

MONIKA MARCZUK

(Warszawa)

RAJ UTRACONY GEORGESA BATAILLE’A. KILKA SŁÓW O ZBYTKU

Pierwsza reakcja wywołana zetknięciem z pismami Georgesa Bataille’a (1897–1962), francuskiego archiwisty Bibliothèque Nationale, a jednocześnie również członka paryskiej cyganerii, z pewnością ma w sobie więcej ze spontaniczności, niż racjonalnej i chłodnej refleksji. Pierwotna aprobata tejże myśli, bądź stanowcze jej odrzucenie, bierze swój początek w emocjonalnym stosunku do twórczości tego autora. Każde z jego dzieł nosi na sobie wyraźne piętno, którego zamazać czy usunąć nie sposób. Dla jednych piętno to ma postać błędu – zepchnięcia na margines troski o spójność teoretycznych konstrukcji, dla innych, egzaltacji i przesadnej „literackości” języka. Są również i tacy, których te właśnie pozorne niedociągnięcia utwierdzają tylko w przekonaniu, że tu oto właśnie otwiera się nowa możliwość, by z innej perspektywy spojrzeć na starą przestrzeń, przemierzaną przez filozofów od wieków i na różne sposoby.

Kategorie takie jak nadmiar, zbytek, nadwyżka, naddatek, nadprodukcja itp., odgrywają niewątpliwą rolę w filozoficznej i antropologicznej pracy Georgesa Bataille’a. Celem niniejszego tekstu będzie więc zarówno zbadanie z trzech różnych perspektyw: metafizycznej, ekonomicznej oraz religijno-etycznej, tego, czym owe kategorie są, jak też określenie funkcji, jaką w każdym z tych wymiarów pełnią. Okaze się bowiem, że posłużyły one Bataille’owi nie tylko do zbudowania – dzięki krytyce ekonomii szczegółowej – modelu ekonomii generalnej, lecz także przyczyniły się do powstania koncepcji suwennego podmiotu.

1. CAŁOŚĆ

Pytanie, które należy postawić na samym początku rozważań, brzmi: co to jest zbytek? czym on właściwie jest? Odpowiedź wydaje się prosta – jest on czymś niepotrzebnym w utylitarystycznym tego słowa znaczeniu, czymś „za dużo” w sensie ilościowym, albo po prostu synonimem luksusu. Jakby jednak nie było, mówić o nadmiarze nie daje się w ogóle, jeśli wcześniej nie założy się istnienia pełnej miary w postaci całości. Zbytek bowiem nie mógłby być zbytkiem, jeśliby nie wykaczał poza wyznaczone wcześniej granice.

Najtrudniej jednak przychodzi stwierdzenie, czym zbytek jest w metafizyce. Wydaje się, że zawiera w sobie wszystko. Dla ułatwienia sprawy można postawić pytanie inaczej: czego brakuje całości, by mogła ogarnąć sobą wszystko?¹ Automatyczna odpowiedź sugeruje, że niczego. Może to dlatego – jak sugeruje Małgorzata Kowalska – pojęcia takie jak nicość i niebyt odegrały w filozofii tak wielką rolę, największą niewątpliwie jednak we współczesnej². Agresywny nihilizm Bataille’a, dający o sobie znać przede wszystkim w jego literackiej twórczości³, jest wyrazem zachwyty i trwogi, które odczuwał przed negatywną – ukrywającą się – stroną rzeczywistości, przed jej „częścią przekłętą”. Natomiast pozytywna analiza pojęcia całości, zapożyczona od Georga Wilhelma Friedricha Hegla, odsłania pewną ważną prawdę: składające się na całość elementy są ze sobą ściśle powiązane, ale związkiem ściśle określonym i określającym, tak że całość nie jest prostą sumą składowych. Oznacza to, że elementy pozbawione związku z pozostałymi, a ogólniej – ze swojej istoty nieredukowalne do niczego (może wyjąwszy tautologiczne sprowadzenie ich do samych siebie), nie mieszczą się w granicach całości⁴. Dla Bataille’a krytyka tego pojęcia jest punktem wyjścia zarówno dla wszelkich rozważań dotyczących subiektywności (podmiotowości), jak również kamieniem węgielnym podstawowego tła jego myśli – projektu ekonomii ogólnej.

W dwudziestowiecznej myśli francuskiej wyróżnić można dwóch filozofów – Georgesa Bataille’a właśnie i Emmanuela Lèvinasa –

¹ Por. M. Kowalska, *Dialektyka poza dialektyką*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 33.

² Por. tamże.

³ Patrz G. Bataille, *Historia oka i inne historie*, wybór i wstęp T. Komendant, Oficyna Literacka, Kraków 1991.

⁴ Por. M. Kowalska, dz. cyt., s. 33.

kórtzy nie godzili się na zamknięcie wszystkiego, co istniejące bądź możliwe do pomyślenia lub doświadczenia (stany euforii czy ekstazy u pierwszego, spotkanie z Twarzą u drugiego) w jednej, zamkniętej i jednocześnie wystarczającej całości⁵. A za taką właśnie szczelną i wszechogarniającą całość uchodzi dialektyczny system Hegla. Stąd też, aby w ogóle kwestionować całość i postulować możliwość wyjścia poza nią, należy najpierw tę całość uznać. Innymi słowy, za punkt wyjścia trzeba obrać domknięty system Hegla, w którym nawet nicosć znajduje dla siebie miejsce⁶.

Georges Bataille należał podobno do wiernych słuchaczy wykładów prowadzonych przez Aleksandra Kojęva poświęconych interpretacji *Fenomenologii ducha*. Wykładnię taką – silnie marksizującą, ateologiczną, przede wszystkim zaś skoncentrowaną na samym człowieku i jego działalności w społeczeństwie⁷ – przejmuje Bataille. Przyjmuje ją, lecz będzie próbował znieść.

Z myśli heglowskiej Bataille przede wszystkim zapożycza właśnie kategorię zniesienia (*Aufhebung*), która automatycznie wszystkie jego filozoficzne wysiłki włącza w cyrkularny ruch dialektyki. Z Kojęve'owskiego *Wstępu do wykładów o Heglu* czerpie natomiast rozumienie heglowskiej całości jako historii ludzkiej pracy. Granice takiego świata, gdzie głównym zadaniem jest wyznaczanie i realizowanie „projektów”, ustanawia zarówno praktyczne działanie, jak i teoretyczne poznawanie. Wspólny ruch obu prowadzi do opanowania świata rzeczy, który od tej pory tożsamy jest ze światem pracy. Zależności pomiędzy rzeczami oraz kształt stosunków społecznych (prawo, moralność itp.) odgórnie ustala rozum, którego aktywność wydaje się szczególnym rodzajem pracy⁸. Ten świat Bataille nazywa rzeczywistością profaniczną; rzeczywistością, która – jego zdaniem – bezprawnie rości sobie pretensje do bycia poznaną całością. Jednak

[...] pragnienie, poezja, śmiech nieustannie powodują, że życie ześlizguje się w przeciwnym kierunku, od znanego do nieznanego. [...] Zamknięcie koła było dla Hegla spełnieniem człowieka. Człowiek spełniony był dla niego w sposób konieczny „pracą”: on sam, Hegel, mógł nią być, będąc „wiedzą”. Wiedza bowiem „pracuje”, czego nie można powiedzieć ani o poezji, ani o śmiechu, ani o ekstazie. Poezja, śmiech, ekstaza nie są przecież spełnionym człowiekiem, nie dają „zadowolenia”. Nie mogą z *ich*

⁵ Por. tamże, s. 34.

