

*Paweł Klimek**

ŚLADY NADCZŁOWIEKA W DOŚWIADCZENIU WEWNĘTRZNYM GEORGES'A BATAILLE'A

„Załóżmy, że prawda jest kobietą” [PDZ(b), s. 23] – pisze Nietzsche w *Poza dobrem i złem*. W *Ecce homo* zaś czytamy: „Doskonała kobieta rozszarpuje, gdy kocha” [EH(a), s. 58]. Między tymi dwoma zdaniem rozpościera się nauka Nietzschego o prawdzie, nadcześniku i „filozofii przyszłości”.

„Czy są miłośnikami «prawdy», ci nadchodzący filozofowie? Dość prawdopodobne: albowiem wszyscy filozofowie dotychczas kochali swe prawdy” [PDZ(b), s. 65]. „Filozofia przyszłości” nie ma jednak nic wspólnego z filozofią podmiotów racjonalnych¹, a prawda „filozofii przyszłości” to nie prawda Platona, chrześcijan czy Hegla – „we wszelkim filozofowaniu nie chodziło dotychczas wcale o «prawdę», lecz o coś innego, powiedzmy o zdrowie, przyszłość, rozwój, moc, życie...” [WR(a), s. 5].

Człowiek nie zawsze był podmiotem racjonalnym. Stał się nim, gdyż tak nakazywał mu instynkt przetrwania. Na nieskończonym pustkowiu życia („a nie ma nic straszliwszego nad nieskończoność” [WR(a), s. 167]) wybudował dla siebie bezpieczną fortecę, z której ograniczoności wobec całego „zewnątrza” z czasem przestał sobie zdawać sprawę. Utożsamiał się z projektowanymi przez własny rozum ideałami, zapominając, że początkowo był inny. Horyzont wyznaczony przez racjonalistyczny punkt widzenia przybrał rolę uniwersum. W imię wartości konstytutywnych dla tego ciasnego terytorium (Dobro, Byt, Piękno, Prawda – chrześcijański Raj) człowiek poświęcił nieredukowalną do rozumu część samego siebie i określił ją jako „diabelską” [LA(a), s. 151]. Utracił zdolność komunikacji z nierozumnym zewnętrzem, w zamian doskonałą środki porozumiewania się w obrębie swej nowej, racjonalnej domeny. Język, jaki wykształcił, wzmocnił fundamenty metafizycznej twierdzy. Zasady panujące wyłącznie w sferze racjonalności człowiek zaczął stosować do całego

* Uniwersytet Łódzki.

¹ Uproszczona koncepcja człowieka jako podmiotu racjonalnego ma rodowód platoński, a swe ostateczne ugruntowanie znajduje w nauce Kanta, którego zdaniem o godności ludzkiej świadczy fakt przynależności do istot *rozumnych*.

świata, z konieczności uznanego przezeń za obiektywną, uniwersalną, racjonalnie uporządkowaną strukturę, poza którą nie istnieje nic innego. Zbudowana przez niego kultura w rewanżu odebrała mu jego „tropicielski wzrok i węch” [PDZ(b), s. 69]. Okazało się, że podmiot racjonalny nie potrafi już żyć poza murami wzniesionej przez siebie konstrukcji, której upadek był dla Nietzschego kwestią „dwóch najbliższych stuleci”.

Od Platona do Hegla filozofowie oddawali się pracy polegającej na dopasowywaniu obrazu świata do wymogów horyzontu racjonalności. Utożsamienie uniwersum z rozumnym łańcem uchodziło za „pełne poznanie”, prawdę, dobro i warunek szczęścia, a ponieważ granice znanego „uniwersum” były w istocie wyznaczone przez skończony rozum², zbudowanie Raju na Ziemi wydawało się tylko kwestią czasu. Bóg motywujący budowniczych do pracy umarł jednak przedwcześnie – wzniesiona przez podmiot racjonalny machina zaważyła się pod własnym ciężarem, gdy jej fundamenty okazały się sztuczną konstrukcją o ograniczonym zasięgu, ugruntowaną nie w obiektywnym, uniwersalnym łańdźcie świata, ale w okrojonym do rozumu, pozbawionym cielesności, człowieku.

