

Michał Sikora

Oblicza transgresji w myśli Georges'a Bataille'a

Pisma Humanistyczne 11, 105-116

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Oblicza transgresji w myśli Georges'a Bataille'a¹

Wstęp

Intelektualny dorobek Georges'a Bataille'a opiera się na dokonaniu wiwisekcji seksualności i śmierci – najbardziej tabuizowanych obszarów ludzkiej egzystencji. Ukazanie tajemnicy oblekającej erotyczność, swoista pochwała życia przy jednoczesnej jego negacji, dotarcie do nieprzeniknionej natury człowieka i przekraczanie kulturowych barier, w końcu napięcie pomiędzy *ratio* a boskim/zwierzęcym szaleństwem ogarniającym ciało, to tematy, do których Bataille w całej twórczości stale powraca. Bataille'owska filozofia wprowadza egzystencjalność do epistemocentrycznego myślenia, a zatem sprawia, iż mające do tej pory charakter powszechnika pojęcie człowieka, nabiera konkretności. Jest to rewolucyjna zmiana poznawczej perspektywy podmiotu, całkowicie obca klasycznej filozofii, operującej paradygmatem obiektywistycznym, nie znajdującemu odmiennego niż poznawczy kontakt z pustą, absolutnie nieludzką rozciągłością i konkretnością. Nowoczesność oznacza przeformułowanie architektoniki spojrzenia, pozwalającej oku na odwrócenie się od przedmiotu, ku ślepej plamce, utkwionej w samym jądrze spojrzenia, która podminowuje i umożliwia zarazem wszelką widzialność. Ślepa plamka to drogowskaz ku intymnemu światu podmiotu. Jest ona zawarta w systemie wiedzy, który warunkuje, lecz jednocześnie nie może być dostrzeżona. Może wyrażać tajemne istnienie podmiotu, które należy odkryć. „W rozumie, podobnie jak w oku, z trudem tylko można ją wykryć. Jednakże, podczas gdy ślepa plamka oka nie wywołuje żadnych konsekwencji, to natura ludzkiego rozumu sprawia, że ślepa plamka znaczy w nim więcej niż on sam. W tej mierze, w jakiej rozum wspomaga działanie, plamka jest w nim tak samo niezauważalna jak w oku. O tyle jednak, o ile w związku z rozumem odnosimy się do samego

1 Recenzentem artykułu jest prof. dr hab. Andrzej J. Noras z Zakładu Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego.

człowieka – mam tu na myśli eksplorację możliwości bytu – plamka przyciąga uwagę. Wówczas to już nie plamka gubi się w poznaniu, lecz poznanie gubi się w niej. Istnienie zamyka w ten sposób koło, nie mogło jednak tego uczynić, nie wprowadzając nocy, z której wychodzi tylko po to, by znów w nią wstąpić. Ponieważ zdążało ono od nieznanego do znanego, musi odwrócić się od szczytu i powrócić do nieznanego. Działanie wprowadza to, co znane (wytworzone), następnie zaś rozum, który jest z nim związany, odnosi systematycznie elementy nie wytworzone, nieznanego do znanego. (...) Istnienie odkrywa w końcu ślełą plamkę rozumu i natychmiast całe zostaje przez nią wchłonięte. Mogłoby być inaczej tylko pod warunkiem, że w jakimkolwiek punkcie pojawiałyby się możliwość wytchnienia. Nie pojawia się jednak: tym, co jedynie pozostaje, jest cyrkularne ożywienie, które nie wyczerpuje się w ekstazie i od niej na nowo się zaczyna. (...) Nawet wewnątrz tego zamkniętego (i bezustannego) koła nie-wiedza jest celem, a wiedza środkiem. O ile uznaje ona siebie samą za cel, pograża się w ślepej plamce²².

