

ry — a przecież jej właśnie budzący odrazę znakiem jest wszechprze-
nikający ferment życia.

Na pierwszy rzut oka aspekt ten jest nie do pogodzenia z podniosłym
i uroczystym przedstawieniem śmierci. To przedstawienie wszakże przeciw-
stawia się — na zasadzie reakcji wiotnej — innemu, bardziej pro-
stackiemu, którym rządzi trwoga, a raczej przerażenie, lecz które przecież
nieświe w sobie cały pierwotny sens tamtego — śmierć to właśnie ten rozkład,
ta zgnilizna... będgąca jednocześnie odrzającąym warunkiem życia.

U ludzi pierwotnych okropna trwoga przed śmiercią (wywołana zawi-
skiem przerażającym głównie dla tych, co żyją nadal; bardziej się jej boją niż
własnego unicestwienia) wiąże się z fazą gnicia. Zbielate kości nie przypomi-
niają im już nieznośnego widoku rozkładających się ciał. Skutkiem panującej
w ich umysłach konfuzji swój wstręt do rozkładu przypisują rzekomej miena-
wisci i okrutnej urazie, jaką żywi do nich nieboszczyk i jaką trzeba usmierzyć
rytualnym żałobnym. Mniemają też, że znakiem tego ukojenia są wybione
kości: są one dla nich czcigodne, przyobiekty się bowiem wreszcie w uroczy-
słą wielkość śmierci. To właśnie do ich wizerunku, nadal budzącego lęk
i trwogę, choć już nie tak okropną, jaką rodzi aktywna zjadliwość zgnilizny
— adresowany jest kult przodków, którzy wreszcie stali się bóstwami opie-
kującymi.

Wstydźmy się, że życie otrzymaliśmy od zgnilizny;
śmierć, która na powrót nas w nią wtrąca,
jest nie mniej nikczemna niż narodziny

Zbielata kość nie ma przynajmniej owej lepkości, osłizłej ruchliwości,
będgącej uprzywilejowanym obiektem naszego wstrętu. W tej ruchliwości
brak rozgraniczenia między życiem, które dopiero się rodzi, a tym, które
skutkiem śmierci już się rozkłada, i w tym nieuniknionym upodobnieniu do-
strzegamy jakąś cechę fundamentalną — jeśli nie natury, to przynajmniej
naszego o niej wyobrażenia, które przemożnie się nam narzuciło. Nawet
Arystotelesowi wydawało się, że zwierzęta, samorzutnie kształtujące się
w ziemi bądź wodzie, rodzą się ze zgnilizny. Rodna moc zgnilizny to być mo-
że naturalna idea wyrażająca jednocześnie nieprzepartą trwogę i poczucie, jakie

Śmierć

Śmierć i zgnilizna

Naturalna dziedzina zakazu obejmuje nie tylko seksualność oraz nie-
czystość, ale i śmierć.

Zakazy dotyczące śmierci mają dwa aspekty: jeden wzbrania zabójstwa,
drugi zaś ogranicza kontakty z trupami.

Zakazy dotyczące zabójstwa — podobnie jak te, których obiektem są
wydaliny, związek kazirodczy, krew menstruacyjna i sprośność — nigdy nie
przetwały powszechnie obowiązywać, tyle tylko, że zakaz zabójstwa bodaj ja-
ko jedyny uzyskał sankcję prawa, potrzeby zaś anatomii na dłuższą metę
otworzył (przynajmniej w pewnych ściśle określonych granicach) wyłom
w możliwych postawach wobec umarłych.

Jest zupełnie zrozumiałe, że nie będgę się tu rozwozili nad możliwym
chronologicznym pierwszeństwem przerażenia wobec śmierci. Być może je-
gto ono u podstaw doznania wstrętu (wówczas wstręt do nicości byliby źród-
łem wstrętu do zgnilizny, który nie ma charakteru fizycznego, gdyż nie znają
go zwierzęta). Tak czy owak jest jasne, że natura ekskrementów jest podobna
do natury zwłok, i że otwory wydalinowe sąsiadują z organami płciowymi; ze-
spół zakazów jest tu najczęstszą nie do rozdzielenia. Śmierć mogłaby się wy-
dawać absolutnym przeciwieństwem funkcji, której celem jest rodzenie...
[Tę] wszakże zobaczmy, że tę opozycję da się zredukować i że śmierć jed-
nych skorelowana jest z narodzinami drugich, czego koniec końców stanowi
ona warunek i zapowiedź. Nadto życie to wywól rozkładu, uzależniony za-
razem od śmierci i od gnou.

Tak czy inaczej, „śmierci dana jest już w kompleksie pierwot-
nym. I to nie tylko dlatego, że pozostaje ona w związku z trwogą przed uni-
cestem, ale również dlatego, że na powrót oddaje nas pod władzę natu-

oba wspomniane rodzaje wiedzy głęboko się różnią: świadomość dziedzin seksualnej ma przedmiot pozytywny, nie może zatem być dana w zwykłej reakcji wstrętu. Wstręt w rzeczy samej zawraca nas z drogi, a więc od wstrętu do pożądania musi nas poprowadzić erotyzm, jako coś niebezpiecznego. Tymczasem wstręt wobec śmierci, mający bezpośrednio dany przedmiot negatywny, to przede wszystkim świadomość pozytywnego odpowiednika tego przedmiotu, tzn. życia, albo, ściślej biorąc, siebie; łatwo zrozumieć, że świadomość śmierci jest w istocie świadomością siebie, oraz, że — na odwrót — warunkiem świadomości siebie była świadomość śmierci.

Natychmiast trzeba tu dodać, co następuje: jest rzeczczą naturalną, że w tej płątce reakcji, z jakiej wyłonilo się człowiczeństwo, usiłujemy odnaleźć tę jedną, najważniejszą, której inne byłyby jedynie konsekwencjami. Może więc taką daną najpierzwiorniejszą była świadomość śmierci — albo samowiadomość... Jednakże, proszę mi wierzyć, zawsze będzie można wykazać, że uznanie jednego z tych faktów za pierwotny zakłada uprzednie zaistnienie drugiego...

A czyż równie dobrze nie można sobie wyobrazić, że to praca i oczekiwanie jej wyników legły u podstaw poznania śmierci? Związek jest tu bardzo wyraźny. Właśnie w następnym punkcie pracy oczekiwania staje się konkretne. Skoro nawet jeszcze nie miałem się zadnego dzieła, nie rozpoczaję pracy, choć by mało satysfakcjonującej, może mozołnej, na której owoce jednak czekam — to jakże bym mógł trwać w oczekiwaniu (co wszakże robię; jak o tym mówię) autentycznego bytu, którym nie jestem nigdy w teraźniejszości i który umieszczam w czasie przyszłym? Ale oto właśnie śmierć grozi mi, że mnie uprzedzi i że wydrze mi przedmiot moich oczekiwań. Nie zapośredniczonej dynamice zwierzęcej przedmiot pożądania dany jest od razu, natychmiast — nie ma tu miejsca na cierpliwość ani na dobrowolne czekanie. Czekanie i cierpliwość są zawsze nieuniknione, posiadanie zaś przedmiotu nie jest czymś różnym od gwałtownego pragnienia, którego nie sposób powściągnąć. Wysłarczy pomyśleć o zartoczności zwierzęcia, z którą kontrastuje spokój kuchacza. Zwierzę, nie jest zdolne do elementarnej operacji umysłowej odróżniającej czynność od rezultatu, teraźniejszość od przyszłości, czynności, która, podporządkowując teraźniejszość rezultatowi, dąży do zaspokojenia oczekiwaniem na coś tego, co jest dane natychmiast, bez czekania. Jednakże inteligencja ludzka łączy w sobie zdolność do prowadzenia działań z kruchością tego, kto wygląda ich wyników, może on bowiem umrzeć przed-

ona w nas budzi. Z pewnością jednak leży ona u podstaw wyobrażenia o naturze urobionego sobie przez ludzi; zgodnie z nim rozkład jest koniec końców podsumowaniem tego świata, z którego wychodzimy i do którego powracamy w taki sposób, że świat — i przerażenie — wiąże się zarówno ze śmiercią, jak i z narodzinami.

Nie znamy większej odrazy niż obrzydzenie na widok ruchomych, cuchnących i ciepłych substancji, w których wstręt nie fermentuje życie. Gdy je widzimy, nie tylko coś ścisła nas za gardło, lecz dostajemy więc nudności. Śmierć nie sprządza się jedynie do okrutnego unicestwienia bytu — wzywając, czym jestem, co jeszcze czeka na bycie, czego sensem właśnie jest — strasząc, że byt — o czekiwanie na bycie (tak jakbyśmy nigdy naprawdę nie otrzymali bytu, ale tylko oczekiwanie na bycie, który będzie, lecz nie jest; jakbyśmy nie byli obecnością, którą jesteśmy, lecz przyszłością, którą będziemy, ale nie jesteśmy); jest ona również kresem zatony, bo obrzydliwym. Znowo oto spotkam się ze wstrętą naturą i cuchnącym kłębowiskiem życia bezimiennego, nieskończonego, rozpostierającego się jak noc — życia będącego śmiercią. Pewnego dnia ten żyjący świat będzie się kłębić w moich martwych ustach. Tak więc nieuchronne rozczarowanie oczekiwania jest też zarazem nieuniknionym przerażeniem, które neguję, które za wszelką cenę powiniennem zanegować.

Poznanie śmierci

Wizja ta jest zbieżna i tworzy całość z upokarzającymi przedstawieniami mi sprężoności, reprodukcji seksualnej oraz zgnilizny. Pojęcia również za sobą ten skutek, że gdzieś w nie każdej myśli podtrzymuje oczekiwanie na jakąś rozważanie — a jest nim zawód, osłabecze rozczarowanie, nieodwołalne milczenie i owo haniebne cuchnące ruchło, o którego usunięcie sprzed oczu żywych będą musieli zatroszczyć się nasi bliscy. Tym, co napierśmowuje nas tak okrutnie, jest nam ośmiłość śmierci, której zwierzęcia się boją, lecz której nie znają. Dalej wykaże, iż tej uprzedniej znajomości śmierci odpowiadają poznanie seksualności, w czym z jednej strony pomaga doznanie wstrętu i plągowatości aktu seksualnego, z drugiej — praktykowanie erotyzmu, będącego dla tamtego doznania przeciwwagą. W tym jednak punkcie

wcześniej, a wówczas jego oczekiwania nigdy nie ujrzy spełnienia*. To praca zatem byłaby zapoczątkowaniem procesu ewolucji człowieka, źródłem obrzydzeń i zakazów, które wyznaczyły bieg jego losów.

○ pierwotnym sensie pewnego zespołu dynamicznego

jest to możliwe, a przecież wydaje mi się czymś daremym wyodrębnić nie jednego szczegółowego aspektu, skoro w wyniku zaiminialnej radykalnej zmiany do gry włączyły się wszystkie elementy systemu.

Chodziło w niej nie tyle o jakiś jeden decydujący element, ile raczej o spójroznających impulsów, które złożyły się na proces ucziowieczania. Jak zobaczymy, praca przeciwiwstawia się swobodzie erotycznej, powściąga ją, i odwrotnie — erotyczne rozkietzanie przynosi uszczerbek pracy. Ale zwolnienie tymu po jednej i drugiej stronie nie moze przecież wykluczyc zintensyfikowania impulsów. Sama świadomość śmierci przeciwiwstawia się powolowi erotyzmu i moze reaktywować chciwość, rozgorączkowanie i gwałtowność, które odrzucają oczekiwania. Trwoga wszakże, otwierająca nas na unicestwienie i śmierć, zawsze łączy się z erotyzmem; nasza aktywność seksualna koniec końców związuje nas mocno z przerażającym wizerunkiem śmierci, poznanie zaś śmierci pogłębia ocliań erotyzmu. Przekleństwo zgnielizny nieustannie kładzie się cieniem na seksualności, którą usiłuje przekształcić w erotykę. W trwodze seksualnej kryje się smutek śmierci, jakas obawa przed śmiercią, dość mglistą, ale od której nigdy nie potrafilmy uwolnić się całkowicie.

Tę złoźoność reakcji mozna ostatecznie sprowadzić do ciągłego poszukiwania autonomii (albo suwerenności). Jednakże konsekwencją takiego ujęcia staje się pewna abstrakcyjna wizja, w której bezpośrednie przerażenie i na polu fizyczny wstręt wobec natury (dopó przecież chodzi tu o naturę usymbolizowaną przez rozkad) nabiera ją charakteru konsekwencji jakiejś arbitralności, w umysłowości ludzi żyjących pod władzwem rozumu śmierć człowieka jawi się jako cę poważnego i straszniejszego (w zestawieniu z nicznością śmierci zwierzęcia) o tyle właśnie, że przynosi rozczarowanie, zawodzi pewne nadzieje. Śmierć człowieka dlatego ma dla nas taką wagę, że żył on oczekiwaniem przyszłości, w której zaangażował się

wszystkimi swoimi działaniami.

W ostatecznym rachunku śmierć to najbardziej zbytkowna forma życia

talnej kalkulacji czy też wykonywanej strategii zdobywania autonomii. W istocie nic nie wskazuje, izby walka o autonomię nie była, w sensie bardziej materialnym, następstwem obrzydzenia.

Ta dynamika, w której formy przeciwiwstawne łączą się w spójną całość, ma w sobie coś, co wprawia w zakłopotanie, a co wiąże się z powszechną niezrozumiałością śmierci. Każde ona nienawidzić powinowactwa między śmiercią a erotyzmem (trakowanym jako obiegnia życia. Jest rzecz ją i w, acz w ostatecznym rachunku niezbyt chwalebna) (bo to brak intelektualnej mgłskosci), odwracać się od luksusuowej prawdy śmierci: śmierć to z pewnością młodoc świała. Nie wiemy tego, nie chcemy tego wiedzieć — z dość smutnej przyczyny: serca być moze mamy młode, ale nasza inteligencja bynajmniej nie staje się wskutek tego jaśniejsza. W przeciwnym razie jak moglibyśmy nie wiedzieć, że to śmierć, i tylko śmierć, gwarantuje nieustanne odnawianie życia? Najgorsze jest to, że w pewnym sensie o tym wiemy, ale bardzo szybko zapominamy. Prawo zawarte w naturze jest tak proste, że stanowi wyzwanie dla naszego zaślepienia. Zgodnie z tym prawem życie to gejęter, bujny nadmiar, przeciwiwstawiwo równowagi i stabilności. To zglekliwy ruch, wybucha-jący i nlegający wyzerpaniu. Jego odwieczna eksplozja moźhwa jest tylko pod jednym warunkiem: ze organizmy zużyte usiępują miejsca nowym, które wchodzą w tan z nowym zasobem sił*.

Co prawda, trudno nam wyobrazić sobie większą rozrzutność. Życie jest moźliwe przy znacznie mniejszych kosztach; w porównaniu z organizmem wyemocza pojedynczy ssak, zwiąszcza miesożerny, to ocliań, która pochłania i niszczy ogromne ilości energii. Do wzrostu roślin potrzebne są stosy rozkładających się substancji. Trawożerne pochłaniają lony substancji żywej (roślinnej) po to, by organizmy drapieżników, żywiących się niewielkimi ilościami mięsa, były zdolne do wielkiego rozprzężenia bądź potężnego

* Zob. *Le Pain nuancier*. Wprowadzenie, rozdz. 11, ust. 6. Porównaj luksus natury (o jej dzenie, śmierć i reprodukcja pticowa. [Ouvres completes, t. VII, str. 40-42].

władowania energii nerwowej. Wydaje się nawet, że im procesy tworzące życie są bardziej rozrzucone, im większe maternoństwo towarzyszy produkcji żywych organizmów, tym skuteczniejsza jest cała operacja. Zasada produkowania przy najniższych nakładach jest nie tyle idea ludzka, co wąsko kapitałowa (jej sens jest ograniczony do perspektywy spójki akcyjnej). Owszem, nawet twoga stanowi jakiś cel życia ludzkiego, w tym sensie, że jest znakiem osiągniętej wreszcie rozrzuconości w wydatkach, przekraczającej wszelkie granice naszej wytrzymałości. Wszystkie w nas wprost domaga się niezaprzeczonego dotknięcia śmierci: sławiamy czoło najprzeróżniejszym próbom, podejmujemy ciągłe od nowa rozmaito, z punktu widzenia rozumu jałowe wysiłki, składamy hekatomby z naszej twórczej mocy, aby umożliwić daremne przejscie od pojedynczego życia do nowych, młodszych istnień. Owszem, nawet głęboko pragnieniy wynikającej z tego wszystkiego, niemal nieznośnej kondycji istot wydanych na pasiwę cierpienia i nieuchronnego unicestwienia. Albo może raczej: gdyby nie ta nieznośna kondycja, tak okrutna, że nasza wola ustawiłaby coła się przed nią, byłibyśmy niezadowoleni, jakie to znamienne, że jedna z książek współczesnych nosi śmieszny tytuł *Zebny niki nie umiera!*⁴ Warunki, w jakich urabiamy sobie obecnie opinie, prezentują się przynębiająco: ci spośród nas, którzyś głośno rozlega się dziś najmocniej, nie wiedzą (i za wszelką cenę nie chcą wiedzieć), że życie to zbytek, którego szczytem jest śmierć, że spośród luksusów życia najbardziej szalenie rozrzuconym zbytkiem jest życie ludzkie, że wreszcie przypływ lęku przed śmiercią w chwili, gdy kurczy się poczucie życiowego bezpieczeństwa, stanowi szczyt niszczycielskiego wyrafinowania... Jednakże, nieświadomi tego, powiększają oni tylko twogę, bez której życie, poświęcone w całości zbytkowi, nie byłoby zbytkiem tak zuchwałym. Jeśli bowiem, jako luksus to coś *par excellence* ludzkiego, to cóż powiedzieć o luksusie, którego wytworem jest twoga i którego ta twoga nie miarkuje?