Nietzsche na nowo odkrył, że horyzont widoczny z punktu widzenia człowieka nie jest uniwersalny, że dookoła niego, „poza dobrem i złem”, rozpościerają się nieskończone obszary tego, co „absolutnie inne”, co obce ludziom zredukowanym do racjonalnych podmiotów, odzwyczajonych od życia poza murami. Wiedział, że człowiek jest zbyt „oswojony”, by móc bezpiecznie opuścić swoją twierdzę. Poza jej granicami czekała jednak nieunikniona prawda – „Ziemia dzieci”³, prawda „filozofii przyszłości”, prawda nadczłowieka.

* * *

„Mogłoby to należeć wręcz do sedna istnienia, że człowiek ginie od pełnego poznania” [PDZ(b), s. 63]. Można to przypuszczenie odczytać dwojako, podobnie, jak końcowe fragmenty *Traktatu Wittgensteina*⁴. Z perspektywy nauki ukierunkowanej na zapewnienie człowiekowi dobrobytu, zdanie to stanowi

² Filozofia jest tego świadoma dopiero od czasów Kanta.

³ „Ziemie dzieci waszych ukochać powinniście: ta miłość niechaj będzie waszem nowym szlachectwem – ziemią dzieci waszych nie odkrytą, na rozłogach mórz najdalszych! Krainy tej żąglom waszym nakazuję szukać i szukać bez końca!” [Z(b), s. 184].

⁴ Wydaje się, że Wittgensteinowi nie chodziło o artykulację końca filozofii, ale o wskazanie, że musi ona przekroczyć swoje językowe ograniczenia, jeśli chce się zajmować prawdą *stricte* filozoficzną, to znaczy nie dającą się zredukować do zdań języka nauki i logiki. „Czujemy, że gdyby nawet rozwiązano wszelkie *możliwe* zagadnienia naukowe, to nasze problemy życiowe nie zostałyby nawet jeszcze tknięte. Co prawda, nie byłoby już wtedy żadnych pytań; i to jest właśnie odpowiedź” [Wittgenstein, 6.5.2]. Słynny fakt, iż „trzeba” milczeć, nie oznacza bynajmniej imperatywu dla nieświadomych tej prawdy filozofów, ale wyraża konieczność, której przezwyciężenie jest wymaganiem filozofii: „Tezy moje wnoszą jasność przez to, że kto mnie rozumie, rozpozna je w końcu jako niedorzeczne; gdy przez nie – po nich – wyjdzie ponad nie. [...] Musi te tezy przezwyciężyć, wtedy świat przedstawi mu się właściwie” [Wittgenstein, 6.54].

przestrożę przed dążeniem do „pełnego poznania”, którego skutkiem ubocznym jest destrukcja racjonalnego podmiotu („Wszystko nadludzkie zjawia się w człowieku jako choroba i obłąd” [PP II, s. 90]). Z perspektywy filozofii Nietzscheańskiej wyraża ono jednak raczej pragnienie „pełnego poznania” za wszelką cenę, mimo konieczności przewyciężenia człowieka z jego fundamentalnymi instynktami: „Kiedyż to wielki człowiek był zwolennikiem i miłośnikiem siebie? przecież odstąpił od siebie na stronę, gdy stanął po stronie – wielkości! Chcę zniknąć w mrocznej burzy i przez ostatnią chwilę chcę być zarazem człowiekiem i gromem!” [PP II, s. 139]⁵. Cytowany wcześniej fragment *Poza dobrem i złem* wyraża wątpliwości Nietzschego, czy granice *możliwego* doświadczenia rzeczywiście przebiegają tam, gdzie chciał je widzieć Kant; wątpliwości, czy ich przekroczenie to rzeczywiście kwestia zbyt ograniczonych możliwości filozofii, czy też przedmiot *zakazu*⁶ wynikającego z ludzkiej obawy przed utratą prawdy pewnej i niepodważalnej, bezpiecznej, gwarantującej poczucie władzy nad światem i perspektywę Raju, ale za to niezdolnej zaspokoić żywionego przez „wielkiego człowieka” pragnienia komunikacji z nieuprzedmiotowionym, wolnym od antropocentrycznych założeń bytem: „Myślenie i byt nie są w żadnym razie tożsame. Myślenie musi być pozbawione możności zbliżenia się do bytu i ogarnięcia go” [PP I, s. 216]; „poznawalne wydaje się nam jako takie już mniej wartościowym” [WR(a), s. 317]⁷, „To, na co znajdujemy słowa, przestało już nas obchodzić” [ZB(a), s. 88].

