

Kazalo

Uvod	7
Ekstimnost dotika (Meje in robovi dotika)	21
Nedotakljivi dotik (Dotik kot objekt mala a)	59
Prepovedan dotik (»Ne dotikaj se me!«)	85
Dotik in sveto (Čistost in nečistost dotika)	107
Politike dotika (Pravi in nepravi dotiki)	135
Namesto zaključka: poskus nekega dotika	189
Literatura	191

Uvod

Govoriti o dotiku je nemara veliko težje kot dotakniti se nekoga z besedami.

Že iz tega uvodnega stavka lahko razberemo strukturo problema, s katerim se bomo ukvarjali v nadaljevanju, namreč, da sega dotik precej dlje od tega, kar običajno razumemo pod pojmom dotika. Razprostira se od dotikanja kot takega, torej od premagovanja prostorske oddaljenosti vse tja do neposrednega izraza fizične bližine ter vseh metonimičnih premostitev, ki jih lahko po načelu oddaljenosti/bližine izpeljemo (npr. elektrika, ki potuje po prevodnih kanalih, se nas »dotakne na daljavo«), pa vse tja do utečenih rab besede »dotik«, kjer je izraz uporabljen metaforično, kot na primer fraza, da se nekoga »dotaknemo z besedami«, ali kadar rečemo »ta poezija se me je zares dotaknila«, ali kadar pravimo, da se bomo »te teme samo dotaknili«.

Toda če se za prvi tip rabe izraza »dotik« zdi, da nima nič metaforičnega na sebi, in če se za drugega zdi, da je vsa moč dotika v sami metafori, to še nikakor ne pomeni, da ni pri prvem vselej že na delu neka točno določena metaforika in da nimamo pri drugem opravka z natanko takšnimi učinki, kot bi jih imel nek preprosto fizičen dotik. Namreč, ko se dotikamo nekoga ali nečesa, se nikoli ne dotikamo izven vsakršnega družbeno-kulturnega konteksta, kjer prav vsak dotik »nekaj pomeni«: lahko nas kot grožnja zastrašuje in odvrača od nečesa (»Ne dotikaj se me!«), lahko nas privlači v želji po užitku (»*Touch me baby*« je pel Jim Morrison), lahko nas vabi k sebi ali odvrača (rokovanje ali zavrtna ponujena roka). V skrajni instanci lahko pomeni tudi samo to, *da pomeni*, kot v primeru naključnega dotika, ki nas nikoli ne pusti ravnodušne. Če 'smo dotaknjeni' nam naključni dotik

zastavlja vprašanje: »Kaj pomeni ta dotik?«, »Kaj je hotel/a s svojim dotikom reči?«, ali, če 'smo dotikajoči': »Kaj pomeni ta dotik, s katerim sem se nehote dotaknil drugega?«

Pri metaforičnih rabah dotika imamo opravka s podobno nedvoumno zadrego: če rečemo, da se je nekoga neka izrečena ali napisana beseda (recimo prebrana ali zrecitirana poezija) dotaknila, ali ne rečemo pravzaprav nič drugega kot to, da se ga je nekaj dotaknilo tako, kot se ga običajni dotik nikoli ne bi zmoget dotakniti? In res, če pogledamo pestro paleto metaforičnih rab dotika, te metafore vselej že poskušajo vzpostaviti stik s tem, kar je sicer nedosegljivo za običajen dotik, tako rekoč »nedotakljivo«. Kot na primer izraz »dotakniti se zvezd«, ali fraza, ki jo uporabljajo Italijani, da bi izrazili neznansko veselje: »*toccare il cielo con un dito*«, »s prstom dotakniti se neba«. V tem drugem primeru je problem ravno obraten: ko se izrazimo z metaforiko dotika (»ta poezija se me je dotaknila«), hočemo pravzaprav reči, da se nas je nekaj »kot da« dotaknilo, pri čemer sicer vemo, da to ravno ne pomeni nekega neposrednega dotika, čeravno edino 'dotik' lahko izrazi to bližino, to neposrednost, ki presega zgolj fizično določeno bližino in neposrednost.

Skratka, prvi tip dotika ni razumljiv, če ga ne vpnemo v nek določen kontekst, če si ne pomagamo z 'metaforami', da bi ga opisali, učinki drugega pa niso razumljivi brez prvega, s katerim pa pravzaprav (vsaj kar se 'vzroka' tiče) nima ta drugi, metaforični dotik, navidez nobene zveze. Izhodiščna hipoteza pričujočega dela bi se torej glasila tako: *dotik je preplet fizičnega in metaforičnega*. Metaforična, posredovana, posredna plat dotika se vpisuje v fizično plat dotika – fizična, neposredna in neposredovana plat dotika pa se vpisuje v metaforično; ena in druga plat dotika sta pravzaprav dve plati istega objekta, ki ga bom poskušal zasledovati od začetka do konca tega dela.

Precej pretenciozno bi bilo reči, da se ni še nihče lotil takšnega podvzetja, namreč, da bi obravnaval dotik kot objekt svojega raziskovanja. Čeravno predhodnikov in teorij ni ravno veliko, jih zopet ni tako malo, da bi jih ne bilo mogoče navesti,

če drugega ne tiste, ki so po mojem mnenju polje obravnave dotika odprli na svojevrsten način ali ga s svojimi posegi odločilno zaznamovali.

