



Towarzystwo imienia Markiza de Sade

<http://sade.ph-f.org/>

Georges Bataille

*Człowiek suwerenny Sade'a*¹

Ci, którzy wymykają się rozumowi, świat przestępczy, królowie

W świecie, w jakim żyjemy, nic nie odpowiada kapryśnemu podnieceniu tłumów, które ulegają ruchom przemocy gwałtownej zmysłowości i nie są posłuszne rozumowi.

Dzisiaj każdy musi liczyć się ze swymi czynami, we wszystkim okazywać posłuszeństwo prawu rozumu. Przeszłość pozostawiła relikty, ale tylko świat przestępczy, z tego powodu, że jego skryta przemoc nie podlega kontroli, w znacznym stopniu zachowuje wyjątkową energię, jakiej nie wchłania praca. Jest tak przynajmniej w Nowym Świecie, ściślej zredukowanym przez chłodny rozum niż Stary (Ameryka Środkowa i Ameryka Południowa w Nowym Świecie różnią się, oczywiście, od Stanów Zjednoczonych i, odpowiednio, w sensie przeciwnym, sfera wpływów sowieckich przeciwstawia się europejskim krajom kapitalistycznym – brakuje nam dziś jednak danych Raportu Kinseya i dla całego świata długo będzie brakować: ci, którzy lekceważą te dane, nie widzą korzyści, bez względu na ich ogólnikowość, jakie przyniosłby sowiecki Raport Kinseya?).

W niegdysiejszym świecie indywidualizm nie wyrzekało się w taki sam sposób obfitości erotyzmu na rzecz rozumu. Pragnęło jednak, by w osobie bliźniego ludzkość traktowana ogólnie unikała ograniczeń, jakim podlega całość. Zgodnie z wolą wszystkich *suweren* otrzymywał przywilej bogactwa i próżniactwa, zazwyczaj przeznaczano dlań najmłodsze i najpiękniejsze dziewczęta. [s. 164] Co więcej, wojny dawały *zwycięzcom* większe możliwości niż praca. Dawni zwycięzcy mieli przywilej, jaki zachował amerykański świat przestępczy (a sam ten świat jest tylko nędznym

¹ Georges Bataille, *L'homme souverain de Sade*, w: G. Bataille, *Œuvres complètes*, t. X, Gallimard, Paris 1970, s. 164-175; tekst opublikowany wcześniej w: G. Bataille, *L'Érotisme*, Gallimard, Paris 1957, s. 183-196. Jest to częściowe wznowienie artykułu pt. *Le bonheur, l'érotisme et la littérature (II)*, opublikowanego w dwóch częściach w „Critique” (nr 35, kwiecień 1949, s. 401-411 i nr 36, maj 1949, s. 447-454), który był recenzją dzieł Maurice'a Blanchota, *Lautréamont et Sade*, Malcolma de Chazala, *Sens-plastique*, oraz *Anthologie de l'érotisme*; szczegółowa analiza pracy Blanchota pomieszczona jest w drugiej części artykułu. Tekst ten posłużył częściowo Bataille'owi do opracowania rozdz. III szóstej części *L'histoire de l'érotisme*, zatytułowanego *L'érotisme sans limite*, por. *Œuvres complètes*, t. VIII, s. 148-157; przekład polski: G. Bataille, *Historia erotyzmu*, przeł. I. Kania, Kraków 1992, s. 146-155 [przyp. tłum.].



reliktem). Przedłużeniem skutków wojny był zresztą *niewolnik*: skutek ten przetrwał w każdym razie do rewolucji rosyjskiej i chińskiej, ale reszta świata zeń korzysta lub z jego powodu cierpi, zależnie od punktu widzenia. Ameryka Północna jest niewątpliwie w świecie niekomunistycznym miejscem, w którym odległe następstwa niewolnictwa, w płaszczyźnie nierówności ludzi, mają najbardziej ograniczone znaczenie.

W każdym razie zniknięcie innych suwerenów niż ci, którzy przetrwali jako relikty (w większości oswojeni, zredukowani do rozumu), pozbawia nas dzisiaj widoku „człowieka integralnego”, jakiego niegdysiejsza społeczność chciała posiadać w swej niemocy pojmowania jednakiego dla wszystkich osobistego powodzenia. Dla wykazania, jak ubogie przykłady stanowią jeszcze amerykański świat przestępczy i bogaci Europejczycy, wystarczy suwerenna obfitość właściwa królom, jaką dały nam poznać opowieści o przeszłości. Tylko te przykłady możemy brać pod uwagę, brakuje bowiem spektakularnego przepychu królewskości. Dochodzimy do czegoś najnędniejszego. Zgodnie z dawną grą *spektakl* królewskich przywilejów miał kompensować nędzę codziennego życia (tak samo spektakl tragedii kompensował spełnione życie). Najbardziej niepokojące jest zakończenie ostatniego aktu komedii, jaką odegrał dawny świat.