Bataille'owska epistemologia rozpoczyna się od momentu uznania początkowej (prelogicznej) nie-wiedzy i non-sensu, stających się zaczynem kształtowania samoświadomości i granicą rozumności, którą należy przekroczyć. Prawda o człowieku ujawnia się w przestworze niewiedzy, szczelinie rozkoszy i zamętu, podróży w głąb ciemnej nocy niewiedzy, zbłąkanej myśli wyzbytej rozsądku, władzy irracjonalności i iluzji *cogito*. Para-dialektyka francuskiego myśliciela jest odwróceniem prawomocności dialektyki Hegłowsko-Kojève'owskiej – antyteza rodzi tezę wywołując złudzenie syntezy, w rzeczywistości skutecznie sabotując ją. Znamionuje to dogłębne przekonanie Bataille'a o pierwotnej i inherentnej negatywności, sabotującej wszelką totalność. Rdzeniem snutych przez filozofa przemyśleń jest spełnienie poza całością. Bataille odrzuca reguły heglizmu, jednocześnie w pełni przejmując terminologię Hegła. Ustanawianie podmiotowości leży w dojściu do niewiedzy i ostatecznym (za)niknięciu w ekstatycznym zjednoczeniu z bytem. Zatem Bataille pragnie porzucić wszystko co krępuje naturalną ekspresję człowieka. Wszystko co symbolizuje rozum, warte jest krytyki, łącznie z filozofią. „Myśl Bataille'a, mimo jego filozoficznych konksji, nie da się sprowadzić do filozofii. Co prawda, Bataille doceniał jej zasługi; dług wobec Hegła stanowi miarę jego respektu – wszelako z zastrzeżeniem, że możliwy, jedyny budulec Hegłowskiej *summy*, nie może być w perspektywie Bataille'owskich preferencji rzeczywistą stawką myślenia. W istocie, jeśli filozofia aspiruje do poznania, jeśli jest więc w najlepszym wypadku – w szczytowym przejawie swych możliwości, czyli właśnie jako heglizm – skończonym systemem wiedzy, to Bataille dąży do

2 G. Bataille, *Doświadczenie wewnętrzne*, Warszawa 1998, s. 202-203.

zbudowania niedokończonego systemu nie-wiedzy. Zamyśl bez wątpienia paradoksalny, a może i aporetyczny, którego parodyczność odpowiada wszakże *paroksyzmowi* jedyne go doświadczenia *sensu stricto* – doświadczenia wewnętrznego, pojętego jako »podróż do kresu możliwości człowieka«. (...) Myśl Bataille'a polemiczna wobec wywiedzionej z Hegla koncepcji pracy broni się jednak bodaj przed zarzutem regresywności. Bataille zna zarówno Hegłowską, jak i Marksowską wykładnię pracy. Nie akceptuje jednak wniosków Hegłowskiej dialektyki panowania i niewoli. Według Bataille'a za sprawą pracy niewolnik nie staje się panem, lecz pozostaje niewolnikiem, który zinterioryzował przymus pracy. Gest aprobaty dla konieczności, nawet jeśli heroiczny, pozostaje służalczy. W swych najbardziej dyskretnych intencjach człowiek nie przyjmuje – zdaniem Bataille'a – Hegłowskiej konkluzji w tej mierze, w jakiej prawda historyczna, i *a fortiori* prawda realnego, nie jest dlań zniewalająca jako dla suwerenności. Człowiek godzić się może w pewnych okolicznościach na swój relacyjny czy funkcjonalny status, nie może go jednak bezwzględnie afirmować. Suwerenność ludzka wyznacza bowiem miejsce »sensu« nie w możliwym, lecz w niemożliwym»³.

Anty-rozumność

Jawny antyheglizm w połączeniu z postnietzscheańskim postrzeganiem osoby czerpiącej energię z nadmiaru mocy, a także sięgnięcie do Sadycego egzystencjalizmu *avant la lettre*, miało w wyniku opisać szanse samozniesienia (samozatraty) człowieka. Wyzwalająca moc rytuału oznaczała utrwalenie momentu chaosu – rytmy znamionowały przejście w obszar nie-ludzkiego. Podmiot wypowiadając podporządkowanie rzeczom, staje się im równy, lecz nie w sensie Hegłowskiej Totalności, ale zapadania w bezdenną arozumność. To, co nie- i przed-rozumne (paradoksalnie) ustanawia człowieka w jego degradacji. Trwoga i nieproduktywność (albo nadproduktywność) to akt inercyjny tego, co nieludzkie. Aby rytuały spełniły swą rolę, potrzeba elementu, określającego wieczny⁴ cykl poszukiwania pełni. Tym elementem jest transgresja. Wedle Bataille'a zachodnią subiektywnością rządzi świat projektu, pracy i akumulacji. Rzeczywiste, społeczne ugruntowanie istnienia polega

3 K. Matuszewski, *Georges Bataille – inwokacje zatraty*, Łódź 2006, s. 9, 256.

4 „Można domyśleć się już, jaki problem będzie stwarzała myśl, która w transgresji granic i zakazów dostrzega drogę ku upragnionej bliskości bytu, zawieszenia ludzkiej temporalności. Będzie nią wieczna *niewystarczalność* transgresyjnego gestu, bo skoro szczyt znika w momencie jego osiągnięcia, to jest to znak, że *nie ma* go tam, gdzie właśnie zadziałała transgresja. Szczyt jest zawsze gdzie indziej, zawsze dalej, wciąż za kolejną granicą”. [w:] M. Kruszelnicki, *Drogi francuskiej heterologii*, Wrocław 2008, s. 204.