Prvo ime, brez katerega dela pričujoče knjižice zagotovo ne bi bilo, je Jean-Luc Nancy, »največji mislec dotika vseh časov«, kot ga imenuje Jacques Derrida v knjigi, ki mu jo je posvetil (*Le toucher: Jean-Luc Nancy*). Takoj za njim pa sam Derrida, ki je s tezo, da je celotna zahodna tradicija metafizike orientirana na 'čisto prisotnost' in je zatorej (z vidika dotika) *haptocentrična* (po analogiji s teorijo, da je z vidika glasu celotna tradicija metafizike *fonocentrična*) v Jean-Luc Nancyju videl nekoga, ki je sicer po eni strani nadaljeval to tradicijo, a tudi prvi naredil prelom z njo, saj je odprl možnost za mišljenje dotika kot *odsotnega*.

Tako Derrida kot Nancy spadata v t.i. *strukturalistično* oziroma *poststrukturalistično* tradicijo, ki pa seveda ni brez predhodnikov. Eden izmed teh je zagotovo Maurice Merleau-Ponty, kateremu dolgujem nekatera ključna mesta svoje raziskave. Merleau-Ponty je s svojo *Fenomenologijo zaznave* in s svojim posthumno izdanim delom *Vidno in nevidno* odločilno pripomogel k rehabilitaciji pojma 'čutnosti' in znotraj tega pokazal, da je treba misliti raven dotika ne kot vnaprej dano razmerje, kjer je subjekt (dotikajoči) aktiven, objekt (dotaknjeno) pa pasiven, ampak kot interakcijo, kot igro aktivnosti/pasivnosti med subjektom in objektom. Merleau-Pontyjev 'eksperiment' z dotikom na primeru 'samo-dotika' namreč pokaže, da je dotik v razmerju do samega sebe 'fenomenalni model' vsakršnega drugega dotikanja, še več, model vsakršne interakcije človeka s svetom.

V kontekstu francoskega strukturalizma je potrebno izpostaviti še eno ime, s katerim bom imel opravka v drugem delu, namreč Jacques Lacan, katerega eden izmed pomembnejših prispevkov k *teoretski psihoanalizi* je zagotovo pojem *objekta mala a*, ki ga je v *Štirih temeljnih konceptih psihoanalize* na ravni pogleda definiral ravno skozi nadrobno branje Merleau-Pontyja. Eno izmed ključnih raziskovalnih vprašanj, ki sem si jih zastavil, se namreč glasi: ali je mogoče s psihoanalitskim kategorialnim aparatom *misliti dotik kot objekt a?*

Poskusil bom dokazati, da ne samo, da je to mogoče, ampak da je celo nemogoče misliti dotik kot preplet tega, kar sem zgoraj imenoval preplet fizične in metaforične plati dotika, čega ne definiramo kot objekt a. Objekt a je v lacanovski psihoanalizi definiran kot *odsoten*, celoten pojem prisotnosti pa je zgrajen natanko okoli te odsotnosti: pogoj prisotnosti (dotika) je ravno odsotnost (dotika kot) objekta a.

Ključni avtor pri nadaljnjem raziskovanju v tretjem delu bo Jean-Luc Nancy in njegov esej *Noli me tangere*, v kateri avtor kar najbolj nazorno pokaže, kar sem postavil kot svoje raziskovalno vprašanje: kako misliti dotik kot objekt a na ravni, kjer je dotik *odsoten*, na ravni, kjer se dotik loči tako od dotikajočega kot od dotaknjenegega. Ta knjižica je še toliko bolj zanimiva, ker predstavlja svojevrsten odgovor Derridaju oziroma njegovi knjigi *Le toucher: Jean-Luc Nancy*. Navajeni smo misliti dotik kot 'prisoten', kot 'izraz prisotnosti', ravno Nancy pa je v svojem eseju *Noli me tangere* pokazal, kako je mogoče misliti 'dotik kot odsoten'.

V četrtem delu se bom dotika lotili z vidika socialne-antropologije, ne brez masivne navezave na eno izmed najbolj družboslovnih Freudovih del, *Totem in tabu*, skozi katero bom poskusil pokazati, kako med praksami dotikanja, s katerimi 'primitivna' ljudstva rokujejo s prepovedanimi, tabuiziranimi objekti, in našimi praksami dotikanja, ne teče tako velika razlika, kot se morda zdi na prvi pogled. Še več, pokazati nameravam, kako je določene prakse dotikanja v 'naši' Zahodni kulturi mogoče razumeti le, če se ozremo na pojem tabuja, ali natančneje, na 'prepoved dotika', ki velja za vsak objekt, ki je predmet restrikcije tipa tabu: objekt-tabu je 'nedotakljiv' izven ritualiziranih praks. Šele s tega vidika lahko razumemo, zakaj so tudi pri nas določene oblike dotika dovoljene, morda celo zaželene, druge pa prepovedane, če pa že ne prepovedane, pa vsaj bolj ali manj strogo urejene, kodificirane, ritualizirane.