* Powieść o amerykańskich lekarzach. Tytuł książki: Franka Slaughtera należy wszakże uznać za słowny bez pomocy medycznej...

Matczństwo

Erotyzm rozwinał się z niedozwolonej seksualności

Przedmiotem tej książki jest historia eroyzmu, a przeciez doład mówieniem tylko o składających się na niego elementach. Naprawdę jednak są to pierwsze, historyczne kroki, z których rodzą się rozmaite formy aktywności seksualnej człowieka, takie jakie rozwinały się w ciągu dziejów. Każdy się zgodzi, że owe pierwsze kroki miały znaczenie rozstrzygające. Historia eroyzmu, która by nie uwzględniała ich w pierwszym rzędzie, niewiele miałaby sensu.

Jest to tym istotniejsze, że jakkolwiek później eroyzm rozwinał się w najrozmaitsze formy, podejmują one tematy zasadnicze; "odwrócenie przymierzy", kompleks Fedry i pragnienie zużycia się nieustannie przejawiają się w dynamice, której celem jest zawsze całościowość. Z ich powtarzaniem się mamy do czynienia zawsze, ilekroć człowiek zaczyna zachowywać się w sposób zdumiewający, jaskrawo sprzeczny ze swoim zwykłym zachowaniem i zwykłymi opiniami, odsłaniając swoją odwrotną, tajemną i wstydliwą stronę, która jest odpowiednikiem strony przyjemnej i poprawnej, jałką wyjącznie pokazujemy. Idzie tu zawsze o ujawnianie uczuć, części ciała i zachowań, których w innym czasie się wstydzimy. I o pokazywanie tego, czego w innym czasie nie możemy pokazać i co pokazujemy właśnie dlatego, że pokazywać tego nie można.

Muszę zresztą dokładnie określić pewien sposób przejawiania się tego normalnego aspektu eroyzmu.

Warunek aktywności seksualnej człowieka wrażliwa w zdumienie; odtąd bynajmniej nie jest ona w zasadzie zakazana. Obwarowana jest co prawda restrykcjami, ale i tak pozostawiają one jeszcze szerokie pole możliwości. Rzecz w tym, iż historia eroyzmu nie jest wcale historią aktywności seksual-

nej dopuszczonej w sście okrestionych przez reguły granicach, gdyż erotyzm obejmuje w istocie tylko dziedziny zakreślaną przez wyłamanie się z reguł. Zawsze chodzi tu o wyjście poza przyjęte ograniczenia; w grze seksualnej podobnej do zwierzęcej nie ma nic erotycznego. Możliwe też, iż erotyzm jest czymś względnie rzadkim (trudno rozstrzygnąć tę kwestię wskutek niedostatku pewnych informacji); skoro w istocie polega on na tym, że przyjęte formy zachowań seksualnych realizowane są w sposób sprzeczający, iż stają się niedopuszczalne. Następuje więc przejście od tego, co dozwolone, do zakazu. Życie seksualne człowieka wywodzi się z dziedziny wykłętej, zakazanej, nie zaś dozwolonej.

Podjętany charakter małżeństwa

W związku z tym muszę powrócić do początkowej formy seksualności swoistej dla człowieka, w której granice zakazu są wyraźnie wyliczone, a transgresja następuje zgodnie z regułami. Pośród różnorakich form seksu alności ludzkiej małżeństwo zajmuje w istocie pozycję dwuznaczną i dość zblizającą z ropu.

Wyraziłem pogląd, że na początku było to przekroczenie zakazu. Co prawda, pogląd taki bardzo trudno udowodnić. Owszem, jest on poniekąd sprzeczny z rzucającym się w oczy charakterem tej z gruntu dozwolonej instytucji. Istnieją jednak inne przykłady transgresji z godnych z transgresywnym prawem. Jest tylko pamietamy, że oliara jest zbrodnia*, musi- my uznać paradoksy dozwolonej zbrodni — złamania reguły dozwolonego re- gulu! Jest tu pewna trudność. Oto moje rozumowanie: podobnie jak zabój- stwo dokonane w ramach oliary jest w samej swojej zasadzie czymś wzbro- nionym, tak też akt seksualny spełniany w małżeństwie byłby — na mocy za- sady — przedmiotem zakazu; zakaz byłby tedy regułą, małżeństwo — jej na- ruszeniem. Jest to logiczniejšie, niż się na pierwszy rzut oka wydaje. Nie mo- gę wprawdzie przytoczyć przekonujących dowodów, ale taki zakaz wcale nie musiał działać równie skutecznie jak zakaz zabójstwa. Wystarczyło, aby za-

* Zob. H. Heben i M. Mauss, *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*. ("Année sociologique", 1897-1898).

kaz o charakterze zasadniczym, ciężący zrazu nad najbliższymi, odpo- wiadał powszechnemu odczuciu. Być może śladem tego odczucia jest zalece- nie religii żydowskiej, znacznie wykraczające poza zakaz kazirodztwa. W sy- tuacji pierwotnej krewni dysponowali prawem wyłączności do swoich córek, siostr, siostrzeniec i kuzynek. Jednakże obejmujący je zakaz sprawił, że zrze- kłi się oni tego prawa na korzyść innych mężczyzn. Posiadacze praw do tych kobiet mogli się zgodzić na przekroczenie zakazu przez tych, którzy do nich żądnych praw nie mieli (jak już widzieliśmy — na zasadzie rewanżu). Takie podejście niewątpliwie jest do pewnego stopnia arbitralne, ma jednak tę za- letę, że proponuje zwartą i spójną wizję pewnej sytuacji (myślę, że tylko ono może to zapewnić). Oznacza to, że możliwość transgresji implikuje w zasadzie możliwość życia poza regułą związaną z prawem. Mogło to być jedynie rozwiązanie problemu stworzonego przez globalny zakaz aktu seksu- alnego. Tego rodzaju oszukanka szuclka byłaby zatem podobna do prze- sadnie ambiwalnych decyzji i niedoleźnych realizacji, co jest powszednią ce- chą rodzaju ludzkiego. Wydaje się, że obiegową praktyką było powierzenie delioracji panien młodych mężczyznom dysponującym pojmovaną najogól- niej władzą przekraczania zakazów, na przykład kapłanom; nie inne najwi- doczniej było pochodzenie prawa pierwszej nocy, działającego jeszcze w średniowiecznej Francji. Ważne było to, żeby nie oddawać dziewcząt męż- czyznom, którzy właśnie z racji przysługujących im praw byli w sposób szcze- gólny związani z zakazem.

Jest ponadto zrozumiałe, że prawo do korzystania z kobiet było przy- znawane, przekazywane mężczyznom powiązanym z jakimś klanem prakty- ką wzajemności w wymiarze darów obzędowych. Jak wiemy, sens takich da- rów jest pokrewny sensowi oliary. Nie możemy zresztą zapominać, że owe dary obejmują głównie dobra użyteczne albo zbytkowne, nie zaś zwyżcają- ce, użytkowe przedmioty — a to dlatego, że związany jest zwykłe z nimi ele- ment transgresji, jak w przypadku oliary. Najbardziej uderzającą tego formą jest zniszczenie, polamane bądź spalanie ofiarowywanych przedmiotów, ich czas użytkowanie w charakterze przedmiotów zbytku zawsze nadaje im war- tość, jaką ma utrata na płaszczyźnie bogactw produkcyjnych. Zawsze chodzi tu o transgresję w stosunku do życia świeckiego, do porządku rzeczy użytko- wych, gdzie dominuje reguła użyteczności.

Małżeństwo, w wyniku którego ojciec bądź brat oddaje kobiecie dla celów transgresji, w pewnym sensie wiąza ich w tę transgresję. Jednakże dając

zdmuchnięcie wszechogarniającym potywnem zwierzęcego rozpasania. Zakazy, zwykle z twogą respektowane, nagłe tracą moc. Dochodzi do spółkowań wynaturzonych i wszystko stawało się okazją do folgowania obrydliwemu wyuzdaniu. Ci ludzie, wzburzeni do osłupiających granic, iśknili do rzeczy, które normalnie napelniały ich przerażeniem. Upajał się strachem, którego przedmiotem było ich okropne rozpasanie; rozpasaniem, któremu strach nadawał jakiś upajający sens.

Skutekność orgii w aspekcie praktyk magii symparycznej nie może być uznana za główne wyjaśnienie orgii. Istnienie racji jawnych nie może być wodem na nieistnienie racji sekretnych. Niemniej przeto płodność związana z orgią posiada — poza sensem pospolitym — również sens głębokki; wyraził ją już opinię, że uprzywilejowanym przedmiotem wstrętu do natury są sub-stancje w stanie rozkładu, gdzie doszeregamy fundamentałą zbieżność życia i śmierci, których tak jaszkrawa sprzeczność w osiatercznym rachunku wynika z powierzcuchowości spojrzenia. Natrządy płciowe są w zasadzie obce ciels-nemu rozkładowi, owszem, ich funkcja umieszcza je na biegunie dokładnie przeciwnym. A jednak obnażone wewnątrzne biony siuzowe przypominają rany skazane na ropienie i ustanawiające łączność między żywym ciałem a rozkładającym się trupem. Z drugiej strony, plusgastwo wydzielił nieodmienne wiąże te organy ze śmiercią. Jeśli natomiast idzie o uprawy polne, nigdy nie przybiera ją one wyglądu, który by napelniał nas obrzydzeniem. Jednak ucieleśniają one dla nas sens natury; czy nie można by powiedzieć, że orgia przywraca nas naturze, zachęca nas do zmieszania się z nią, proponuje nam powrót do niej?

Natychmiast wszakże trzeba przypomnieć, że natura, o jaką chodzi, w jaką człowiek miałby się pograć, nie jest tą samą naturą, z jakiej był wyszedł; teraz jest to natura u bóstwa. Tak samo orgia bynajmniej nie jest powrotem do seksualności naturalnej, nieokresionej. Jest to życie seksualne bezładne, związane odwołaniem świata „na wywrót”, wywołanym przez uchylenie wszystkich niemal zakazów. Tylko taki może być sens, który idea skuteczności nadaje orgii. W najgorszym razie moglibyśmy pomyśleć, że jest war-tość magiczna zależała od transgresji wobec życia świeckiego... Nie ma to jednak znaczenia, skoro orgia otworzyła przed życiem seksualnym możliwość bardziej bezwzględniejszego i zdecydowanego poszukiwania sytuacji, w jakich wyraźnie dochodzi do głosu erotyczne oszalone.

Mieszanie się bez hamulców, czyli orgia

Orgia rytualna

Nie wiemy nic o konkretnych warunkach, w jakich — poza obrębem rozmaitych form małżeństwa — erotyzm uwydatnił fundamentały dla siebie charakter transgresywny. Jest atoli rzeczą pewną, iż okresione wyrażeniami reglami małżeństwa nie mogło zapewnić ujęcia napierającego nam jednostki potężnym siłom, które razą przejawiały się jako dławiący seksualny niepokój. potem zaś przybrały formę gwałtownych, nieporządkownych wybuchów.

Powiedzmy wyraźnie, iż owe wybuchy nosiły ten sam, co małżeństwo, transgresywny charakter; jak i ono, stanowiły przewidziane przez regule naruszenia regle reguły. Nawet „święto w związku ze śmiercią króla”, pomimo swej pozornej chaotywności, jest jeszcze w jakimś sensie dozwolone, gdyż zostaje uprząwomione przez regule, która na okres rozkładania się zwłok króla w sposób regularny zawieszają skutki świata. Orgie rytualne, będące często jednym z epizodów świata, bywają nawet uporządkowane i ściśle. Zresztą zwykle uciekają się do pretekstów; w swojej funkcji nie są one gwałtownymi odwróceniami porządku, o jakich mówiliśmy, lecz obrzędami magii symparycznej mającymi na celu płodność pól... Niemniej przeto orgia niesie w sobie sens znamionujący przekroczenie zakazu. Co więcej, w tym względzie stanowi ona poniekąd szczyt transgresji i jakby powiększenie, zdecydowane i bezwarunkowe uchylenie ogólniczej. Nie było bynajmniej sprawą przypadkową, że podczas orgii Saturna iłow panowie usługiwali niewolnikom; reguły i struktury niknęły pod falą przypływu brutalnych, normalnie nieaktywnych sił. Chodziło o to, by w każdej dziedzinie robić coś przeciwnego temu, co nakazywały reguły,

Sabat

Jest, moim zdaniem, niedorzecznością sądzić, że pierwotna orgia miała sens całkowitemu, łączy łączy z obójnością, jaka wiąże się z nieprzystwoitością. Zgodnie z tym mniemaniem sprostność nie budziaby w ludziach pierwo-wojnych tego wstrętu, jaki budzi w nas; w szczególności orgia rytualna była by czymś znaczącym dla ludzi odzwyczajonych wstrętu, jakie sami żywi-ły o sobie — mianowicie że nasza cywilizacja z samej swojej istoty absolutnie wyklucza nieprzystwoitość rytualnej orgii. Jest to jednak błąd, i to dość grubym, aby wykorzystać zwyczaj takich orgii, potrzeba było

placemieniu niezliczonych stosów.

To jak, że odnośnie do nocnych obrzędów w średniowieczu i na progu czasów nowożytnych nie wiemy i nigdy nie będziemy wiedzieć nic, co by nie podlegało zakwestionowaniu. Zresztą wina za to spada na bezlistosne represje, których obiektem stały się owe obrzędy. Zeznania wydobyte przez okrutnych sędziów z nieszczęślików branych na spychki nie mogły mieć wartości źródła in-formacji, które by mogły nas uspokoić. Owi sędziowie wprawiali swoim ota-rami to, co sami, jak sądzili, wiedzieli, albo co może sobie wyobrazić. Mimo to możemy domniemywać, że chrześcijańskie represje nie potrafiły całkowicie wypełnić pogrzebnych obrzędów, przynajmniej w rejonach pustkowi. Jednakże miejsce czci oddawanej starym bóstwom zajęła kultura Szatana. Dlatego uiozsa-mienie diabła z Dionysos rediwus jest całkowitemu sensowne.

Tak czy inaczej sabaty odprawiane nocami na usroniu, potajemnie, na części owego bogu stanowiącego odwrotność Boga — mogły tylko pogłę-bić cechy rytuału, który sam przez się — i to w sposób skrajny — objawiał sens odwrócenia porządków (podczas swiata). To prawda, że sędziowie w procesach o czary skwapliwie nakładali swoje ofiary do obwiniania się o parodiowanie obrządków chrześcijańskich, co tylko pogarszało ich sytu-ację. Jeśli jednak przypuszczamy, że sędziowie sami sugerowali im te aspekty, to przecież mogli to czynić tylko o tyle, o ile przychodziły one na myśl samym czarownikom. Dlatego o jakimś fakcie izolowanym nie możemy orzec, czy jest tworem imaginacji sędziów, czy też ma związek z praktykami ludzi przez nich oskarżanych. Owszem, możemy sądzić, że zasada kierująca tymi eks-perymentami na pustkowi było jednak święto kraźliwe, czyli odwroce-

Związek między erotyzmem a ziemi

nie sensu obrzędów. Tak czy owak nie ma żadnego powodu, aby przypusz-czać, że określenie późnośredniowieczne „czarna msza” mogło nie mieć zad-nego odpowiednika w rzeczywistości. Według wszelkiego prawdopodobień-stwa „czarna msza” była czymś na tyle konkretnym i odległym od urojenia bądź sugestii siepaczy, że nawet w naszych czasach mogła być na prawdę odprawiana. Msza, w której uczestniczyli Huysmans i którą opisał w *La-bas*, nie miała nic wspólnego ze świeckimi maskaradami, urządzanymi — jak słyszałem — dla zaspokojenia fantazyjnych zachcianek bogatych amatorów.

Tym, co nadaje orgii satanicznej sens wyjątkowy, jest fakt, że w odz-ymieniu od orgii spoykanej u ludów starożytnych bądź pierwotnych nie jest ona zwycięstwem odwróceniem porządków, świeckiego i przepisanego regu-łami; odwraca ona bieg świata uswięconego, a przynajmniej jego postaci-majestaty cznej.

Jest tak, ponieważ chrześcijaństwo wprowadza w sferę religijną podział odmienny od tego, jaki istniał przed nim. W obrębie religii pogańskiej świat sakralny miał zawsze dwa oblicza — czyste i nieczyste; to pierwsze było maje-sztajne, drugie — wykłóte. Tak jedna, jak i druga część tego świata była w równej mierze uswięconą, jednakże odległa od świata zwycięzajnego. Roz-dział między tymi dwoma światami nie znosił sąsiedztwa rzeczy czystych z nieczystymi; tylko rzeczy neutralne pozostawały poza dwuznaczną dziedzi-ną religii*.