Suwerenna, absolutna wolność w literaturze ujmowana była jako następstwo rewolucyjnej negacji zasady królowania

W pewnym sensie wiązka sztucznych ogni, ale wiązka dziwna, gwałtowna, umykała oczom, które oślepiiała. Spektakl dawno już przestał odpowiadać życzeniom tłumów. Zmęczenie? Indywidualna nadzieją osiągnięcia zadowolenia samemu?

Już Egipt w trzecim tysiącleciu przestał podtrzymywać stan rzeczy, który tylko faraon usprawiedliwiał: zbuntowany tłum chciał swoją część nadmiernych przywilejów, każdy chciał dla siebie nieśmiertelności, jaką dotąd osiągał jedynie suweren. Tłum Francuzów w roku 1789 chciał żyć dla siebie. Spektakl chwały wielkich nie tylko go nie [s. 165] zaspokajał, lecz wzmagił jego wściekłość. Człowiek osamotniony, markiz de Sade, skorzystał z tego, by zbudować system i, pod pretekstem oskarżenia, doprowadzić do ostateczności jego konsekwencje.



System Markiza de Sade jest w istocie zarówno spełnieniem, jak i krytyką metody prowadzącej do zrodzenia integralnego indywiduum ponad oczarowanym tłumem². Po pierwsze, z przywilejów, jakie posiadał dzięki porządkowi feudalnemu, Sade próbował skorzystać ze względu na własne namiętności. Porządek ten był jednak wówczas (zresztą niemal zawsze) dostatecznie pohamowany przez rozum, by przeciwstawić się nadużyciom, jakich wielki pan chciał się dopuścić na tych przywilejach. Z pozoru nie przekraczały one nadużyć, jakich dopuszczali się inni panowie tego okresu, Sade był jednak niezręczny, nieostrożny (co więcej, miał to nieszczęście, że jego teściowa była dość potężna). Z uprzywilejowanego stał się ofiarą panującej arbitralności – w wieży Vincennes, a potem w Bastylii. Ten wróg ancien régime`u ją zwalczał: nie znosił ekscesów Terroru, ale był jakobinem, sekretarzem sekcji. Swą krytykę przeszłości rozwijał w dwu rejestrach, różnych i od siebie niezależnych. Z jednej strony opowiedział się za Rewolucją i krytykował rządy królewskie, z drugiej jednak wykorzystywał nieograniczony charakter literatury: zaproponował czytelnikom swego rodzaju suwerenne człowieczeństwo, którego przywileje przestały się uzgadniać z tłumem. W stosunku do przywilejów panów i królów Sade zamyślił przywileje nadmierne: te, jakie brała na siebie zbrodnicość wielkich panów i królów, którym fikcja powieściowa dała wszechmoc i bezkarność. Bezinteresowność zmyślenia i jego spektakularny walor pozostawiały otwartą możliwość wyższą niż możliwość instytucji, które w najlepszym razie słabo odpowiadały pożądanemu egzystencji uwolnionej od ograniczeń.

Samotność w więzieniu i przerażająca prawda momentu wyobraźniowego nadmiaru

Niegdyś ogólne pożądanie skłaniało do zaspokojenia bez wliczania erotycznych kaprysów osoby ekspansywnej. Granice te wyobraźnia Sade`a znacznie jednak przekroczyła. Suwerenny bohater Sade`a nie jest już tylko kimś, kogo tłum wynosi do nadmiaru. Zaspokojenie [s. 166] seksualne odpowiednie dla pożądanego właściwego wszystkim nie jest zaspokojeniem, jakiego dla swych postaci z marzeń może chcieć

² W rękopisie (s. 261): *thumem* bałwochwalczym [*idolâtre*] (*przekreślone*: ubóstwiający [*idolâtrant*]) [przyp. red. franc.].



Sade. Seksualności, o jakiej myśli, przeciwstawia się pożądanie innych (niemal wszystkich innych), którzy nie mogą być partnerami, lecz są ofiarami. Sade proponuje *jedyność* swych bohaterów. Jego zdaniem, fundamentalną częścią systemu jest negacja partnerów. Erotyzm w jego oczach obłąkany, jeśli prowadzi do uzgodnienia ruchu przemocy i śmierci, jakim jest w zasadzie. Stosunek seksualny jest w istocie kompromisem, półśrodkiem, czymś między życiem a śmiercią: pod warunkiem rozbicia ograniczającej go łączności duchowej erotyzm objawia w końcu przemoc, która jest jego prawdą, a której spełnienie odpowiada obrazowi człowieka suwerennego. Tylko żarłoczność dzikiego psa byłaby spełnieniem wściekłości tego, kogo nic by nie ograniczało.