Bataille, zdecydowanie zwolennik drugiego sposobu interpretacji cytowanego fragmentu *Poza dobrem i złem*, otwarcie deklarował gotowość wyrzeczenia się rozumu i człowieczeństwa na rzecz „pełnego poznania”. Niełatwo jest jednak odseparować się od rozumu – trzeba go *przewyciężyć*. Dla urzeczywistnienia celu filozofii konieczna stała się idea nadczołowieka, „filozofa przyszłości”. Bataille uczynił tę ideę przedmiotem filozoficznego eksperymentu, którego wynikiem okazało się doświadczenie wewnętrzne.

Bataille poszukiwał podstawy dla postulowanej przez Nietzschego „filozofii przyszłości”. Wskazywał nowe (czy raczej ekshumował pogrzebane przez ekspansję wartości charakterystycznych dla kultury racjonalnych podmiotów⁸) warunki komunikacji człowieka z rzeczywistością, by doprowadzić do spełnie-

⁵ Warto być może przypomnieć w tym kontekście słowa Zaratustry: „Patrzcie, jam zwiastunem błyskawicy, jam ciężką kroplą z chmury: ta błyskawica zwie się *n a d c z ł o w i e k i e m*” [Z(b), s. 13].

⁶ „zakazywano dotąd zasadniczo tylko prawdy” [EH(a), s. 3].

⁷ Zgodnie z kontekstem towarzyszącym temu zdaniu Nietzsche zawdzięczał to przekonanie Kantowi.

⁸ „Bataille nie odkrywa *terrae incognitae*. Przypomina raczej o czymś, co w jego przekonaniu stanowi fundamentalną prawdę o człowieku, a czego nie mogą dostrzec nauka ani filozofia, gdyż obie [...] odnoszą się do jednej tylko sfery rzeczywistości, [...] tej, którą same kreują” [Matuszewski 1, s. 9].

nia „idealnej intencji filozofii” [Matuszewski 2, s. 8], do realizacji „pełnego poznania”. Jego warunek sformułowany przez Bataille’a jest zadziwiająco bliski nauce Nietzschego o nadczłowieku: „Z samą ideą filozofii łączy się podstawowy problem: w jaki sposób wyjść z sytuacji ludzkiej?” [TR, s. 14]⁹.

Człowiek z jednej strony podlega dyrektywom właściwym kulturze racjonalnych podmiotów, z drugiej – reliktom przedludzkiej przeszłości, sferze chaosu i pierwotnego niezróżnicowania: „Człowiek zbudował racjonalny świat, lecz przetrwała w nim na dnie pierwotna gwałtowność” [E, s. 44]. „O wszystkim przesądziło przejście od zwierzęcia do człowieka” [E, s. 31], jednak nigdy nie dokonało się ono ostatecznie. „Chcąc nie chcąc, człowiek należy do obu tych światów, między którymi rozpięte jest życie ludzkie” [E, s. 44]¹⁰.

Natura to jedność: „Zwierzę jest w świecie jak woda w wodzie” [TR, s. 24]¹¹. Człowiek pojawił się w świecie wraz z narzędziem¹² i od początku był skazany na uwięzienie wśród własnych konstrukcji. Wyodrębniając z bezkształtnej masy „pustkowiec” osobny przedmiot, zaczął budować swój ograniczony świat w nieskończonej przestrzeni¹³. Tak zrodziła się kultura racjonalnych podmiotów oparta na nieciągłości, tożsamości, produktywnej efektywności, celowości, dla której wolna od użytecznych sensów, ekscesywna ciągłość natury (*sacrum*) stanowi odtąd zagrożenie jako przeciwieństwo „projektu” decydującego o przetrwaniu człowieka tradycji chrześcijańskiej¹⁴. Wszelkie przejawy natural-

⁹ Co ciekawe, Bataille nie uważa za konieczne pytania o to, czy wykroczenie poza „sytuację ludzką” jest w ogóle możliwe. Nietzsche dostrzegał i ten problem: „Czy dzisiaj jest już na tyle dumy, tyle odwagi, tyle dzielności, tyle pewności, tyle woli ducha, tyle woli odpowiedzialności, tyle wolności woli, by «filozof» był na Ziemi – możliwy?” [GM(b), s. 123].