na gromadzeniu zasobów. Jednakże zawsze produkuje się nadmiar energii, rodzący konieczność wydatkowania. Stąd system oparty na projekcie i akumulacji ustanawia okresowo dni święte, polegające na rytualnym naruszaniu prawa. Formami tego przekroczenia są: konsumpcja, erotyzm, śmierć, wojna, przemoc, śmiech, zabawa, poezja, taniec, mistyczne uniesienie (wyzbyte religijnej aury). Eksces wiedzie do przerywania logicznego porządku zdarzeń. Wyrwa jednostki z profanicznego świata pracy, przenosząc w rejony *sacrum*. „Wielkość człowieka nie polega więc, jak chciałby tego Hegel zgodnie ze swym judeochrześcijańskim dziedzictwem na tworzeniu własnego świata w akcie buntu przeciw naturze. Wielkość człowieka, jeśli taka w ogóle istnieje, polegać może tylko na świadczeniu wielkości zwierzęcia: nie mogąc stać się nim w pełni, człowiek może mimo to zakwestionować swój »jasny i profaniczny świat«, oparty na zasadzie użyteczności, i przybliżyć się do sfery doskonałej immanencji bytu, w której żyje zwierzę. Człowiek w ujęciu Bataille’a jest bytem granicznym: niezdolnym (już) do istnienia we własnym świecie Historii, ale także niezdolnym (jeszcze?) do pełnego powrotu do świata natury, który – kusząc, wołając, przyciągając swą »otwartą przestrzenią« – jawić się może człowiekowi tylko jako owiany sakralną mgłą najbardziej pożądaną nieprzystępności. Jego świadectwo jest więc doświadczeniem transgresyjnej chwili: momentalnego przekroczenia granicy, które nie pozwala pozostać w obszarze natury, lecz skazane jest na nieustanną oscylację”⁵.

Filozofia Bataille’a to sakralny zamach na banał codzienności, niweczący rytm powielanych praktyk. Wstrząs intensywności życia, przebudzenie z pragmatycznej drzemki umysłu – oto apel Bataille’a. Chęć skomunikowania się z siłami witalnymi, jest skokiem w otchłań inności. Heterologia ma oznaczać zdobywanie niemożliwego; przewyciężenie siebie, by w zneantyzowanym otworze zdobyć szczyt bez-rozumności, przeniknąć zagadkowość bycia w quasi-mistycznym doświadczeniu. Manifestacja nieposkromionej wolności, wynosząca jednostkę na suwerenną teoretyczność – zstąpienie do nie-zróznicowanego.

W antyhumanistycznej antropologii Bataille’a centralne miejsce zajmuje transgresja i *sacrum*. Poszukiwania nie-ludzkiej strony człowieczeństwa mogą być dokonane za sprawą zastąpienia homologicznej kultury (redukującej i unifikującej osobowość), kulturą heterologii, głoszącą pochwałę wszystkiemu, co skandaliczne, nieczyste, burzliwe, wiodące do destrukcji norm, które jedynie ograniczają, ujednolicają i trywializują egzystencję. „W homogenicznym świecie kultury, w którym o człowieku mówią homogeniczne nauki, filozofie, instytucjonalne religie, człowiek

5 A. Bielik-Robson, „Na pustyni”. *Kryptoteologie późnej nowoczesności*, Kraków 2008, s. 78.

sam jest tylko bytem homogenicznym: nie różni się od rzeczy, to bowiem, co uczynić można obiektem analitycznego badania, a więc i adekwatnego opisu, jest rzeczą”⁶.

Dopiero występując poza wytyczone kulturowo granice można dostąpić boskości, otrzeć się o to co niewysłowione. Ateistyczny mistyk – jak określił Bataille’a Pierre Klossowski – w młodości gorliwy katolik, planujący stan duchowny, w późniejszym wieku porzucił religię, lecz w jego sposobie myślenia pozostała wyraźna intuicja religijna. Bataille’owski swoisty *homo religiosus*, to istota zmierzająca do destrukcji, aproksymująca przeżycia graniczne, na czele ze śmiercią. „Przekreślając sens transcendencji (odnajdując wrogi los w samym jądrze podmiotowości, zatem niejako przychyłając się do Hegla), transgresja pozostaje jej ekwiwalencją dla świadomości nieszczęśliwej: przegięcie podmiotu ku antypodom zastępuje niepoprawne zapatrzenie w niebo. Mimo wszystko te dwie rozbieżne perspektywy nadal napotykają jedno i to samo, ambiwalentne w sobie *sacrum*, groźne i obce tak, jak u symbolicznego zarażenia łoskot gromu, boskie słowo wymierzone w ludzkie milczenie. Nieprzypadkowo motyw burzy jest jednym z najbardziej przez Bataille’a eksploatowanych atrybutów transgresji. Odnotowanie wzajemnej lokalizacji transgresji i transcendencji pozwala dostrzec, że są to doświadczenia genetycznie pokrewne, jakkolwiek zróżnicowane jakościowo (permanentność i jednokrotność »wtajemniczenia«, element gry w transgresji, inny rodzaj ekstazy towarzyszącej obcowaniu z dwojaką wartością”⁷.