Chryścianizm w istocie przejął ideę boskości diabła, lecz nigdy nie chciał się do tego przyznać. W ten sposób dla chrześcijaństwa zaczął istnieć z jednej strony boski świat swiatałości, z drugiej — ciemności, w których świat doczesny i świat diabelski łączą swoje nędzne losy. To pomieszczenie istnieje

* Zety uniknąć zblednych komplikacji, kwestię miejsca czarów poruszę tylko w tej not-ce. Z racji swoich celów technicznych, magię (bądź czary) Frazer umieszczał po stronie świeckiej. (Jednakże rozliczne ich aspekty bliższe są religii; zle czary [magice] odpowiadałaj ollerze [kacerfic], itd.) Mauss zaś — po stronie sacrum (H. Hubert i M. Mauss, *Esquisse d'une theorie generale de la magie*, w: „Année sociologique”, 1902-1903). Mauss uważał magię za fakt religijny; przynajmniej *late sensu*; to jego stanowisko, zresztą rozsądne, nie jest tak kontrowersyjne jak stanowisko Frazera.

Złozorganizowane w granicach zakreślonych interesem grzesznika ma jednak coś na swoje usprawiedliwienie: nie jest to zło suwerenne, znajdujące w sobie własną rację. Jedyne erotyzm jest złem dla zła, w którym grzesznik pławi się dlatego właśnie, iż poprzez to zło osiąga był suwerenny.

Erotyzm, czyli boskość zła, przeciwko Bogu dobra

Suwerenna władza demona ma dwa aspekty. Dla wierzących jest to kwestia rywalizacji: diabeł zazdrości Boga, nie może znieść jego pierwszeństwa. Jednakże *non serviam*, odmowa pełnienia jedynie funkcji użytkowej, była w świecie narzędziem, nie zawsze posiadającym w sobie sens, który ma związek z zamętem. To pragnienie uczestniczenia w autentycznym bycie, w suwerenności, bez której jednostka bądź działanie nie mają wartości same w sobie, lecz tylko zwykłą użyteczność. Miłość użytkowy jest temu, kto wbiła gwóźdź. Ja też mogę być użyteczny, jeśli na przykład będę pucować trzewiki przechodniom. Ale pomiędzy mną, pucyburem, a przechodniem, ustala się — przynajmniej na jakiś czas — stosunek władcy (bądź pana) do slugi. Zależny teraz, ze moje poddaństwo nie jest tymczasowe i ze przechodzień, którego trzewiki pucuję, nigdy nie wypłaci mi się z mojej usługi; wprawdzie zarabiam na swoje utrzymanie, ale nigdy nie będzie mi dane — tak jak owemu przechodniowi — odpowiadać się jakimś zbędnym luksusem. Ten luksus nie służy do niczego, nie ma żadnego sensu poza samym sobą, jednakże poprzez moją degradację zapowiada suwerenność przechodnia. Nie twierdząc bynajmniej, że jedynym sposobem uniknięcia niewoli szczołki i skrzyłki na pastę jest odmowa świadczenia usług pucybura. Ale jeżeli zaakceptuję ją bez słowa, bez odtruchnięcia i braku refleksji przyjmującej, gdyby taką postawę milczenia i braku refleksji przyjęła cała ludzkość?

Prawdę powiedzianą, rzadko się zdarza, by degradacja człowieka posuwała się tak daleko, obciąża ona jednak całą ludzkosć. Najistotniejsze jest, by z biegiem czasu nie poszerzała swojego zakresu i by w końcu nie dotknęła stery sensu, jaki człowiek zwykle przypisuje samemu sobie. Stąd też tak jest ważne, by nie tracić z oczu ani ograniczeń, ani możliwości człowieka. Nie sposób myśleć o wyeliminowaniu pracy użytkowej, ale też zredukowanie do niej człowieka nieuchronnie oznacza eliminację tego człowieka.

zniesia dzisiaj we wszystkich umysłach, jeśli nawet nie ukształtowanych przez chrześcijaństwo, to przynajmniej podciągających moralność religijną tego samego rodzaju. Z tego właśnie powodu uczeń Durkheima, Robert Hertz, uświadamiający sobie opozycję czystego i nieczystego, strony prawej i lewej, powiedział z sobą — w książce nadzwyczaj uzonej, zresztą ze wszech miar godnej uwagi* — czyślość, prawicę i świętość, z drugiej zaś strony to, co

Wagę temu paradoksalnemu podziałowi, tak różnemu od form pierwo-nych, nadaje fakt, że implikuje on zmianę w moralnym sensie erotyzmu. Owa zmiana kładzie kres dwuznaczności (kwitnącej) dotychczas w naganiu, jak powiedziałem, generane uchylenie zakazów było w warunkach pierwotnych zarazem niedozwolone i dozwolone. Uchylenie zakazów następowało, ale pod warunkiem, że tylko na pewien czas; w zakazie nie kryło się nic, co by się sprzeciwiało jego uchyleniu. Nie istniały wówczas przegrody dzielące ludzi kość na światy z istoty swojej izolowane, na szczeblnie odseparowane od siebie komórki. Jeśli jakies formy przeciwstawiały się sobie, nie istniała konieczność posuwania tego przeciwstawienia aż do skrajnej granicy. Używamy-ja się nadal świadomość całkowitej obejmującej przeciwstawne sobie formy i wydawato się rzecz ją twą zharmonizowane rozbieżności. Chrześcijaństwo jednakowe, radykalnie przeciwstawiając podciągający świat dobra ludzkiej form majestajcznych odpychającym światu zepsucia i zła, w sposób zdecydowany połączyło erotyzm ze złem. To, co w pogani-stwie było jedynie chwytowym odwróceniem biegu rzeczy, stało się domną potępionych, domną, która z woli Boga miała być na zawsze przeklęta. Erotyzm — wskutek tego, że odwoływał się do przetrwania, które wzmagato jego dynamikę — nie tylko stał się przedmiotem delinijwego potępienia, lecz również ztem nie do odpokutowania, jakby esencją zła.

Nie możemy zresztą nie przyznać, że taki sposób parzenia był bardzo uzasadniony. Zaniegowanie zwierzęcej seksualności i odpychający od niej in-dzi wstąpił nigdy nie ujemnieżliwy erotyzmowi realizacji jego praw. Owszem, były dani nawet dodatkowymi podzami — przeciw widzieliśmy, że czerpie on swoją wartość z naszego wstępu wobec zwierzęcości seksu. Płciowość nabywała w tych warunkach jakiejś ogromnej i budzącej lek atakcyjności.

* R. Hertz, *La Préhistoire de la notion d'inceste, ou les origines de l'ethnologie religieuse et de l'ethnologie*, 1928.

Gdy jednak mówimy o Bogu dobra, do naszych słów zakrada się jakas dwuznaczność, jako że ten Bóg jest Bogiem prac, czyli działan użytecznych. Nawet w tonie Kosejola od wieków toczyła się walka, w ramach której odrzucano wartość uczynków. Suwerenność wiecnego ałoi, nawet jansenisty, jest tylko pośrednia — uczestniczy on w suwerenności Boga, i to jedynie na określonych warunkach. Nie chce przez to powiedzieć, że uległość wobec Boga dzieł wyklucza autonomię, ale — mówiąc w uproszczeniu — jest to autonomia na tamtych warunkach: suwerenność, o jaką tu chodzi, nie jest dana, lecz tylko przyobiecana. Rodzący się chrystianizm nawązał, w formie odnowionej, do impulsu przeciwstawiającego pierwszych ludzi naturze. Chrześcijaństwo zanegowało świat pogański, w którym transgresja kompensuje zakaz, aby utworzyć wraz z nim całościowość. W ten sposób zaktualizowali oni w sobie ów pierwszy dramat, jakim było przejście od zwierzęcia do człowieka; uczynili to z tym większą skrupulatnością, że haniebna śmierć na krzyżu, który mieli przed oczyma, podtrzymywała w nich zgrozę wobec transgresji. W takich jednak warunkach całościowość przetrwała tylko o tyle, o ile chrześcijaństwo nie udało się zniszczyć tego, co zamierzało — pogańskiego świata, na który spoglądało (nie bez pewnej dozy siusznosci) z przerażeniem, jakiego pierwsi ludzie doświadczali w obliczu natury...

Wszystko to wyjaśnia, dlaczego późniejszy, potępiony w czasach chrześcijańskich erotyzm przybrał swój mroczny wygląd. Najczarniejszą jego formą był sabat łączący w sobie dynamikę nocnych leków i rozwiązałość. Formą, w której zwiastowała minione pożądanie i świadomość oddawania się znu...

Na wizerunek erotyzmu składają się dwa przeciwstawne aspekty. W pierwszym buła swobodnie czysta negacja; zachodzi ona bezpośrednio, wszystkie granice zostają przekroczone jednocześnie, uczłowieczony porządek rzeczy ulega na ogół zniszczeniu. Jest już tylko ogromny bezład, w którym dochodzi do ślepego wybuchu zwierzęcości. Nie mamy tu już do czynienia z czystą seksualnością, lecz z erotyzmem, przejawiającym się wszakże w sposób całkowicie negatywny, jako że orgja to przekroczenie reguły bądź nawet wszystkich zwyczajnych reguł i bynajmniej nie podążająco. Podążający, pozytywny aspekt erotyzmu jest zupełnie inny; przedmiot pożądania jest w nim wyraźnie wyodrębniony, jego natura przeciwstawia go wszystkim innym, a jeśli jest erotyczny, to najpierw w sposób pozytywny — kobieta młoda, naga i piękna stanowi bez wątpienia wzorcowy przykład takiego przedmiotu. (Wspominam o tym teraz tylko po to, by od razu zarysować rzecz wyraźnie. W istocie naga kobieta nie zawsze ma sens erotyczny, o jakim mówię. Co więcej, nagość z epoki pierwotnej nie mogła mieć żadnego szczególniejszego sensu.)

Element rozstrzygający w konstytuowaniu przedmiotów erotycznych wprawia nas w niejakie zakłopotanie. Wynika ono z faktu, że istotę ludzką można rozpatrywać jako rzecz. Oóż w zasadzie jest ona całkowitym przedmiotem, ale nie jest też jakąś osobą, lecz zawsze — podmiotem. Nie jestem rzeczą, jestem przed rzeczą, przed rzeczami, przedmiotami — jestem podmiotem, który je widzi, nazywa je i posługuje się nimi. Gdy jednak spojrządam na kogoś podobnego do mnie, nie mogę umieszczać go po stronie rzeczy, które widzę i którym się posługuję, lecz raczej po stronie podmiotu, którym jestem sam. O rzeczy mogę powiedzieć „ona jest”, ona sama jed-

Przedmiot pożądania

Od rozróżnienia do wyraźnego erotycznego sensu przedmiotu

drogę nabywania i zachowywania. To drugie pragnienie jest tak świadome, aktywne i silne, wydaje się tak sprzeczne z pierwszym, że tylko ono bywa zwykle dostarczane. Najczęściej lekceważymy je, nie przyglądamy mu się bliżej, toteż nie widzimy, że nabycie to jedyny sposób, aby więcej stracić, i że jeśli bliższy nie umieli nie zachować, nie dysponowalibyśmy niczym. Zresztą coś innego powiedziałem, jeśli nie to, iż pragniemy utracić jak najwięcej... Jednocześnie mówię, jak bardzo ograniczają nas ubóstwo i ichorzostwo. Może najbardziej zubożającą człowieka cnotą jest zazdrość; w każdym razie rzecz to pewna, iż jest ona wrogiem szczęścia. Celem jednak wzbogacenia erotyzmu trzeba było zredukować kobiety do rzędu przedmiotów posiadania. Mówię to w większym sensie, ale tylko on jest tutaj istotny. Gdyby kobiety nie stały się przedmiotami oferowanymi na własność, nie mogłyby — tak jak tego dokonały — stać się przedmiotami pożądania erotycznego; przedmioty te mają pewne formy i aspekty, jakich z pewnością nie posiadały menady. Menady pierzchały bezadnie, przedmiot pożądania zaś, przeciwnie, przysita się z największą starannością i ukazuje się nieruchomo pożądanemu oku posiadacza.

Opozycja ta jest uproszczona, może jednak przedstawiać symbolizujące dwa przeciwstawne światy składające się na erotyzm. Wyszukana piękność kultywany musi być przeciwstawiona rozluźnanej zwierzęcości menady...

Przedmiot pożądania a prostytutka

W tym sensie zresztą posiadanie kobiety w ramach regularnego studia miało skutki jedynie pośrednie. To nie matronka stała się zaofiarowanym w ten sposób wszystkim mężczyznom przedmiotem erotycznym. Na skutek i zarazem wbrew męskiej zazdrości, matronka jako rzecz jest przede wszystkim kobietą rodzącą dzieci i krzątającą się w domu; w tej właśnie formie ukonkretnia się ona na podobieństwo cechy albo mębia. prostytutka w najmniejszym stopniu nie kobieta zamężna jest przedmiotem podlegającym wycentrowaniu, jest to wszakże przedmiot erotyczny od początku do końca i w najrobiniejszej swojej części. To skupienie w jednym przedmiocie wszystkich znawców erotyzmu miało, rzecz jasna, znaczenie decydujące, jest to bowiem u podstaw wybranych kierujących seksualnymi reakcjami mężczyźni, jakie zajęły miejsce impulsów rządzących seksualnością zwierzęcą.

niek nie mogłoby powiedzieć „ja jestem”. Mogę powiedzieć „on jest” o moim bliźnim, on sam wszakże może powiedzieć o sobie „ja jestem”, tak jak ja to robię. Nie mogę zatem potraktować go jak rzecz; owszem, powiniennem raczej, na sposób trochę dziwny, nazwać go jakimś „ja jestem”, ażeby odróżnić go od rzeczy, które są mi podporządkowane i na które w istocie spoglądam tak, jak gdyby były niczym.

W jakim sensie zwierzę mogłoby, lecz w istocie nie może, powiedzieć „ja jestem”. Podobnie jest rzecz z człowiekiem, który spi; zwierzę to może uptonąć człowieka, a człowiek to zwierzę wyzwalające się ze snu natury... Najczęściej nie wiemy, jak odnieść się do zwierzęcości, która najdawniejsi ludzie z takich bardzo głębokich powodów wyposazali w życie boskie. My wszakże z taką samą traktujemy zwierzęta jak rzeczy. Od samego początku były one z łatwością traktujemy podobny mi do nas, niekiedy nawet jakimś niezłazem rzeczami i istotami podobny mi do nas, niekiedy nawet jakimś niepochwytymi aspektami boskości. Gdy ludzie uczyli z innych ludzi niewolników, narazicie ujęli przed sobą ludzi, którzy utracili godność ludzką i liczyli się już tylko jako rzeczy. Ta głęboka degradacja miała swoje granice, gdyż życie niewolników, które nigdy nie stało się zwierzęce, nie sprawowało się też wyłącznie do nieobecności urzeczowienia. Niewolnictwo z konieczności było fikcją, a niewolnicy nigdy naprawdę nie przestali być ludźmi. Jednakże fikcja, dzięki której nasi przodkowie mogli na swoich bliźnich spojrzeć jak na rzeczy, posiada głęboką sens. Przejawia się ona głównie w fakcie, że istoty ludzkie mogą być dobrami użytecznymi, przedmiotami własności i transakcji. W tej jednak mierze, w jakiej owe istoty ludzkie wyzuby się z części swoich praw na rzecz nadzędnej cielosciowości, uzyskują one możliwość bycia funkcją (rzeczony) cielosciowości — na przykład funkcją erotyczną.

Abstrahując od niewolnictwa, mężczyźni zawsze przejawiali dążność do uwzajemnienia kobiet za rzeczy. Kobiety przed małżeństwem były rzeczami należącymi do ojca lub brata. Gdy ojciec bądź brat przenosili drogą małżeństwa swoje prawa własności, z kolei małżonek stawał się panem pola seksualnego gwarymowanego mu przez tę własność oraz siły roboczej, którą z tego tytułu będzie mógł dowolnie rozporządzać.

Seksualne prawa męża stanowią przedmiot zazdrośnie strzeżonego podobnie jak i prawo własności, z kolei małżonek stawał się panem pola seksualnego do uwzajemnienia kobiet za rzeczy. Kobiety przed małżeństwem były rzeczami należącymi do ojca lub brata. Gdy ojciec bądź brat przenosili drogą małżeństwa swoje prawa własności, z kolei małżonek stawał się panem pola seksualnego gwarymowanego mu przez tę własność oraz siły roboczej, którą z tego tytułu będzie mógł dowolnie rozporządzać.