V petem in sklepnem delu pričujoče obravnave se bom dotika lotil iz sociološkega, kulturološkega in nenazadnje politološkega vidika. Dotika namreč ne gre razumeti brez konteksta, v katerem »se dotikamo« (ljudi, predmetov, konec koncev tudi samih sebe), saj tako za metaforično kot za fizično plat dotika

velja, da je kulturno pogojena: prva z jezikom (kakšne izraze, v kakšnih besednih zvezah se pojavlja 'dotik'), druga pa s samimi praksami dotikanja, katerih emblematično podobo predstavlja ravno preprosta gesta rokovanja. Toda, kolikor imamo opravka z dotikom, nič ni tako preprosto, kot se zdi na prvi pogled, še posebej pa zato, ker (vsaj v našem prostoru) živimo v akustično-vizualni kulturi množičnih medijev, kjer je dotik navidez potisnjen ob stran. Glavni namen pričujočega dela pa je pokazati ne samo, kako je dotik *quo* dotik še kako prisoten v naši kulturi (s čimer se navsezadnje navezujem na neko celo linijo mišljenja, ki se ukvarja z rehabilitacijo dotika v naši, na vizuelno-akustično naravnani kulturi), ampak tudi kako je ravno kot *odsoten* pravzaprav centralen pri razumevanju socialnih in političnih odnosov med ljudmi. Tam kjer se *ne* dotikamo, tam pride dotik šele zares do izraza, in ravno tam lahko vidimo, kako se odpre politična razsežnost dotika.

Nekje je pač treba začeti in uvod je običajno najbolj priročno mesto za odpiranje teme, ki se je bomo v nadaljevanju podrobneje lotili. Morda se bo zdelo nenavadno, da bom v uvodu začel z malce bolj osebno noto, kar bi sicer spadalo v predgovor, toda kot bo razvidno v nadaljevanju, se mi pripetljaj, ki se mi je zgodil, zdi nadvse primeren za uvajanje bralca v problematiko dotika. Marxovemu stavku »Vsak začetek je težak...« bi s tem, kar sledi, rad zoperstavil »Vsak začetek je lahkoten – težave nastopijo na koncu«. Torej, pripetljaj, ki se mi je pripetil, gre takole: na nekem javnem predavanju, ki se je dogodil izven okvirov univerze, sem na koncu, ob bolj ali manj vljudnem povabilu k razpravi oziroma vprašanjem, seveda molčal. Opogumil sem se šele *post-festum* in nagovoril gosta večera potem, ko se je večina poslušalcev že razbežala. Zapletla sva se v krajši zanimiv pogovor, ko pa se je okoli naju začela zbirati skupina poslušalcev, se je moj sogovornik očitno začel čutiti precej nelagodno, saj se je ritensko odmikal od radovednih ušes. No, natanko takrat, ko je v svojem značilnem slogu govorjenja krilil z rokami, je po nesreči z rokami trčil ob zaveso, ki je visela za njim. »Oprostite!« je dejal in v istem trenutku spoznal, da ni trčil v nikogar, ampak le v reč.

»Smešno«, sem si mislil, »le zakaj bi se kdo (no, če ne bi to bil ravno Nekdo) hotel opravičiti zavesi, da jo je ponesreči udaril?« Takoj v naslednjem trenutku pa: »Zakaj sploh se opravičiti ob ponesrečenem, naključnem dotiku?«

Naj pojasnim: predstavljajte si, da se vozite v avtobusu in da se ponesreči, brez pretiranega trka, dotaknete neznanca – čemu se mu opravičujete? Niste ga ne poškodovali, niti ne udarili, niti mu niste zvrnili torbe ali časopisa iz rok, skratka, niste mu storili nikakršnega nasilja v širšem pomenu besede, nobene krivice, nič, za kar bi se mu morali opravičiti, a kljub temu ste dolžni izkazati opravičilo. Kot da bi ta naključni dotik že sam v sebi vseboval nevarnost, grožnjo, da boste vselej že preveč posegli v sočloveka in da se morate, če ste bili pač neprevidni, opravičiti, da niste mislili 'zares'. Bolj kot 'nehotenost' s strani dotikajočega pa je tu pomembna 'nezaželenost' s strani dotaknjene: dotiki, ki si jih drugi ne želi, so najbolj neposreden izraz implicitnega ali eksplicitnega nasilja, ki ga je zmožen dotik. Na popolnoma nasprotnem koncu lahko najdemo nek drug tip dotika, ki je vse prej kot naključen ali nezaželen. Srečate znanca na ulici, že na daleč ga vidite, kako prihaja proti vam, nato ga pozdravite in naposled se z njim rokuje, upoštevajoč pač, da je rokovanje v naši kulturi najbolj pogosta in elementarna oblika medsebojnega dotikanja.