Eksces określa człowieka, wrywając go z codziennego cyklu pracy, w którym działa pod egidą rozumu. Człowiek to zmysłowy impet, niezamknięta monada pragnień. W horyzoncie niemożliwego rozgrywa się dramat życia. Człowiek osiąga stan (doczesnego) zbawienia, rozplywając się w niewiedzy – podmiot jako permanentnie brocząca rana, gwałtownie rozpruwająca tkankę zamkniętego istnienia. Bataille wskazuje na dwie – pozornie wykluczające się – wartości, przyświecające trwaniu: wola przetrwania (wzmacniana intensywnością doznań) i chęć samonegacji. Bulwersujący nadmiar życia wart jest trwonienia. Trzeba rzucić się w wir przeraźliwej rozpusty, by poczuć smak istnienia. Delektować się nim za wszelką cenę, aż do chwili śmierci.

Zakaz i transgresja to nierozzerwalna gra odsyłających wzajemnie do siebie odniesień. Zakaz poprzedza transgresję, ale bez niej przestaje cokolwiek znaczyć. Każde prawo ugruntowuje swój legalizm poprzez zasymilowany wymóg sankcji, w przypadku jego złamania. „Prawda zakazów jest kluczem do naszej ludzkiej postawy. Musimy

6 K. Matuszewski, op. cit., s. 26.

7 E. Nowak-Juchacz, *W stronę negatywności*, [w:] *Pojednanie tożsamości z różnicą?*, „Studia kulturoznawcze”, 1995, T. 2, s. 275.

i może dokładnie zdawać sobie sprawę z tego, że zakazy nie zostały nam narzucone z zewnątrz. Odkrywamy to z trwogą, gdy wykraczamy przeciwko zakazowi, zwłaszcza w owym momencie zawieszenia, gdy zakaz jeszcze działa i gdy mimo to ulegamy impulsowi, któremu zakaz się sprzeciwia. Jeśli przestrzegamy zakazu, jeśli jesteśmy posłuszni, to nie mamy tej świadomości. Ale w momencie transgresji czujemy trwogę, bez której nie byłoby zakazu: na tym polega doświadczenie grzechu. Doświadczenie prowadzi do transgresji spełnionej, udanej, która podtrzymuje zakaz po to, by się nim rozkoszować⁸.

Konieczność trwania przy zakazach spycha za nawias życia transgresję. Zakaz powstrzymuje masowy mord, orgię, ofiarę składaną bóstwom i siłom przyrody, wendetę, jednym słowem jest świętą granicą, chroniącą społeczeństwo przed stanem totalnej anomii. Cóż zatem dzieje się z transgresją? Czy może zniknąć? Transgresja pozostaje w świecie, by zachować w nim równowagę. Świat *profanum* wypełnia zakaz, zaś w świecie *sacrum* władzę sprawuje transgresja. Pozorną inkoherencję obrazuje przykład śmierci króla i figury święta. Władca uosabiał boskość. Jego śmierć zwiastowała czasowe zawieszenie rygoru prawa. Rozpusta osiąga maksimum i gdy wydaje się już, że poddani przekształcili się w bestie, przychodzi otrzeźwienie oraz strach ze złamania wszelkich norm. Następuje powrót do dawnego porządku. Charakter świąt ma ponadczasową wartość, ofiarowującą zapomnienie porządku doczesności. „Wartość ta pojawia się w czasie świąt, podczas których dozwolone staje się – a nawet nakazane – to, co na co dzień objęte jest zakazem. Transgresja jest właśnie tym, co nadaje świętu cudowny, boski charakter. Dionizos jest tym spośród bogów, który z istoty związany jest ze świętem. Dionizos jest bogiem święta, bogiem religijnej transgresji. Dionizos ukazywany jest najczęściej jako bóg winorośli i upojenia. Dionizos jest pijanym bogiem – bogiem, którego boskością jest szaleństwo. Jednakże szaleństwo jest z natury boskie. Boskie, czyli odrzucające reguły rozumu⁹.”