¹⁰ „Gdy mówimy o człowieczeństwie, wyobrażamy je sobie jako coś, co oddziela człowieka od natury i go od niej odróżnia. Takie oddzielenie wszelako w rzeczywistości nie istnieje, własności «naturalne» i własności zwane swoiście «ludzkimi» są ze sobą nierozdzielnie zrośnięte” [PP1, s. 83]; „Nie wolno nam filozofom oddzielać duszy i ciała, jak lud oddziela” [WR(a), s. 6].

¹¹ Zapewne nieprzypadkowo Bataille nawiązał swą metaforą *wody* do *oceanu*, który u Nietzschego reprezentował obraz świata uwolnionego od wpływu ludzkiej kultury [WR(a), s. 167].

¹² Dlaczego uosabiane przez język wartości racjonalistyczne z czasem wzięły górę nad sferą popędowo-emocjonalną? Nie wydaje się, by udzielenie satysfakcjonującej odpowiedzi na to pytanie było możliwe. Według Nietzschego, człowiek odkrył w świadomości wygodne narzędzie służące samozachowaniu we wrogim świecie, a następnie utożsamiał się z tym narzędziem, czyniąc z niego własną „prawdę”, a ze swego utrzymania przy życiu – własny „cel”.

¹³ „Pierwszym znakiem, że zwierzę stało się człowiekiem, jest ten, kiedy postępkami jego przestają zmierzać do chwilowego dobrobytu, a zaczynają się stosować do rzeczy trwałych, kiedy więc człowiek zaczyna dążyć do pożytku, celowości: w tem po raz pierwszy przebija się wolne panowanie rozumu” [LA(a), s. 100–101].

¹⁴ Przez „projekt” Bataille rozumie modus istnienia charakterystyczny dla człowieka zredukowanego do racjonalnego podmiotu. Projekt stanowi podstawę dla wartościowania rzeczywistości, której poszczególne aspekty są oceniane jako „dobre” lub „złe” ze względu na ich stosunek do celu stanowiącego ukoronowanie projektu. Jako podporządkowany wymogom racjonalności, projekt przyczynia się do redukcji ludzkiego życia do pracy polegającej na realizacji celów oddalonych w czasie czy wręcz nieosiągalnych: „Ten, kto działa, zastępuje rację bytu, jaką jest on

nej ciągłości w uporządkowanym, „uprzedmiotowionym” świecie uchodzą za zło¹⁵, stanowią bowiem zagrożenie dla wspieranych przez człowieka racjonalistycznych ideałów, którym zawdzięcza on swą pozycję władcy świata rzeczy. „Za każdą cenę trzeba być rozumnym: wszelka uległość względem instynktu, względem Nieświadomego, prowadzi do zguby...” [ZB(a), s.20]. Irracjonalna ciągłość natury i jej oznaki (przede wszystkim erotyzm, śmierć¹⁶ i trwonienie dóbr) stają się przedmiotem *zakazu*: człowiek dokonuje „diabolizacji natury”, „w którą wstawia się teraz zasadę zła” [GM(b), s. 98]

„Zakaz” nie może jednak być jednoznacznie rozumiany jako wyraz przemoicy prawa czy religii wobec człowieka, który bezwzględnie pragnie ten zakaz złamać, ale raczej jako świadectwo tożsamości racjonalnego podmiotu¹⁷. Dopiero w społeczeństwach radykalnie oddalonych od *sacrum* fascynacja przedmiotem zakazu i strach przed nim straciły swoje pierwotne znaczenie środka komunikacji z tym, co „inne”: *sacrum* znikło z pola widzenia człowieka, a zakaz, jakim było objęte, stracił sens¹⁸. Strach przed *nieznanym* uwidaczniającym się poprzez transgresję ustąpił miejsca obawie przed karą grożącą za przestępstwo na mocy prawa sfery *profanum*, a fascynacja *sacrum*, która nakłania do transgresji, została wyparta przez nadzieję na wymierne korzyści wyniesione ze zbrodni. Zło w świecie pozbawionym łączności z *sacrum* stało się

sam jako całość, pewnym szczególnym celem, w mniej wyszukanych przypadkach wielkością Państwa, tryumfem partii” [ON, s. 172]. Realizacja projektu w krytykowanym przez Bataille'a i Nietzschego koncepcjach uniwersalistycznych uchodzi za cel ludzkiego życia i filozoficznych poszukiwań, czego najgłębszy wyraz, według Bataille'a, stanowi filozofia Hegla [zob. Bataille 4, s. 158].