⁶ Por. tamże.

⁷ Por. tamże, s. 36.

⁸ Por. M. Kowalska, dz. cyt., s. 37.

powodu umrzeć, porzucamy je niczym złodziej [...], ogłupiały i wrzucony idiotycznie w nieobecność śmierci: w jasne poznanie, działanie, pracę⁹.

Autor cytowanego *Doświadczenia wewnętrznego* z typową dla siebie żarliwością i wrogością wobec każdego ugruntowanego systemu – nazywany jest zresztą „filozofem kontestacji” – proponuje w zamian doświadczenie, które określa mianem wewnętrznego. Wyrasta ono z braku akceptacji świata dającego się zamknąć w pracy, w działaniu, w dyskursie. Świat pracy utrzymuje się przede wszystkim dzięki milcząco przyjmowanemu nakazowi życia, sprzeciwiającemu się przede wszystkim szaleństwu erotyzmu i lęku przed śmiercią, oraz przestrzeganiu zasad tzw. ekonomii ograniczonej, której zasadniczym celem jest akumulacja dóbr. Rację można chyba przyznać M. Kowalskiej, która zdaje się twierdzić, że niezgoda na świat, którego kluczowymi momentami są zakaz w obszarze *praxis* i w dziedzinie poznania – redukujący wszystko sens, wypływa ze specyficznego „nastawienia Bataille’owskiego podmiotu, którego *spiritus movens* stanowi trwoga”¹⁰. To dzięki trwodze i dramatyzacji heglowskie „absolutne zapośredniczenie” Bataille zastępuje niewyraźną bezpośredniością, samowiedzę – suwerennością, dochodzenie do sensu – nonsensem¹¹, zwyczajne *Aufhebung* – śmiercią.

Hegel odwrócił się plecami do tego, co Bataille określa mianem „świętego upojenia”, tj. palącej gorączki i rozdarcia, zbędnych składowych życia, które – jak twierdzi – bez wątpienia nieobce są człowiekowi. Choć dialektyka heglowska nie zapomniała o niczym – sam Hegel zresztą, kiedy objął swoim systemem całą rzeczywistość, podobno mało nie oszalał – pozostawiła na sobie „ślepą plamkę”. Daremnie bowiem usiłował Hegel pogodzić własną trwogę z „istniejącym, oficjalnym porządkiem działania”¹². Ostatecznie to strach przed ekscysem spowodował – zdaniem Bataille’a – że wybrał on to ostatnie.

Wspomniana już idea doświadczenia wewnętrznego ma być właśnie alternatywą dla aktywności i poznania, które rządzą w świecie pracy i rzeczy. Rozwiązanie problemu niemożliwości dostępu do bezpośredniości istnienia, które blokowane jest przez „odkładanie życia

⁹ G. Bataille, *Doświadczenie wewnętrzne*, przeł. O. Hedemann, Wyd. KR, Warszawa 1998, s. 203.

¹⁰ M. Kowalska, dz. cyt., s. 38.

¹¹ Patrz, G. Bataille, *O Nietzschem*, przeł. T. Komendant [w:] „Literatura na świecie” nr 10 (111), Warszawa 1985, s. 165–210.

¹² M. Kowalska, dz. cyt., s. 201.

na później”, czyli realizowanie „projektów”, Bataille upatruje właśnie w „byciu bez zwłoki”, jakie obiecuje doświadczenie wewnętrzne. A jest ono przede wszystkim zatrzymaniem ruchu bycia, które nieuchronnie ciąży w stronę rzeczy i zmierza ku przyszłości, jest odkrywaniem „intymnego porządku”.

Zrozumienie Bataille’owskiej myśli nie jest możliwe bez właściwego pojęcia czasu, który najpełniej zostaje wyrażony we wspomnianym już „byciu bez zwłoki”. Wykluczona zostaje tym samym zasadność tradycyjnego podziału na przeszłość, przyszłość i obecność; czas jest tu raczej nieusuwalnym momentem rzeczywistości, w której człowiek żyje tak, jakby czasu nie było. Nie oznacza to bynajmniej absolutnej pasywności podmiotu i jego rezygnacji z życia, lecz odwrotnie – wywołuje w nim nagłą i nieobliczoną na cele aktywność. Natomiast takie działanie, którego siłą napędową jest świadomość przyszłego zysku, a w dalszej perspektywie – beztroski i długotrwałego szczęścia, jest wszechobecne właśnie w świecie pracy. W jego granicach ogólny „projekt” jest wyznacznikiem dla poszczególnych celów, a stopniowa ich realizacja każe jednostce „odłożyć własne istnienie na później”. Czas przez to, że podlega rozparcelowaniu (na przeszłość, przyszłość i terażniejszość), staje się drogą, na której realizuje się „projekt”. Można wskazać co najmniej dwie charakterystyczne cechy tak zaprogramowanej rzeczywistości. Po pierwsze, dążenie podmiotu do posiadania takiej ilości dóbr, która będzie w końcu zadowalająca i umożliwi mu swobodne z nich czerpanie. Po drugie, struktura organizacji pracy, która nie dopuszcza ekscesu i nakazuje podporządkowanie się jednostki wspólnocie. Bataille w eseju *O Nietzschem* takie życie, w którym człowiek wie, co powinien zrobić, tzn. wyznaczył sobie cel, nawet jeśli tym celem jest zbawienie, nazywa „życiem przyzwoitym”, tj. ograniczonym, bo odstawionym nie tylko na później, ale również stroniącym od wszystkiego, co mogłoby zakłócić konkretyzację „projektu”. Mowa tu o ekscesie, śmiechu, poezji, furii... Ta ostatnia jest, jego zdaniem, pierwszym krokiem na drodze do pełnego człowieka. „Świat frywolności” pozbawiony troski o cokolwiek – bez bogów, „projektów” i działań – jest światem, w którym nie tylko zawieszono zostaje wszystko, co dyskursywne, lecz gdzie człowiek wreszcie odnajduje utraconą ciągłość.

W świecie celów i motywów świadomość nauczyła się odrzucać treści, które utrudniały jej jasne i wyraźne pojmowanie. Jednak – twierdzi Bataille – sama instynktownie poszukuje tego, czego wcześniej musiała się wyzbyć, by móc w ogóle zaistnieć. Kiedy zaś za cel stawia

sobie odnalezienie utraconej ciągłości, spotyka się z rozczarowaniem. Poszukiwanie ciągłości nie może nigdy być postawione jako cel. Cel bowiem związany jest ściśle ze światem pracy; w takim świecie nawet Bóg jest „rzeczą”, z której czerpie się korzyści. Bliskość, czyli komunikacja z bytem, możliwa jest tylko wtedy, gdy zagubiona zostaje jasna świadomość, kiedy sens ulega przewartościowaniu i staje się nonsensem, swobodnym wyzwoleniem z sensu.