Świecka sakralność

Świętość to rezerwuar *sacrum* i *profanum*. Święte jest to, co budzi respekt, strach, uznanie, adorację. Ale świętość to zakaz skrywający transgresję, nęcący, póki nie zostanie wypróbowany. Człowiek jako jedyna istota świadoma własnej nieciągłości, pragnie wyzwolić się z niej. Pragnienie to wyzwala boską ciągłość, związaną z gwałceniem praw. Śmierć, a przynajmniej jej kontemplacja, pozwalają doświadczyć ciągło-

8 G. Bataille, *Erotyzm*, Gdańsk 2007, s. 42.

9 G. Bataille, *Lzy Eroza*, Gdańsk 2009, s. 82.

ści. Paradoks polega na zmierzaniu do odseparowania się od zwierzęcości (w wyniku obwarowania normami), aby w następstwie ruchu transgresyjnego, powrócić do tego, co w nas najpierwotniejsze, nie skażone oddziaływaniem cywilizacji. Niesamowitość transgresji polega na wchłonięciu zakazu i dopuszczeniu ekscesu. Transgresja scala desygnaty animalne z ludzkimi, z czego wyłania się zwierzęce bóstwo. Bataille powtarza starą prawdę – zakaz niespektowany nic nie znaczy. W istocie ludzkiej dochodzi do konfliktu lęku z pragnieniem przekraczania granic i wyrwania się ze szponów śmierci. Nadwyżka energii pozwala nie tylko zaznać podniety, płynącej z dotarcia do granic możliwego, ale sukcesywnego przekraczania ich.

Świat uporządkowany zapewnia nieciągłość, niedającą jednakże jakiegokolwiek satysfakcji. Usensownienie egzystencji przybywa dopiero wraz z erotyzmem, gwarantującym jednostce ciągłość, ona sprawia, że możemy wyzwolić się ze świata który jest zeń wyzuty. W tym ożywczym ruchu dominuje aura śmierci, wzbudzająca lęk połączony z pragnieniem przełamania, zerwania i odrzucenia kajdan obyczaju. „W erotyzmie chodzi zawsze o rozbicie form ustanowionych. Powtarzam: tych uregulowanych form życia społecznego, na których zasada się nieciągly porządek określonych jednostek, jakimi jesteśmy. Ale wbrew temu, co twierdzi Sade, w erotyzmie, a bardziej jeszcze w rozmnażaniu, życie nieciągle nie jest skazane na zagładę, lecz tylko zakwestionowane. Musi być zakłócone, zmącone do maksimum. Jest tutaj poszukiwanie ciągłości, ale pod warunkiem, że ciągłość, którą ostatecznie zapewnia jedynie śmierć istot nieciąglych, nie nastąpi. Chodzi o to, by w obrębie świata zbudowanego na nieciągłości wprowadzić całą ciągłość, do jakiej ten świat jest zdolny. Dla Sade'a w jego szaleństwie to za mało, on posuwa się dalej. Niewielu jest takich, których to nęci i czasem idą aż do końca, ale dla ludzi normalnych akty ostateczne nadają jedynie kierunek podstawowym dążeniom. W ruchu, który nas ożywia, jest jakieś przerażające przekroczenie i ono wskazuje kierunek ruchu. Ale pozostaje dla nas tylko złowrogim znakiem, przypominającym ustawicznie, że śmierć, zerwanie indywidualnej nieciągłości, do której przykuwa nas lęk, jest prawdą górującą nad życiem”¹⁰.

W erotyzmie serca, kochanek odkrywa ciągłość w ukochanej osobie. Pchany namiętnością wie, iż libidalna moc może być ziszczona w zlianiu się dwóch ukochanych istot w jedno. Sednem aktu erotycznego jest również moment ofiarowania. Śmierć lub zniszczenie ofiary objawia zmierzanie się z nieodgadnioną granicą, umożliwiającą dostąpienie ciągłości. Ten erotyzm ciała przeplata się z erotyzmem sakralnym, znamionym dla wspólnot religijnych. Świadcowie rytów ofiarnych mają poczucie, jakoby unicestwienie obiektów nieciąglych, ciągłość właśnie przywraca i pozwala na

10 G. Bataille, *Erotyzm...*, s. 21-22.

otarcie się o samo Królestwo Ciągłości. Filozof wskazuje przy tym na korzeń tych obrzędów w teologii apofatycznej, pozwalającej za sprawą afektu mistycznego doznać zjednoczenia z Bogiem. Powyższy opis wskazuje esencję erotyczności, czyli bezzóżnicę wiodącą do śmierci, a poprzez to do wieczności. Wszelkie deskrypcje stanów wewnętrznych eksternalizują obszar badawczy. Bataille podkreśla rolę doświadczenia wewnętrznego w aspekcie epistemologii erotycznej. Erotyzm – przypomnijmy – jest zaburzeniem równowagi, kosmicznym chaosem wypływającym z serca, zaturą Ja. Uchwycenie i wyłuszczenie tego stanu, zezwala na dalsze badania.