¹⁵ „Zło” to dla kultury *sacrum*. Bataille dochodzi do tego wniosku na drodze analizy danych historycznych. Erotyzm, śmierć i trwonienie dóbr jako przejawy ciągłości w świecie „chrześcijańskim” uchodzą za zło, generalnie „zło” sprowadza się do czynnika, z którego wypływają (*sacrum*). Tym samym to właśnie „zło” (jako ucieleśnienie *sacrum*) staje się przedmiotem filozoficznego pragnienia („A zawsze trzeba rozumieć: w radości i mocy zło jest upragnione. Radość i moc to nie cel” [Zło, s. 26]), a Bataille, mocą tego przesunięcia, określa Nietzschego jako „filozofa zła” [ON, s. 170].

¹⁶ „Śmierć dowodzi [...] zniecka, że realne społeczeństwo kłamało. [...] Śmierć objawia życie w jego bujności i przyćmiewa rzeczywisty porządek” [TR, s. 44].

¹⁷ „Świadomość nie może uznać zakazów za błąd, którego padliśmy ofiarą, musi ujrzeć w nich skutek zupełnie podstawowego uczucia, które przesądziło o naszym człowieczeństwie. Prawda zakazów jest kluczem do naszej ludzkiej istoty. Musimy i możemy dokładnie zdawać sobie sprawę z tego, że zakazy nie zostały nam narzucone z zewnątrz” [E, s. 43]. „zakazywano dotąd zasadniczo tylko prawdy” [EH, s. 3].

¹⁸ Podmiot racjonalny nie dopuszcza do siebie myśli o tym, co „inne”, dlatego nie odczuwa strachu ani fascynacji. Nawet jego Absolut jest rozumny. „Istnieje wcale nierzadka niedołączna pokora, którą obciążony człowiek jest raz na zawsze niezdatny na ucznia poznania. Gdy człowiek tego rodzaju spostrzeże coś uderzającego, odwraca się niejako na pięcie i mówi sobie: »ludzileś się! Gdzież były twoje zmysły? To nie może być prawda!« – i wtedy, zamiast bystrzej patrzeć i słuchać, przestraszony ucieka tej uderzającej rzeczy z drogi i stara się możliwie najszybciej wybić ją sobie z głowy” [WR(a), s. 68].

formą pracy, środkiem służącym osiągnięciu dobra (zysku). Tymczasem „Zło chciwe dobre jest dla złoczyńcy. Prawdziwe zło jest hojne” [Zło, s. 22.] „Prawdziwe zło” – złamanie zakazu chroniącego tożsamość podmiotu racjonalnego – jest uwarunkowane nadzieją na wkroczenie w sferę *sacrum*, a nie pragnieniem zbliżenia podmiotu do realizacji idei raj. Jest obojętne wobec korzyści, gdyż jest skierowane ku sferze, w której nie mają one sensu – ku sferze „poza dobrem i złem”.

Ponad punktem widzenia racjonalnego podmiotu („poza dobrem i złem”) Bataille miał nadzieję ujrzeć drogę do prawdy, o której „nikt nie wie” [Z(b), s. 206], do wydziedziczonej przez logocentryczną metafizykę „ziemi”, której poszukiwanie nakazał „filozofom przyszłości” Zaratustra. Bataille, podobnie jak Nietzsche, poszukiwał bowiem prawdy, absolutu, „fundamentalnej prawdy o człowieku” [Matuszewski 1, s. 9]. „Absolut” (*sacrum*) nie jest już jednak, jak w metafizyce chrześcijańskiej, bytem gwarantującym integralność racjonalnych podmiotów, ale „nicością”; nie jest „inteligibilny”, ale „nieznany”; nie stanowi wzorca ładu i piękna, ale „uosobienie straszliwości” [A(a), s. 38]. Nie gwarantuje trwałości ludzkiej kultury, ale jest dla niej największym zagrożeniem. Pozostaje niedostępny dla podmiotu racjonalnego zamieszkującego sferę tożsamości. Człowiek jednak – o czym przypomina Nietzsche – nie jest wyłącznie „podmiotem racjonalnym”. Nosi w sobie nieświadomy i ukryty, niepodatny na oswojenie, „pierwiastek sakralny” [Matuszewski 3, s. 214], co daje mu cień szansy na komunikację z „zewnątrzem”, z *sacrum*, z prawdą „filozofii przyszłości”.