Oczywiście to, co tu zostało powiedziane jednocześnie jest przyznaniem się do tego, że również doświadczenie wewnętrzne (powrót do świata ciągłości, do „porządku intymnego”) nie uchyla się przed mianem „projektu”. Bataille zdaje sobie sprawę z tego, że doświadczeniu wewnętrznemu grozi płynne wpisanie się w świat realizowanych celów. Dlatego nie będzie ono mogło być w pełni sobą dopóty, dopóki pozostanie celem dążeń. Warto również zwrócić uwagę na to, czemu Bataille przeciwstawia „projekt”: „[...] w żadnym razie nie przeciwstawiam projektowi negatywnego nastroju (chorobliwej gnuśności); przeciwstawiam mu ducha zdecydowania”¹³. Oraz inny fragment, który być może lepiej wyraża to samo:

Decyzja rodzi się w obliczu najgorszego i pokonuje. To esencja odwagi, serca, samej ludzkiej istoty. Jest też odwrotnością projektu (wymaga, by nie zwlekać, zdecydować natychmiast, postawić wszystko na jedną kartę: następstwa są drugorzędne)¹⁴.

Gdzie jednak w doświadczeniu wewnętrznym pojawia się zbytek, jakiś naddatek? Widome jest natomiast, że w celowo racjonalnym porządku świata pracy, doświadczenie wewnętrzne, po pierwsze, nie jest wyzwaniem intelektualnym, a raczej duchowym¹⁵, co przecież już samo w sobie ma zasadnicze znaczenie, po drugie jest konsekwentnym i zdecydowanym wykroczeniem poza dyskurs. Dyskurs jest ciągiem niesprzecznych znaczeń (pojęć, przedstawień, idei itp.), które zmuszają myśl do ustalenia uniwersalnego sensu. W efekcie umożliwia on wzajemne rozumienie. A to, że doświadczenie wewnętrzne pozwala wykroczyć podmiotowi poza granice, jakie zostały mu narzucone przez aktualnie panujący dyskurs, jest tym samym wyjściem poza intersubiektywnie ukonstytuowaną całość. Tak o tym pisze w artykule *Między erotyzmem a ekonomią ogólną* Jürgen Habermas:

¹³ G. Bataille, *Doświadczenie wewnętrzne*, s. 57.

¹⁴ Tamże, s. 85.

¹⁵ Por. M. Kowalska, dz. cyt., s. 40.

Bataille'owi [...] nie chodzi o to, by głębiej usytuować podstawy, na których opiera się podmiotowość, ale o to, by obalić jej granice [...]. Owa idea obalenia granic otwiera przed Bataille'em całkiem nową perspektywę: przekraczająca siebie podmiotowość nie zostaje zdezonizowana i pozbawiona mocy na rzecz superfundamentalistycznej roli bycia, lecz odzyskuje spontaniczność wyklętych popędów¹⁶.

2. EKONOMIA GENERALNA

Innym momentem, który w systemie Hegla zostaje unieważniony przez sprowadzenie do negacji, na co nie przystaje Bataille, jest tzw. część przekłeta. Co prawda Bataille uznaje, że śmiech, ekstaza czy erotyzm są momentami negacji, lecz nie włączają się one w dynamikę całości. Wskazują raczej na jej granice i poza nie wykraczają. Najważniejsza różnica, jaka uwidoczni się pomiędzy filozofią negacji Hegla a negatywną myślą Bataille'a, polega na tym, że dla Hegla ostatecznym celem było pozytywne określenie bytu – „produktywna negacja”¹⁷. Dla Bataille'a zaś „[...] właśnie to, co nieproduktywne, bezużyteczne, a nawet szkodliwe dla celów, jakie stawia przed sobą praca, pozwala doświadczyć istnienia w jego bezpośredniości i bezsensie”¹⁸.

Tym samym niepostrzeżenie pojawia się nowa modalność zbytku – bezużyteczność. Jej odpowiednikami, których Bataille często używa, są: bezproduktywne wydatkowanie, trwonienie, niepohamowana rozrzutność itp. Pojęcia te stanowią kluczowe ogniwa dla jego ekonomicznego pomysłu, którego zasięg obejmować ma nie tylko ludzką gospodarkę energetyczną, lecz cały makro- i mikrokosmos.

Główną tezę, jaką stawia francuski myśliciel, da się wyrazić w lakoniczny sposób: projektowi ekonomii ogólnej (generalnej) przeciwstawia się projekt ekonomii szczegółowej (ograniczonej), czyli politycznej. Pomysł *ekonomii na miarę wszechświata* przeciwstawia się temu drugiemu w taki sposób, że wykracza poza dziedzinę, w jakiej plan ekonomii szczegółowej empirycznie się sprawdza. Skoro zaś oba projekty radykalnie się od siebie różnią, znaczy to, że zarówno właściwe im środki, jak i formy, w jakich występują w rzeczywistości, są ze swej natury odmienne. I tak, skoro główną zasadą ekonomii ograniczonej jest akumulacja energii w postaci kapitału i jej inwestycja w produkcję, to dla ekonomii ogólnej jest nią niepohamowana konsumpcja, bezproduktywne wydatkowanie energii danej w postaci nad-

¹⁶ J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Wyd. Universitas, Kraków 2005, s. 244.

¹⁷ M. Kowalska, dz. cyt., s. 41.

¹⁸ Tamże.

wyżek. Ekstrapolacja tej drugiej zasady na ogólny przepływ energii na powierzchni Ziemi, a nie tylko zastosowanie tejże reguły w ramach ograniczonej, ludzkiej aktywności gospodarczej, prowokuje Bataille'a do wyprowadzenia generalnego wniosku: „glob musi zatracać to, czego nie może pomieścić. Jeśli nie można pomieścić, łatwo stracić... Nigdy nie sformułowano myśli równie szalonej”¹⁹.

Klasyczną ekonomię polityczną porównuje Bataille do wyizolowanych operacji, które rzekomo mają mieć taki sam efekt, jak dokładna penetracja uniwersum. Posłużyć tu może przykład zaczerpnięty od samego autora: produkcja samochodów w Stanach Zjednoczonych. Ażeby ekonomista wyciągnął odpowiednie wnioski dotyczące przedmiotu swoich badań, wcale nie musi on uciekać się do zbadania tych warunków, które na analizowany przedmiot – w tym wypadku na produkcję samochodów – nie mają większego wpływu. Bataille rozumie to – tak samo przecież rzecz się ma w naukach ścisłych: przeprowadzane na ich polu eksperymenty odbywają się w warunkach sztucznych, czyli doświadczenia te izoluje się od ich naturalnego środowiska. Jakkolwiek tak uprawiana fizyka przynosi pozytywne rezultaty, nie można tego powiedzieć o ekonomii.

