęk przed zakażeniem, przed wniknięciem obcej materii do naszego wnętrza stanowi podstawę polityki indywidualnego i zbiorowego bezpieczeństwa; oto paradygmat odporności-przez-izolację. Ochrona granic ciała, utrzymywanie bezpiecznych odległości, eliminacja przypadkowego mieszania się płynów ustrojowych jest naszą higieniczną, etyczną i polityczną obsesją.

Dążąc do pełnego oddzielenia się od środowiska staliśmy się jednocześnie bardziej samotni niż kiedykolwiek. W pełni indywidualny i odizolowany podmiot nie potrafi już nawet pomyśleć wspólnoty, chociaż tęskni za nią jak za niczym innym. W zatowizowanym świecie sterylnych granic i osuszonych ciał obsceniczna, przyziemna i materialna natura wspólnoty budzi obrzydzenie: jest ona bowiem z punktu widzenia indywidualnego podmiotu niehigienicznym skandalem mieszania się ciał, lepkim skandalem wymiany płynów ustrojowych.

Oczywiście, wymiana ta może być niebezpieczna. Ale może być również życiodajna, może zwiększać, a nie zmniejszać naszą odporność. Zapomnieliśmy, że wspólnota płynów ustrojowych to nie tylko wspólnota śmierci, ale też wspólnota życia. Zresztą suche i odgraniczone ciało indywidualne jest zaledwie fantazją, podobnie jak suche ciało polityczne; materialnego przepływu płynów nie da się bowiem ani wyeliminować, ani w pełni kontrolować.

Niniejszy esej jest ćwiczeniem z myślenia lepkiej i mokrej wspólnoty płynów ustrojowych poza paradygmatem odporności-przez-izolację. Aby móc się w tej wspólnocie zanurzyć, trzeba jednak pożegnać się z suchym, sterylnym i indywidualnym *ciałem*.



...jesteś miszmaszem...

„Materia, która się z nich [otworów ciała] wydobywa, to ewidentnie substancja marginalna. Plwocina, krew, mleko, mocz, kał lub łzy przekraczają granice ciała, po prostu pojawiając się”². Mary Douglas utożsamia płyny ustrojowe z cielesną transgresją. Coś wypływa z twoich ust, dostaje się do moich; granice naszych ciał zacierają się. W opozycji do solidnej i uspokajającej bariery, jaką oferuje skóra, płyny ustrojowe budzą odrazę i fascynację właśnie dlatego, że są ambiwalentnym marginesem, wnętrzem-zewnątrzem, w którym nasza indywidualność może się w każdej chwili rozpuścić.

Paradygmat transgresji, w którym operuje Douglas, budzi jednak wątpliwość – mimochodem bowiem zakłada pierwszeństwo ciał wobec płynów, jak gdyby ludzie w punkcie wyjścia istnieli w formie zasklepionych i suchych

² M. Douglas, *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2007, s. 155.

indywidualnych ciał, których odrębność może być następnie zagrożona przez rozpuszczające wydzieliny. Tymczasem wypada raczej zgodzić się z trzeźwą obserwacją Immanuela Kanta, według którego „płyny istniały według wszelkich oznak w ogóle przed ciałami stałymi, a zarówno rośliny, jak ciała zwierzęce tworzą się z płynnej substancji pokarmowej, nabierającej w spokoju formy”³. Płyny są pierwsze wobec ciał, zarówno chronologicznie, jak i logicznie; z płynu powstałeś i w płyn się obrócisz.

Dychotomiczny podział: ciało-świat, wewnątrz-zewnątrz, w którym płyny ustrojowe grają rolę destabilizującego i transgresywnego pośrednika, od początku opierał się na fałszywej wierze w jedność i niepodzielność – *in-dywidualność* – ciała. Współczesne bionauki kazały nam już pożegnać się z tą wiarą: granica pomiędzy tobą i nie-tobą jest nie tyle płynna, ile po prostu nie istnieje. Tylko kilka procent komórek w twoim ciele zawiera twój materiał genetyczny: reszta to bakterie, wirusy i grzyby, mikrobiom, bez którego twoje życie nie byłoby możliwe⁴. Mikroorganizmy mieszkające w twoim ciele, czy też raczej: stanowiące to ciało, nie tylko trawią pokarmy i dbają o odporność, ale też produkują neuroprzekazniki, zmieniając chemię twojego mózgu i wpływając na twój nastrój i myśli⁵. Należałoby więc zrewidować nieco obserwację Kanta: owszem, ciała zwierząt powstają z płynnej substancji pokarmowej, ale nigdy do końca, zawsze pozostają w jakimś stopniu płynne, mnogie i nie-zwierzęce; sam proces nabierania przez nie formy przebiega zaś

³ I. Kant, *Krytyka władzy sądzania*, przeł. J. Gałęcki, Warszawa 1986, s. 295.