Na eni strani imamo torej oni 'nezaželeni' dotik, ki predstavlja nevarnost, grožnjo, celo 'nasilje' (v kolikor nezaželen poseg v 'intimo' drugega), zaradi česar se je potrebno opravičiti, v bolj ekstremnih primerih pa so tovrstni 'nezaželeni dotiki' sankcionirani, moralno in/ali pravno kaznovani (kot npr. v pretepu, spolnem nadlegovanju, posilstvu, itd.). Na drugi strani pa imamo opravka z 'urejenim' dotikom, ki na splošno predstavlja neko generalno nenasilno držo do sočloveka, odvisno od stila naklonjenost ali nenaklonjenost, v bolj izrazitih primerih prijateljstvo ali ljubezen (trepljanja, objemi, poljubi). Nekaj podobnega velja tudi za kri: dokler nemoteno teče po žilah ni noben problem, kadar pa kri priteče sama od sebe, naključno, nezaželeno (recimo iz rane), takrat prikaplja na dan kot grožnja, nevarnost. Če pomislimo na krvodajalske

akcije brž vidimo, za kaj gre: na eni strani izredno povzdigovanje tega, da naj kri teče, toda le če teče na 'urejen' in 'umerjen' način.

Takoj ko oba 'tipa dotika' postavimo enega ob drugega vidimo, da je prvi narobna plat drugega: običajna situacija je, da imamo opravka s kodificiranimi dotiki, neobičajna pa, če se dotik zgodi naključno ali nehoteno. Kaj pa če šele naključni ali nehoteni dotik šele zares pokaže, v čem je bistvo urejenih, kodificiranih dotikov, namreč v tem, da se v principu *ne* dotikamo? Misliti dotik kot odsoten v kolikor prepovedan je ravno način, kako misliti dotik mimo njegove *mimetične funkcije*.

Dotiki, ki niso zaželeni, ne kot kodificirani, ne kot naključni, odpirajo neko drugo pobočje: to je področje *prepovedanih dotikov*, katerih eklatanten primer vsekakor predstavlja nasilje, ali, bolj točno (čeprav tudi bolj okorno) rečeno, 'nasilno dotikanje'. Fizično nasilje nad komer koli je načeloma prepovedano, razen v določenih izrednih okoliščinah, kjer je nasilje kodificirano (policijsko nasilje, vojne, itd.). Isto velja za dotik: v kolikor vzamemo za izhodišče neko običajno situacijo in razmerja med ljudmi, ki vladajo v njej, bi lahko rekli, da ni pravilo 'urejen dotik', ampak 'prepovedan dotik': *nasploh se ne sme dotikati*.

V tem oziru je *Stara zaveza* kot antropološka referenca za sedanjó, sekularizirano postkrščansko situacijo zagotovo zgovorna: »Če poželjivo pogledaš, si iztakni oči, če se grešno dotikaš, si odsekaj roko, če pregrešno misliš, se takoj spokóri!« Po tej logiki je 'prepovedan dotik' treba zaustaviti že na ravni pogleda in glasu, celo misli, kaj šele dotika. Med znanci ali celo med prijatelji, kjer bi morda pričakovali, da so dotiki (tako kot besede in pogledi) nekaj spontanega, lahko opazimo zavestno izogibanje pred določenimi tipi dotikov.

V tem oziru igra vprašanje seksualnosti zagotovo privilegirano vlogo. Če si smem privoščiti nekoliko stereotipizirano podobo Slovencev: pri nas ni navada, da bi se moški ob naključnem srečanju poljubljali na lica (kaj šele na usta!), druge, recimo v Italiji, Grčiji, Španiji ali na področju bivše Jugoslavije, pa je to običajna praksa. V tem prostoru sankcija v primeru 'prepovedanega poljuba' seveda ni pravna, ampak

‘družbeno-moralna’: predvsem občutek sramu, ki je nekako stalni spremljevalec vsakršnega izražanja seksualnosti v javnosti. Seveda lahko v kontekstu ‘družbeno-moralnih’ norm glede na kulturni kontekst gremo še dlje: poljub med dvema oseba- ma istega spola na javnem kraju seveda ni pravno sporno, je pa (vsaj v Sloveniji) praviloma pospremljeno z očitajočimi pogle- di, ki imajo namen vzbuditi sram (kakšna babica ali dedek sta- re šole ob takih prizorih nenaključno neredko pripomni »Sram jih bodi!«). Seveda je vse odvisno od kulturnega konteksta in tukaj ni univerzalnih pravil ‘normalnosti’ ali ‘nenormalnosti’, kakor jih tudi ne iščem in ne želim iskati. Norma je konec kon- cev le izjema, ki se pretvarja, da je pravilo, toda pretvarja se s takšno trdovratnostjo, da je ne moremo ne upoštevati.