Uwewnętrzzone przeżycie wymaga tedy dopełniających przedmiotów z zewnątrz. Tworzą je dwa kluczowe pojęcia: zakaz i transgresja. Antynomiczne doświadczenie zakazu oraz transgresji ujawnia nieustającą grę, toczącą się między nimi. Sfera zakazu to bariera. Granica urobiona w machinie tradycji. Jest ona labilna, zależnie od czasu w którym występuje. Transgresja usuwa zakaz, znosi marginesy przyzwoitości, zachowując je zarazem (dopatrywać należy się w tym Hegłowskiego *Aufhebung*). Bataille'owska dialektyka rozgrywa się nieprzerwanie, gdy odkrywamy słodki smak pogwałcenia zasad. W takiej sytuacji bojaźń wydaje się być przemożna, lecz impuls któremu ulegamy uśmierza ją, czyniąc niestraszną. Osoba przekraczająca granicę, jest obdarzona zaiste wrażliwością religijną, z jednej strony afirmując zakaz, z drugiej obalając go, intensyfikując tym samym rozkosz. Z pola widzenia nie sposób wyrugować transgresję dystrybuującą przyjemność, albowiem z niej jest utkane *sacrum*, zespajające tkanę społeczną. *Sacrum* wyznacza autentyczną wolę bycia, której granicy wytycza ludzki potencjał. Sakralność przeto jest nie tyle kategorią narzucaną z zewnątrz, ile utkwnioną w nas, którą odkrywamy, przekraczając. „Te granice zakreślamy sami, sami ustanawiamy zakaz, ustanawiamy Boga, ba, nawet upadek. I gdy tylko te granice zakreślamy, przekraczamy je. Dwie rzeczy są nie do uniknięcia: nie możemy uniknąć śmierci, nie możemy uniknąć »przekraczania granic«. Zresztą umrzeć i przekroczyć granice to jedno i to samo. (...) Byt (istota ludzka) zgadza się na granice, jakie są mu dane zawsze. Utożsamia swoje Ja z tymi granicami. Groza ogarnia go na myśl, że te granice mogłyby przestać istnieć. Ale mylimy się, jeśli te granice i zgodę człowieka na nie traktujemy serio. Granice są nam dane tylko po to, żebyśmy je przekraczali. Strach (groza) nie oznacza autentycznej zgody. Przeciwnie, pobudza do przekraczania granic. Jeśli czujemy grozę, wiemy, że musimy odpowiedzieć na wpisaną w nas wolę przekraczania granic. Chcemy je przekroczyć, a odczuwana groza oznacza eksces, na który musimy się zdobyć, lecz nie moglibyśmy się zdobyć, gdyby nie poprzedzało go uczucie grozy”¹¹.

11 G. Bataille, *Erotyzm...*, s. 137, 140.

W człowieku występuje część przeklęta (*la part maudite*) wyrażająca nadmiar, służący jedynie nieustającemu wydatkowaniu. Niczym Słońce wytwarzamy i trwonimy energię bez określonej potrzeby, bez wytyczonej strategii. Analogia systemu solarnego ma wskazywać potrzebę otwartości i komunikacji. Homogeniczność to zamkniętość i niekomunikowalność. Dopiero heterogeniczny otwór, zezwała na podmiotową komunikację. Bataille równocześnie wprowadza nowe pojęcie ekonomii. Dotychczasowa ekonomia wiązała się ze światem pracy. Ekonomia organiczna służyła do nabywania kapitału, aby móc produkować. Bataille sprzeciwia się tak pojmowanemu wzrostowi gospodarczemu. Nowa, kosmologiczna ekonomia generalna (alternatywna względem klasycznej – przyjmującej zapobiegliwe gromadzenie środków, rozsądną konsumpcję i odraczanie przyjemności) odznaczała się nieograniczonym wydatkowaniem, emisją nadmiaru energii (która jednakże nie może być nigdy ostatecznie rozładowana); trwonieniu, oderwanemu od jakiegokolwiek kalkulacji. Wizji tak rozumianej ekonomii można doszukiwać się w rozważaniach Marcela Maussa¹² dotyczących się potlachu i sensu daru. „Na pewnym poziomie Bataille'owska »ekonomia ogólna« przypomina teorię rosnącej entropii: w świetle jednej i drugiej stopień organizacji świata nieuchronnie maleje. W kosmologicznej wizji Bataille'a nie chodzi jednak bynajmniej o wyrównywanie się poziomów energetycznych i o dążenie do ostatecznego zastoj. Przeciwnie, zasadą tej kosmologii – tej ontologii – jest nieskończony nadmiar energii. Akumulacja skazana jest na ostateczną porażkę nie dlatego, że zmagazynowana energia dąży do prostszych form organizacji, lecz dlatego, że żadna akumulacja, żaden rodzaj organizacji nie wyczerpuje energetycznej nadwyżki bytu. (...) Strata energii ma więc charakter względny: jest stratą wyłącznie dla nas jako ludzi pracy i dla całości, którą praca konstytuuje. Z »punktu widzenia« bytu zatracenie równa się wyzwoleniu»¹³. Niemerkantylna ekonomia Bataille'a jest zdradą wszystkiego, co wtłoczone w ramy użyteczności, zysku i pożytku.