Realne życie Sade'a w tej afirmacji suwerenności sprowadzonej do negacji innego każe się dopatrywać elementu fanfaronady. Ale właśnie fanfaronada była konieczna dla wypracowania czystej myśli o słabości. W życiu Sade'a liczył się inny, ale obraz spełnienia, jaki roztrząsał on w samotności celi, wymagał, by inny przestał się liczyć. Na pustyni, jaką była dlań Bastylia, literatura, stając się jedynym ujściem dla jego pasji, chciała, by podbiciem stawki było poszerzenie granic możliwości poza najbardziej szalone marzenia, jakie kiedykolwiek powstały w ludzkim umyśle. Dzięki skondensowanej więzieniem literaturze dany nam został wierny obraz człowieka, dla którego inny przestał się liczyć.

Moralność Sade'a, jak powiedział Maurice Blanchot, „oparta jest na absolutnej samotności. Sade w najrozmaitszych wersjach powtarzał: natura sprawiła, że rodzimy się samotni, nie istnieje jakikolwiek związek między jednym a drugim człowiekiem. Jedyna zasada postępowania to taka, która głosi: wybieram wszystko to, co czyni mnie szczęśliwym bez oglądania się na konsekwencje, które ów wybór mógłby narzucić bliźniemu. Największe cierpienia innych liczą się zawsze mniej niż moje przyjemności. Nieważne, że czasami z niesłychanym nakładem zbrodni muszę kupować najlichszą z uciech; rozkosz [s. 167] mi schlebia, tkwi we mnie, a owoc zbrodni istnieje poza mną”³.

³ M. Blanchot, *Racje Sade'a*, przeł. A. Kotalska, „Literatura na Świecie” 1984, nr 3, s. 322 [fr., s. 220-221/19]. Studium Maurice'a Blanchota jest nie tylko pierwszym spójnym wykładem myśli Sade'a: zgodnie z wyrażeniem autora, myśl ta pomaga „człowiekowi normalnemu w zrozumieniu samego siebie, zmieniając warunki wszelkiego rozumienia” (s. 349 [fr., s. 49]).



Analiza Maurice'a Blanchota wiernie odpowiada fundamentalnej myśli Sade'a. Myśl ta jest niewątpliwie sztuczna. Odsłania ona faktyczną strukturę każdego rzeczywistego człowieka, którego nie można by zrozumieć, gdybyśmy go widzieli niezależnie od związków, w jakie wchodzi z nim inni, w jakie sam wchodzi z innymi. Niezależność człowieka zawsze była tylko granicą odniesioną do współzależności, bez której ludzkie życie nie miałoby miejsca. To rozstrzygnięcie jest czymś podstawowym. Myśl Sade'a nie jest jednak tak szalona. Jest ona negacją rzeczywistości, która leży u jej podstaw, ale są w nas chwile nadmiaru: chwile te wciągają w grę fundament, na którym wspiera się nasze życie; nieuchronnie sięgamy nadmiaru, który daje siłę do wciągnięcia w grę tego, co stanowi naszą podstawę. I na odwrót, negując takie chwile, zapoznajemy to, czym jesteśmy.

Cała myśl Sade'a jest konsekwencją tych chwil, które rozum pomija.

Nadmiar z definicji sytuuje się na zewnątrz rozumu. Rozum wiąże się z pracą, z mozolną aktywnością, która stanowi wyraz jego praw. Rozkosz drwi sobie jednak z pracy, której realizacja, jak widzieliśmy, pozornie była niekorzystna dla intensywności życia zmysłowego. W kalkulacjach, w których w rachubę wchodzi użyteczność i wydatkowanie energii, nawet jeśli aktywność zmysłowa uchodzi za użyteczną, w istocie swej jest ona *ekscesywna*. I to tym bardziej, że ogólnie rzecz biorąc, rozkosz obywa się bez następstw, że pożądana jest ze względu na nią samą i w pożądaniu konstytuującego ją nadmiaru. Do tego właśnie punktu posuwa się Sade: nie formułuje poprzedzających go zasad, lecz je weń włącza, twierdząc, że rozkosz jest o tyle silniejsza, o ile tkwi w zbrodni, i że im bardziej nieuzasadniona jest zbrodnia, tym większa jest rozkosz. Widać jak zmysłowy nadmiar prowadzi do tej negacji innego, która od strony człowieka jest *ekscesywną* negacją zasady, na jakiej wspiera się życie.