Na primeru statusa, ki ga uživajo »znani ljudje«, lahko poka- žemo na ‘nedotakljivo’ razsežnost dotika, ki seveda terja nadrobno obravnavo v nadaljevanju: status določenih oseb, ki se jih drži ‘mana’ vzvišenosti (srednjeveški angleški kra- lji, politične figure minulega stoletja, sodobne pop ikone), je domala analogen statusu objektov, za katere velja oznaka ‘sve- to’. Po eni strani je neposreden stik s takimi osebami ‘prepo- vedan’, po drugi strani še kako zaželen, saj si vendar vsi želijo svojo ‘pop-ikono’ najprej videti, slišati, nato pa se je seveda tudi dotakniti (primer znanih glasbenikov: *stage-diving*, podajanje roke iz odra, in nenazadnje ultimativna izkušnja za vsakega pravega fena, iti za oder in priti v neposreden stik s svojo ikono, vse to kaže, kako se ‘mana’ vzvišenosti strukturira okoli dotika). Primerjajmo prakse starih angleških kraljev, katerih dotik je lahko ozdravil množice, s poljubljanjem otrok v znak *good-luck*, ki praviloma spremlja vsakega ameriškega predsednika na njegovi promocijski poti, pa bomo brž videli, za kaj gre. Namreč, da kar se pravil dotikanja tiče, »stare vra- že« nikakor niso tako daleč od dandanašnjih načinov, kako se vedemo do ljudi, ki se nahajajo v takšnem ali drugačnem ‘izrednem položaju’. Takšnih ljudi, ki uživajo ‘nedotakljivi status svetega’, se po eni strani ne sme dotikati, po drugi strani pa je dotik z njihove strani smatran za blagodejen, za izraz sreče, v določenih primerih celo za zdravilen.

Prav tako lahko taisti mehanizem dotika vidimo na delu v razmerju do reči, kjer je prepoved še toliko bolj izrazita, kolikor je reč v privilegiranem položaju. Spomnimo se samo na status umetnin v muzejih: ni se jih mogoče dotikati, ne sme se jih dotikati, pa naj bo to slika ali kip ali kakšna druga vrsta umetnine. Toda ni bilo vedno tako: v sedemnajstem in osemnajstem stoletju se je od obiskovalcev predpostavljalo, da se umetnin dotikajo, saj je dotik veljal kot način premostitve distance in edini pravi način za uživanje umetnin. Še več, dotik starodavne umetnine je v izbranih obiskovalcih (kajti takratni muzejih niso bili dostopni vsem, ampak samo izbrani družbi, »dobri družbi«) lahko vzbudil stik s preteklostjo, tako da dotik ni bil le način kako premostiti prostorsko razdaljo (če se dotaknem perzijske preproge, »začutim Perzijo«), ampak tudi časovno oddaljenost (če se dotaknem starogrškega korintskega šlema, sem popeljan v Staro Grčijo). Premagovanje prostora in časa z dotikom pa ni samo stvar preteklosti, saj so ravno ti dve razsežnosti dotika podlaga za učinkovitost številnih marketinških akcij, ki promovirajo novodobne tehnološke pripomočke: Nokia obljublja dotik na daljavo, ko se reklamira s svojim metaforičnim »*Stay in Touch*«, Toshiba pa obljublja dotik skozi čas, ko pravi: »*In Touch with Tomorrow*«.

Devetnajsto stoletje že prinese nov režim (ne)dotikanja, po katerem se ravnamo še danes, ko se umetnin v muzejih ne smemo dotikati. Kar je precej protislovno, če pomislimo, kako se muzeji, razstave in konec koncev umetniki v Evropi in po svetu zelo pogosto reklamirajo, da bi naznanili neposrednost umetnosti, se pravi nečesa, kar navidez stoji nekje zunaj, nad, onkraj vsakdanjega življenja. Geslo »*Stay in touch with art*« je treba bržkone preformulirati: »bodite v stiku z umetnostjo, a ne dotikajte se je!« (»*Stay in contact, but do not touch!*«).

Standardni argument proti dotiku umetnine je seveda 'obraba', pri slikah, predvsem oljih na platnu, je ta toliko bolj evidentna, škoda ob morebitnem dotiku toliko bolj dokazljiva, toda načeloma to velja za vse stare muzejske eksponate, od knjig do kipov. Če bi se recimo vsi obiskovalci muzeja *Ville Borghese* v Rimu dotikali Berninijeve mojstrovine *Ratto di Proserpina*, bi kmalu od *Ugrabitve Perzefone* ne ostalo nič drugega

razen same ugrabitve. Toda to ni raven, na kateri je po mojem treba brati prepoved dotika umetnin. Namreč, treba se je spu-
stiti in pogledati izključno sam mehanizem prepovedi dotika-
nja, ki je na delu, ko imamo opravka s takšnimi ali drugačni-
mi 'nedotakljivimi objekti'. Dotik umetnine povzroči ne samo
ukrep pooblašcene osebe za varovanje umetnine, ampak – in
tu je po mojem bistvo – 'moralno' zgražanje nad tistim, ki si je
drznil česa takega. Skratka, pogledati je treba, česa vse se *ne*
dotikamo, da bi videli, zakaj in kako se dotikamo tega, česar
se dotikamo.