Niełatwo wyizolować zjawiska ekonomiczne, a ich ogólne uporządkowanie również nie jest łatwe do ustalenia. Zasadne jest przeto pytanie, czy ogół działalności produkcyjnej nie powinien być rozpatrywany w połączeniu z modyfikacjami, które wywołuje w nim otoczenie i które on sam wnosi do tego, co go otacza. Inaczej mówiąc, czy nie poprawniej byłoby badać system ludzkiej produkcji i konsumpcji wewnątrz pojemniejszej struktury?²⁰

Bataille próbuje więc rozszerzyć tę perspektywę poprzez wyjście od faktu, który nazywa „elementarnym”:

[...] organizm żywy w sytuacji, którą determinują gry energii na powierzchni globu, otrzymuje z zasady więcej energii niż mu potrzeba do utrzymania się przy życiu. Ta nadmierna energia (bogactwo) może zostać spożytkowana na wzrost systemu (na przykład organizmu); jeśli system nie może już wzrastać lub jeśli nadwyżka nie może zostać w całości zużyta na wzrost, to trzeba koniecznie stracić tę nadwyżkę bez korzyści, wydatkować ją, z własnej woli lub nie, chwalebnie albo w sposób katastrofalny²¹.

Ukazany wyżej zwrot od ograniczonej perspektywy, jaką operuje ekonomia polityczna, w kierunku ożywiających cały wszechświat

¹⁹ G. Bataille, *Ekonomia na miarę wszechświata* [w:] G. Bataille, *Część przekłeta*, przeł. K. Jarosz, Wyd. KR, Warszawa 2002, s. 12.

²⁰ G. Bataille, *Część przekłeta*, dz. cyt., s. 28.

²¹ Tamże, s. 30.

pływów energii, wydaje się jednym z najbardziej odkrywczych pomysłów Bataille'a. Ta organiczna ekonomia, której symbolem jest Słońce – „zatraca się bez umiaru, nie otrzymując niczego w zamian”²² – znajduje w myśli filozofa liczne potwierdzenia, których odkrywaniem zresztą parał się całymi latami. *Część przekłeta* natomiast jest w ogromnej mierze autorską interpretacją wydarzeń historycznych wziętych w całości, począwszy od starożytności, aż po czasy współczesne.

Jakby nie było, ślepe uwielbienie zbytku, rozrzutności, bezpożytecznej, najlepiej publicznej, straty dóbr, to bezsprzecznie Bataille'owska *idée fixe*. Można wskazać co najmniej dwie funkcje, jakie w ekonomii ogólnej pełni kategoria nadmiaru: 1. Tylko nieproduktywna strata nadwyżek energii umożliwia stabilność każdego systemu; tak samo odnosi się to do prostego organizmu żywego, jak również do skomplikowanej polityki globalnej. W przeciwnym wypadku kumulowane w różnych formach nadwyżki, bezwiednie doprowadzą do eksplozji, o sile tym większej, im dłuższy był czas zwłoki. 2. Człowiek tylko dzięki marnotrawieniu posiadanych dóbr, może wyzwolić się spod panowania rzeczy. Na drodze bezgranicznej rozrzutności, nieustającego fetowania, szaleństw erotyzmu, świadczących o pogardzie dla bogactw i braku przywiązania do czegokolwiek, człowiek zostaje oswobodzony z więzów, jakie niewolniczo krępowały go w świecie pracy, „projektów”, jednym słowem – dają mu wolność, która w „porządku rzeczywistym”²³ była spetryfikowana. Jest to praktyczny wymiar doświadczenia wewnętrznego – bezproduktywne wydatkowanie jest odpowiednikiem stanu ekstazy, jaka udziela się człowiekowi w doświadczeniu wewnętrznym.

3. HETEROGENIKA

Ludzkiej aktywności nie da się całkowicie sprowadzić do procesów produkcji i zachowania, a konsumpcje podzielić należy na dwie różne części. Pierwsza, redukowalna, obejmuje minimum niezbędne jednostkom danego społeczeństwa do życia i kontynuowania aktywności produkcyjnej [...]. Druga obejmuje tak zwane nieproduktywne wydatkowanie środków: luksus, ceremonie żałobne, wojny, kultury, wznoszenie wspaniałych budowli, gry, widowiska, sztuka, perwersyjna (tj. oderwana od prokreacji) seksualność – wszystko to są działania, będące, przynajmniej pierwotnie, celem same w sobie²⁴.

²² G. Bataille, *Ekonomia na miarę wszechświata*, dz. cyt., s. 8.

²³ „Porządek rzeczywisty” jest przeciwieństwem tego, co Bataille określa mianem „porządku intymnego” bądź „ciągłością”.

²⁴ G. Bataille, *La notion de dépense* [w:] J. Habermas, dz. cyt., s. 252.

W tym fragmencie znajduje swoje potwierdzenie to, co zostało powiedziane w poprzednich akapitach, a równocześnie może on stanowić dobry punkt wyjścia dla obecnych rozważań, dotyczących kategorii zbytku w etyczno-religijnej perspektywie.

Na początku należy zaznaczyć, że analizy Bataille'a czerpią pełnymi garściami z prac Emile'a Durkheima oraz Maxa Webera. Pierwszy wpłynął na myśl Bataille'a poprzez swoje analizy *sacrum* i *profanum* (które to pojęcia Bataille świetnie przykłada do interpretacji historii, jaką przejął po Kojève), drugi natomiast pomógł mu w zrozumieniu, że to pewna wykształcana w procesie dziejowym etyka doprowadziła do powstania gospodarki kapitalistycznej. Ta bowiem wyzwała człowieka z właściwej mu wolności, jaką dla Bataille'a jest suwerenność. Niedaleko już stąd do *Manifestu komunistycznego* Marksa. Bataille jakkolwiek nie był nigdy zwolennikiem kapitalizmu, nigdy też ostatecznie nie uległ utopijnym ideom autora *Kapitału*, choć jego wpływ na francuskiego myśliciela z pewnością był nieprzeceniony.

Najogólniej rzecz ujmując, obecne formy bogactwa rozkładają i ośmieszają człowieczeństwo tych, którzy uważają się za posiadaczy dóbr. Z tego punktu widzenia terażniejsze społeczeństwo jest ogromnym szalbierstwem, w którym prawda bogactwa podstępnie przeszła w nędzę. Prawdziwy zbytek i głęboki potlach naszych czasów przypada nędzarzowi, czyli temu, który leży na ziemi i ma wszystko w pogardzie. Autentyczny zbytek wymaga doskonałej pogardy bogactw, posępnej obojętności tego, kto odmawia pracy i czyni ze swego życia z jednej strony nieskończenie zrujnowaną wspaniałość, z drugiej zaś milczącą obelgę wymierzoną w pracowicie tworzone kłamstwo bogatych²⁵.