⁴ J.A. Foster, K.A. McVey Neufeld, *Gut-brain axis: how the microbiome influences anxiety and depression*, „Trends in Neurosciences”, May 2013, Vol. 36, No. 5, s. 305.

⁵ Tamże, s. 310.

w niełatwej współpracy z niezliczonymi mikroorganizmami i nie ma w sobie nic z kantowskiego spokoju.

Co więcej, również ludzkie komórki w twoim ciele niekoniecznie są twoje. Zjawisko to nazywa się mikrochimeryzmem: żyją w tobie „obce” komórki – po pierwsze komórki matki, które przepłynęły przez łożysko podczas ciąży, po drugie komórki poprzednich dzieci twojej matki, które wcześniej wpłynęły do jej ciała tą samą drogą, po trzecie w końcu komórki różnych twoich przodków i dzieci twoich przodków z linii matczynej; być może także komórki bliźniaka, który został przez ciebie wchłonięty podczas ciąży⁶. Ostatnio pewien mężczyzna spłodził w wyniku zapłodnienia *in vitro* „nie swoje” dziecko – po badaniach okazało się, że było to dziecko jego brata bliźniaka, którego pochłonął podczas ciąży; komórki brata przetrwały w jego jądrach (zemsta z za grobu?)⁷. Nie wyklucza się, że wymiana DNA może zachodzić również podczas karmienia piersią oraz stosunków seksualnych⁸. Wiadomo, że dzieje się to przy transfuzji krwi oraz transplantacji organów czy szpiku. Niektóre z tych „cudzych” komórek mogą wspierać procesy regeneracyjne w twoim ciele, inne są neutralne, jeszcze inne szkodliwe.

Wymiana płynów ustrojowych zachodzi nieustannie i dotyczy w szczególności rodzin oraz osób mieszkających wspólnie. Członkowie jednej wspólnoty domowej mają,

⁶ J.L. Nelson, *Your Cells Are My Cells*, „Scientific American”, February 2008, s. 72–79.

⁷ Zob. <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114871,19136974,ojciec-dziecka-jest-jednoczesnie-jego-wujkiem-i-potwierdzily.html>, dostęp: 29.05.2016.

⁸ M. Sildrick, *Chimerism and Immunitas*, w: S.E. Wilmer, A. Žukauskaitė (red.), *Resisting Biopolitics: Philosophical, Political, and Performative Strategies*, Londyn / Nowy Jork 2015, s. 149.

do pewnego stopnia, wspólny mikrobiom. Nie dotyczy to wyłącznie ludzi, ale także mieszkających z nimi zwierząt domowych⁹. Nie ma jednak powodu do obaw: bardziej zróżnicowana flora mikroorganizmiczna nie szkodzi, wręcz przeciwnie – zdywersyfikowany, bogaty mikrobiom zapewnia całej wspólnotie domowej lepszą ochronę przed patogenami.

Z biologicznego punktu widzenia nie jesteś indywidualnym ciałem stałym. Jesteś ludzko-nieludzkim miszmaszem, nieustannie mieszającym się z innymi.

⁹ S.J. Song i in., *Cohabiting family members share microbiota with one another and with their dogs*, „eLife”, April 16, 2013, s. 1.