Umaknimo se iz takšnih ali drugačnih muzejskih prostoro-
rov v prostore vsakdanjega življenja, pa ne bo trajalo dolgo,
da vidimo, kako lahko tovrstna pravila (ne)dotikanja najdemo
tudi v naših čisto vsakdanjih izkušnjah, ko rokujemo s čisto
navadnimi rečmi, le da so v tem primeru pravila spontano pri-
vzeta. Vzemimo kar se da banalen primer: lastnine drugega
se načeloma ne dotikamo brez njegovega privoljenja, če pa se
kljub temu kaj takega zgodi, nas spremlja nedoločljiv 'obču-
tek krivde', včasih pa je dovolj že en sam pogled. Radikalen
primer lahko vzamemo iz tradicionalne muslimanske kulture,
ki nam konec koncev niti ni tako tuja, kot bi si želeli zagovor-
niki »trka civilizacij« (če drugega ne, ker je Koran tretja v nizu
krščanskih »Vélikih knjig« in na nek način najbolj 'moderna'
verzija 'iste zgodbe'). V muslimanski kulturi so ženske tretji-
rane kot 'lastnina', v javnosti pa so pokrite ravno zato, da ne
bi do njih segel pogled drugega (V Koranu je natančno spe-
cificirano, kdo ženo sme videti golo; mož, otroci, starši itd.).
Dotik je minimalna forma prilaščanja, in to je dobro vidno v
šiitski kulturi, kjer je rokovanje med moškim in žensko prepo-
vedano. Tudi pogled sledi tej isti logiki (»Če grešno gledaš, si
iztakni oči«), ampak ne samo pogled, tudi za glas, vonj in okus
je mogoče pokazati politične razsežnosti čutil.

Nekaj tujega ni samo nekaj, kar si morda želimo, ampak
predvsem nekaj, kar držimo na distanci. Če imamo obute
čevlje in si jih sezujemo, s tem seveda ni prav nič narobe, čim
pa pomislimo, da bi morali isto operacijo izvesti na nekom
drugem, bi se bržkone znašli v zadregi; čevlji drugega so
»umazani«, »smrdijo«, za razliko od naših, ki so »obrabljeni,

a ne umazani«, »imajo oster vonj, a ne smrdijo«. Razlika je seveda v perspektivi: isti objekt, ki je šel skozi naše roke (ali noge) ne bo nikoli tako odvraten kot nekaj, kar je šlo skozi tuje. Primere bi lahko kar vrstili, toda za tukajšnje potrebe naj to zadostuje: poanta je enostavno v tem, da reč, s katero je nekdo drugi imel fizičen kontakt, ne more biti več 'nevtralna', ne moremo se je več enostavno 'spontano' dotikati. Toda to ni samo vprašanje invazije tujega v domače, ampak predvsem vprašanje statusa objekta, ki se ga dotikamo, ki svojo ambivalenco (enkrat je običajen ali zaželen, drugič neobičajen ali odvraten, odvečen) dolguje sami *ambivalentnosti dotika*.

Nekaj, kar je nadvse 'domače' lahko ob in po stiku s tujo osebo začne funkcionirati nedomače. Zakaj občutimo nelagodje, če potem, ko se usedemo na toaletno školjko, občutimo, da je pokrov topel? Zaznamo, da je pred nami na tej isti školjki sedel nekdo drug in čeprav nam je vseč, da je školjka topla, občutimo gnusu podobno občutje, ki nas navda z nelagodjem. Primer je nadvse eksemplaričen, saj nas sooči z razsežnostjo dotika kot objekta mala a: drugega niti prisotnega ni, za njim je ostala le sled (toplota), a vseeno je občutek, ki spremlja občuteno toploto, nelagoden zaradi 'bližine drugega'. Dotik je tu prisoten tako rekoč 'brez svojega subjekta', ki bi se nas neposredno dotikal, za njim je ostala le sled dotika, a kljub temu (oziroma prav zaradi tega) zadeva funkcionira nelagodno. To je lahko bila oseba, s katero živite, s katero vsakodnevno občujete na kar se da intimni ravni, a vseeno, nič ne pomaga, dotik se je odcepil od svojega subjekta in začel delovati po svoje.

V tem oziru se ne moremo izogniti političnim konsekvencam gnusa, ki ga strukturira čutna zaznava: obstaja namreč neka cela paradigma segregacije drugega, ki je vezana na gole čutne zaznave, ki seveda niso nikoli 'čiste'. Lahko bi nanizali celo serijo artikulacij, ki uporabljajo tovrstno anatomijo čutnih zaznav zato, da izvajajo docela politično segregacijo. Tako na primer domala 'nevtralna' estetska sodba »smrdi-diši« iz časov stare aristokracije: če se je včasih dejalo, da »nižji sloji smrdijo«, se je s tem implicitno povedalo ne samo, da »višji sloji dišijo«; s to golo objektivno čutno-zaznavno konstatacijo

se je hkrati že reproduciralo razliko med »višjimi« in »nižji-
mi« sloji. Primer ni historično vezan, saj ima kontinuiteto v še
danes uporabljenih ekspresijah, ki sicer ne zadevajo družbeni
‘sloj’, ampak družbeno ‘skupino’. Ob neki taki spontani drži,
ki na glas ‘zgolj’ pove, kar čutila zaznavajo, se poleg nekega
domala empiričnega potrjevanja tako konstatiranega dejstva
(higienski standardi, materialni pogoji higiene itd.) pozablja,
da zgolj ‘dejstvena’ konstatacija nikoli ni ‘zgolj’ dejstvena
konstatacija, ampak vselej že tudi estetska, etična in pa tudi
– kar je najpomembnejše – politična sodba.