Nawet jeśli byłoby zapewne sprzeczne do nazbyt uproszczonego schematu całości, czynników określających wartości erotyczne. Doświadczenie pokazuje nam, że bardzo wyraźnie, że i kobiety uczucie, o ile tylko pragną wydać się uwodzicielskie, przejawiają tendencję do stworzenia się w fatalaszkę i takie, w jakie stają się kobiety wykolone. Jednakże na zespół znaków zdolnych rozniecić pożądanie złożyły się rozmaite czynniki. Nie nie świadczą o tym, iżby nagość sama w sobie nie mająca znaczenia seksualnego, swoją ogólną erotyczną wartość zawdzięczała prostytucji. Różną uzyskuje ją ona od ubiorów. Nagość jednak, jeśli tylko nie jest czysta (co zdarza się wciąż nieraz), owszem, koniec końców leży w naturze rzeczy, ma zawsze jakiś cieplecki posmak zwierzęcości dobrze pasujący do degradacji prostytucji. Urok nagości nie jest przywilejem wyłącznie prostytucji: jest to urok rzeczy, czegoś, co można uchwycić, miłość sprzedajna zaś ma tę właściwość, że redukuje kobietę do przedmiotu, jakim jest nagość erotyczna.

Dlatego jesteśmy od udzielenia prostytucji uwagi, która uzasadnia formę życia ludzkiego tak głęboko zdeformowanego. Ten brak uwagi wiąże się z niestabilnością inteligencji, która natychmiast odwraca się od swego przedmiotu, o ile nie jest on zupełnie biały. Nigdy nie zabraknie dusz lirosłwych, opiekujących się głosem nędzę prostytucji, w ich lamentach jednak żyje się panująca powszechnie hipokryzja. Po ludzku biorąc może być rzeczą przykłą przyznanie, że prostytucja jako pewne rozwiązanie miała wpływ na kształtowanie się naszej wrażliwości. Ale nie jest to tak bardzo istotne, gdyż pomysłowość, że jeśli chodzi o reakcję erotyczną, nie ma nic, czego człowiek oczekiwano z uporem by nie negował. (Skoro jednak wszyscy na wypródkę okazujemy posuszenie, na wypródkę usiłujemy — nawet święci w chwili, gdy są kuszeni — to nie nie odpowiada lepiej naszemu nieugiętemu ządaniu, nie nie wyraża wierniej głębi naszego serca.)

Pouczający przykładu związanego z prostytucją, wsiadł, który by wszczłmi drogami wsączat się w alchemię erotyzmu. Wsiadł wszech może być wysiły odnieść w ten sposób: jest to główna figura pożądania, która nie zostawia nakreślona, gdyby sprzecznym kobiet nie wyzwołała kreślącej ją dynamiki. Ta figura musiała być niezależna, jej zadaniem było ułożenie odpowiedzi na niecierpliwie poszukiwania pragnienia.

Powróćmy do zasady, wedle której pożądanie domaga się możliwie najwęższej utrały. W pewnym sensie orga zapewniała jej potrzebę najbardziejszą możliwą satysfakcją, utrały jednak miała wówczas tę wadę, że jej granice i formę nie były jasno określone, tak że pożądanie nigdy nie porażło ich uchwycić.

Sensem pożądania jest rozkosz natychmiastowa

Rzecz ma się zgoła inaczej, gdy prostytucja jest postacią wyraźnie określoną, której sens utozsamia się z utrałą. W istocie bowiem nie jest ona li tylko erotyzmem, ale i utrałą, co przybrała kształt przedmiotu. Świeżne stroje, szminki, kieszonki, perfumy, warze i ciała kapające bogactwem i stające się przedmiotami, pomieszczenia pełne luksusu i rozpuszty — wszystko to, choć jawi się pod postacią dóbr i wartości, mówi przecież o rozluźnieniu na czczy zbytek i takiej części ludzkiej pracy. Istotą utrały jest właśnie to intensywne zużywanie, które niebezpiecznie fascynuje, zapowiada śmierć i koniec końców coraz bardziej czułość ludzkiej pracy. Istotą utrały jest właśnie to intensywne zużywanie, które niebezpiecznie fascynuje, zapowiada śmierć i koniec końców coraz bardziej czułość ludzkiej pracy. Istotą utrały jest właśnie to intensywne zużywanie, które niebezpiecznie fascynuje, zapowiada śmierć i koniec końców coraz bardziej czułość ludzkiej pracy.

Ujmijmy jednak rzeczy prościej, w oparciu o dwojaką zasadę utrały i ryzyka. Otróż prostytucji otrzymują w formie daru wielkie sumy pieniędzy, które obracają na cele zbytkowne, dzięki czemu stają się jeszcze bardziej godne pożądaniami i zwiększają swoją zdolność (dysponowały nią zresztą od początku) transzyciowania darów. Zasada tego obiegu bogactw nie od razu była tutaj transzyciowania darów. Pieniądz jest dawany, podobnie też prostytucja czyni z siebie dar. Niekoniecznie chodzi tu o sprzedaż regulowaną wyjącznie przez interes. To, co tutaj puszczone zostaje w obieg, jest po każdej z obu stron czymś zbędnym, czymś, co zwykle ani dla jednej, ani dla drugiej strony nie przedstawia możliwości produkcyjnego użycia. Rzecz jasna, zachcianki prostytucji mogą być czynne doprowadzić do ruiny; jeśli jednak prawda jest, że po przekroczeniu pewnej granicy w obieg puszczone zostają zależne rozzerwy, to dlatego, że niebezpieczna fascynacja powoduje nierozsądne użytkowanie, nadal wtedy zachowuje ważność zasada, zgodnie z którą wydawkowany powinien być tylko nadmiar. Inymi słowy, nieprzyjemne pożądanie determinuje ofiarę i niszczy ją skutkiem tego, że odciąż trwoni ona już nie tylko nadmiar swego bogactwa, lecz — spalając się sama do końca, do śmierci — postępuje tak, jak gdyby sama w całości była czymś zbędnym, bytem, dla którego trwanie nie ma już żadnego sensu.

Na miejscu ostatnim przytoczamy ów skrajny przypadek, żeby wydatnie cechy prostytucji jako obiektu pożądania, postać, poprzez którą kipiącą wi-

Ja opozycja między twałym i blynym, między rzeczą unicestwianą, spoczynkiem, a niepochwylnym ruchem — ma trazu sens paradoksalny. Dzieje się tak dlatego, że przedmiot, ze spoczynku ma zazwyczaj sens trwania, ruch — sens życia w momencie. Taką opozycję odnajdujemy w najrozmaitszych formach; lkwł ona na przykład w przeciwstawieniu piękności Apollina i orgii Dionizosa. Dialektyczne wsakże związki między członami takiej opozycji bywają plynne. Goniwa menad ma najpród sens życia organiczonego do chwili; to samo jednak znaczenie posiada ruch świadomości urzeczonej przez niepokojącą ją przedmiot. Od tej chwili nieuchwylne rozkiesznanie namienności uzyskuje względem tego przedmiotu sens nieorganicznego trwania. Motyw zasadniczy zawiera się w przeciwstawieniu menady pustoszącej świat przedmiotów użyczych oraz trwania tych przedmiotów w zaciśnu, poza zasięgiem zniszczenia. Motyw podobny ukazuje menadę nie zmieniającą jako taką; w umyśle tego, kogo fascynuje przedmiot pożądania, przybiera ona jednak sens neutralny i wiapia się — dla niego — w całość niezmiennego, obójtinnego świata. Odpowiadając na porządanie człowieka raptownie i zdecydowanie neguje, u samych jej podsiaw, nieprzejrzystość tego świata. Ta odpowiedź rozdziela ją nagłe, jakby nagłą blyskawicą rozrywa świadomość, która zaczyna drzeć. Tym, co uzasadnia te raz reakcję nie odróżniająca — wskutek kryjącej wszystko nieprzejrzystości — świata dionizyjskiego od nieprzejrzystego zwykłego świata, jest upojenie bądź zamroczenie świadomości, bez czego goniwa rozczochtranych dziewcząt jest nie do pomysłenia. Pozycja przedmiotu pożądania okrestiona zostaje przez wdzierający się w świat przedmiotów jasnych i wyraźnych nagły rozblysk, który osiepienie menady pozostawia w mroku nocy. Jest to rozblysk wprowadzony do świadomości.

Prostytnca a gnuśność

Wszystko to jednak nie może zachodzić w sposób prosty! To, czego sens działa na kształt blyskawicy, nie oddziałuje w sposób uwodzielelski bez pośrednio. W istocie z urzędami, których domaga się pożądanie, jest tak jak z blyskawicą, której światło osiepia. Jeśli mamy otrzymać osiateczną odpowiedź na nasze uparte pragnienie, konieczna jest droga okrężna.

Łatwość wyraznie przebiega śmierć. Zresztą na ogół prostytnka to oblicze śmierci w stopniu szczególnym; gdy prostytnca czyni z oferowanej kobiety przedmiot miejscem, w którym życie miesza się ze śmiercią, jest to prawda do skrajności, martwy albo jejiej — martwy punkt rozpasania namienności.

Isotonic, do tego, by pożądanie wykreowało sobie kształt najbardziej mu odpowiadający, trzeba, żeby potakowało swój ludzki przedmiot jako rzecz.

Jest to podstawowy element erotyzmu. Ow kształt nie tylko już wcześniej musiał być bierny, aby otrzymać okrestioną formę i zostać skojarzony z okrestionym przedmiotami; bierność sama w sobie jest już odpowiedzią na wymaganie pożądania. Rzeczywiście, przedmiot pożądania musi ograniczyć się jedynie do bycia ią odpowiedzią, to znaczy musi zrezygnować z istnienia dla siebie i istnieć już tylko dla pożądania drugiego. Jest zrozumiałe, że w życiu rzeczywistym, zawsze biernym ruchem i pospiechem, w którym czekający zawsze są poręczani, istoty kapryśne, żyjące najpród dla siebie, mają co najmniej tyle uroku, ile posiadają owe figury zakreple, istoty zniszczone jakoby były autonomiczne — czyli prostytnki. Zamiast tej pasywności oczekujemy wwarz w twarz z takim i siotami, choćby nawet całkowicie pochłonięty mi troską o zaspokojenie nie naszego bądź co bądź pożądania, nie możemy oprzeć się chęci walki wiodącej ku destrukcji. Musimy też wprowadzić ów przedmiot, tożsamy z nami, z podmiotem, w obręb przedmiotu martwego, przedmiotu nieskonczenie rozporządzonego, jaki właśnie posiadanie [wyznacza?] prostytnce.

[naczy] mówiąc, pożądanie szuka zawsze przedmiotu żywego, ruchomego, i drugiego — znieruchomiałego i martwego. Tym, co charakteryzuje erotyzm, nie jest przedmiot ruchomy i żywy, lecz znieruchomiały i martwy, bo tylko on oderwany jest od normalnego świata. To kres, do którego chcemy doprowadzić żywe i ruchome. Chodzi o to, by rozzerwać przebiegi świadome i zwyżające, i by znaleźć to, co oderwane. Oderwane istnieje tylko jako przedmiot bądź tużja.

Tylko za tę cenę erotyzm staje się suwerenny, akty seksualne zaś spełniane są jednoznacznie dla nich samych, a nie w większym lub mniejszym podporządkowaniu miłej lub barzkiej świadomym swoim intencji, konwencji bądź pragnień posiadania.

wiedzą obfitości, latwości i niewyczerpanego wypływu energii. Jednakże niezbývá dobrze zrozumiaby mnie ktoś, kto by sobie nie uświadamiał, że z jednej strony precyzyjne aspekty śmierci mają — o ile biorą górę — sens warunku ponownego wytrysku energii, z drugiej zaś stanowią największy zbytek. Czyż w istocie największą energią nie jest ta, która przymusza nas nie tylko do szukania najprostszych uroków kwiecista i wiosny, lecz również do prób wykorzenienia tragedii? Tragedia jednak i w ogóle wszelkie wsapaniałości, jakimi rzadzą trwoga i śmierć, nie mają sensu innego niż ten, który posiadają największe kwiaty bądź najobfitsze strumienie zyciowych soków. Zadną miarą nie separują one śmierci od młodości, często brzemiennej trwogą, ale zawsze wypełnionej — i to aż nadmiernie — krwią.

Jednakże ta maskotka uroda, przede wszystkim podniecająca pożądanie, nie jest jedynie wyraznym znakiem bujnych mocy życia, znakiem, którego forma w niewielkim tylko stopniu jest arbitralna; jest to zawsze zaakcentowana nie cech drugiej płci. W sytuacji zamknięcia i chodzenia o wolny czas i o możliwość wyboru (na co dozwala uprawianie prostytucji), o szminki, klejnoty i ozdoby czyniące kobiety bardziej kobiecymi. W tym wydoskonaleniu kobiecości próżniactwo gra wielką rolę, może nawet zasadniczą, gdyż intensywność pracy zmniejsza różnice między płciami. Prostytucja to jedyny rodzaj ludzkiej isioty, która z samej zasady, nieuchronnie, musi być bezczynna. Męczyzna, który nie robi, wydaje się niemęski, wyróżniająca go cechy ulegają wskutek tego degradacji; jeśli nie jest ani żołnierzem, ani członkiem złodziejskiego polswiatka, w pierwszym momencie nasuwa nam się podejrzenie, że to jakiś niewieściuch. (Nie sądzę, iżbyśmy mogli mówić o próżniactwie poety, po pierwsze dlatego, że poeta, o ile nawet nie żyje pracowicie, to przynajmniej żyje i wrótczo. Zresztą może nie miałoby wielkiego sensu rozprawianie w sposób ogólny o warunkach życia poetów...) Pędząc życie próżniactwa, prostytucja pielęgnuje w sobie cechy *par excellence* kobiece, które praca niweluje — owa słodycz i miękkość giosu, usmiechu i całego ciała, albo też te dziecięce czułości, których w sposób obse-

W przeciwieństwie do nich kobiety zmuszone pracować w fabryce mają w sobie jakąś szorstkość mogącą zwarzyć pożądanie. Często bywa podobnie ze schłodnoscia kobiet zajętych interesami, owszem, ze wszystkimi kobietami o chłodnych i zdecydowanych twarzach, które tak bardzo się kłócą z gięboką wewnętrzną biernością, bez jakiej żadna uroda nigdy nie jest naprawdę kobieca.

Forma, w jakiej najpierw przychodzi ta odpowiedź, jest piękna; przedmiotem pożądania jest najpród kobieca uroda.

Jeśli mówimy o jakiejś kobiecie, że jest godna pożądania, to w zasadzie mamy na myśli jej urodę. Na ocenę urody składają się rozmaite czynniki — jedne zmienne i konwencjonalne, inne względnie stałe. Z nich pierwszorzędny jest zresztą powabność, kobiecość, tzn. jakiś szczególny, czasłkowy aspekt piękności.

Giunost, która umożliwia prostytucja, nie jest tym samym co uroda, gdyż ta współbierająca część z praca, tak jak brzydota — z próżniactwem. Nigdy wszakże praca nie sprzyja urodzie, której sama istota polega na uni-kaniu przygnębiających zniewoleń. Piękne ciało, piękna twarz ucieleśniają sens piękna w tej mierze, w jakiej przywiązany do nich aspekt użyteczności ich nie naruszył, i o tyle, o ile nie mogą nasuwać myśli o egzystencji zredukowanej do służby, a więc przytoczonej do ziemi. Zdarzają się piękne pierwsze wspaniałe woły robocze, ale ich uroda symbolizuje z pewnością tylko rony i się mogąca uporać się z każdą pracą; budząca pożądanie powa-żność znajduje się w każdym razie na anypodach takiego piękna. Tylko po-ściągając się do stopy, że wyrobione maski i tancerki mogą zniwelować nawet najwię-kszy jej urok, choć przeciwieństwo odwrotnie niż praca, jest działalnoscia su-werena, nie mająca innego sensu niż piękno. Najmilszy znak przyzomni-ającej o materialnym zniewoleniu jest zawsze zdolny sparializować pożądanie, jako że jedyną na nie odpowiedzią jest „piękno”.

Zresztą kobiecej urody nie sposób zredukować do jednego prostego zjawiska. Jest to prawda, że brzydota bywa często znakiem zmęczenia, odczucia i opanowania, to budząca pożądanie uroda kojarzy się zawsze z czymś absolutnie odmiennym — z młodością, kwiatami, wiosną, ze swiętą, bujną energią. Wszystkie to rzeczy zniekształciłem kiedyś doylechczas naciśniętą energią. Wszystko to trochę zniekształciłem kiedyś doylechczas naciśniętą energią. Wszystko to trochę zniekształciłem kiedyś doylechczas naciś-

Wszystko to trochę zniekształciłem kiedyś doylechczas naciśniętą energią. Wszystko to trochę zniekształciłem kiedyś doylechczas naciś-

Urok kobiecości dla mężczyzny, a inoścności dla kobiety, stanowią w erotyzmie zasadniczą formę zwierzęcej seksualności, która jednak w sposób istotny modyfikuje. To, co pobudza organizm zwierzęcy w sposób bezpośredni, tak jak światło pobudza motylek, dostęga człowieka poprzez formy symbolizacji. Nie jest to już wyidealizowana, której zapach powoduje taką wyidealizację, lecz kunsztowny obraz mieszczący w sobie wszelkie rysy, znamiona i samą esencję kobiecości. Zresztą sama kobiecość współwzajemnie w tej redukcji przedmiotowej erotycznego do form zlagodzonych, co oczarowuje, lecz nie porządkuje nami brutalnie.