Dzięki temu Sade ma pewność, że w płaszczyźnie poznania dokonuje rozstrzygającego odkrycia. Czy dla zbrodni, pozwalającej człowiekowi osiągnąć najwyższe zadowolenie zmysłowe, spełnienie najsilniejszego pożądania, liczyłoby się coś bardziej niż negacja solidarności, która przeciwstawia się zbrodni i nie pozwala [s. 168] się nią cieszyć? Wyobrażam sobie, że ta przemożna prawda objawiła mu się w samotności więzienia. Odtąd będzie on lekceważył to, co w nim samym mogło



uosabiać marność systemu. Czy nie kochał tak jak inny? Czy jego ucieczka ze szwagierką nie przyczyniła się do uwięzienia go, wywołując wściekłość teściowej, która uzyskała zgubny *lettre de cachet*? Czy nie oddał się później działalności politycznej ugruntowanej na interesie ludu? Czy nie był przerażony, widząc przez okno (w więzieniu, do którego zaprowadziło go sprzeciwianie się metodom Terroru) działającą gilotynę? A wreszcie czy nie wylewał „krwawych łez” nad utratą rękopisu, w którym usiłował objawić – *innym ludziom* – prawdę o bezznaczeniowości innego⁴. Być może mówił sobie, że jednak prawda pociągu seksualnego nie ujawnia się w pełni, jeśli wzięcie pod uwagę innego paraliżuje jej ruch. Chciał trzymać się tego, co dosięgło go w nieskończonej ciszy więzienia, gdzie z życiem wiązały go tylko wizje świata wyobraźniowego.

Śmiertelny chaos erotyzmu i „apatii”

Sam nadmiar, z jakim afirmował swą prawdę, z natury nie skłania do łatwego jej przyjęcia. Wychodząc od twierdzeń, jakie nam proponuje, łatwo jednak można uchwycić, że w grze łączącej erotyzm ze śmiercią delikatność niczego nie zmienia. Zachowanie erotyczne przeciwstawia się codzienności, tak jak wydatkowanie nabywaniu. Jeśli postępujemy zgodnie z rozumem, usiłujemy gromadzić wszelkiego rodzaju dobra, pracujemy, mając na względzie zwiększanie zasobów – lub poznania – wszelkimi środkami staramy się bogacić i posiadać więcej. W zasadzie na takich podstawach [s. 169] ugruntowana jest nasza pozycja w płaszczyźnie społecznej. W chwili seksualnej gorączki postępujemy natomiast w sposób odwrotny: wydatkujemy siły bez umiaru i niekiedy, w przemocy namiętności, trwonimy bez pożytku ogromne zasoby. Rozkosz jest tak bliska rujnującemu trwonieniu, że moment jej paroksyzmu zwiemy „zamarciem serca”. Dlatego obrazy, które wywołują w nas

⁴ Właśnie w *Stu dwudziestu dniach Sodomy*, napisanych w więzieniu, dał po raz pierwszy obraz suwerennego życia, które było życiem zbrodniczym, obraz liberynów oddających się zbrodniczej rozkoszy. W przeddzień 14 lipca 1789 roku został przeniesiony za próbę podburzenia przechodniów, gdy krzyczał przez okno: „Ludu Paryża, morduj więźniów”. Nie pozwolono mu niczego zabrać i rękopis *Stu dwudziestu dni* zniknął podczas kradzieży, jaka nastąpiła po upadku Bastylia. Ze stosów różnych przedmiotów, jakimi pokryte było podwórze, szperacze zabierali to, co wydawało się im godne uwagi. Rękopis odnalazł się około roku 1900 u pewnego niemieckiego wydawcy, a sam Sade mówił o „krwawych łzach” z powodu straty, która dotknęła także innych, która w ogóle dotknęła ludzkość.



erotyczny nadmiar, zawsze uosabiają chaos. Nagość niszczy przyzwoitość, jaką nadajemy naszemu ubraniu. Wszedłszy jednak na drogę rozkosznego chaosu, nie zaspokajamy się byle czym. Przyływowi dziedzicznego nadmiaru towarzyszą niekiedy zniszczenie i zdrada. Do nagości dodajemy obcość ciał na wpeł ubranych, których odzienie tylko podkreśla chaos ciała, a ciało tym bardziej podlega chaosowi, im jest bardziej nagie. Brutalność i mord przedłużają ten ruch zniszczenia. Tak samo prostytutka, wulgarne słownictwo i wszystkie związki erotyzmu i niegodziwości przyczyniają się do uczynienia ze świata rozkoszy świata upadku i zniszczenia. Prawdziwe szczęście osiągamy tylko wówczas, gdy próżno wydatkujemy, jak gdyby otwierała się w nas jakaś rana: zawsze chcemy być pewni bezużyteczności, niekiedy niszczącego charakteru naszego wydatkowania. Chcemy się czuć jak najdalej od świata, w którym zasadą jest powiększanie zasobów. Ale „jak najdalej”, to za mało powiedziane. Chcemy świata *odwróconego*, chcemy świata *na opak*. Prawdą erotyzmu jest zdrada.