V kar najbolj očitno protislovje je na primer zapadla fran-
coska aristokracija, ki se je odišavljala z raznimi parfumi, a se
kljub temu ni uspela ‘očistiti’ v današnjem, medicinsko-higi-
enskem pomenu besede. Iz tega, na vonjave osredotočenega
načina ‘očiščevanja’, je mogoče razbrati, da vprašanje »diši-
smrdi« ni vezano na vprašanje »čist-umazan«. Takratna ari-
stokracija je bila lahko prav tako umazana kot »nižji sloji«, le
da je imela nadišavljene obleke in telesa, s čimer je ‘kozmetič-
no’ pokazala to, da je čistost stvar gmotnega stanja, saj je lah-
ko bil ‘dejansko čist’ le tisti, ki si je takrat (in danes, če smo pri
tem) ‘standard čistosti’ sploh lahko privoščil. Grška beseda je,
kot vedno, zelo zgovorna in nam glede ‘čistosti’ poda slede-
če: *kozmos*, od koder dobimo tudi izraz ‘kozmetika’, primarno
označuje ‘red’; red pa je le po analogiji predstavljen s ‘higijen-
skim’ pojmom čistoče. Čistoča je že sama po sebi vprašanje
standardov reda in ne vprašanje higienskih standardov.

V tem oziru ni pomembna samo metaforična vrednost
opozicije ‘smrdi-diši’, ampak tudi vprašanje ‘dotakljivo-
nedotakljivo’, v kolikor ga povežemo z vprašanjem ‘čistosti-
nečistosti’: ena izmed mnogih nevarnih konsekvenc trditve,
da »nižji sloji smrdijo«, je tudi ta, da se »nižjih slojev ne doti-
ka«. Če pomislimo na indijski kastni sistem in status, ki ga
imajo ‘izobčenci’, ter na ime, ki ga nosijo – »nedotakljivi« –,
potem bržkone v (še danes vidnih) praksah vidimo, kakšen
je segregacijski potencial dotika v konstelacij tega, kar imenu-
jem *politike dotika*. »Svetost življenja« se ne naključno imenuje
‘svetost’, in vse kaže, da je vrednost življenja mogoče razume-
ti šele, ko jo opredelimo kot nedotakljivost.

Polje dotikanja ni samo to, kar je dotakljivo, ampak tudi to, kar je nedotakljivo. Težava pa je ne samo v tem, kako se dotakniti nedotakljivega, ampak v prvi vrsti v tem, kako se sploh dotakniti dotika kot takega. Dobesedno: dotakniti se dotika kot dotikajočega, to pomeni odpreti vprašanje dotika v pravem pomenu besede, kjer poudarek ni toliko na samem dotiku, kolikor na besedi, ki izraža ta njegov »pravi pomen«. Metaforično: dotakniti se dotika kot predmeta obravnave pomeni dotakniti se dotika kot dotaknjene, kot nečesa, do česar se je mogoče dokopati le tako, da pogledamo, kje se metaforični dotik zares dotika.

Dotik je izmuzljiva reč, kaj hitro nam zdrsrne skozi prste, brž ko ga hočemo zajeti v njegovi polnosti. Dotik ne prenese neposrednega dotika: ta ga mortificira, mumificira in iz njega naredi okamneli razstavni eksponat, podoben Rodinovim rokam. Vse kaže, da pravzaprav ni druge poti, da bi se dotaknili dotika, kot poti ovinkov in peripatij metaforičnih in metonimičnih premostitev, ki nas bodo vodile v asimptotično približevanje dotiku, ne da bi se ga dotaknili, če ne po taktu in meri, ki jo narekuje sam dotik.

EKSTIMNOST DOTIKA

Meje in robovi dotika

1.

Eros in Psyche. Vzemimo za izhodišče sliko, ki jo je naslikal Sir Antony Van Dyck, kjer sta upodobljena morebiti največja ljubimca vseh časov, Eros in Psyche.¹ Sledeč zgodbi je Eros obiskoval Psyche vsako noč in se z njo ljubil, a pod pogojem, da ga ni smela nikoli videti, da ni smela videti, da je njen ljubimec bog ljubezni. Toda njuna ljubezen ni 'največja' zaradi številnih dotikov, ki sta si jih izmenjala v njunih ljubezenskih nočeh, ampak ravno zaradi nemogočega dotika, ki se razprostira med obema: Eros, bog ljubezni, spolnosti, čutnosti, in Psyche, živa metafora za 'psiho', *psyché*, 'dušo', nemara nekaj kar najbolj nedotakljivega. Dotik med obema je *nemogoč dotik*, dotik med čutno ljubeznijo (Eros) in tem, kar smo se navadili

¹ V grški mitologiji je Eros Afroditin sin, bog poželenja, ljubezni in spolnosti (v rimski mitologiji ohrani iste attribute, a spremeni ime v Kupid). Zgodba o tem, kako vzcveti ljubezen med Erosom in Psyche, pa gre na kratko takole: Afrodita je iz ljubosumja do smrtne Psyche zaukazala svojemu sinu, naj s svojimi puščicami stori, da se bo Psyche zaljubila v najbolj odvratno bitje na svetu. Eros pristane na materino voljo, a se namesto tega sam zaljubi v Psyche.