Nagość

Obsceniczność a nagość

Sama nagość (co do której twierdzimy zgodnie, że porusza o tyle, o ile jest piękna) jest również jedną z form zlagodzonych, zapowiadających, choć nie odsłaniających, owe siksie treści, co nas przeraża i urzekają zarazem. Jednakże nagość przeciwstawia się piękności iwarzy bądź ciał przyzwyczajonych do odzianych o tyle, że przybliża nas do odrzających centrum erotyzmu. Nagość nie zawsze jest obsceniczna, jej widok nie musi kochać się z nieprzyzwyczajoną akcją pociowego. Coś takiego jest możliwe, ale na ogół kobieca obszalenie się przed mężczyzną otwiera się na wszelkie najbardziej rozkiełznane jego pragnienia. Nagość zatem oznacza jeśli nie całkowitą obsceniczność, to przynajmniej ciągnięcie ku niej.

Całkowita obsceniczność nie niepokoi. Naga kobieta, stara i brzydka, pozostawia większą przyjemność obójtym niż o ile jednak jej obsceniczność nie jest niepokojąca, to obsceniczność przerażająca przez nagie ciało ładnej kobiety porusza w tej mierze, w jakiej przyprowadza o jęk, lecz nie przytłacza; w jakiej jej zwierzęcość odpycha, nie przerażając wszakże granic przerażenia, które piękność czyni znośnym, a zarazem urzekającym.

Ogólny przebieg historii erotyzmu

Sama zresztą obsceniczność jest tylko ową naturalną zwierzęcością, przerażenie którą jest fundamentem naszego człowieczeństwa. Przypominamy, że nasze człowieczeństwo przeciwstawia się zależności, której ta zwierzęcość jest znakiem, i że — z drugiej strony — wypełniające życie świeckie rachuby

su erotycznego, ma on tylko sens wspólnego, zespolonego życia małżonków. Dlatego jest czymś nie do pomysłenia, aby nagość kobiety zamężnej miała dla małżonka to znaczenie, które właśnie usiłuję określić.

Nie oznacza to bynajmniej, aby małżeństwo nie mogło wiotrnie dopracować się pewnej złozonej formy, w której kobiety zapożyczają od prosytu-tek sens przedmiotu pożądania. Zresztą małżeństwo (albo para złożona z wspólnym życiem) jest w ostatecznym rachunku jedyną formą aktywności seksualnej zdolną zintegrować wszystkie elementy erotyzmu, od nieczystości do czystości, od bezładu zmysłów do założenia domowego ogniska, od jednostkowego pożądania do całościowości tego, co istnieje.

Powracam do nagości, o której powiedziałem, że zeshizguje się w stronę obsceniczności. Ten ruch bywa często trudny do uchwycenia, jako że nagość to coś nad wszelki wyraz niekrecyjonego. Prawdę mówiąc, konstruuje ją właśnie to zeshizgujące się, i ono właśnie sprawia, że przedmiot pożądania, o powoku-jącej przecież realności, bezustannie wymyka się wyrażonemu przedstawieniu. W rzeczy samej to, co jednego przyprawia o wzburzenie, drugiego pozostawia obojętnym; owszem, ten sam człowiek, którego dany przedmiot dzisiaj rani aż do szpiku kości, nazajutrz zupełnie nań nie reaguje. Zastanawiając się nad nagością przychodzimy do wniosku, że kojarzona z nią, jeśli nie spróżność, to przynajmniej rozwiąłość, a więc i prowokacja, jest zawsze zwodnicza, pozor-ny, w istocie przysiania ona zwyżającą, prośną obsceniczność, która zresztą — jak już to widziliśmy — sama jest czymś chwiałnym, niepewnym.

Jednakże powyższe refleksje nie powinny nam przeszkodzić w uchwyceniu w nagości erotycznej elementu względnie stałego, uświęconego gene-ralnym zakazem. Ten zakaz nie jest absolutny. Nawet chrześcijaństwo, które posunęło go najdalej, określiło jego pozycję na tyle niewyraźnie, iż nie wzbrania już dziewczętom oglądania własnej nagości*. Jednakże w naszych kręgach kulturowych zakaz nagości nadal, w takiej bądź innej formie, wyraża-ny sens czynności rozbiierania się. Na pierwszy rzut oka jego przedmiotem

* Dwadzieścia lat temu zalecenie miało formę banału: w szkołach zakonnym dziewczę-
nie, gdyż forma erotycznego uroku jest praktycznie ta sama dla kobiet i mężczyzn; jest nią
ta wchodziły do wanny odziane w długie nocne koszule. Nie było to wcale takie bezsensow-
kobięca nagość.

i prace, poprzez jakie ludzie mieli nadzieję uniezależnić się od natury, wnie-
daly rezultat odwrotny; gdyż doprowadzili do podporządkowania człowieka
środkom. Tak czy owak to właśnie pragnienie autonomii, bez której nie ma
człowieczeństwa, określiło postawę człowieka (jednakże zawsze prowa-
dziło nas ono tylko od jednej zależności do drugiej), przy-
czym ta druga miała zawsze tylko tyle sily, aby wyknąć się
pierwszej). Później nową zasadą czystej autonomii stała się świętość, nie-
określona i bezosobowa; zasadzie tej jednak brakowało świadomości. Świętość
nie była już zwierzęcością, negatywną resztą jej prawdy było zernanie z racjo-
nalnymi prawami pracy lub skutecznej ciepliwosci. Jej sens pozytywny polegał
na wybuchu rozpasania; zresztą przedko wypalającego się. Na piaszczynie se-
ksualności małżeństwo i orgia stały się odpowiednikami działania świętości na-
piaszczynie figur symbolicznych. Teraz możemy się pokusić o większą doklad-
ność i stwierdzić, że nagość oraz, ogólnie, pozycja przedmiotu pożądania
przeistawiają się w ynutem ze świadomości zamętowi orgii, tak jak w ofie-
rze pozycja przedmiotu uświęconego przeistawia się słabo wyartykulo-
wanym formom myślenia i wyobrażeń religijnych.

Powracam znów do rozważań na temat małżeństwa

Ten nawrót pozwała wrzeszczę wyraźniej dostrzec właściwy sens małżeń-
stwa. Biorąc za punkt wyjścia pozycję nagości jako takiej można zasadnie
uważać, że małżeństwo to wczesna i jeszcze nieokreślona forma picitowości.
W istocie wyzłożowane zjednoczenie małżonków stoi jeszcze dość blisko
chaotycznych związków w ramach orgii. W niewyartykutowanym sta-
dium aktywności seksualnej małżeństwo stanowi najmniejszą możliwą trans-
gresję, podczas gdy orgia to transgresja uogólniona i jakby stan transgresyj-
nego wzburzenia. W małżeństwie jednak, podobnie jak w orgii, nie ma
uprzedmiotowienia. Pobudzenie nasłępuje natychmiast na skutek kontaktu
ciał w godzinie zblizania się snu. Zasadą małżeństwa jest spokowanie w cie-
mności. Jest zresztą zupełnie oczywiste, że związek małżeński nie pozosia-
wia możliwości uczynienia z małżonki uświęconego przedmiotu pożądania.
W tym celu byłoby konieczne odizolowanie jej od głownego nurtu życia, tak
jak to jest w przypadku prosytuiki. Status żony nie może nieść w sobie sen-

będą wyłączone narządy płciowe, zwyżaj wszakże okrywanie ubranie całego ciała przenosił tenże sens również na członki sąsiednie, które — w przeciwieństwie do wzmiarkowanych narządów — bywają prawdziwie pięknie (na przykład postaćki, nogi, szyja). Za sprawą tych elementów obraz kobiecej nagości jednoczy dziś w sobie kobiece piękno i zwierzęcą obsceniczność — wyróżnik przedmiotów pożądania.

Świadomy akt seksualny

Nagość może w sposób konwencjonalny wyzbyć się charakteru, jaki używają również z mocy konwencji; świadczą o tym dzieła malarstwa i rzeźby. Po-skala również z mocy konwencji; świadczą o tym dzieła malarstwa i rzeźby. Po-za tym to, co w nagości niepokojącego, może się przenieść na inne przedmioty (jak w fejszszymie obejmującym sianki, bućki, czarne pochochy...), Ze sta-niem ciała wiąże się ponadto pewna sytuacja, której charakter — niekiedy pod-padający pod zakaz — współgra z nieladem bądź brakiem ubrania. Miejsce bądź odczuwające przedmioty mogą podkreślić — już to poprzez kontrast, już to z racji swego przeznaczenia — wzbudzenie powstające na widok nagości. Tak czy inaczej, głęboką jedność chwili erotycznej współtworzy harmonia liczących elementów. Doznania podczas aktu płciowego same pozostają w jakiejś draż-niwej harmonii z figurami seksualności. W istocie doznanie ekspozycji przedmiotów pożądania (ale przedmiotów pożądania sam jest z kolei ekspozycją do-znania). Ciepły deszcz czy kroplący na [ciemniste zarośla? krzaki różane?], blade rozbiłki burzy nasuwają na myśl zarówno figury, jak i głębokie doznania zwią-zane z erotyzmem. Pełna miękkości, wypukłości, przelewająca się jak miko-kobiece nagość antywyępuje doznanie odpływu ciekłej materii. A doznanie to otwiera się na śmierć tak jak okno otwiera się na podwórze.

Jest jednak czynna ludzka błędnie od jednej przynęty do drugiej w poszukiwaniu życia narazie autonomicznego i autentyzującego.

Złożone formy erotyzmu

Część szósta

Miłość indywidualna

Ahistoryczny charakter miłości indywidualnej

We wszystkim, co powiedziałem dotychczas na temat miłości, nie wspominałem ani słowem o owych silnych, obsesyjnych, jakie wią-
zą pojedynczego osobnika z innym, którego sobie wybrał.

Zależało mi na opisaniu historycznego następsstwa, w którym pojawiały się pewne odrębne formy nie mogące pojawić się jednorazowo. Ale miłość indywidualna jest czymś zupełnie innym. Ma ona wiele zmiennych aspektów i jest rzeczą pewną, że zmieniają się one wraz z rozmaitymi formami seksu-
alności, o jakich mówię. A również — z rozmaitymi formami cywilizacji...
W istocie miłość indywidualna, właśnie dlatego, że nie angażuje społeczeń-
stwa, lecz tylko jednego człowieka, jest czymś najmięjszym historycznym pod względem.
Nie jest ona aspektem historii, a jeśli zależy od warunków historycznych, to
w niewielkiej mierze, w sposób ilościowy. Nie może jej sprzyjać uciążliwość
życia, podobnie jak formy społeczne. w których przeważa życie wojskowe.
Tak czy inaczej, stosownie do wzbudzonych potrzeb wymaga ona wystarcza-
jących zasobów, owszem, ich nadmiar. Istnienie uniemożliwia jej tylko
niedostatek zasobów albo ich użycie na inne cele. Inaczej trzczy się mają
z przeszkodami sławianymi przez zwyczaj, prawo lub moralność; pokątność
wcale nie jest miłości potrzebna, często jednak wymaga intensywność uczuć.
Jest dla mnie zupełnie oczywiste, że nie można miłości uważać za uza-
leżnioną od jakiegokolwiek konkretnej danej, od jakiegokolwiek etapu w rozwoju
człowieka historycznego (sam tak niegdyś sądziłem: zresztą nadal najczęstszej
tak się uważa). Gdy mówię, że miłość indywidualna jest poza historią, mam
na myśli to, iż jednorazowo nigdy nie pojawia się w historii. Ludzie, któ-
rych nazwiska zapamiętałem, o tyle tylko są indywidualni, o ile sami
należą do pozory osobowości; ich istnienie dane jest nam tylko w tej mie-

rzet, w jakiej ich losy były zgodne z generalnym ukiernikowaniem historii. Kcatnie i osobno ukazują się oni naszym oczom, jest to jednak osobność posągów ustawionych na rozstajach dziejów. Nie byli niezależni, służyli historii, która w swoim momencie kierowali. Tyko ich życie prywatne wymykało się — przy najmiej częściowo — powinnosćom funkcji, dzięki którym odgrywali rolę publiczną. Jednakże mur prywatności, właśnie gdy chroni miłość indywidualną, wyodrębnia przestrzeń poza historią.

Możliwość miłości indywidualnej dana jest z chwila, gdy człowiek staje się różny od zwierzęcia. Znała jest ona nawet w najmiej rozwiniętych cywilizacjach, gdyż ani zaawansowana kultura techniczna, ani wyrafinowanie intelektualne nie są jej potrzebne. Jej warunkiem to relatywna obfitość zasobów. Wypada tedy założyć, że ta obfitość legła u podstaw przejścia od zwierzęcia do człowieka. Mogła ona być wynikiem pracy (możliwe też, iż podstarowym czynnikiem był tu moment przejściowego ubóstwa), jednak tylko w tym zakresie, w jakim przetrwał moment przetrwania środków utrzymania, dysponujące zazwyczaj pewnymi rezerwami, mogło — w odwróceniu od zachowań użytecznych — zdobyć się na dążenie do autonomii, by stać się w obrębie natury żywym punktem, zależnym wyłącznie od siebie samego. Takiej istocie nie mogło zabraknąć warunków sprzyjających rozwojowi osobistych przysiążani. Co najwyżej możemy się domyslać, że pierwszych ludzi otych było tak wielkie pragnienie wzmiarkowanej przeze mnie autonomii, iż byli nieważni na indywidualne uroki swoich partnerów seksualnych. Zasadniczo strzeżenie tego rodzaju ma wszelako sens nader ograniczony... Należy zakładać, że od samego początku istniała oibrywnia różnorodność i obfitość moliwości. Jedynie nędra lub wojna mogą spłaszczyc życie człowieka i sprawa-dzić je do zwierzęcego ubóstwa, które wyklucza požądanie istoty różnej od wszystkich innych.

Zasadnicza sprzeczność między miłością indywidualną a Państwem

Jedynym elementem, bez którego wybór nie miałby żadnego sensu, jest uprzednie zaistnienie erotyzmu. Przytoczyłem już raczej, dla których o przejściu od zwierzęcia do człowieka można zasadnie mówić tylko jeśli założymy, że pra-

kiicznie było ono czymś jednorazowym. Tak więc mogą sobie wyobrazić, że człowiek od razu był otwarty na możliwość miłości indywidualnej, w taki miej-więcej sposób, jak my dzisiaj. Wystarczy pomyśleć, jak rzadko trafia się miłość godna tego imiana w grupach liczebnie ograniczonych; czy istnienie delikatności uczuć jest obecnie czymś możliwym? Przeciwnie, panoszy się wszechwładnie grubiaństwo, i to najszperniej sze. Niezależnie jednak od formy tej miłości, matznerskiej czy też pozamatznerskiej, musiła ona mieć sens transgresji przeciwstawiającej ją seksualności zwierzęcej. Miłość indywidualna to coś różnego od erotyzmu, jest ona jednak w sposób fundamentalny związana z transgresją erotyczną. Sama w sobie nie przeciwstawia się społeczeństwu, dla kochanków wszakże to, czym nie są, ma sens tylko jeśli ulegnie transformacji w łączącej ich miłości, inaczej nieuchronnie staje się bezsensowną, niezeczywistością nieistety. Prawdziwszą nią jedyną rzeczywistość. Tak czy owak kochankowie dążą do zaniegowania porządku społecznego, który odmawia im prawa do istnienia o wie-le części, niż je im przyznaje, i który nigdy nie chyli głowy przed czymś tak niewypowiedzianie blahym jak osobiste upodobanie. W sytuacjach trudnych element transgresji, tak istotny dla aktu seksualnego, jego charakter brutálne erotyczny, obalenie ustalonego porządku i związana z tym milcząca twoga nabiera w oczach kochanków — nawet jeśli jest to dla nich nieznośne — charak-kiernu wstrząsających symboli ich miłości. Miłość, podobnie jak związane z nią czę-z nadzędny, ustaloną porządkiem. Przeciwstawia się mu ona tak, jak byt jednostkowy społeczeństwa. Społeczność nie jest prawdą powszechną, ale taki właśnie ma sens dla każdej poszczególnej jednostki. Istotnie, gdy kochamy ko-bię, nie jest dla nas odleglejsze od obrazu ukochanej istoty niż obraz społeczeństwa, a tym bardziej Państwa. Jednakże ma to sens różny od potocznie przyjmowanego — o tyle, że konkretna catosćiowosć rzeczywistości, inaczej nie społeczeństwo lub Państwo, jest czymś bardzo bliskim ukochanej istoty. In-nymi słowy, zarówno miłość indywidualna jak i bezosobowy erotyzm wprawo-dzają człowieka bezpośrednio we wszechświat. Ścisłe biorąc, nie mówię, że przedmiotem miłości jest wszechświat, co mogłoby skłaniać do przypuszczenia, iż podmiot mu się przeciwstawia. Miłość indywidualna w tym jeszcze upoda-bnia się do cielesnego erotyzmu, że jej sensem jest zjednoczenie przedmiotu i podmiotu. Niewątpliwie możemy uważać za nie do utrzymania stanowisko, wedle którego tym, co reprezentuje w nas powszechność, nie jest totalne zjednoczenie się (stopnie) jednostek w Państwie, lecz stado, w którym

nia i przez który sam jest dopełniany. Oczywiście jest, że taki punkt widzenia nie ma charakteru obiektywnego; wszechświat postizowany w miłości bardzo wiertnie odzworowuje miarę postizgacza, ograniczenia podmiotu dochodzą do głosu w wyborze przedmiotu. Przedmiot wszelako musi utworzyć z podmiotem całość możliwego tak spójną, że wolno nam mówić o będzie. Ten błąd polega na dokonaniu takiego wyboru, w którym jedność podmiotu i wybranego przedmiotu rodzi wrzenie kosmicznej drwiny. Nie ujmuję to wszakże nic z rzeczywistości zaangażowanych tutaj uczuć; niezależnie od wiątkości błąd ukochany przedmiot jest dla Kochającego namiaską wszechświata. Oznacza to, czego mu brakuje do odczucia, iż wypetnia go całość bytu; w ten miotowi to, czego mu brakuje do odczucia, iż wypetnia go całość bytu; w ten sposób nareszcie nie brak mu już niczego. Zakłada to, rzecz jasna, miłość odważniejszą, gdyż przedmiot całkowicie dopełnia podmiot (tylko wtedy, kiedy go Kocha. (Chociaż niekiedy niezaspokojenie miwa sens głębszy niż jego przeciwieństwo — nie raz to, co nam umyka, objawia się bardziej intensywnie aniżeli w chwili, gdyśmy to posiadali...)