Dominacja racjonalnej podmiotowości jest jednak tak silna, że filozofia uznała ją za całość ludzkiej natury, spychając „pierwiastek sakralny” w dziedzinę niebytu. Trudno wskazać sposób na pogodzenie tych dwóch wzajemnie się wykluczających czynników. W rezultacie człowiek może wybierać jedynie między życiem jako odizolowany „kaleka” a całkowitą zaturą w komunikacji z *sacrum*: „Gdy nie komunikuje, unicestwia się w pustce, jaką jest izolujące się życie. Jeśli pragnie komunikacji, tak samo ryzykuje swoją zaturą” [ON, s. 184]. „Darmo szukać wykrętów, trzeba wreszcie wybrać – po jednej stronie pustynia, po drugiej kalestwo” [ON, s. 178]. Po jednej stronie nicość *sacrum*, śmierć Boga, nihilizm. Po drugiej – życie racjonalnego podmiotu, bezgranicznie zaangażowanego w losy świata rządzonego regułami tożsamości.

Bataille idzie jednak tym razem śladami Hegla i – podobnie jak Nietzsche – wybiera trzecią opcję: „Chodzi o to, by w obręb świata zbudowanego na nieciągłości wprowadzić całą ciągłość, do jakiej ten świat jest zdolny” [E, s. 22]¹⁹. „Filozofia przyszłości” nie chce uśmiercić kultury racjonalnych podmiotów na rzecz nieskrępowanej komunikacji z *sacrum*, ale ją przewyciężyć, by dokonać

¹⁹ „Z owej podwaliny wszelkiego istnienia, z dyonizyjskiego podłoża świata, może się przytem tylko tyle uświadomić jednostce człowieczej, ile owa przejaśniająca moc apollinińska znowu przewyciężyć może” [NT, s. 168].

„korekty granic poznania” [PDZ(b), s. 126] i przywrócić człowiekowi dostęp do świata otaczającego horyzont *profanum*²⁰. Pragnienie *sacrum* nie może sytuować się poza kulturą, gdyż opiera się na transgresji kontrolowanych przez nią zakazów: „Nie bardzo wiem, jak można by, bez odwoływania się do naukowych danych, powrócić do mrocznych odczuć, do ludzkiego instynktu oddzielonego jeszcze od «zdrowego rozsądku»” [DW, s. 163]. Negując wnętrze, doświadczenie zewnątrz traci podstawę, okazuje się bezsensowne²¹. Dlatego praktyki dopuszczające do głosu „diabelską część” muszą być ograniczone przez bezwarunkowo nieprzekraczalne zakazy i odwracalne. W przeciwnym razie człowiekowi zredukowanemu do podmiotu racjonalnego grozi całkowita zatrafa, unicestwienie – dosłowna śmierć²² („umrzeć i przekroczyć granice to jedno i to samo” [E, s. 137]), lub zezwierżenie i nieodwracalne szaleństwo.

Dosłowna ofiara z samego siebie ustąpić musiała miejsca „holocaustowi słów” [DW, s. 242] – „Wśród różnych form ofiarowania poezja jest jedyną, której ogień możemy podtrzymywać i odnawiać” [DW, s. 258]²³. Poezja pozbawia słowa wartości użytkowej. Jako sublimacja ofiarowania otwiera prześwit do immanencji ciągłości, jednak jako *tylko* sublimacja nie jest w stanie zagwarantować pełnej komunikacji. Poprzez poezję objawia się *sacrum*, filozof poznaje, „gdy tworzy poezję” [PP I, s. 243], choć jej zakorzenienie w języku stanowiącym konstytutywną cechę *profanum* sprawia, iż objawienie nie dorównuje mocą (i groźbą skutków ubocznych) transgresji ofiarniczej w pierwotnym znaczeniu²⁴. Zaciera się w niej nieodzowny dla hierofanii moment grozy i niebezpieczeństwa śmierci bądź zezwierżenia. Zachowuje ona jednak walor komunikacyjny – Bataille powierza poezji artykulację „doświadczenia wewnętrznego”.