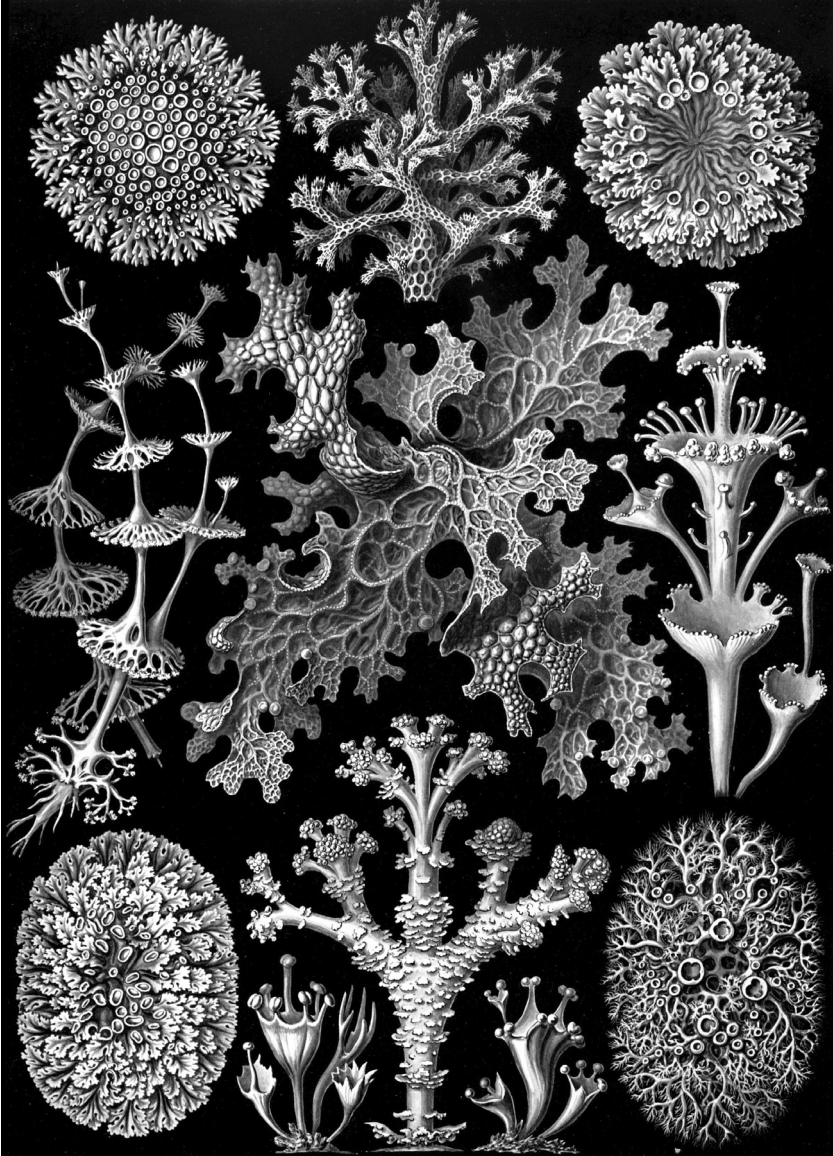
...something in common...

Jak zauważa Roberto Esposito, nic nie wydaje się dzisiaj tak potrzebne i istotne jak myślenie *wspólnoty*¹⁰. *Communitas* została w ostatnich latach umieszczona na sztandarach głównych nurtów myśli politycznej nowoczesności: konserwatyści przemianowali się na komunitarian, socjaliści – z powrotem na komunistów, a liberałowie zajęli się teorią komunikacji.

A jednak, pomimo obsesji *wspólnoty* we współczesnej myśli politycznej, nasze społeczeństwa są bardziej zatomi-zowane, a my bardziej samotni niż kiedykolwiek. Według Esposito całe to myślenie *wspólnoty* na nic się nie zdaje, bo *wspólnota* jest po prostu w ramach obowiązującego indywidualistycznego paradygmatu zupełnie nie do pomyślenia¹¹. Wszystkie wspomniane nurty polityczne widzą ją bowiem

¹⁰ R. Esposito, *Communitas. The Origin and Destiny of Community*, przeł. T. Campbell, Stanford 2010, s. 1.

¹¹ Tamże, s. 2.



jako pewną *własność* należącą do podmiotów. Wspólnota to w ramach tego sposobu myślenia jawna bądź też ukryta i domagająca się ujawnienia/urzeczywistnienia *własność*, określająca podmiot. Ostatecznie wspólne=*własne*: należę do wspólnoty Polaków właśnie dlatego, że jestem Polakiem.

Ta indywidualistyczna dialektyka wspólnoty i *własności* jest centralnym obiektem ataku Esposito, który próbuje zerwać z „konceptualnym językiem nowoczesnej filozofii politycznej”¹², uniemożliwiającym nam myślenie wspólnoty w innych kategoriach niż *własności* podmiotu.