Lważny czynnik sposterzegł zapewne, że nie chodzi tu o uniwersalność przedmiotu samą w sobie (w przeciwnym razie oczekiwaniem kobiet najlepiej odpowiadałby umysł filozofa, znalezienie zaś stosownej partnerki dla mężczyzny nasręcałoby poważne kłopoty...). Decydujące o wyborze niejasne odczucie jakiegos powinowactwa zakłada obecność w przedmiocie cech, które by zaspokoiły moralne wymagania podmiotu (do jakich często nawet się on nie przyznaje). Z drugiej strony między ludźmi, których zbliża owo powinowactwo, musi do pewnego stopnia istnieć przeciwieństwo, aby ich połączenie mogło stworzyć pełny świat. Tym wszakże, co w sposób najintymniejszy jednoczy istoty ludzkie, jest głównie konsumowanie; przedmiot zostaje wybrany, ponieważ siewra podmiotowi możliwość konsumowania. Taki jest przynajmniej warunek wyboru. Jednakże sens konsumowania należy zawsze rozpatrywać w odniesieniu do podmiotu. Chodzi zawsze o konsumowanie dające szczęście. Konsumowanie intensywnie, choćby nawet powiązane z obfitością zasobów, może równie dobrze wzbudzić przerażenie i lęk. W zasadzie dla podmiotu istota ukochana symbolizuje jakies optimum konsumowania — na tyle intensywnego, by dawalo radość życia, lecz by nie rozdziło lęku. Jest zupełnie zrozumiałe, że często z ukochanym przedmiotem kojarzy się konsumowanie zbyt wybujałe — or, choćby kobieta rzuńająca ko-

przedmiot zostaje zredukowany do tego, co w świecie stanowi najwyraźniejszą przeszkodę w osiągnięciu de indywidualizmu sianowskiego, wedle którego stopienie się owego przedmiotu z podmiotem jest zawsze czynisł iwniazasowym (podczas gdy w ramach Państwa iwniazasowe są tylko jednostki, nie zaś ich związek). Państwo aoli nigdy nie ma dla nas sensu całościowości. Nie jest ono w żadnej mierze zdolne do wyzerpania tej części nas samych, która zostaje zaangażowana w eretyzm bądź miłość indywidualną. Jest tak, ponieważ nie może ono wznieść się ponad interes (interes uogólniony) i ponieważ pewna część nas samych (część wyjątkowa w jasnej) żadną miarą nie miłości się w granicach zakreślonych przez interes. Ostatecznie, służąc Państwu, możemy uporać się z problemem zwiększenia zasobów indywidualnych, indywidualnego majątku, ale wówczas z kręgu interesu jednostkowego wychodzimy tylko po to, by trafić w niewolę interesu ogólnego. Państwo (przynajmniej Państwo nowoczesnej zorganizowane) nie może przywołać na swobodę z użyciem zasobów, lecz czegoś ich gromadzenie w nieskończoność przypisuje nas do wszechświata w taki dokładnie sposób, jak w czaju wpisuje się rak — w formie negacji.

Cożtem na odwrót, przedmiotem miłości indywidualnej jest od samego początku obrab wszechświata zaproponowanego do spożywania i nie poddającego żadnej podmiotowej mierze. Tym spożywaniem — o ile jest ku-szęce atrakcyjne — jest sam ów wszechświat, który Kochającym go podmiotowi odnowuje możliwość otwarcia się na wszechświat i zniesienia wszelkiego różnicowania między sobą a nim. Poprzez ustalanie się miłości osobiste z istosnym systemem międzychaotycznym, lecz zupełnie konkretną całościową odnowuje tego, co powszechnie istnieje, a przedmiotem tej miłości; istota ukochana jest w miłości zawsze samym wszechświatem. Mam świadomość, że może to brzmieć głupio, ale da się to pojąć tylko przy założeniu odczucia jednostki wyjątkowości przedmiotu miłości. W istocie odczucie to nie ma żadnego związku z przypisywaniem wartości jednostce. Przeciwnie, jedno-pomysłowość w miłości ma w sposób konieczny wartość powszechności. Wybór przedmiotu następuje w taki sposób, że potężaw podmiot jest oddany nie do samego siebie w odwróceniu od niego, to i odwrotnie — podmiot nie potrafi już wyobrazić sobie przedmiotu w rozdzieleniu od niego. Przedmiot tedy miłości wsobnie wszechświat nie wylicznie dla siebie, lecz dla podmiotu, który dopeł-

Paul Festerling, „Kochanie iwniazasowe”, w: O. Betsine *Finlandia nika i unio historie*,
 Oulu: Finlandska Kulturen, 1977, s. 128.

było ucczenie mītośi indywidualnej. Ramą dla tych zbrojnych wyczynów dzięjących się w sferze fikcji był świat mitologiczny, w którym czatowncy, smoki i wyzwolenia nadawały słowu *aventure* [przygoda], wyrażającemu los wiajemniczonego, znaczenie na pól boskie.

Jakże z tych urokliwych obrazków nie wyciągnąć ostatecznej nauki — takiej mianowicie, że nie tyle przysłużyły się one swemu celowi, ile raczej go zdradziły? Z tego epizodycznego wkrócenia mītośi indywidualnej w historię wyніка wyraźne niemożność uzgodnienia sensów wydarzenia historycznego z traceniem się kochanków we wszechwicie, jaki tworzy ich mītośny uścisk. Po stronie wydarzenia dochodzi do głosu konieczność dyskursu, formuł opisujących wartości powiązane z celami ograniczonymi. Po stronie wszechwiata pa-nują tajemnica i mīcczenie; nie dzieje się tutaj nic, co by nie wskazywało na całośćowość zaartmowanego raz jeden bytu, wobec czego cała reszta, której sens jest określony, ma koniec końców wyłącznie sens pustki.

może pojmując okazję do włączenia w bogaty zasób właściwych sobie możli-wości również tej, która tkwi w mītośi indywidualnej, lecz której ta mītoś nie może urzeczywistnić. Zresztą niewiele jest rzeczy, które by miały dla nas większy sens aniżeli dodanie mītośi z legend do tej, jaką sami przyzwamy. Tym sposobem układamamy sobie ostatecznie równowagę między mī-tośią a wszechswiatem. Tym sposobem mītoś kończy wreszcie w nas swoje nieznające granic wędrowki i uściśla mitologiczny sens tego wszechswia-ta odierwanego od świata ciśnień rzeczywistości — wszechwiata, którym się stajemy; gdy przemieniamy nas mītoś.

Alc literatura, podsuwając świadomości najodległjsze sensy i znaczenia mītośi, jednocześnie włącza ją, o ile tylko potrafi, w historię, i czasikę abstrakcyjną, i rozpadający mechanizm, jakim jest historia. Co prawda jest to zjawisko mającosewo i oddziałujące na historię tylko w tej mierze, w jakiej stawia ona opór naszej woli, aby wyznaczyć jej bruiainym determinacjom.

W rzeczy samej rozważany historycznie wpływ hieratury na formy mī-tośi indywidualnej jest raczej niezbyt istotny; najbardziej znane z dzieł literackich odnoszących się do kodeksu mītośnego ośmiesza wszystkie pozosta-te. Co prawda niewiele jest przykładów szyderswa przejętego większym szacunkiem dla swojego przedmiotu (bądź co bądź była to mītoś bezgranicz-na), niż dzieło Cervantesa; przecież to właśnie wysmiewane przez niego powieści były prosiacją mītośi... Rzuci oka na owe wytwory rycerskiej imaginacji — nasuwa nam przypuszczenie, iż miały one związek z nakazami obowiązujący-mi w pracowniach inżynierów; zgodnie z nimi wiajemniczeni — w tym przy-padku ryccze — mieli wybierać sobie damy, którym w formie holdu oliarowali swoje różne przeżycia. W rzeczywistym życiu były to wycieczki wojen-ne bądź niebezpieczne popisy męstwa na turniejach. Turnieje odbywały się w ramach pełnych przepychu świąt, których sianowity kulinarię. Każdy ry-cerz staczał rywalne walki pod okiem swojej wybranki, której swoje zmagania poświęcał, tak jak dziś jeszcze matador oliarowuje byka, któremu ma stawić czoło, jednej z kobiet na widowni. Piękna pani, przynudzana w strój wy-zwijający wóccz swoim bogactwem, przyglądała się walce niby jakiejś para-dziei. Młozemy zatem z pełną siusznoscią stwierdzić, że sensem owego rytuału

¹⁰ Sa one może pochodzenia arabskiego. Zob. mój artykuł *La littérature française du Moyen Age, le monde chevaleresque et la passion*, „Critique”, lipiec 1949, str. 598.

czenia: wszak te możliwości i ich aktualne granice aż zapraszają do skoku. Jak tu nie marzyć o doświadczeniu, które by nie miało żadnego danego z góry przedmiot? W takim jednak razie znów musimyśmy nawiazać do doświadczenia, którego punktem wyjścia jest erotyzm, lecz poszukiwanego w przeciwnym kierunku. To pewne, iż droga miłości indywidualnej skłania nas nie tylko do zadowolenia się tymi możliwościami, które chronią interes partnera; miejmy nadzieję, które sam partner może znieść. Z tej sprzeczności wynika, że pozostał rewir erozyzmu otwiera zaniegowanie partnerów. Zrazu — gdy, przeciwnie, przyzwolenie partnera wydawało się środkiem osiągnięcia większej intensywności — był to rewir trudno dostępny. Jest z pewnością rzeczą nieudaną ignorować to przyzwolenie i szukać w obojętności, poza wszelkim współintymem, nowych form ruinę zwiększających transgresję, poprzez zuchwałość, jakie zrodziło się w zbrodni i okrucieństwie.

Dziela (jeśli nie życie) markiza de Sade raz na zawsze nadaty tej negacji formę tak spójną, że próżno by marzyć o jej przewyższeniu*. M. Blanchot podkreśla to właśnie: podstawowym rysem myśli de Sade'a jest najobojętniejsza negacja interesów i życia partnerów. (Studium Blanchota na temat myśli de Sade'a* wydobywa swój przedmiot z nocy tak gładkiej, że niewątpliwie była ona nieprzenikniona dla samego Sade'a. Gdyby Sade miał jakąś filozofię, daremnie byliby szukał jej gdzie indziej niż w książce Blanchota, i na odwrót — być może myśli Blanchota uzyskuje swój kształt ostateczny mierząc się z myślą Sade'a, jako że dopełnienie jednej i drugiej wymagało tego, co myśli na ogół odrzuca — tajemnej wspólnoty, duchowego współnicstwa. A jednak owa zgoda jest czymś tak sprzecznym z ekskluzywizmem Sade'a!) W rzeczy samej negacja partnerów jest zwróceniem całego systemu, a to dlatego, że erotyzm częściami zaprzecza sam siebie, gdy bez reszty przeskacza w komunie popęd ku śmierci, którym w istocie jest. W najbliższym swoim wymiarze związek seksualny jest (tu jego analogia z resztą życia) kompromisem, jedynym skutecznym środkiem pośredniczącym między urokiem życia a nieubłagany weryfikiem śmierci. Seksualność tylko w ode-rwanu od krępującej ją wspólnoty może swobodnie ujawnić wymóg będący jej podstawą. Gdyby nikt nie miał na tyle siły, aby — przynajmniej poprzez

Przydatność Boga, granicy doświadczenia mistycznego

Erotyzm bez granic

Sądź, że jeśli nie obdarzamy największym możliwym sensem doświadczenia miłości boskiej, odchodzimy od owej woli eksploracji całej dziedziny możliwego, bez której to woli człowieczeństwo rozpada się. Jednakże sama miłość boska nie jest w stanie zakreślić granic możliwemu; zresztą gdyby przyjął się tak, jak sama siebie określa, to jawi się ona co najmniej zle usytuowana. Przedmiot, proponowany przez mistyka do nieznającego granic miłosnego konsumowania, sam jest uwikłany w przeciwny mu świat nabywania. Jest on w tak niewielkim stopniu czystą negacją praktyki formy i atybutów, że otrzymuje wręcz rozszerzoną definicję Boga Państwowego i staje się tworcą oraz gwaranterem rzeczywistego świata i porządku, użytecznością *par excellence*. Niezależnie od tego, czy transcenduje ten świat, czy nie, jest sednem jego rzeczywistości. Tenże świat a priori nie staje się skutkiem tego i sam z siebie zdradą Boga, lecz jego wyrazem. Niezależnie od tego, w jaki sposób poddaje nas on sobie, jednocześnie poddani jesteśmy — poprzez uwikłanie w nasze nacechowane uległością zachowania — światu, przymuszającym nas do sżuzenia historyi. Koniec końców wynika z tego wszystkiego to oto prawda, iż Istota Do-skonała nie mniej prawdziwa jest prawdą doświadczeń mistycznych aniżeli prawdą przeżyć erotycznych. W dziedzinie podległej Bogu nie może zaistnieć nic, co by wykraczało poza historię bądź działanie, nic, co by w tej oioc chwili transcendowało ciągły aktów podporządkowanych swoim skutkom.

Okoliczności poddania się aż do końca
— przynajmniej w myśli — uwodzielejskiemu czarowi

Warto nie twierdzić, że kontynuując w kierunku miłości indywidualnej doświadczenie całokształtu możliwego nie można by uniknąć takiego ograni-

* Pariz również „Sade”, w: G. Baraile *Literatura a zło*, Oficyna Literacka, Kraków 1992. (Przyp. tłum. LK.)
** *L'oubliément et Sade*, Editions de Minuit, 1949.

sady, wewnętrznego związku zbrodni i z rozkoszą ginie, a w każdym razie jego działanie bardzo słabnie. Aby przyjąć ten związek za prawdę, należało przyjąć fałszywą perspektywę izolacji. Gdy czytamy Sade'a, nie baramy, jak ludzie przedstawiają dla siebie nawzajem. Ta negacja nieodmiennie nadaje jego myśli charakter przeciwprawy, która jest w najbanalniejszy sposób nie rzucą się w oczy niż absurdalność uporczywego negocjowania wartości, jakiej nie ma. Nie izolacja nie odegrała żadnej roli w życiu de Sade'a; owszem, mo że nawet była w nim czynnikiem rozstrzygającym, ale bynajmniej nie jedynym. Trudno byłoby uznać za błądę wszystkich to, co wiemy o charakterze markiza, i co tak głęboko odróżnia go od nikczemników, jakich opisuje. Kochał się w swojej szwagierce, jako polityk odznaczał się humanitarnym, na widok zaś pracującej gilotyny, która oglądał z okna swojej celi, doznał wielkiego przerażenia. Pisanie tak umiłowal, że „krawczy mi łażami” opisał utratę pewnego manuskryptu, i jednakże kłamał o izolacji, jest w tym punkcie prawdy o związku miłości i zbrodni, i wręcz nie sposób sobie wyobrazić pisarstwa Sade'a bez owej zaciętości, z jaką negował wartość ludzkiego życia, i scen w rzeczywistości nie ma, a sama jej nazwa wiąże ją z istnieniem Drugiego. Siad też na ogół bywa trochę słodka.