System Sade'a jest niszczącą formą erotyzmu. Izolacja moralna oznacza usunięcie hamulców: oddaje ona głęboki sens wydatkowania. Kto przyjmuje wartość innego, ten nieuchronnie się ogranicza. Poszanowanie innego zaćmiewa jego umysł i nie pozwala mu ogarnąć zakresu możliwości jedyne go dążenia, jakie nie podporządkowuje pożądania powiększaniu moralnych lub materialnych zasobów. Zaślepienie poszanowaniem jest czymś pospolitym: zazwyczaj zadowolamy się szybkimi wypadami w świat prawd seksualnych, po których następuje otwarte zaprzeczenie tych prawd. Solidarność ze wszystkimi innymi uniemożliwia człowiekowi osiągnięcie postawy suwerennej. Poszanowanie człowieka przez człowieka wciąga w cykl zniewolenia, w którym mamy tylko chwile podporządkowania, w którym ostatecznie naruszamy poszanowanie, będące fundamentem [s. 170] naszej postawy, gdyż w ogóle pozbawiamy człowieka momentów suwerennych.

W sensie przeciwnym „naczelną myślą systemu Sade'a” – jak mówi Maurice Blanchot – jest „żądanie suwerenności przejawiającej się jako bezgraniczna negacja”⁵. Nieokiełznana wolność otwiera pustkę, w której możliwość odpowiada

⁵ M. Blanchot, *Racje Sade'a*, op. cit., s. 335 [fr., s. 34].



najsilniejszemu dążeniu, pomijającemu dążenia drugoplanowe: swego rodzaju cyniczny heroizm uwalnia nas od szacunku, delikatności, bez których zazwyczaj nie możemy siebie znieść. Takie perspektywy sytuują nas równie daleko od tego, czym jesteśmy zazwyczaj, jak majestat burzy jest odległy od słonecznej pory lub od nudy pochmurnej pogody. Naprawdę nie dysponujemy tym nadmiarem siły, bez której nie możemy dotrzeć do punktu spełnienia naszej suwerenności. Rzeczywista suwerenność, tak bezmierna, że budzi ją milczenie ludu, jest jeszcze w swych najgorszych momentach daleko poniżej rozpętania, jakie proponują nam powieści Sade'a. Sam Sade nie miał zapewne ani dość siły, ani odwagi, by osiągnąć moment najwyższy, jaki opisał. Moment ten, który góruje nas wszystkimi innymi, a który Sade zwie apatią, określił Maurice Blanchot. „Apatia – mówi Maurice Blanchot – jest duchem negacji zastosowanym przez człowieka, który wybrał istnienie suwerenne. W pewnym sensie jest to przyczyna lub zasada energii. Wydaje się, że Sade rozumuje mniej więcej w ten sposób: człowiek współczesny reprezentuje pewne quantum sił; przez większość czasu – rozprasza je, wyzbywając się ich na korzyść tych widm, które zwa się: inny, Bóg, ideał. Jest więc rozrzutny (co jest jego błędem), wyczerpuje możliwości, trwoni je, gorzej, opiera swoje zachowanie na własnej słabości, bowiem, jeśli trwoni je dla innych, to tylko z tego powodu, iż sądzi, że inni są mu potrzebni. Fatalna słabość: człowiek wydankowując na próżno swoje siły, osłabia się, a robi to tylko z tego powodu, iż ma się za słabego. Człowiek prawdziwy wie, że jest sam i akceptuje to, natomiast wszystko, co jest w nim dziedzictwem osiemnastu wieków tchórzostwa, odnosi się do innych: zatem wypiera się litości, uczucia wdzięczności, miłości etc. Niszcząc w sobie te uczucia, odzyskuje całą swoją siłę, którą kiedyś bezsensownie przeznaczył na osłabiające go podniety i – co ważniejsze – z owego trudu niszczenia czerpie nową prawdziwą energię. Zrozumiawszy, iż apatia nie polega wyłącznie na niszczeniu [s. 171] uczuć pasożytujących, lecz również na przeciwstawieniu się spontanicznym porywom. Rozpustnik, który natychmiast daje folgę swemu zepsuciu, jest tylko lichą kreaturą i czeka go niechybnie zguba. Katastrofa grozi nawet geniuszom rozpusty, jeśli zadowolają się wyłącznie realizowaniem swych skłonności. Sade głosi: aby namiętność stała się energią, należy ją stłumić, poddać obróbce nieczułości – wtedy stanie się najpotężniejsza. W pierwszym etapie swej kariery