imenovati 'platonška ljubezen' (Psyche), ki je 'platonška' ravno zato, ker se ljubimca v takem razmerju *ne* dotikata.²

Kako misliti oboje skupaj, to je začetni zastavek, 'čutno ljubezen' (Erosov dotik) in hkrati 'platonško ljubezen' (dotik, ki ga izvaja Psyche, torej ravno neki ne-dotik, ki pa se ne glede na to 'dotika'). Van Dyck je sicer eden izmed mnogih umetnikov, ki so upodobili ta dva ljubimca, toda hkrati tudi eden izmed redkih, ki ju je znal uloviti natanko v tistem trenutku, ko se njun *ljubezenski dotik dotika, ne da bi se dotaknil*, saj nam slika prikazuje hitečega Erosa, ki je komaj priletel, in zgolj opazuje spečo Psyche, *navidez ne da bi se je dotaknil*.

Slika 1: Sir Antony Van Dyck, *Kupid in Psyche*



² Paradigma ljubezenskega razmerja, kjer se ljubimca *ne* dotikata, predstavlja v Platonovih dialogih zagotovo Sokratovo razmerje z Alkibiadom. Spomnimo se znanega prizora, ko Alkibiades vdere na prizorišče *Simpozija* in začne svojo hvalospevno obtožnico Sokratu, češ, da žali njegovo lepoto, ko je celo noč prespal pri njem, ne da bi se ga bil dotaknil (prim. Platon, 2004: 525 [219b-d]). Paradigma tega, kar krščanstvo ali post-krščanstvo imenuje 'platonška ljubezen', pa je zagotovo razmerje, v katerega sta bila primorana Abelard in Héloïse: potem, ko se je Abelard zaljubil v njo, svojo učenko (ki ga je omamila ne samo s svojo izredno lepoto, ampak tudi s svojim znanjem grščine, latinščine in hebrejščine), in ko je afera prišla na uho tudi njenemu stricu Fulbertu, ki je konec koncev Abelarda angažiral, naj bo tutor svoji nečakinji, ga je Fulbert dal kastrirati, Héloïse pa je končala med nunami. Toda njuna ljubezen ni ugasnila, saj, kot pravi zgodba, sta si še dolgo po tem dopisovala intelektualna in ljubezenska pisma kot izraz njune 'platonške ljubezni'.

Psyche se v tem prizoru, ali natančneje v tej legi, prikaže v treh Nancyjevih delih, prvič v *Première livraison*, potem v *Le poids d'une pensée*, nato pa še v *Corpus*, in se, kot pravi Derrida, kaže v neke vrste »freudovskemu aforizmu«, točneje s tem, da Nancy citira neki sicer obscuren posthumni Freudov zapis: *Psyche ist ausgedehnt, weiss nichts davon, La psyché est étendue, n'en sait rien* (prim. Derrida, 2000: 22-23). »Psyche je raztegnjena, a o tem nič ne ve«, Psyche je 'raztegnjena', *extended*, tako kot je *extended* kartezijanska *res extensia*, ki ji nasproti stoji spoznavajoča *res cogitans*. Če je bistvena lastnost *res extensia* v tem, da omogoča neposrednost, daje stvari (latinska *res*) konkretnost, tangibilnost (zmožnost dotikati se in biti dotaknjena), pa je lastnost *res cogitans* ravno nasprotno v tem, da je (z vidika *res extensia*) 'netangibilna', 'nedotakljiva'.

Vednost je torej na strani opazujočega Erosa, ki kontemplira spečo in nevedno Psyche, *navidez ne da bi se je dotaknil*. V tej minimalni gesti, ki jo začrta Nancy in ki ji Derrida natančno sledi, se skriva to, kar Derrida imenuje *haptocentrična tradicija metafizike*: opazujoči predmet je na distanci, subjekt, ki svoj objekt kot spoznavajoči opazuje, pa se ga ne sme dotakniti, če naj ga »zares spozna«, če naj se »duša dotakne resnice« – objekt opazujočega pa o tem »nič ne ve«. Če bi se Eros dotaknil speče Psyche, bi se ta zbudila, privilegij opazujočega bi šel po zlu, sama vednost bi se razblinila v dotiku, ki bi 'deformiral' nevedni objekt opazovanja. Sama 'haptocentričnost' pa je definirana ne toliko v prisotnosti, kot v odsotnosti dotika: metafizika je osrediščena okoli dotika, vrti se okoli dotika, toda *dotika kot odsotnega*.

Derrida natančno locira začetek te tradicije v Platonu, ko pravi, da je metafizika vselej že bila »metafizika in metaforika dotika – metafizika kot hopto-metaforična.« (Derrida, 2000: 138) Enega izmed najbolj zgovornih primerov delovanja te logike pri Platonu najdemo v dialogu *Fajdon*, ki gre tako: Sokrat vpraša, »kako se lahko *psuche* dotakne (*haptetai*) resnice in jo doseže«, odgovor pa se glasi, da le takrat, »ko je ne moti ne gledanje ne poslušanje, niti ne ugodje ali neugodje telesa«; ali še drugače, takrat, ko je »opustila čutnost, ko se je poslovila od čutov in telesa (*chairin to soma*)«, šele takrat