Just sama przesada, z jaką markiz głosi swoją prawdę, bynajmniej nie ułatwia jej przyjęcia. Zmusza ona jednak do refleksji. M. Blanchot zamierzył sobie jasno przedstawić myśl Sade'a; co do mnie, mogę teraz dodać parę uwag. W oparciu o wyobrażenia Sade'a można stwierdzić, że czułość nie może zmienić pewnego zasadniczego układu. Czułość, nawet wykorzystując rolę tego układu, nie może sprawić, aby stał się on własnym przeciwieństwem. Mówiąc najogólniej, erojizm przedstawia się zwyczajnym zachowaniem, tak jak wydatek przedstawia się nabywaniu. Jeśli postępujemy rozumnie, staramy się zwiększać nasze zasoby, widząc bądź w ogóle widząc. Postępując się rozmaitymi środkami, usiłujemy posiadać jeszcze więcej. Nasza samoaktywność na pewno nie ma celu wzrostu. Jednakże podczas seksualnej gorączki zachowujemy się całkiem na odwrót: szasistamy siłami nie bacząc na nic, bez miary i bez żadnej

Rozkosz a zbrodnia

pisanie — absolutnie zamęgować więzi łączące go z bliźnim, nie mielibyśmy dzieci Sade'a. Samo życie Sade'a pozwała doszrzec w tej negacji jakąś fantazję, w szczególności: życie też jest nie powierza, albo powierza ją jedynie częściowo. Nie izolacja nie odegrała żadnej roli w życiu de Sade'a; owszem, mo że nawet była w nim czynnikiem rozstrzygającym, ale bynajmniej nie jedynym. Trudno byłoby uznać za błądę wszystkich to, co wiemy o charakterze markiza, i co tak głęboko odróżnia go od nikczemników, jakich opisuje. Kochał się w swojej szwagierce, jako polityk odznaczał się humanitarnym, na widok zaś pracującej gilotyny, która oglądał z okna swojej celi, doznał wielkiego przerażenia. Pisanie tak umiłowal, że „krawczy mi łażami” opisał utratę pewnego manuskryptu, i jednakże kłamał o izolacji, jest w tym punkcie prawdy o związku miłości i zbrodni, i wręcz nie sposób sobie wyobrazić pisarstwa Sade'a bez owej zaciętości, z jaką negował wartość ludzkiego życia, i scen w rzeczywistości nie ma, a sama jej nazwa wiąże ją z istnieniem Drugiego. Siad też na ogół bywa trochę słodka.

Just sama przesada, z jaką markiz głosi swoją prawdę, bynajmniej nie ułatwia jej przyjęcia. Zmusza ona jednak do refleksji. M. Blanchot zamierzył sobie jasno przedstawić myśl Sade'a; co do mnie, mogę teraz dodać parę uwag. W oparciu o wyobrażenia Sade'a można stwierdzić, że czułość nie może zmienić pewnego zasadniczego układu. Czułość, nawet wykorzystując rolę tego układu, nie może sprawić, aby stał się on własnym przeciwieństwem. Mówiąc najogólniej, erojizm przedstawia się zwyczajnym zachowaniem, tak jak wydatek przedstawia się nabywaniu. Jeśli postępujemy rozumnie, staramy się zwiększać nasze zasoby, widząc bądź w ogóle widząc. Postępując się rozmaitymi środkami, usiłujemy posiadać jeszcze więcej. Nasza samoaktywność na pewno nie ma celu wzrostu. Jednakże podczas seksualnej gorączki zachowujemy się całkiem na odwrót: szasistamy siłami nie bacząc na nic, bez miary i bez żadnej

Analiza M. Blanchota, w tej mierze, w jakiej rozpatruje więzi między destrukcją a zmysłowymi rozkoszami, nie dodaje nic do fundamentalnego stwierdzenia de Sade'a. W tej kwestii Sade, zmieniając zresztą sformułowania, bezustannie powtarza, niby prawdę stwierdzoną, paradoksy zbrodni jako warunku rozkoszy. Ten aspekt Sade ujmuję w swoich dziełach tak, że nie tu już dodac nie można. W tym punkcie myśl Sade'a jest niewątpliwie, światłomocna — nieostrzejsza. Można nawet powiedzieć, że jeśli idzie o poznanie człowieka, miał pewność, iż dokonał fundamentalnego odkrycia. Najbardziej jednak widoczna się staje ograniczona spójność jego systemu. Jeśli izolacja jednostki oddaje się rozkoszy, nie zostaje wywołana do rangi za-

korzystać traciemy wielkie zasoby energii. Rozkosz jest tak blisko spokrewniona z ruiną, że jej kulminację nazwałismy nawet „matą śmiercią”. W następnym czasie tego przedmiotowy kofarżące się nani z aktywnością seksualną zawsze jednocześnie kofarżają się z jakimś bezładem. Na przykład nagość kofarży się z degradacją, a nawet ze zdradą wyglądu, jaki nadajemy sobie wdziewając ubranie. W tym jednak sensie nigdy nie zadawaliśmy się matym. Na ogół tylko rozpasana destruktja i wściekła zdrada mają moc wprowadzenia nas w świat erotyzmu. Nagość wzbogacamy o dzwacstwo ciała na polu rozbratanych, które w jakiś podstępny sposób mogą wyglądać bardziej nago niż całkowicie nagle. Ciępienia i śmierć zadawane są dysfetycznie sytuują się na tej właśnie linii, wiodącej ku ruinie. Tak samo prosytucja i słownik erotyczny — nieunikniona więź między seksualnością a pigusawem — przyczyniają się do przekształcenia świata miłości w świat upadku i śmierci. Jest tak, gdyż prawdziwego szczęścia doznajemy jedynie poprzez bezcelowe tworzenie, i dlatego, że zawsze pragniemy mieć pewność bezużyteczności naszych wydatków, czuć się, o ile to możliwe, jak najdalej od świata poważnego, w którym rządzą reguła gromadzenia zasobów. Powiedzcie „daleko” — to zresztą zbyt mała, pragmatyczny przeciwstawia się temu światu. W erotyzmie kwitają zwyżaj impuls agresywny nienawisć, chęć zdrady. Dlatego właśnie związaną jest z nim twoga, i dlatego — gdy nienawisć przechodzi w bezsilie, a zdrada się nie udaje — element erotyczny obraca się w coś śmieszego.

Apatia, negacja innych i siebie samego oraz „suwerenność”

czas. Dzieje się tak dlatego, że solidarność przeskądza człowiekowi zajęć miejsce określone mianiem „suwerenności”. Szacunek, jaki ludzie okazują sobie nawzajem, wciąga ich w tancuch uzależnień, składający się już tylko z momentów podporządkowania, i w którym koniec końców sprzeniewierzamy się wyzomom tego szacunku, ponieważ człowiek w ogóle pozbawiamy jego momentów suwerennych (a więc tego, co jest dlań najcenniejsze). Tymczasem, według Maurice’a Blanchot, „punktem centralnym świata sadyzmu jest wymóg suwerenności określającej się poprzez bezbrzeżną negację”. W tym punkcie objawia się podślawowa więź, na ogół wirająca się wokół człowieka w niewolę (do odbiera mu się potrzebą do wktoczenia w siebie, gdzie utoczywistniały się jego suwerenność). Dzieje się tak dlatego, że istota świata erotycznego jest nie tylko wydatek energii, lecz i posunięcia do skrajności negacja, albo — jeśli kto woli — wydatkowanie energii samo z konieczności jest tą negacją. Sade nazywa ten najwyższy moment „apatją”*, „Apatia — mówi M. Blanchot — to duch negacji odniesiony do człowieka, który postanowił być suwerenny. To ponieważ przyczyna i zasada energii!” Wydaje się, że Sade rozumuje w ten mniej więcej sposób: współcześnie jedynostka reprezentuje pewne *quantum* siły; przez większą część czasu maruje ona swoje siły oddając je w pacht owych fantomów, które zwą się bliźniemi, Bogiem, ideałem. Tworząc je popełnia ten błąd, że bezpowrotnie wyczerpuje swoje możliwości, i większy jeszcze — opiera swoje postępowanie na stałości, gdyż skoro wydatkuje energię na rzecz innych, to znaczy, że jest prawdziwą świadczoną o konieczności szukania w nich oparcia. Błąd to zaście zgubny: człowiek osłabia się tworząc nadatemo swoje siły, a twoni siły, gdyż uważa się za słabego. Ale człowiek prawdziwy wie, że jest samotny i godzi się z tym; wszystko, co w nim, dziedzi się siedemnasu siłoci tchtrzoswa, odnosi się do kogoś innego niż on sam, odrzucą. Na przykład liłość, wdzięczność, miłość to uczucia, które niszczy, niszcząc je zaś odzyskuje całą się, jaką by mu stał oddać tym osłabiającym go impulsom. Co ważniejsze, z tej destruktcyjnej roboty wysnuwa początek prawdziwej energii.

W rzeczy samej trzeba to rozumieć tak, że „apatia” polega nie tylko na unicestwieniu afektów „pasozymicznych”, ale i na przecistawianiu się spon-taniczności jakiejkolwiek namienności. Człowiek występnny, natychmiast dą-

* Trzeba tu mieć w pamięci etymologię tego greckiego słowa: *apathia* znaczy dokładnie „niecierliwość”, „bez-namięność” (przyp. tłum. J.K.).

jęcy, łogę swejenu występkowi, jest niezim więcej, jak tylko poronionym płodem, którego czeka bliska zguba. Nawet geniusze rozpusły, znakomicie przygotowani do stania się potworami, skazani są na katastrofę, jeśli będą się zadawać zaspokajaniem swoich skłonności. Tak stawia sprawę Sade: aby, namienność stała się energią, musi zostać powściągnięta, zapośredniczona przez niezbędny moment niewrażliwości, dopiero wówczas uzyska największą, jak tylko można, siłę. W pierwszych fazie swojej kariery Juliette ciągle musi wstrzymywać zarzutów ze strony Clairwilla: że popełnia zbrodnie, tylko gdy pali ją płomień namienności, ze wyuzdanie, zat rozkoszy stawia ponad wszystkim. Niebezpieczna to jawizna. Zbrodnia jest ważniejsza niż rozpusła, zbrodnia popełniona z zimną krwią jest większa od dokonanej w rozamięnieniu. Jednakże ponad wszystko ważniejsza jest „zbrodnia popelniona w stanie paraliżu stery wrzawej”, mocna i sekretna, jest ona bardziej aktem duszy, która, zniszczywszy w sobie wszystko, zgromadziła siłę ogromną, jaką obrócona będzie całkowicie na szykowaną przez nią totalną destrukcję. Wszyscy wielcy rozpuslnicy, żyjący jedynie dla rozkoszy, są wielcy tylko dlatego, że uniceswili w sobie wszelką zdolność do rozkoszy. Oto dlatego oddają się najokropniejszym zbroczeniom; w innym wypadku zupełnie by im wystarczyły normalne, przeciętne przyjemności. Ale oni uczynili się niewrażliwymi i wierzą, że rozkoszują się tą niewrażliwością, tą wrzawo-ścią zanegowaną, uniceswioną, i stają się okrutni. Okrucieństwo to tylko samonegacja posunięta tak daleko, że przekształca się w niszczący wybuch. Niewrażliwość — twierdzi Sade — przegłnuje drżeniem całej nasze jestestwo: „dusza wchodzi w coś na kształt apatii, która wnet przestacza się w rozkosze, wysiękroc barzłej boskie nizi! te, jakich dostarczała jej słabość”.

Moment doskonałości, czyli tożsamość teopatii i apatii

„Ten usęp powinienem przytoczyć w całości, ponieważ rzuca on światło na punkci centralny. Negacji nie sposób oddzielić od sytuacji, w których rozkosz nie jest dana konkretnie, lecz w których tylko ulega demoniażowi jej mentalny mechanizm. Podobnie też rozkosz oddzielona od tej negacji jest czymś pokątnym, lichym, niezdolnym utrzymać swoje miejsce — najwyższe, w świecie świadomości. „Pragnąłbym — mówi Clairwill, towarzyszyć rozpusły ju-

liette — obmyślić taką zbrodnię, której wyczysły skutek działałby nawet wówczas, gdy ją już działać przestane, tak, aby nie było w moim życiu ani jednej chwili — nawet wtedy, gdy śpię — w której nie byłbym przychylną jakiegos bezładu; i tak, by ten bezład mógł objąć wszystko, do tego stopnia, że wywołaby powszechne zepsucie bądź nieporządek tak doskonały, iż jego skutki działałby nawet po mojej śmierci.” Oczywiście ktoś miałby odważyć zignorować fakt, że również tkwiąca w nim samym skłonność do rozkoszy dopiero w tym punkcie dopełniaby się całkowicie? Kto śmiałby odmówić rozkoszy, nawet w jej upadkach, wartości nieporównywalnej z interesami rozumu? Kto śmiałby nie dostrzec w rozkoszy, widzianej przez pryzmat wiecznie trwającej chwili, owego zachwycenia, bez którego boskość człowieka — napawająca trwogą, okrutna i wszystko negująca — nie dałaby się zgola pomyśleć?

Ta bezmierna negacja ma dwa aspekty. Po pierwsze, w sposób boski neguje ona, wobec bezkresu wszechswiata, istotę oddzieloną, lichą jednościkę. Neguje ją, wybitając może inną, nie mniej lichą, która jednak, jeśli samo-afirmację posuwa aż do ostatniecznych granic, czyni to — skutkiem owej powszechnej negacji — wyjątkowo dla negacji. Skoro zatem od samego początku jest, logicznie rzecz biorąc, duszą uniceswioną, nie ma w niej nic, co już z góry nie otwierałoby się na ciosy podobne tym, jakie sama rozdała na prawo i lewo. Bohaterowie Sade'a na ogół nie ufamniają tego związku z okrutną destrukcją, jedna atoli z najdoskonalej nakreślonych przezeń osobowości. Amelia, wyraża go tak dobitnie, jak tylko można sobie życzyć. „Mieszka w Szwecji, pewnego dnia odwiedzi Borchampsa...” Ten, mając nadzieję na monstrualną egzekucję, właśnie wydał monarsze wszystkie uczesników spisku (który sam uknuł), i ta zdrada napędziła młodą kobietę entuzjazmem. „Kocham to twoje okrucieństwo — mówi doń. — Przysięgnij mi, że i ja pewnego dnia stanę się twoją ofiarą... Już jako dziesięć piętnastocientnie rozpiełmiałam się tylko na myśl, że kiedyś zginę jako ofiara okrutniejsza wyzwaną rozpusły. Co prawda wcale nie pragnę umrzeć już jutro, ale nie rozpiełmiałam się tylko na myśl, że kiedyś zginę jako ofiara okrutniejsza wyzwaną rozpusły. Co prawda wcale nie pragnę umrzeć już jutro, w taki sposób, aby umierając stać się okazją do zbrodni. Ta myśl przyprawia mnie o zawrót głowy.” Dziwna to głowa i jakie godna tej odpowiedzi: „Kocham twoją głowę do szaleństwa i myślę, że razem dokonamy potrzebnych rzeczy.” Zaisie, bardzo jest znużona i zgnia, przyznaje? Tak zatem „dla człowieka pełnego, zawierającego w sobie całość człowieka, nie istnieje nic, co mogłoby być złem. Czyńcie zło innym — cóż za rozkosz! Doznawać zła od

negacji mistyków. Podobnie jak *teopatia*, *apatia* Sade'a wymagała pogardliwego potraktowania tych uniesień i tych zmysłowych radości, które są tak samo obojętne zarówno dla najnikczemniejszego rozpusznika, jak i dla najwzniolejszego mistyka. W rejonach, gdzie autonomia podmiotu strąsa z siebie wszelkie krępujące ją więzy, gdzie kategorie dobra i zła, jak też przyjemności i bólu, zostają nieskonkretne przekrocone, gdzie nie już nie wiąże się z niczym i gdzie jedynie sensem wszelkich form oraz *modi* jest momentalne uniesierwianie wszytkiego, co zapragnęłoby być formą i *modus* — potrzebną jest tak wielka energia ducha, że właściwie nie sposób jej sobie wyobrazić. Wobec tej skali uwolnienia energii bomby atomowej w wyniku reakcji jądrochowej jest niczym. Co prawda w tej dziedzinie nie może być dokładnych miar, toteż najmniejszy nawet akt konsumowania przybiera skalę kosmiczną, my jednak chcemy nad nią zaplanować, podtrzymujemy w sobie lek, który nam mówi, że wkrótce nas ona przekroczy. Ale to nieważne, skoro choć raz było nam dane przekonać się, że jedyną granicą naszego buntu jest wszechświat, że nieograniczona energia wciąż nas w nie mający granic bunt — w walkę o autonomię, bez której nie chcemy żyć, która jed-

z „apatii”

mięch — jakakolwiek. Chociaż lubi, bo jest słaba, więc ją miażdży; wybiepęk — bo sprawa ma satysfakcję wypływającą z niego chaos, nawet jeśli dzieje się to jego kosztem. Jeśli żyje, to każde zdarzenie w swoim życiu zdolne jest odczuć jako szczęście, jeśli umiera, w swojej śmierci znajduje szczęście jeszcze większe, w świadomości zaś własnego zniszczenia — ukoronowanie życia, którego jedynym uzasadnieniem była potrzeba niszczenia. Tym sposobem negator jest w świecie czymś na kształt skrajnej negacji całej rzeczywistości, skądinąd zaś negacja ta nie może oszczędzić jego samego. Bez wątpienia sta się negacją, jak długo trwa, stanowi przylot, jednakże działanie negatywne, wykonywane przez z nadludzką energią, jest jedyną ochroną przed pojęciem negacji bezgranicznej.”