Dobrze, że ktoś podejmuje taką próbę. Esposito jest jednak dość tradycyjnym profesorem filozofii i kiedy stawia sobie za zadanie zerwanie z konceptualnym językiem nowoczesności, to tym, co pierwsze przychodzi mu do głowy, jest zagrzebanie się w starożytnej łacinie, a konkretnie w etymologii słowa *communitas*. Szybko okazuje się, że *communitas* pochodzi od *munus*, oznaczającego zobowiązanie czy też dar, ale nie dar dobrowolny, lecz taki, jaki jesteśmy w obowiązku złożyć. Wspólnota nie jest więc „pozytywną” *własnością*, która nas łączy, ale raczej „negatywnym” zobowiązaniem, które trzyma nas razem. Można powiedzieć, że powstaje nie przez dodawanie, ale przez odejmowanie (czyli, mówiąc łaciną, abstrahowanie) podmiotowi czegoś, co mogłoby do niego należeć, i składanie tego w darze¹³. Wspólnota ma więc charakter niedobrowolnego długu, którego nigdy nie możesz spłacić, daru, który ciągle musisz składać. Cały ten etymologiczny „dowód” Esposito podsumowuje zgrabną formułką *there is nothing in common*, podkreślając negatywny i abstrakcyjny charakter wspólnoty.

Oczywiście można uprawiać filozofię polityczną poprzez badanie etymologii łacińskich pojęć. Kiedy jednak

¹² Tamże, s. 4.

¹³ Tamże, s. 6.

wezbrane wody rzeczywistości wlewają się do biblioteki drzwiami i oknami, warto podnieść głowę i sprawdzić, co w nich pływa.

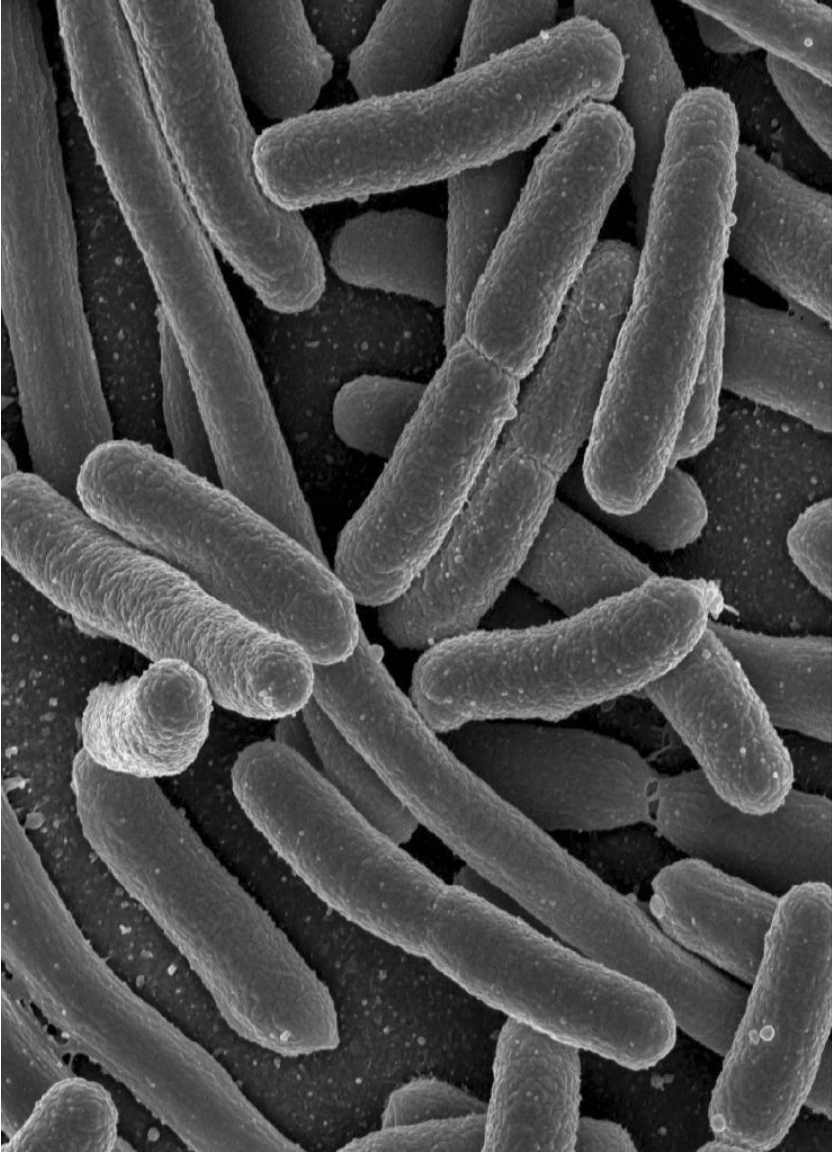
A pływa między innymi heroina, przed którą próbują obronić się skłotersi z Płonącego, rozciągając wokół swojej wspólnoty płynów ustrojowych coś na kształt układu odpornościowego. Dla tych żyjących poza prawem buntowników kwestia biologicznego bezpieczeństwa ich bandy ma charakter pierwszorzędny, a wymiana strzykawek – i, co za tym idzie, wymiana krwi – stanowi nie tylko symboliczny znak zaufania, ale realny akces do wspólnego obiegu fluidów. Dla skłotersów *there is something in common: their bodily fluids*; wspólnota to dla nich nie abstrakcyjne i negatywne zobowiązanie, lecz raczej realny i materialny stan biologicznego współlistnienia w ramach pewnego nadludzkiego miszmaszu fluidów, rozumianego nie metaforycznie, ale dosłownie: egzystencja w ramach jednego obiegu płynów cielesnych.