Julietta bez przerwy słyszy zarzuty, jakie stawia jej Clairwil: popełniasz zbrodnie wyłącznie na fali entuzjazmu, zapalasz płomień zbrodni tylko w ognisku namiętności, przedkładasz nade wszystko dreszcze rozkoszy i pożądliwości. Niebezpieczna lekkomyślność. Zbrodnia jest więcej warta od pożądania, zbrodnia popełniona na zimno jest większa od zbrodni popełnionej w szale. Największą wartość ma zbrodnia dokonana na zimno, zbrodnia ponura i tajemnicza, albowiem jest ona działaniem duszy, która najpierw zniszczyła w sobie wszystko, by potem zgromadzić w sobie ogromną siłę identyfikującą się z ruchem totalnej destrukcji. Wszyscy wielcy libertyni, którzy żyją wyłącznie dla rozkoszy, są wielkimi tylko dlatego, iż zniszczyli w sobie całą zdolność rozkoszy. Z tego powodu skłaniają się ku ohydny zbroczeniom, w przeciwnym bowiem razie wystarczyłyby im uśrednione normalne rozkosze. Stali się oni ludźmi nieczułymi: starają się rozkoszować własną nieczułością, tą nieczułością wypartą, są bezlitośni. Okrucieństwo nie jest niczym innym jak zanegowaniem samego siebie, zanegowaniem posuniętym tak daleko, iż wreszcie przekształca się ono w eksplozję destrukcji. Nieczułość, powiada Sade, wprawia w drżenie wszystko, co istnieje, dusza przechodzi w rodzaj apatii, przekształcającą się rychło w rozkosze tysiąc razy wspanialsze niż te, których użycza im słabość”⁶.

Tryumf śmierci i cierpienia

Zacytowałem ten fragment w całości: rzuca on jasne światło na centralny punkt, w którym byt jest czymś więcej niż zwykłą obecnością. Obecność jest niekiedy osłabieniem, neutralnym momentem, w którym [s. 172] byt w bierny sposób jest obojętnością wobec bytu, przejściem do bezznaczeniowości. Byt jest również nadmiarem bytu, wyniesionym do niemożliwości. Nadmiar prowadzi do momentu, w którym rozkosz, przekraczając siebie, nie jest już zredukowana do postaci danych zmysłowych – w którym dane zmysłowe są bez znaczenia i w którym rządzące rozkoszą myślenie (mechanizm umysłowy) zawłada całym bytem. Bez tej ekscesywnej negacji rozkosz jest ukradkowa, jest godna pogardy, niezdolna w ruchu zwielokrotnionej świadomości zachować swe rzeczywiste miejsce, miejsce najwyższe:

⁶ Op. cit., s. 345-346 [fr., s. 256-258/44-45].



„Chciałabym – mówi Clairwil, towarzysza rozpusty bohaterki, Julietty – obmyślić zbrodnię, której rezultat będzie trwał wiecznie, nawet wtedy, kiedy mnie już nie będzie. Chciałabym być przyczyną nieustannego rozprzężenia tak wielkiego, iż pociągnęłoby za sobą powszechne zepsucie lub nieład, którego skutki trwać będą jeszcze po mojej śmierci”⁷. Osiągnięcie takiego szczytu niemożliwości nie jest naprawdę mniej przerażające niż wejście na szczyt Everestu, gdzie dotrzeć można wyłącznie dzięki nadmiernemu napięciu energii⁸. W napięciu, które prowadzi na szczyt Everestu, tkwi jednak tylko ograniczona odpowiedź na pragnienie wyróżnienia się spośród innych. Wychodząc od zasady negacji innego, jaką wprowadza Sade, dostrzegamy ze zdziwieniem, że u szczytu nieograniczona negacja innego jest negacją siebie. W swej zasadzie negacja innego była tylko afirmacją siebie, szybko się jednak okazuje, że nieograniczony charakter, posunięty do kresu możliwości, poza osobistą rozkosz, sięga poszukiwania suwerenności wolnej od wszelkiego załamania. Troska o moc łamie rzeczywistość (historyczną) suwerenności. Rzeczywista suwerenność nie jest tym, czym chce być, nigdy nie jest niczym więcej niż wysiłkiem mającym na celu uwolnienie ludzkiego istnienia od podporządkowania konieczności. Historyczny *suveren* uchodził nakazom konieczności. Uchodził im w stopniu najwyższym dzięki mocy, jaką dawali mu jego wierni poddani. Wzajemna lojalność suwerena i poddanych polegała na podporządkowaniu poddanych oraz na zasadzie udziału poddanych w suwerenności suwerena. Człowiek suwerenny Sade`a nie posiada jednak rzeczywistej suwerenności, to postać fikcyjna, której moc nie jest ograniczona żadnym [s. 173] obowiązkiem. Nie ma lojalności, jaką ów człowiek suwerenny miałby