Moralność mieszczańska, którą Bataille dokładnie analizuje i bada jej źródła, a następnie krytykuje, nie dopuszcza – wręcz zabrania – czynów, które w samej swej intencji miałyby niszczyć dobra już wyprodukowane. Etos ten, zdaniem Bataille'a, jest wynikiem działania przede wszystkim dwóch czynników: rozwijającego się w dziejach obiektywizującego myślenia oraz celowo-racjonalnego działania²⁶. Elementy te, wzajemnie warunkujące i na siebie oddziałujące, ukształtowały taki rodzaj społeczeństwa, który obecnie nazywany jest mieszczańskim.

Gospodarkę kapitalistyczną charakteryzuje to, że wszystkie nadwyżki inwestuje się ponownie w produkcję. W powiązaniu z zasadami moralnymi (szerzącymi się przede wszystkim za pośrednictwem

²⁵ G. Bataille, *Część przeklęta*, dz. cyt., s. 86.

²⁶ Por. J. Habermas, dz. cyt., s. 244.

protestantyzmu), które „napędzają” ruch wytwórczy, prowadzi to do maksymalnego wykorzystania nie tylko środków produkcji, lecz i samych dóbr.

Zbytkowne wydatkowanie jest przez ogół źle widziane: jest bowiem zwykle dostępne nielicznym w sytuacji powszechnego niedostatku. Jeszcze raz przyjmuje się, że świat jest biedny i że trzeba pracować. A przecież świat jest aż chory od bogactw²⁷.

Prymat pracy ponad wszystko, która w swoim apogeum urzeczywiała nawet samego człowieka, jest dla Bataille’a upadkiem człowieka. W tak zorganizowanej rzeczywistości każde nieproduktywne wydatkowanie staje się odstępstwem od normy, grzechem przeciwko ludzkości.

Takie elementy, które kłócą się z mieszczańskim systemem wartości – rozrzutność, huczne święta, nieopanowane wybuchy entuzjazmu, perwersje – wszystkie bez wyjątku, Bataille określa mianem „heterogenicznych”. Dotyczy to nie tylko anty-mieszczańskich kategorii, lecz również grup społecznych i jednostek wyrzuconych poza margines: opętanych, chorych, pariasów, prostytutek itp. „Heterogenika” jest więc pojęciem o inspiracji estetycznej²⁸; mowa tu rzecz jasna o estetyce baudelaire’owskiej. Wszystko, co posiada taki heterologiczny charakter, stanowi dla Bataille’a przedmiot fascynacji, jeśli nie kultu. Przykładem mogą być faszystowscy wodzowie. Niespotykana charyzma i niewiarygodnie silny magnetyzm, jaki wokół siebie wytwarzali Duce czy Führer, były impulsem, który doprowadził Bataille’a do napisania studium o psychologicznej strukturze faszyzmu²⁹.

W heterogenicznych wymiarach życia – społecznego, intelektualnego, psychicznego – dostrzegał Bataille siły zdolne wprowadzić masy w trans, promieniujące blaskiem; które jednocześnie przerażają i wskazują na inną płaszczyznę rzeczywistości. Podział na *sacrum* i *profanum* zaczerpnął Bataille od Durkheima, pism Mircei Eliadego w ogóle nie znał, nie miał szansy poznać. Naznaczone sakralnością przedmioty czy osoby posiadają siłę fascynującego przyciągania, a zarazem przerażania. Heterologiczne cechy jednostki objawiają się w życiu kolektywnym przejściem przez nią władzy nad innymi,

²⁷ G. Bataille, *Ekonomia na miarę wszechświata*, dz. cyt., s. 14.

²⁸ Por. J. Habermas, dz. cyt., s. 243.

²⁹ Dla Bataille’a państwo faszystowskie było wcielonym ideałem, gdzie bez potrzeby jakiegokolwiek legitymizacji, elementy heterogeniczne (np. panowanie nad innymi) doskonale łączyły się z elementami homogenicznymi (np. porządek, dyscyplina).

objęciem nad nimi panowania. Przejście od homo- do heterogeniczności odbywa się na drodze przekraczania zakazów, czyli transgresji³⁰. Powszechnie uznawane zakazy nie utrwalają swojej ważności na drodze prostego przyjęcia, konwencji, lecz są wynikiem pierwotnego strachu przed czymś, co inne. Podstawowe reguły postępowania w sakralnym autorytecie biorą swój początek. Dla Bataille'a tylko *continuum* świata materialnego o dwóch zasadach, którymi są właśnie *sacrum* i *profanum*, odsłania jego rzeczywisty sens. Albo raczej sprawia, że sens świata jawi się jako nonsens.

Suwerenność jednak nie została zupełnie wyrugowana z mieszczańskiego świata rzeczy i purytańskiej moralności. Świadczy o tym, nawet jeśli wyłącznie reprezentacyjny, podział na klasy, regulujący system przywilejów. Ranga i posiadany prestiż społeczny jest tu jednak odzwierciedleniem pozycji, jaką dana jednostka zajmuje w procesie produkcji. Dalekie jest to oczywiście od suwerenności w czystej postaci, gdzie nie ma ona związku ani z polityką, ani systemem pracy; w społeczeństwie mieszczańskim suwerenność może pojawić się tylko w formie pochodnej czy zanieczyszczonej³¹. Dwoma biegunami, które wyznaczają szczyt i upadek suwerenności w życiu publicznym, są z jednej strony etos północnoamerykańskich Indian, a z drugiej „biurokratyczny socjalizm” mieszkańców ZSRR. U pierwszych instytucja poltaczki miała decydujące znaczenie w porządkowaniu pozycji społecznych, u drugich usunięcie rang społecznych stanowiło esencję maksymalnego ujednoczenia, uduchowienia (tzn. przeżywania wszystkiego na niby) i paryfikacji (zrównania) – jest usunięciem suwerenności z ponadjednostkowego życia³².

Kilka słów o potlaczku. W nim bowiem najpełniej wyrażona zostaje wartość naddana – zbytek. U ludów pierwotnych wymiana nigdy nie miała charakteru prostej, intratnej transakcji, lecz otwierała dynamikę daru – wzajemnego obdarowywania się najcenniejszymi przedmiotami. Największy prestiż zyskiwali ci, którzy składali dary z przedmiotów najbardziej zbytkownych, luksusowych, czyli takich, które nie przedstawiają żadnej wartości użytkowej. Wymiana taka nie ograniczała się jedynie do ekonomicznej kalkulacji, lecz miała status tzw. całościowego faktu społecznego, tj. miała znaczenie zarazem „społeczne i re-

³⁰ Patrz M. Foucault, *Przedmowa do transgresji* [w:] M. Foucault, *Szaleństwo i literatura*, wybór i oprac. T. Komendant, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 47–66.

³¹ Por. J. Habermas, dz. cyt., s. 258.

³² Por. tamże, s. 259.

ligijne, magiczne i ekonomiczne, użytkowe i uczuciowe, prawne i moralne”³³. Przedmioty luksusowe zaś różnią się od przedmiotów użytku codziennego tym, że w ogóle nie nadają się do zaspokajania podstawowych potrzeb. Konsumowanie dóbr zbytkownych nigdy nie odbywa się po cichu, lecz zawsze ma charakter odświętny, huczny. Jak już zostało powiedziane, składanie czegoś w darze posiadało również cechy typowe dla transakcji, nie tylko więc było ono symbolem bajecznego bogactwa i nonszalancji w jego marnotrawieniu. Instytucja potlacz – „daru-wymiany”, którego otrzymanie upokarzało i zobowiązywało do rewanżu, tj. ofiarowania tak wytwornego dobra, którego wartość musiała co najmniej równać się wartości przedmiotu otrzymanego – była szczytem zarówno hojności, jak również jej przeciwieństwa, najwyższej formy kalkulacji.