...myśleć płynami...

Ciała, wszędzie ciała, ciągle zajmujemy się ciałami. Ba, myślimy ciałami. Nietzsche zauważa, że „filozofia zaczyna się od pewnego niedorzecznego pomysłu, od tezy, że woda jest źródłem i łonem wszelkich rzeczy”¹⁴, ale archaiczna mistyka płynów zostaje szybko zastąpiona przez klasyczny kult ciała. *Panta rei* z prawdy o naturze wszechrzeczy zmienia się w przysłowie dla pijaków.

Pseudonim „Platon” pochodził od umięśnionej sylwetki filozofa, który występował na igrzyskach jako zapaśnik; nic dziwnego, że to właśnie ciało było dla niego adekwatną metaforą *polis* oraz uprzywilejowaną sferą politycznej kontroli (ściśła regulacja życia seksualnego, tańca, ćwiczenia wojskowe). Platońska obsesja twardego ciała stała się nieprzekraczalnym horyzontem nawet dla radykalnej myśli politycznej. Spinoza, gdy chce poddać krytyce dogmatyzm swoich czasów, ubolewa:

¹⁴ F. Nietzsche, *Filozofia w tragicznej epoce Greków*, w: tegoż, *Pisma pozostałe*, przeł. B. Baran, Warszawa 2009, s. 93.



A przecież nikt dotychczas jeszcze nie wyznaczył, do czego ciało jest zdolne, tj. nikt dotychczas nie dowiedział się na drodze doświadczenia, co według samych tylko praw natury, o ile bierzemy ją wyłącznie jako materialną, ciało może zdziałać¹⁵.

Trzysta lat później jego myśl powtarza kolejny wielki buntownik, Michel Foucault, wzywając do kontrataku na urządzenie seksualności i wytworzenia nowej ekonomii ciała¹⁶. Nowe czasy, stary pomysł: wróćmy do ciał, oprzyjmy nową politykę na ciałach, w przeciwieństwie bowiem do instytucji i struktur władzy (*potestas*) niosą one w sobie pozytywną moc życia (*potentia*), moc zdolną kształtować nowe relacje polityczne i tworzyć nowe produktywne powiązania międzyludzkie, a co za tym idzie – nowe formy wspólnoty.

Sęk jednak w tym, że zachodnia polityka od swego zarażenia opiera się na ciałach. Giorgio Agamben słusznie zauważa, że „*corpus* jest bytem o dwóch obliczach, podmiotem zarówno podporządkowania suwerennej władzy, jak i osobistych swobód obywatelskich”¹⁷. Moc materialnego ciała nie jest alternatywą wobec władzy politycznej, ale raczej jej ukrytą bazą. Aby móc utworzyć ciało polityczne (ciało ciała), potrzeba ciała indywidualnego i na odwrót. Zachodnia polityka zawsze była *korpopolityką*: powstaje poprzez ustanowienie indywidualnego ciała jako przedmiotu-podmiotu władzy i ciała politycznego jako jego administratora i opiekuna. Aby ciało indywidualne mogło zająć rolę uniwersalnego podmiotu-przedmiotu władzy, potrzebuje zapośredniczyć się w ciele politycznym¹⁸.

¹⁵ B. de Spinoza, *Etyka*, przeł. I. Myślicki, Warszawa 2008, s. 146.

¹⁶ M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Gdańsk 2010, s. 109.

¹⁷ G. Agamben, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. M. Salwa, Warszawa 2008, s. 171.