Ktoż nie dostateczny, iż w tym punkcie zamietzone skutki tak czy owak wykraczają poza wymiar ludzki? Albowiem wyczyn jego rodzaju pojmowano zawsze na sposób mityczny, unieszczejący go jeśli nie poza światem, to przynajmniej w dziedzinie marzenia. Tak samo jest w dziełach Sade'a, tyle tylko, że (i to jest drugi aspekt tej negacji) to, co tutaj zostaje zaneigowane, nie jest zaneigowane na rzecz jakiegokolwiek bądź twierdzenia transcendentnego. Sade z rzadko spotykaną gwałtownością przechwytuje się idei Boga. Prawdę rzekłszy, jedyna różnica między jego systemem a systemami teologów polega na tym, że u niego, po zanieigowaniu człowieka izolowanego (którego negacja każda teologia przeprowadza, przynajmniej z pozorów, z nie małejszym okrutnictwem), nie pozostaje już nic, co by niszczo poczucie, nawet immanentna świadomość. Tylko ta negacja na samym szczycie — i to wszystko, co jest to odczuwanie, co wprawia w pomieszanie, zbija z tropu, również kogoś, kto widzi, że ta jedyna możliwość jest poza zasięgiem. (W rzeczy samej przedstawienie Sade'a są tak doskonałe, że na swój sposób jakby odrywają się od ziemi, ten znak, kto potrafi je pojąć tak, jak je pojąć można, z punktu widzenia, że poza zasięgiem własnych możliwości.) Koniec końców ten ostatni i niepojęty porów, o którym sama myśl zapiera nam dech, na miejscu wizualizacji Boga stawia memento: „Wznanie ludzką, której konieczność jest nie narzucać, to nie myśl, logikanie, niż kiedykolwiek Boga. (Zupełnie się nie dziwię, że idea Boga była wzięciem, chwilą przerywy w naszym obłąkanym świecie. W momencie negacji Sade'a jest znakiem mocy człowieka, który nie może nie zwracać uwagi, przyspieszyć ten bieg.

Właśnie dlatego, że zwracał uwagę, przyspieszył ten bieg.

Eroryzm — nawet tylko o tyle, o ile sam posiada historię, a więc w stopniu niewielkim — znajduje się na marginesie historii właściwej, militarnej bądź politycznej. Ten aspekt ma takie znaczenie, że może teraz sformułować konkretną opowieść historyczną, jaką jest niniejsza książka. Odtó w ramach naktęstonych przede mnie warunków potencjalnie tkwi możliwość zainscenienia w dziejach „epizodu eroyzmu”. Świerdźliśmy, że eroyzm bytuje na marginesie historii, gdyżby jednak historia kiedyś się skończyła, albo nawet tylko zbliżyła się do swego końca, eroyzm nie pozostawałby już na marginesie historii. Mógłby uzyskać pełny blask i jasno pojawić się w świadomości człowieka. Można ją portakować jako hipotezę. Moim zdaniem, historia dobiegłaby kresu, gdyżby nierówność w prawach i pozomie życia została zredukowana; taki byłby warunek ahistorycznego sposobu istnienia, którego aktywność eroyczna jest wyrazem. W tym z konieczności hipotetycznym ujęciu świadomości przetrwałby eroryzm, jak przetrwałoby życie, jak przetrwałoby im stanowisko przeżyciem. Ale nie mają też one sensu, jak przetrwałoby im stanowisko przeżyciem. Decyza podjęcia walki już z góry mieści w sobie więcej niż jej wewnętrzne. Decyza podjęcia walki, jak i drugi obóz błądzi w tym sensie, że obroncy bronią pozycji nie do utrzymania, drudzy zaś szturmują pozycje nie do zdobycia. My, przeciwnie, nie możemy zrobić nic przeciwko wytrwaniu sensu działalności wytrwacz. Sens wszelkiej aktywności leży poza jej walorem zamknięci w perspektywie walki.

Sama sytuacja, jaką obecnie przeżywamy, nasuwa bardzo konkretne wnioski. Walka może na wszystkich płaszczyznach przynieść rozstrzygnięcia tylko pod jednym warunkiem — że skończy się porażką, nie posunie się do ostateczności. Jeśli z obecnych konwulsji ma się wyłonić kres historii, to tylko pod warunkiem, że nastąpi odprężenie, bo tylko ono może go zapewnić. Zwycięstwo, nieuchronnie okupione ruiną, uświęciłoby tylko nieświadomo-

mość jako fundament partii zwyczajskiej. Jeśli skończą się wszelkie ludzkie potrzeby, jeśli ludzium będzie oszczędzone prostackie ogłupienie, jakie towarzyszy definitywnemu zwycięstwu — historia dobiegnie jedynie do jednego kresu, czyli... spełnienie na niczym.

Prawdy, na której można by budować, nie zdobędziemy w walce. Walczą widzieliśmy tylko zawsze jedną stronę rzeczy, nawet jeśli impuls sprzeciwiający się woli wstrzymywania walki ma wartość uprzywilejowaną. Tymczasem tylko w tej mierze, w jakiej odchodzić od wszelkich racji walki, w jakiej dobiegamy chwil doskonałości (o których wiemy, że nie nigdy ich nie przewyższymy) — jesteśmy w stanie przyporządkować historii ów kres, który zresztą zawsze skręca się przed nami.

Taka oto mogłaby być jasna konkluzja mojej książki — i tego końca tego ja dopowiedzenia.

Ludzie zaangażowani w walkę polityczną nigdy nie potrafią podoprowadzić się prawdziemu eroyzmowi. Aktywność eroyzna odbywa się zawsze kosztem sił, jakie angażują oni w walkę. Coz jednak pomyśleć o ludziach zastopionych do tego stopnia, że nie dostarczają wyzwalańnych przez siebie możliwościach? Jednego przynajmniej możemy być pewni — że kłamają. Jednakże absolutnie nie moglibyśmy próbować zastąpić ich dyrektyw naszymi. Nie spodziewajmy się niczego po zadnych dyrektywach. Nadzieję możemy pokładać tylko w odprężeniu, w którym mogłoby rozbrzmieć głos mądrego polityka. Taka mądrość jest oczywiście wyzwaniem. Czyż tak potrzebuję? Można to uczynić tylko w sposób szalony, odrzucając gwałtowny język i wystrzegając się profetycznej agitacji. Jest to możliwe tylko gdy wzgardzimy polityką.

Poza tym tak czy owak przyszedł czas, aby temu zakłamanemu światu przeciwstawić całą możliwą ironię, szczerstwo i wyzbyty ludzeń spokój. Albowiem jeśli nawet mamy przegrać, to potralimy przysiąc porażkę wesoło, bez miotania przekleństw i przepowiedni. Nie szukamy odpoczyнку. Jeśli świat się upart, aby wysadzić się w powietrze, to może tylko my przynajmniej mu to prawo.

Dla nas będzie to okazja do stwierdzenia, żeśmy mówili nadaremnie.

Spis treści

7	Słowo wstępne	7
13	Część pierwsza: Wprowadzenie	13
15	Eroyzm a odbicie Wszechświata w duchu	15
19	Część druga: Zakaz kazirodztwa	19
21	Problem kazirodztwa	21
30	Odpowiedź Levi-Straussa	30
39	Przejscie od zwierzęcia do człowieka	39
47	Część trzecia: Naturalne przedmioty zakazów	47
49	Seksualność a wydajność	49
49	Zakazy dotyczące czystości	49
55	a samoszwatanie się człowieka	55
66	Smierć	66
73	Część czwarta: Transgresje	73
75	Święto, czyli przekraczanie zakazów	75
81	Kompleks Fedy	81
87	Pełne grozy pragnienie strasy i samozatrąty	87
94	Przedmiot pragnienia a całość rzeczywistości	94
103	Część piąta: Historia eroyzmu	103
105	Matęstwo	105
110	Mieszanie się bez hamulców, czyli orgia	110
117	Przedmiot pożądania	117
127	Nagość	127

Erotyzm a odbicie Wszczęchwata w duchu

Podstawowa wzajemna nieprzystawalność
świata erotyzmu i świata myśli

Uchwytując istotę ludzką — w tym, co ona oznacza — zawsze jesteśmy zwożeni; człowieczeństwo zawsze samo sobie zaprzecza, nagie od dobroci przechodzi do nikczemnego okrucieństwa, od najwęższego wstępu do skrajnego bezwstępu, ukazując już to swoją stronę absolutnie fascynującą, to znów najohydniejszą. O świecie, o człowieczeństwie często mówimy tak, jak gdyby stanowił jakąś jedność, w istocie wszakże człowieczeństwo komponuje światy niekiedy pozornie sąsiadujące z sobą, ale naprawde obce sobie nawzajem. Nieraz nawet dzieł je niezmiernie odległość; na przykład światek ziołdzieski jest w pewnym sensie bardziej oddalony od klasztoru karmelitańsk niż jedna gwiazda od drugiej. Jednakże nie tylko te rozmaite światy odpychają się nawzajem i nie o sobie nie wiedzą. Te nieprzystawalność spotykamy również w jednym człowieku; dla własnej rodziny jest on kimś anielsko delikatnym, wieworami zaś (arza się w rozpuszc. Najbardziej uderzające jest to, że w każdym z owych wzmiarkowanych przez mnie światów reguła jest ignorowanie albo przynajmniej niewiedza o drugim. Owszem, ojciec rodziny, bawiąc się ze swoją córeczką, nawet jakby za pominał o podejrzanym miejscach, w których pomniawszy sobie, jakim jest nadal obrzydlivcem, gwałciącym wszelkie prawidła delikatności, których przestrzega będąc w towarzystwie córki.

Na podobnej zasadzie ludzie, którzy u siebie są jedynie uczynnymi wiewiakami, biorącymi dzieci na kolana, podczas wojny mogą podpaść i grabić, zabijać i torturować; oba światy, w których zachowują się oni tak odmiennie, pozostają zupełnie obce wzajem dla siebie.

Tym, co wszelkim tego rodzaju przegrodom nadaje tak nieporuszoną niewiódę i szorstkość, jest fakt, że dojrzała, spójna myśl, która jako jedyna

Światy eroizmu i mysli udupcniąją się; bez ich zgody pětina jest nieosiągalna

W ksiązce tej będę się trzymał zasady wyjsciowej; fakt seksualny rozważać będę tylko w ramach konkretnych, spójnych całościowości, w której świat erotyczny oraz intelektualny udupcniąją się i zajmują pozycje równoprawne.

W ludzkiej perspektywie miejsce życia seksualnego określa niewątpliwie zakaz. Nigdy nie jest ono absolutnie swobodne, zakaz utrzymuje je zawsze w granicach utrwalonych przez zwyczaj. Byłoby oczywiście łatwe sprzeciwić się temu wysiępnując przeciwko zakazowi; nie jest rzeczą ludzką twierdzić, że tylko wolność jest zgodna z naturą. W istocie człowiek w zasadniczy sposób różni się od natury, owszem, jest w ostrej do niej opozycji, i zniestnienie zakazu oznaczałoby tylko jedno — ową zwierzęcość, z której ludzie wyszli (czego mają świadomość) i do której nie możemy już tęsknić. Czyms innym

wszako jest negowanie owego tęku przed naturą (tęku, który stał się już częścią naszej istoty i naszą wewnętrzną czystość przeciwstawia zwierzęcej prostocie), czyms innym zaś — dostosowywanie się do osądów, z reguły towarzyszących zakazom. Ujmując rzecz konkretnie: myśl została narzucona przez moralność zawartą w zakazach, zresztą kształtowała się ona w świecie wyzłym ze zmysłowości, odgraniczonym przez zakazy. Myśl jest bezpłciowa; jak się prze-konamy, to jej przeciwstawiające się suwerenność, wszelkim zachowaniem suwerennym — uczy ni ze świata intelektu dobrze nam znanym, płaski i ulęgly światek rzeczy użyciecznych i izolowanych, w którym regułą jest mrdwca pracowitość i w którego zmeczamizowanym porządku na każdego z nas czeka wyznaczone miejsce. Rozważając natomiast całościowości, kiódo ra we wszystkich punktach rozsada czasny świat myśli, uświadamiam sobie, że utkana jest ona z różnic i opozycji. Nigdy aoli nie potrafię porzucić jednej jej części na rzecz innej (chyba, że się od niej odwrócę). Zgodnie z ludowym powiedzonkiem, „zeby zrobić świat, trzeba wszystkich po trochu” — trzeba pro-sytuerek i swiętych, iajdaków i ludzi bezgranicznie wspaniałomyślnych. Jednakże ten „głos ludu” nie jest glosem ukonstytuowanej mysli, kióra redukuje czło-wieka do nijakości i odrzucą spójną całość jednoczącą ofiarny altruizm i izy z masakrami i hulankami.

Wszystko to nie znaczy, iżbym zamierzał ferować jakies mętne sądy o człowieku; pragnę tylko określić pewien sposób myślenia, kiórego kształt

potrzeba uformować względnie trwałe wizerunki człowieka (i kióra w zasadzie przyswecała mi w pracy nad tą ksiązką) — sama z kolei tworzy pewien określony świat. Możliwe do przyjęcia sądy o człowieku, mające zawsze formę dojazdą i spójną, pochodzą ze świata myśli, który *ex definitione* ma słaby — albo zgoła żaden — kontakt ze światami odrzucanymi (owszem, trzyma on nawet na uboczu pewne światy, do których można się przyznać, ale kióre są kiópoliwe). Nie chcę twierdzić, że myśl jako taka nie zna wszystkich tego-go, co kwalifikuje jako „nieładzkie” bądź pligawe, albo podjęzane; owszem, zna, ale nie potrafi tego naprawdę sobie przyswoić, zna to niejako „odgórnie”; patując z zewnątrz, z pobazliwości. W najlepszym razie jest to dla niej coś drugoplanowego, co rozważa z pozycji arbitra, bez angażowania tak jak lekarz podchodzi do choroby.

Tę wyjętą dziedzinę nigdy nie pomylł ona z człowieczeństwem dającym się pojąć, będącym jedynym (wzrzymem, kióre konstytuuje myśl).

A przecież można by sądzić, że psychoanaliza rozważa dziedzinę seksualną w całości, nie pomijając niczego... Na pozór tak istotnie jest. Ale tylko na pozór. Otóż sama psychoanaliza musi tę dziedzinę definiować w sposób naukowy, jako element nieprzyswajalny, zewnętrżny, kióрым też jest ona w zasadzie dla jasnej świadomości. Co prawda, konkretna całościowość bez pięci byaby dla niej nie do pojęcia, niemniej jednak myśl naukowa uważana jest za nietykalną a k i u a i n e, tak jakby płciowość, odegrawszy swoją rolę w jej kształtowaniu, później już na nią nie oddziaływała (a jeśli już, to tylko powierzcnownie). Dla psychoanalizy seksualność i myśli sytuują się na biegunach przeciwstawnych; podobnie jak inne nauki, psychoanaliza rozważa fakty abstrakcyjne, izolowane jedne od drugich, okazjonalnie tylko na siebie oddziaływające. Tym sposobem hołubi ona na własny rachunek moralny przy-wilej myśli abstrakcyjnej, zawsze godnej najwyższego szacunku. Dopuszcza element seksualny, ale tylko o tyle, o ile własne jej metody redukują go do abstrakcji, od której konkretny fakti bardzo wyrażnie się różni.

Poza tym uświeconym podejściem możliwe jest wszako inne — takie, kióre przezwycięzałoby durną wyniosłość nauki bądź myśli, przy kióрым eroizmi i myśli nie byłyby już oddzielnymi światami**.

* Na przykład światek policyjny, albo ceremonii pogrzebowych itp.
** Ten, przy kióрым myśl wyrażała by swój przedmiot (swój jedyny przedmiot) — kon-kretną całościowość — pod jedynym jedynym warunkiem: że nie będzie się już wznosić ponad nią, że sama stanie się składową częścią całościowości, że się w niej zatraci.

odpowiadający konkretnemu charakterowi całościowości obranej za przedmiot refleksji¹. Chciałbym tu metodę przedstawic raczej stosując ją w praktyce niż poddając osobnej analizie. Musiałem jednak zacząć swoje rozważania od stwierdzenia, że ich cel — omówienie erotyzmu — zapewne nie jest bardziej odległy od odbicia wszechświata w duchu, niż to odbicie odległe jest w takiej sytuacji dorównywać swojemu przedmiotowi, a nie odwrotnie: to nie mój przedmiot — erotyzm — ma się dostosować do myśli (tradycyjnej), która ugruntowała wzgardliwą postawę wobec tego przedmiotu².

* Która zreszta sama jest: refleksja, jest całościowością tylko jako refleksja — refleksja żywa aż do zamknięcia, jak i ostatecznie rodzi się również z bogactwa i sprzeczności zawartych w niej refleksji. Nawet myśl J.-P. Sartre'a dynamicznie nie radzi sobie z zagadnieniem seksualności. Albo może — radzi sobie, ale bardzo względnie: żywi on mitologię dla erotyzmu wyjątkową wręcz pogardę, spychającą go jeśli nie w stronę pozdawnioną wszechkiego znaczenia, to przynajmniej w jakikolwiek podziemny. Co ciekawe, wyjęciem jest też dla niego brak poczucia grzechu, to znaczy poczucia zakazu, konieczności zakazu (co jest fundamentem człowieczeństwa) i w tej samej mierze — konieczności przekroczenia go. Bez takiego poczucia pojęcia jakiegos nieuchwytnego erotyzmu jest czymś zupełnie chybionym. To właśnie staram się wykazać w tej książce.

Zakaz kazirodztwa

Część druga