⁷ Cyt. za M. Blanchot, op. cit., s. 336 [fr., s. 244/35].

⁸ W rękopisie (s. 272-273): *...trwać będą jeszcze po mojej śmierci*”. Ten niedostępny szczyt niemożliwości jest nie mniej odosobniony, strzeżony nie mniejszą groźbą niż szczyt Everestu, na który człowiek może dotrzeć tylko pod tym warunkiem, że na jakiś czas zapomina o sobie i pogrąża się w nieznośnym napięciu energii. Ale ruch, którego efektem jest zmysłowość, przedłuża się ponad miarę na takim odludziu. Gdyby „kontemplacja” nie mogła nas postawić w obliczu tego przytłaczającego szczytu, moglibyśmy podejrzewać to gwałtowne uniesienie, jawiące się nam pod kątem wiecznej chwili, która otwiera nas na zdjętą lękiem negację tego, co ludzkie, która otwiera nas na światło, a którą nasz niepokój nazwał *boską*.

Negacja ta ma dwa aspekty: po pierwsze, bosko neguje ona byt oddzielony, ukradkowe indywiduum w obliczu ogromu *tego, co jest*; neguje go na rzecz innego, który jest „człowiekiem prawdziwym”, nie mniej niepewnym, który jednak, z faktu swej bezmiernej negacji, jeśli afirmuje siebie do kresu afirmacji, czyni to jednak tylko po to, by pełniej negocować.

Chociaż z góry jest duchem unicestwienia, nie ma w nim niczego, co nie wystawia się w konsekwencji na ciosy podobne do tych, jakie on zadaje innym. Bohaterowie Sade`a nie są zazwyczaj świadectwem tego pokrewieństwa ze zniszczeniem. Niemniej jedna z jego najdoskonalszych postaci, Amelia, wyraża to tak jasno, jak należy. *Amelia mieszka w Szwecji, pewnego dnia spotyka Borchamps*...[przyp. red. franc.].



okazywać tym, którzy przydają mu mocy. Wolny w stosunku do innych, jest jednak ofiarą własnej suwerenności. Nie jest wolny, by zaakceptować niewolę, jaką byłoby poszukiwanie nędznej rozkoszy, nie jest wolny, by się *poniżyć*! Warto podkreślić, że Sade wychodząc od całkowitej nielojalności, dochodzi jednak do surowości. Chce tylko osiągnąć rozkosz największą, rozkosz ta ma jednak pewną wartość: oznacza ona odrzucenie podporządkowania drobnej rozkoszy, jest to odmowa poniżenia się! Sade w intencji innych, czytelników, opisał szczyt, jaki może osiągnąć suwerenność: istnieje ruch transgresji, który nie zatrzymuje się, nim nie osiągnie szczytu transgresji. Sade nie uniknął tego ruchu, posuwał się zgodnie z jego następstwami, które wykraczają poza początkową zasadę negacji innych i afirmacji siebie. Negacja innych staje się ostatecznie negacją samego siebie. W przemocy tego ruchu osobista rozkosz już się nie liczy, liczy się tylko zbrodnia, i nieważne, że można się stać jej ofiarą: ważne jest tylko to, by zbrodnia sięgnęła szczytu zbrodni. Ten wymóg jest czymś zewnętrznym dla indywiduum, a w każdym razie ponad indywiduum istnieje ruch, który ono samo zapoczątkowało, który odrywa się od niego i je przekracza. Sade nie może uniknąć wciągnięcia w grę, poza egoizmem osobowym, egoizmu niejako bezosobowego. Nie musimy przydawać światu możliwości tego, co tylko fikcja pozwoliła mu zrozumieć. Dostrzegamy jednak konieczność zmuszającą go, wbrew jego zasadom, do związania przekroczenia bytu osobowego ze zbrodnią, z transgresją. Nie ma nic bardziej kłopotliwego niż przejście od egoizmu do woli spłonienia w żarze, jaki rozpałił egoizm. Sade przydał ten najwyższy ruch jednej ze swych najdoskonalszych postaci.