¹⁸ Zob. R. Esposito, *Bios. Biopolitics and Philosophy*, przeł. T. Campbell, Minneapolis 2008, s. 158.

Ciało to nie tylko naukowa fikcja (biologicznie rzecz biorąc, jesteśmy otwartymi miszmaszami w stanie ciągłej wzajemnej wymiany), ale też polityczna broń wymierzona we wspólnotę płynów ustrojowych. Jak zauważa Grosz, „płyny ustrojowe świadczą o przepuszczalności ciała, o jego nieusuwalnej zależności od zewnątrz, o możliwości rozplynięcia się w tym zewnątrz”¹⁹; ich uporczywe przepływy nie pozwalają uwierzyć w stabilność i suwerenność ciała indywidualnego i ciała politycznego. Nie dziwi więc, że to właśnie gospodarstwo domowe – sfera najbardziej intensywnej wymiany fluidów – zostało najpierw wyłączone z polityki jako nagie życie, by następnie zostać poddanym coraz bardziej rozbudowanej biowładzy²⁰. Czym jest biopolityka, jeśli nie próbą pełnej kontroli przepływów płynów ustrojowych?

Nic dziwnego też, że Hannah Arendt, zafascynowana grecką polityką, odnosi się nieufnie do *oikos* (gospodarstwa domowego) i wszystkiego, co z nim związane – jej niechęć budzi właśnie płynny charakter domowej wspólnoty, opartej nie na wolicjonalnej wymianie słów pomiędzy suchymi podmiotami, lecz na przypadkowej wymianie fluidów pomiędzy mokrymi ludzko-zwierzęco-mikrobiotycznymi miszmaszami. Dla Arendt wspólnota płynów ustrojowych jawi się – zasadniczo słusznie – jako źródło zanieczyszczeń dla sterylnej polityki opartej na idei indywidualnej wolności.

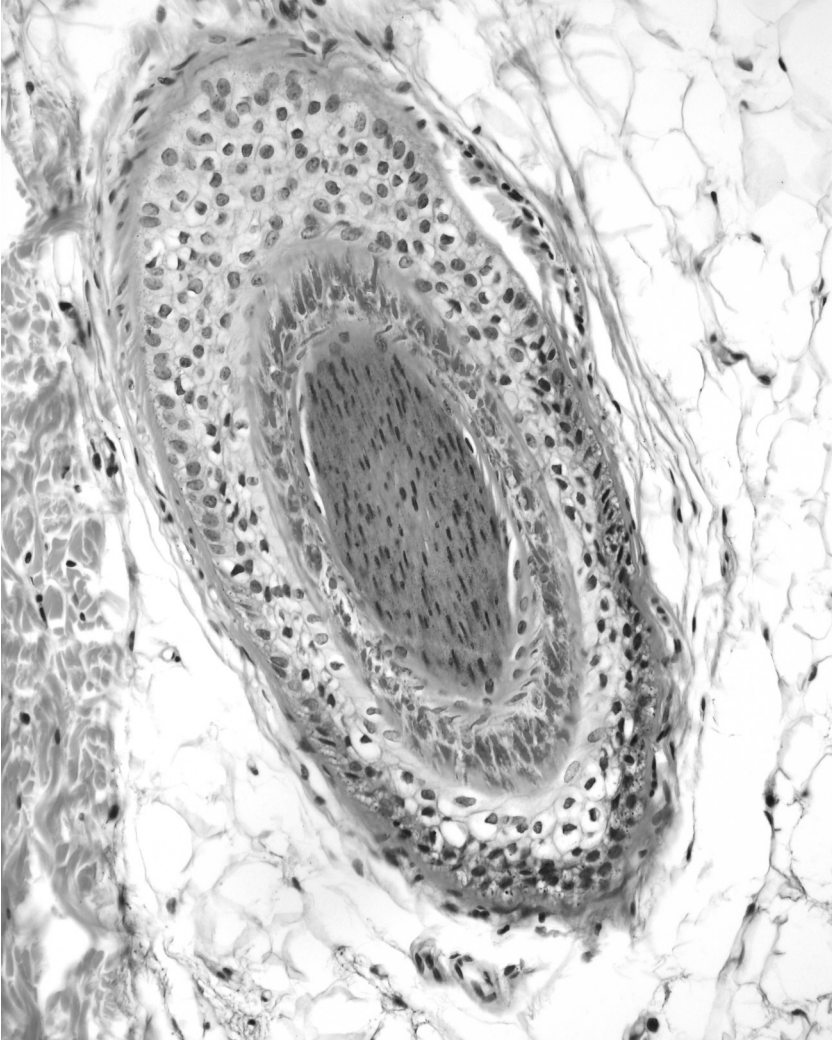
Ciało jest materializacją indywidualnej nazwy własnej, korelatem imienia – nazwa „Giorgio Agamben” wyodrębnia pewien fragment rzeczywistości, nadaje mu arbitralną granicę-skórę i podporządkowuje prawno-politycznej konstrukcji indywidualnego podmiotu. Tak długo, jak poruszamy się w domenie imion i nazwisk, poruszamy się w domenie suchych ciał, a prawdziwa wspólnota jest nie do