Potlacz niewątpliwie *nie da się sprowadzić do chęci utraty; korzyścią, jaką przynosi dawcy, nie jest nieuchronne mnożenie darów z rewanżu, ale ranga, jaką zyskuje ten, kto ma ostatnie słowo*. Prestiżu, sławy czy rangi społecznej nie należy mylić z władzą; a prestiż też jest *władzą* w tej mierze, w jakiej moc da się rozpatrywać w oderwaniu od siły i prawa, do których się je zazwyczaj sprowadza. Trzeba nawet powiedzieć, że tożsamość władzy i zdolność trwonienia jest sprawą fundamentalną³⁴.

II. SUWERENNOŚĆ

Suwerenne w świecie może być tylko to, co naprawdę beзуżyteczne, toteż przewartościowanie wartości musi polegać na pozbyciu się z nich elementu handlowej spekulacji. Bataille buduje dwie perspektywy, które mają pozwolić na dokładniejszy ogląd problemu oraz uprawomocnienie tezy o potrzebie suwerenności, tj. odwrócenia się od użyteczności i służalczości. Pierwsza perspektywa zwraca się w stronę relacji pomiędzy wytwarzaniem i konsumowaniem, która to relacja zawiązuje się na gruncie tzw. ekonomii ogólnej (generalnej) – temu poświęcona zostaje *Część przeklęta*. Druga zaś każe skupić uwagę na rozmaitych sposobach wyzwalaania energii seksualnej w odniesieniu do człowieka, zwanej również erotyczną. Dlatego też ta część pracy zostanie poświęcona właśnie erotyzmowi.

Suwerenność jest przeciwieństwem zasady urzeczowiającego, instrumentalnego rozumu, która wyłania się ze sfery społecznej pracy i dominuje w nowoczesnym świecie

³³ G. Bataille, *Historia erotyzmu*, przeł. I. Kania, Wyd. Aletheia, Warszawa 2008, s. 44.

³⁴ Tenże, *Część przeklęta*, dz. cyt., s. 80.

cie. Być suwerennym znaczy nie dać się zredukować do stanu rzeczy, jak to się dzieje w procesie pracy, lecz wyzwolić podmiotowość: wymykający się pracy, wypełniony chwilą podmiot wyczerpuje się w konsumowaniu samego siebie. Istota suwerenności polega na bezpożytecznej konsumpcji, na „kaprysie”³⁵.

Erotyzm jest bezużyteczny, czyli suwerenny, to jest teza Bataille’a. Nie wolno mylić erotyzmu z płciowością, której zasadniczym celem jest reprodukcja, a zatem – użyteczność. Z erotyzmu Bataille czyni „klucz do zachowań suwerennych”³⁶. *Historia erotyzmu* nie jest *de facto* dziełem, którego przedmiotem jest suwerenność (tej miał zostać poświęcony trzeci tom), lecz „odsłonięcie tajemnic erotyzmu”³⁷. Pewne jest jednak, że autor prowadząc badania nad fenomenem erotyzmu jednocześnie wiele miejsca poświęca analizie suwerenności, której jedną z najbardziej wyrazistych form jest właśnie miłość cielesna. Erotyzm jest tematem, który fascynuje Bataille’a – jest wręcz słynnym Bataille’owskim toposem – lecz fascynuje go nie tyle sam w sobie, ile raczej ukryty pod pozorami udział erotyzmu w sprawach ponadindywidualnych oraz wpływ, jaki wywiera na rozwój historii. Autor dostrzega bowiem silne związki między erotyzmem i pracą oraz erotyzmem i wojną. Ta sama energia jest źródłem każdej z tych form ludzkiej aktywności. Bataille jednak nie poprzestaje na małym – obwieszcza niczym prorok: jeżeli ludzkość nie dostrzeże tych związków i nie wyciągnie z tego nauki, cywilizację naszą czeka katastrofa. Pisze:

Proszę uważnie śledzić mój wywód: *człowiecza* egzystencja narzucała lęk przed wszelką płciowością, i ten sam lęk przesądzał o atrakcyjności erotyzmu. Jeśli mój sposób widzenia tych spraw jest jakoś apologetyczny, to przedmiotem tej apologii nie jest erotyzm, lecz ogólnie *człowieczeństwo*. Z uporem trzyma się ono pewnego zespołu reakcji, ślepych i wzajem nie do pogodzenia, aż niemożliwych w swym rygoryzmie – rzecz to zaiste, jak *żadna inna*, godna podziwu!... Z drugiej strony rozluźnienie, brak napięcia, nieumiarkowanie, rozkielznane folgowanie – wszystko to świadczy o niezrozumieniu tężyzny tkwiącej w *człowieczeństwie*. Albowiem *człowieczeństwo* przestanie istnieć w dniu, w którym przestanie być tym, czym jest – spletem gwałtownych kontrastów³⁸.

Człowieczeństwo ma charakter amalgamatu, składa się ono bowiem z przeróżnych elementów, niekiedy przy zetknięciu wzajemnie się uzupełniających, niekiedy zaś przeciwnie – żrących, innym jeszcze razem pozbawionych jakiegokolwiek siły obopólnego oddziaływania.

³⁵ J. Habermas, dz. cyt., s. 255.

³⁶ G. Bataille, *Historia erotyzmu*, dz. cyt., s. 12.

³⁷ Tamże, s. 12.

³⁸ Tamże, s. 14–15.

Sposób życia złodzieja i sposób życia zakonnicy różnią się radykalnie. Sprzeczności takie mają swój udział nie tylko w relacjach między różnymi ludźmi, zauważyć je można także w jednym człowieku. Wystarczy wyobrazić sobie ojca rodziny, który w ciągu dnia bez reszty oddaje się swoim obowiązkom, na dziecko swoje spogląda z matczyną wręcz czułością, nocą zaś nic nie przeszkadza mu oddawać się – tak samo bez reszty, jak za dnia rodzinie – rozpuście. Dwa nieprzystawalne do siebie światy w jednym człowieku. Podobnie dzieje się i z filozofią – tylko spójna i jasna myśl może zbudować stabilny obraz człowieka w ogóle („dzień”). Nie wszystko jednak, co wchodzi w skład ludzkiego doświadczenia (m.in. „noc”), mieści się w strukturze takiej „dziennej” myśli oficjalnego dyskursu. Wszystko bowiem, co ma „formę dojrzałą i spójną” nie ma związku z tzw. światami odrzuconymi. Oczywiście żadnej oficjalnej myśli nie jest zupełnie obce to, co wstrętne, obsceniczne czy oburzające, lecz postawa, jaką przybiera ona przystępując do rozpatrywania tych kwestii, jest postawą arbitra, który o wszystkim rozstrzyga odgórnie i definitywnie. I bynajmniej wyjątkiem nie jest tu psychoanaliza, która za swój przedmiot obrała sobie przeciwieństwo to, co najmniej ogólne; zajęła się chociażby seksualnością. Już sama metoda naukowa, czy pseudo-naukowa, jaką stosuje na potrzeby swoich badań zawęży dziedzinę seksualności do jednego dyskursu.