Amelia mieszka w Szwecji, pewnego dnia spotyka Borchamps... Ten, w nadziei dokonania potwornej egzekucji, wydał królowi wszystkich uczestników spisku (jaki sam zawiązał), a zdrada młodą kobietę wprowadziła w entuzjazm. „Kocham twoje okrucieństwo – mówi doń ona. – Przysięgnij mi, że kiedyś i ja stanę się twoją ofiarą. Odkąd skończyłam piętnaście lat, moją głowę zaprzęta jedna myśl: paść ofiarą okrutnych namiętności libertynizmu. Nie chcę oczywiście umrzeć jutro: moja [s. 174] ekstrawagancja nie jest posunięta aż tak daleko. Chcę jednak umrzeć w ten właśnie sposób: umierając dać okazję do zbrodni, ta właśnie idea zawróciła mi w głowie”.



Dziwna głowa, jakże godna takiej odpowiedzi: „Kocham twą głowę do szaleństwa i wierzę, że razem dokonamy wielkich rzeczy. (...) To głowa występna, plugawa – masz rację!”⁹. Toteż „dla człowieka integralnego nic nie jest złem. Gdy czyni zło innym – cóż za radość! Gdy inni czynią mu zło – cóż za uciecha! Cnota sprawia mu przyjemność, ponieważ jest słaba i może ją deptać, zepsucie – ponieważ czerpie satysfakcję z wypluwającej zeń anarchii i to bez względu na szkody, jakie by w ten sposób poniósł. Jeśli żyje – w jego życiu nie ma wydarzenia, którego nie mógłby odczuwać jako szczęśliwe. Jeśli umiera – w swej śmierci znajduje jeszcze większe szczęście, świadom własnego unicestwienia, tej korony jego żywota”¹⁰. „Toteż ten, kto dokonuje negacji, jest w świecie czymś jak krańcowa negacja całej reszty, a negacja ta nie może pominąć jego samego. Siła negowania, w czasie, gdy trwa, daje niewątpliwie pewien przywilej, ale negatywne działanie, jakiego dokonuje, jest jedynym zabezpieczeniem przed intensywnością ogromnej negacji”^{11/12}.

Bezosobowej negacji, bezosobowej zbrodni!

Której sens odsyła poza śmierć, do ciągłości bytu!

Człowiek suwerenny Sade`a nie proponuje naszej nędzy rzeczywistości, która poza niego wykracza. W każdym jednak razie w swej aberracji otworzył się on na ciągłość zbrodni! Ta ciągłość poza nic nie wykracza: nie przekracza tego, co przepada. W postaci Amelii Sade łączy jednak nieskończoną ciągłość z nieskończonym niszczeniem.

Przełożył Bogdan Banasiak

⁹ Cyt. za Blanchot, op. cit., s. 331 [fr., s. 29-30].

¹⁰ Op. cit., s. 332 [fr., s. 236-237/30].

¹¹ Fragmentu tego nie ma ani w cytowanym polskim przekładzie, ani też w żadnym ze wznowień tekstu Blanchota [przyp. tłum.].

¹² W rękopisie (s. 274-274) zakończenie brzmiało tak:

Któż w tym punkcie nie ujrzy badanych efektów przekraczających płaszczyznę ludzką? Dopelnienie takie od razu sytuuje nas w płaszczyźnie mitycznej i, jeśli nie poza światem, w obszarze marzenia, do jakiego należy dzieło Sade`a. Ale – i to drugi aspekt tej negacji – to, co negowane, nie jest negowane na rzecz jakiejś transcendentnej afirmacji. Poza prawdą, której sensem jest nazywanie żądzы niszczenia, nie ma *nic*. Również teologia negowała te byty odrębne, które są niczym wobec głębokiej jedności, wobec wielkości Boga. Ale nieszczęśnicy odnajdywali w tym Bogu oferowanym ich miłości pewność, która wymykała się ich osobistej możliwości. Ogromna szczęśliwość Boga, jego bezmierna rozkosz, proponowane były naszej nędzy w taki sam sposób, jak niegdyś szczęście suwerena nędzy jego poddanych. Suweren Sade`a, człowiek integralny, człowiek suwerenny, którego wyobrażoną postacią Markiz zastępuje nędzę życia więźnia, życia, jakim sam żył, sam nie wymyka się realizowanej przez siebie negacji. Nie ma poręczenia, jak tradycyjny suweren, przez zgodę całego ludu. Jest tylko momentem aktywnej przemocy w nieograniczonej klęsce, w której odnajdzie się tylko po to, by się pograć [przyp. red. franc.].