¹⁹ E. Grosz, *Volatile Bodies. Towards Corporeal Feminism*, Bloomington/Indianapolis 1994, s. 193.

²⁰ Zob. G. Agamben, *Homo sacer*, dz. cyt.

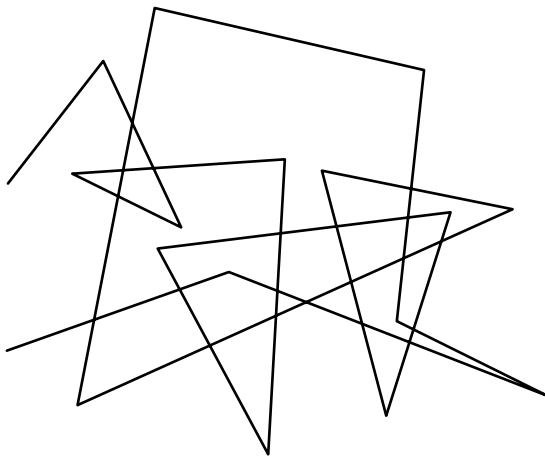
pomyślenia, jawi się jako groźny eksces; pojawia się potrzeba sterylizacji. Umyj ręce przed jedzeniem! Jednocześnie przełamanie politycznie wykreowanej bariery ciała staje się obsesją indywidualnego podmiotu. Rozpad własnych granic i akces do wspólnoty fluidów stanowi perwersyjny horyzont polityki i obietnicę szczytowej rozkoszy: ostatecznie największym pragnieniem suchego podmiotu jest, o czym tak dobrze wiedział Bataille, zanurzyć się „w grze ciał odnajdujących się w ożywczym zespoleniu, przypominającym ruch fal, które przenikają się i gubią w sobie”²¹. Erotyczne zespolenie jest jednak w ramach polityki niemożliwe do wypowiedzenia i fundamentalnie podejrzane. Myślimy ciałami stałymi. Jak myśleć płynami?

²¹ G. Bataille, *Erotyzm*, przeł. M. Ochab, Gdańsk 2007, s. 21.



...fluks...

W 1827 roku brytyjski botanik Robert Brown zaobserwował pod mikroskopem, że pyłki roślin wykonują w wodzie gwałtowne i chaotyczne, zygzakowate ruchy, o trajektorii tego rodzaju:



Brown zauważył, że ruszają się nie tylko organizmy żywe, ale także te zupełnie martwe oraz drobne fragmenty pyłu, i to nie tylko w wodzie, ale w każdym płynie (warto może wspomnieć, że jako materiału doświadczalnego użył m.in. sproszkowanego nosa Wielkiego Sfinksa z Gizy²²; oto przykład fantazji badawczej, której tak brakuje dzisiejszym naukowcom). Przez prawie osiemdziesiąt lat chaotyczne ruchy cząstek, „ruchy Browna”, stanowiły naukową tajemnicę, aż w końcu w 1905 sam Albert Einstein podał wytłumaczenie, które dziś może wydać się banalnie proste, ale wtedy szokowało: powodem ciągłych zmian trajektorii cząstek są niestanne zderzenia z cząstkami zawiesiny, np. atomami wody. Zderzenia zachodzą szybciej, niż jesteśmy w stanie je obserwować, nawet przy użyciu dwudziestopięcioletniej technologii, dlatego musimy przyjąć, że „trajektorie cząstki brownowskiej ma załamanie, zygzak w każdym punkcie i że jest całkowicie przypadkowa”²³.