Przemyślenia odnoszące się do transgresji nie są formułowane jedynie pod adresem jednostki. Mają one charakter zbiorowy. Myśl polityczna Bataille'a, choć jak najdalsza od chęci stawania na którymkolwiek z ideologicznych frontów, akcentowała wspólnotowość, ale wyzbytą zinstytucjonalizowanego (tj. zrjonalizowanego) przywództwa. „W dyskusji z demokracją, faszyzmem i komunizmem, w której jego ideowym sojusznikiem niezmiennie pozostawał Nietzsche, Bataille wykazał właśnie ograniczoność polityki jako władczej strategii odnoszonej do monocefalnych wspólnot: takich, w których ludzkie istnienie spełnia się jedynie jako realizacja apriorycz-

12 Zob. M. Mauss, *Socjologia i antropologia*, Warszawa 1973.

13 M. Kowalska, *Dialektyka poza dialektyką. Od Bataille'a do Derridy*, Warszawa 2000, s. 43-44.

nego projektu stanowionego przez Boga lub jego zsekularyzowane zastępniki. Dotychczasowa polityka nie może się obejść bez idola, jakim jest głowa – Bóg bądź jego etatystyczne, unifikujące *ersatz*e. Uprzywilejowanie głowy oznacza redukcję ludzkich indywidualności do funkcji; polityka, będąca w istocie *simulacrum* teologii, jest *de facto* promocją niesuwerenności jako postawy uczestnika ludzkiej wspólnoty, w której jedynymi politycznie tolerowanymi więziami są stadne więzi służące przetrwaniu. Lansowana w polityce komunikacja jest jedynie – niezależnie od rytuałów symulujących związek z ciągłością (wywiedzione z ideologii faszystowskiej i komunistycznej obrzędy są dla Bataille'a tylko spospolitowaniem i parodią sakralnej komunikacji) – komunikacją artefaktową (maskującą hipokryzję wszelkich strategii egzorcyzmowania śmierci), gdyż zalecaną i egzekwowaną wyłącznie w intencji realizacji praktycznych celów¹⁴. Tak rozumiany wzór życia wspólnoty, filozof przeciwstawia akefalej¹⁵ jedności. Wspólnota bezgłowa nie miała podlegać poddaństwu i hierarchizacji. Wyrzekała się wszelkich przejawów racjonalnego ładu. W takiej organizacji nie funkcjonują żadne autorytety – ich dopuszczenie oznacza uległość myślącej głowie, służalczość oddawaną świątym treściom. Życie kierowane rozumem i poddane dogmatowi wiedzy jest wykastrowane. Traci swój blask i powab. Dekapitacja bezużytecznej czupryny wyzwala. Otwiera na kosmiczny bezład, ewokując zanarchizowany stan uniwersum. Tylko zakwestionowanie prawideł rozumu pozwala uciec od jego powagi, wymuszającej nieprzerwane ograniczanie siebie, tłumienie przyrodzonej swobody, której poszerzanie jest surowo egzekwowane.

Nie-uchwytność ekstaz(y)

Mortalna, mroczna świętość jest wkroczeniem w obszar nieustającej rozkoszy i ciągłości, gdzie niepodzielną władzę sprawuje Zło. Doświadczenie zła wynosi człowieka ponad Najdoskonalszą Koherencję – Boga (*scil.* Dobroć – uniemożliwiająca przekroczenie siebie). Bataille z zainteresowaniem czytał pisma chrześcijańskich mistyków (zwłaszcza Mistra Eckharta, Jana od Krzyża) oraz mistyczek (szczególnie Teresy z Avila, Katarzyny ze Sieny, Ewy z Liège, Teresy z Lisieux, Anieli z Foligno),

14 K. Matuszewski, op. cit., s. 28.

15 Bataille swoją koncepcję polityczną wyłożył na łamach „Acéphale” – czasopisma redagowanego w latach 1936-1939. Uczestniczyli w nim również: André Masson, Jean Wahl, Pierre Klossowski, Jules Monnerot, Jean Rollin, by wymienić tylko najgłośniejsze nazwiska. Kwartalnik był ponadto tajemnym bractwem, do którego wstęp mieli nieliczni po odbyciu długich rytów inicjacyjnych. „Bezgłowi” na swoich posiedzeniach często urządzali orgie. Rzekomo dopuszczali się również mordów rytualnych.

starając się odkryć w nich blask szaleństwa wiodący ku Absolutowi. Sam jednak (rzeklibyśmy programowo) pozostawał po stronie tego, co najwzsteczniejsze. Dopiero zło rujnuje tożsamość podmiotu, otwierając świadomość na komunalny charakter szczytowych doznań. Zło ustanawia wyłom w poddańczej ograniczoności człowieka. Jest anarchicznym natchnieniem autodestrukcji.