Dla psychoanalizy seksualność i myśl sytuują się a przeciwległych biegunach; [...] Dopuszcza element seksualny, ale tylko o tyle, o ile właśnie jej metody redukują go do abstrakcji, od której konkretny fakt bardzo wyraźnie się różni³⁹.

Taki sposób podchodzenia do spraw seksualności, a w następstwie również i erotyzmu, które to podejście stawia ostrą granicę pomiędzy doświadczeniem a myślą Bataille nazywa „uświęconym”, tj. utrwalanym przez wieki i na mocy tej tradycji oficjalnie przyjętym i uznanym. Bataille proponuje inną drogę, na której myślenie i erotyzm będą się uzupełniały („fakt seksualny rozważać będą tylko w konkretnej, spójnej całościowości, w której świat erotyczny oraz intelektualny uzupełniają się i zajmują pozycje równoprawne”⁴⁰). Całościowość, o jakiej pisze Bataille, to właśnie wspomniane już równouprawnienie myślenia i erotyzmu, w jednym z przypisów zresztą sam autor, jak się wydaje, najtrafniej ją określa – to „refleksja żywa aż do zamętu, jaki

³⁹ Tamże, s. 21.

⁴⁰ Tamże, s. 22.

ostatecznie rodzi się również z bogactwa i sprzeczności zawartych w niej treści”⁴¹.

Seksualność nigdy nie jest swobodna, zawsze określa ją zakaz utrwalony przez zwyczaj – to stwierdzenie powtarza się jak mantra w pismach Bataille’a. Zakazy charakteryzują człowieczeństwo, sprzeciwiają się bowiem naturze człowieka, jaką jest zwierzęcość. To zwierzęcość jest naturalna, nigdy zaś człowieczeństwo. Walka o zniesienie ograniczeń jest całkowicie chybionym przedsięwzięciem, ponieważ one to (oraz praca, co okaże się dopiero później) umożliwiają w ogóle zaistnienie człowieczeństwa. Zwierzęcość, co prawda ma duży udział w naszej przeszłości, ale człowiek nie może już pragnąć powrotu do niej.

Erotyzm jest aktywnością seksualną charakterystyczną jedynie dla człowieka, wiąże się on bowiem z myśleniem, „mózgową aktywnością człowieka”. Nazwać erotycznym można taki przedmiot, który sam w sobie nie ma nic wspólnego z seksualnością, lecz zaznaczyć trzeba i to, że nie jest on również z nią sprzeczny, natomiast to pewne sądy, opinie i skojarzenia sprawiają, że jakiś obiekt zaczyna budzić pożądanie. Przykładem tego może być nagość, która dopiero odpowiednio myślana powoduje adekwatny do intencji skutek. Jednocześnie jednak nie wszystko, co związane z ludzką płciowością wolno określać mianem erotyzmu. Nie da się ukazać pełnego obrazu człowieczeństwa bez uwzględnienia w nim aspektu erotycznego, który jest przecież czystą negacją zwierzęcości. Wyróżnić można wiele jego form: od miłości duchowej, do jakiej należy zaliczać m.in. mistycyzm, w szczególności zaś nieskalaną miłość do Boga, aż do tej najbardziej cielesnej. Zaznaczyć tutaj należy, że żadna z form erotyzmu nie jest mniej lub bardziej uprzywilejowana od pozostałych. Sam w sobie bowiem erotyzm wydaje się przywilejem. Dwie wspomniane tutaj jego postaci są tylko skrajnościami, które otwierają cały wachlarz pośrednich. Niestety często bywa tak, że wznoszony zostaje mur pomiędzy miłością uduchowioną i cielesną, co świadczy tylko o niezrozumieniu głębszego sensu erotyzmu.

Bataille nieodmiennie wiąże śmierć z życiem. Całościowy ogląd pozwala nawet na wysunięcie wniosku, że właściwie to śmierć powoduje do życia nowe istnienia. Warunkiem narodzin jest obumarła, gnijąca materia, która posiada jednocześnie właściwości stwarzające życie. Zgnilizna ta budzi w człowieku i przerażenie, i podniecenie. Przerażenie nią przekształca się w trwogę przed własną śmiercią,

⁴¹ Tamże, s. 24.

która jest świadomością, nie tyle zagłady bytu, którym jest aktualnie, ile definitywnego zrujnowania bytu przyszłego, którym dopiero się stanie. Podniecenie zaś wynika z nieuchwytności i nieprzewidywalności śmierci, oraz licznych niewiadomych, przed jakimi stawia: czego doznaje umierający organizm?; czy moment śmierci jest jednostajnym spadkiem sił vitalnych aż do osiągnięcia bezwzględnego zera życia czy też jego punktem szczytowym? – chwilą szaleństwa, boskiego obłędu, krzyku podniecenia – po którym dopiero następuje milczenie, w jakim oddają się swojej pracy podziemne robaki?; „Pewnego dnia ten żyjący świat będzie się kłębić w moich martwych ustach”⁴². To właśnie we wspomnianej trwodze ma miejsce, zdaniem Bataille’a, koincydencja erotyzmu i śmierci:

Trwoga wszakże, otwierająca nas na unicestwienie i śmierć, zawsze łączy się z erotyzmem; nasza aktywność seksualna koniec końców wiązuje nas mocno z przerażającym wizerunkiem śmierci, poznanie zaś śmierci pogłębia otchłań erotyzmu. Przekleństwo zgnilizny nieustannie kładzie się cieniem na seksualności, którą usiłuje przekształcić w erotykę. W trwodze seksualnej kryje się smutek śmierci, jakaś obawa przed śmiercią, dość mglista, ale od której nigdy nie potrafimy uwolnić się całkowicie⁴³.

Przerażenie – nie trwoga – na myśl o własnym końcu odsuwa erotyzm na dalszy plan, a nawet zupełnie go wyklucza. Wówczas budzi się raczej pragnienie – nie marnotrawienia czy beзуżytecznego wydatkowania wszystkich dóbr, jakie się posiada łącznie z pragnieniem samozatrąty – lecz zaspokojenia potrzeb, których skutki są widoczne i dają poczucie satysfakcji, np. potrzeba gromadzenia i kalkulowania, posunięte niekiedy nawet do chciwości; mogą to być również pragnienia mniej wyrachowane. Zaspokajanie ich ma stopniowo umacniać podmiot na drodze stawania się tym, czym jeszcze nie jest („przyszłym bytem”) oraz – dzięki pracy – przybliżać go do osiągnięcia celu, którego obróceniem w niwecz i bezwzględnym odebraniem śmierć nieustannie grozi. Praca nadaje egzystencji „twardy”, niemal namacalny sens, jakiego brak, gdy mowa o erotyzmie. Relacja pracy do erotyzmu jest relacją zwrotną – erotyzm źle wpływa na wykonywanie pracy, jak również praca niekorzystnie oddziałuje na życie seksualne, ponieważ nieustannie się jemu przeciwstawia.