Każdy płyn (oraz gaz) znajduje się w stanie ciągłego chaotycznego ruchu, tym bardziej energicznego, im wyższa jest jego temperatura; trajektorie tego ruchu jest nieskończonym zygzakiem, a jego siła wynika z samej natury płynu, a nie transcendentnego poruszyciela. Dwa ciała stałe ustawione obok siebie pozostaną odrębne, o ile jakaś zewnętrzna siła nie doprowadzi do ich złączenia. Inaczej płyny: te spontanicznie rozpoczną proces chaotycznego uwspólniania. Ruchy Browna wywołają niekontrolowany przepływ: *fluks*.

W języku staropolskim słowo *fluks* oznaczało „cieczenie”, „wyciek” płynów ustrojowych, „płynienie wewnętrzne po członkach”²⁴, „nieprawidłowy napływ soków do pewnej

²² M. Nott, *Molecular reality: the contributions of Brown, Einstein and Perrin*, „School Science Review”, June 2005, 86 (317), s. 40.

²³ P.F. Góra, *Sto lat teorii ruchów Browna*, w: „FOTON” 91, zima 2005, s. 15.

²⁴ A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1957, s. 124.

części ciała”, z łac. *fluxus* od *fluere* (płynąć). Niepożądanym przepływ płynów, zagrażający stabilności organizmu (stąd *refluks*).

Warto cofnąć się do tego pojęcia, czyszcząc je jednak z wszelkich negatywnych konotacji. *Prawdziwym bohaterem tego eseju jest fluks – spontaniczny i chaotyczny przepływ płynów ustrojowych, niekontrolowane mieszanie się biofluidów, materialny motor wspólnoty i odwieczny wróg polityki suchego ciała.*

Zachodnia myśl dysponowała wprawdzie już od czasów Epikura koncepcją *parenklizy* – czy też, u Lukrecjusza, *clinamen* – wpisanej w ruch każdego atomu tendencji do odchylenia się od pierwotnego kursu, dzięki której w fizycznej rzeczywistości pojawia się element nieprzewidywalności – warunek jakiegokolwiek wolności. Ponieważ jednak ciało stałe było nieprzekraczalnym horyzontem nie tylko zachodniej wyobraźni politycznej, ale też fizyki, atom ujmowano na podobieństwo kamyka wystrzelonego z procy. Odchylenie od kursu, *clinamen*, przedstawiało się więc jako efekt działania albo indywidualnej „wolnej woli” atomu, albo ogólnego „pola odchylającego”, „powiewu chaosu”. Żadne z tych wyjaśnień nie zadowala, odchylenie jest bowiem wprowadzane *deus ex machina*, zewnętrzne wobec samego ruchu, nazbyt abstrakcyjne, całkowicie samotne i zdepolityzowane.

Kiedy jednak spróbujemy myśleć płynami, okazuje się, że *clinamen* to nie tyle spekulatywne odchylenie ruchu indywidualnego atomu²⁵, ile raczej materialny i eksperymentalnie obserwowalny efekt ruchów Browna: chaotyczne

²⁵ Tu (przynajmniej częściowo) rację ma Deleuze; por. G. Deleuze, *Różnica i powtórzenie*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Warszawa 1997, s. 263. Nic też dziwnego, że Deleuze i Guattari powołują się kilkakrotnie na ruchy Browna jako metaforę ruchliwości właściwej niezorganizowanym cząsteczkom, wielościom molekularnym czy też stadom i sformom; zob. np. G. Deleuze, F. Guattari, *Tysiąc plateau*, przeł. S. Królak, P. Laskowski, M. Janik, Warszawa 2015, s. 36.

zderzanie się i mieszanie energicznych cząstek, które nigdy nie występują w pojedynkę, zawsze wspólnie; nieprzerwany *fluks* materii.

Nie chodzi tu jednak o jakiś niejasny postulat kreatywnej siły wpisanej w samą materię²⁶ – *fluks* nie jest siłą genezy, niczego nie tworzy, po prostu miesza to, co płynne. Samo życie jest jednak fenomenem zasadniczo płynnym i nie da się go sobie wyobrazić bez ruchów Browna; życie ma zygzak w każdym punkcie.

Fluks jest w biologii nie wyjątkiem, lecz zasadą, a wspólnota płynów nie politycznym postulatem, lecz materialną rzeczywistością.

²⁶ Tak jak na przykład u Bennett; por. J. Bennett, *Vibrant Matter*, Durham/Londyn 2010.

Książka „Fluks. Wspólnota płynów ustrojowych”
jest dostępna w Księgarni Internetowej PWN w
wersji papierowej i elektronicznej:

ksiegarnia.pwn.pl/