Niezwykle trudno pisać o zagadnieniu transgresji. Niełatwo uchwycić słowa opisujące moc doświadczeń, przenoszących w inny wymiar. Groza i rozkosz paraliżują umysł, intensyfikując przeżycia. Akt przekroczenia wiedzie na skraj obłądę. Słowa więzną w gardle, ciało pozostaje zniekształcone spazmatycznym ruchem, w najbliższej perspektywie widnieje tylko unicestwiająca ekstaza. Transgresja to krzyk żywiołowości, boska wyżyna i piekło utrapienia jednocześnie. Język – jeden z bastionów rozumu – nie radzi sobie, w próbach oddających ekspresję istnienia. „Język nie jest niezależny od gry zakazu i transgresji. I dlatego filozofia, żeby ogarnąć – jeśli to możliwe – całość problemów, musi ujmować je, wychodząc od historycznej analizy zakazu i transgresji. Filozofia, która zmienia się w transgresję filozofii, dociera do szczytu bytu przez kontestację opartą na krytyce swoich źródeł. Szczyt bytu ukazuje się w pełni tylko w ruchu transgresji, kiedy myślenie, oparte za sprawą pracy na rozwoju świadomości, wreszcie pracę przekracza, wiedząc, że nie może się jej podporządkować”¹⁶.

Problemem zawsze pozostanie uczucie przesycenia, niewyraźne na poziomie logicznym. Esencja człowieka winna być pomyślana poprzez obrazy upadku. Wkroczenie w mroczne meandry (pod)świadomości i skok w głąbię niewiedzy – oto zadania, przed którymi stoi ludzkie zwierzę, wyzbyte utensyliów nauki oraz kulturowych racji. Aby doświadczyć najwyższej trwogi, wprowadzającej w najczystszy stan uniesienia, należy – jak to tylko możliwe – przybliżyć się do śmierci. Chodzi jednak nie o śmierć poddawaną egzorcyzmowi języka (zarówno naukowego jak powszedniego), ale stanięcie na krawędzi życia, szcędząc z jego niedostatków. „Wygnać śmierć albo ukryć ją za nie wiedzieć jaką architekturą o ponadczasowej doskonałości: takim starczym zajęciom oddaje się większość filozofów i macherów od religii. Wcielić śmierć w życie, sprawić, by stała się w jakiś sposób rozkoszna (jak gest toreadora, który łagodnie wciąga byka w fałdy kapy czy mulety): na tym powinna polegać działalność budowniczych luster – mam na myśli tych wszystkich, których najpilniejszym celem jest komponowanie owych faktów wydających się miejscami, gdzie czujemy, że przylegamy do świata i do samych siebie, ponieważ dają nam one poczucie pełni, kryjąc w sobie własną mękę i własne pośmiewisko.

16 G. Bataille, *Erotyzm...*, s. 267-268.

Mają szansę to osiągnąć tylko wtedy, gdy do aliażu, z którego robią podlew swego lustra (widowisko, inscenizacja erotyczna, wiersz, dzieło sztuki), dodadzą składnik sprawiający, że przez piękno najbardziej wyniosłe czy najbardziej tkliwe przebijając będzie coś szalonego, nieodwołalnie żalosego, nieredukowalnie zбочzonego. Krzytnę jadu, bez którego żaden alkohol się nie obejdzie, ponieważ upojenie – jakkolwiek byłoby euforyczne – nie jest niczym innym jak bardziej lub mniej zbliżonym obrazem naszej przyszłej zgody ze światem śmierci¹⁷.

Summary

The article presents main point of George's Bataille's philosophy – problem of transgression. This work try to shows variously models of transgression's thinking, like: eroticism, death, battle, consumption, celebration. The reason of corporal's experiences is rejecting with order of reason. Transgression's philosophy draws inspiration from Hegelian's panlogism, Sade's eroticism and also Nietzsche's and Heidegger's texts. Theme of transgression is essential for contemporary philosophy (specially French), connected with researches on sexuality, psychoanalysis and literature.

mgr Michał Sikora – doktorant w Zakładzie Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej. Miłośnik kina i dobrej literatury. Obszar zainteresowań: współczesna filozofia francuska, filozofia społeczna, postsekularyzm. Na co dzień kontestuje porządek świata.

kontakt: platon87@o2.pl

17 M. Leiris, *Lustro tauromachii*, Gdańsk 1999, s. 51-52.