Życie seksualne „z zewnątrz” wydaje się wstrętne, stosunek cielesny wzbudza wstyd. Przeciwwagą dla tego wstrętu są doznania, jakich dostarcza owa cielesna miłość; są to bowiem przeżycia niedające się

⁴² Tamże, s. 104.

⁴³ Tamże, s. 108.

porównać z czymkolwiek innym. Sam *incipit* do *Historii erotyzmu* autorstwa da Vinci wymownie wyraża to, co Bataille ma na myśli:

Akt spółkowania i członki, którymi on się posługuje, są tak szkaradne, że gdyby nie piękność twarzy jego uczestników, ozdobność ich strojów i ich nieokiełznany zapach, natura wygubiłaby rodzaj ludzki⁴⁴.

Życie mogłoby być możliwe mniejszymi kosztami niż to się faktycznie dzieje, jest ono bowiem „bujnym nadmiarem”, w którym nic nie jest stabilne. Chodzi tu tyleż o życie jednego organizmu, co i o całość życia na ziemi – o jego ciągle napierające ciśnienie, nieustanny wzrost i wprost niewyobrażalną rozrzutność. Budowa organizmów żywych, od tych najprostszych do najbardziej złożonych, jest tak skomplikowana, a wygląd tak różnorodny – w rzeczy samej pojedynczy osobnik należący do danego gatunku różni się od wszystkich pozostałych! – że wszystko w nich wydaje się zbyteczne, a zatem i zbytkowne. Największym jednak ze zbytków jest śmierć, która niesie zniszczenie wszystkiemu, co żywe. Skoro bowiem już samo życie wydaje się nadmiarem, cóż dopiero mówić o śmierci! Ona jest zbytkiem zbytków. Niejakie do niej podobieństwo można zauważyć w zniszczeniu, jakie niesie ze sobą erotyzm. Stosunek płciowy jest „największym jednorazowym wydatkowaniem energii, jakie jednostka ma siłę znieść. U człowieka rozmnażaniu towarzyszą wszelkie możliwe formy zniszczenia, hekatomba dóbr – a w duchu hekatomba ciał – i wreszcie łączy się ono z nierozumnym zbytkiem i ekscysem śmierci”⁴⁵. W skondensowanej formie można to samo wypowiedzieć w sposób następujący: „erotyzm to pochwała życia nawet w śmierci”⁴⁶.

Człowiek nie wiedzący nic o erotyzmie jest tak samo oddalony od kresu możliwego, jak wówczas, gdy nie oddał się doświadczeniu wewnętrznemu. Trzeba wybrać urwistą, niebezpieczną drogę – drogę nie okaleczonego, „pełnego człowieka”⁴⁷.

III. UWAGI KOŃCOWE

Wiele można wskazać przykładów, w których Bataille’owska myśl znajduje dla siebie potwierdzenie. Bezproduktywną rozrzutność, która ma na celu nie wymienne dobro, lecz prestiż i daleką sławę, świetnie

⁴⁴ Tamże, s. 5.

⁴⁵ G. Bataille, *Część przeklęta*, dz. cyt., s. 44.

⁴⁶ G. Bataille, *Erotyzm*, przeł. M. Ochab, wyd. słowo/ obraz terytoria, Gdańsk 2007, s. 15.

⁴⁷ G. Bataille, *Doświadczeni wewnętrzne*, dz. cyt., s. 82.

ilustruje film Wenera Herzoga *Fitzcarraldo*. Chorobliwe pragnienie tytułowego bohatera, by wznieść wielki gmach opery w samym środku peruwiańskiej dżungli, jest próbą tego, za czym myśl Bataille'owska tęskni, a co próbuje na wiele sposobów przywrócić. Okres kauczukowego boomu to czas, kiedy nic nie wydawało się niemożliwe i kiedy nic – absolutnie nic – nie dziwiło. Jeśli zaś ucieczka w kinowe fikcje nie wydaje się wystarczająco satysfakcjonująca, to przecież nietrudno również o inne *exemplum* wyjęte prosto z rzeczywistości. Tauromachia, sztuka walki z bykiem – *corrida*, jest tu najpełniejszym przypięczętowaniem Bataille'owskich obsesji o suwerenności. *Lustro tauromachii*⁴⁸ Michela Leirisa jest krótkim studium pysznej i śmiertelnie niebezpiecznej gry, wzajemnej kokieterii byka (*toro*) i matadora (*torero*), kokieterii posuniętej do gestów o charakterze erotycznym *par excellence*. Tu bowiem człowiek w najwyższych honorach i wśród najświetniejszego przepychu ryzykuje własnym życiem. Śmierć poniesiona na arenie nie okazuje się jednak klęską, bynajmniej, lecz wyrazem największego zbytku, dowodem suwerenności.

Myśl zaproponowana przez Bataille'a leży na przecięciu dyskursów wyprowadzonych przez Hegla, Nietzschego i M. de Sade. Podobnie jak wysiłki Lèvinasa próbują uratować Innego przed sprowadzeniem go do Tego-Samego, nawet za cenę całkowitej substytucji; tak również Bataille poszukuje szczeliny w bycie, która uratuje podmiot („ja”) przed zamknięciem w świecie celów i rozumu, w celowo-racjonalnej aktywności. Filozoficzna i antropologiczna praca Bataille'a wpisuje się w trudności, z jakimi się para współczesna filozofia. Myśl Gergesa Bataille'a oprócz tego, że jest olbrzymim wysiłkiem intelektualnym, jest przede wszystkim tęsknotą za obfitością utraconych rajów.

THE LOST PARADISE OF GEORGES BATAILLE.
A FEW WORDS ABOUT EXCESS

Summary

In this article I present and discuss the concept of excess (*excès*), as it is presented in philosophical works of Georges Bataille's, one of the most outstanding personalities in contemporary philosophy. The purpose of this study is to examine three different perspectives – metaphysical, „economic” and religious (ethical) – to determine the function of excess which seems to... exceed all of them. The French philosopher believes

⁴⁸ Patrz M. Leiris, *Lustro tauromachii*, il. A. Masson, przeł. M. Ochab, Wyd. słowo/ obraz terytoria, Gdańsk 1999.

that nothing but excess prevents us from completing any system, philosophical or other, that could express it. He argues that excess is a gap in being, enabling life that cannot be reduced to the level of things. Bataille refers to an ancient Indian institution of the north-west of America, called *potlatch*, to show that the true joy of life and personal respect emerges among people open to giving, losing or wasting property. Through the dissipation of wealth and erotic power, a man appeared to be free and sovereign. In Bataille, the analysis of the concepts of excess or expenditure (*dépense*) serves, among other things, to launch his critique of the political (restricted) economy, by which he expresses the longing for time lost forever.

Monika Marczuk