²⁰ „Tak mi ma wielka miłość ku najdalszym nakazuje: nie oszczędzaj swych bliźnich! Człowiek jest czymś, co przezwyjęzionem być winno./ Jest wiele dróg i sposobów przezwyjęzienia: bacz więc! Bo tylko kuglarz myśli: «Człowieka można również przeskoczyć»” [Z(b), s. 179] (czyli uśmiercić [zob. Z, *Przedmowa Zaratustry* 4, s. 15]).

²¹ „Bo czyż nie powinno istnieć to, ponad czym tańczyć i płaszać się będzie? Czyż gwoli lekkim i najlżejszym nie powinny – krety i karły ciężkie istnieć?” [Z(b), s. 178]

²² Nietzsche zdawał sobie sprawę z niszczącego charakteru dionizyjskich sił życia, których doświadczenie jawiło mu się mimo to jako warte poświęcenia. Tragedia grecka pełniła w jego koncepcji tę samą rolę, jaką podporządkowane sankcjom kulturowym święto u Bataille'a [NT, s. 143].

²³ Inną sublimacją ofiarowania jest śmiech: „Wspólny śmiech, zakładający odsuniętą trwogę, [...] jest z pewnością [...] całkiem rycerską formą: to nie tego, kto się śmieje, śmiech dotyka, lecz jednego z jego *bliźnich* – w dodatku z pominięciem ekscesu okrucieństwa” [DW, s. 181]. Nowego znaczenia nabiera w tym świetle następujące zdanie Nietzschego: „Z bogami już od dawna koniec: zaśmiali się na śmierć” [PP II, s. 150].

²⁴ „Dziedzina sztuki w pewnym sensie okala całościowość, ta jednak wymyka się jej na różne sposoby” [ON, s. 177]; „poezja jest niemal w całości poezją upadłą, rozkoszowaniem się obrazami, wydobytymi wprawdzie ze służalczej domeny (poezja jako wzniosłość, celebra), lecz odpierającymi wewnętrzną ruinę, jaką jest dostąpienie nieznanego. Nawet obrazy doszczętnie zrujnowane są wciąż domeną posiadania” [DW, s. 256–257].

Czym jest doświadczenie wewnętrzne? Na to trudne pytanie Bataille nie odpowiedział nigdy w pełni, choć temat ten zdominował większą część jego filozoficznej twórczości: „Przez *doświadczenie wewnętrzne* rozumiem to, co zwykle nazywamy *doświadczeniem mistycznym*: stany ekstazy, uniesienia lub przynajmniej emocji poddanej namysłowi. Nie tyle mam na myśli doświadczenie *religijne*, do którego byliśmy dotąd przyzwyczajeni, co doświadczenie nagie, wolne od rudymenarnych choćby związków z jakąkolwiek religią” [DW, s. 53]. „Doświadczeniem nazywam podróż do kresu możliwości człowieka” [DW, s. 58]. „Doświadczenie jest kwestionowaniem (poddawaniem próbie), w gorączce i trwodze, tego, co człowiek wie o istnieniu” [DW, s. 54]. „Doświadczeniem trzeba żyć; nie jest ono łatwo dostępne, a nawet, gdy rozważane jest z zewnątrz przez inteligencję, należałoby w nim widzieć sumę oddzielnych operacji intelektualnych, estetycznych czy moralnych, tak że w końcu cały problem byłby do przeanalizowania od początku. Jedynie od wewnątrz, w przeżyciu graniczącym z transem, jawi się ono jako coś, co łączy to, co rozdzielać musi myśl dyskursywna” [DW, s. 61]. „Doświadczenie łączy na koniec przedmiot z podmiotem, będąc jako podmiot nie-wiedzą, a jako przedmiot – nieznanym” [DW, s. 61].

Doświadczenie wewnętrzne jest *quasi*-mistyczną, religijną, choć zarazem wykraczającą poza dogmatyzm religii²⁵, ekstazą, kierującą się ku „temu, co absolutnie inne”. Ta właściwość pozwala je połączyć z posunięciami transgresyjnymi, nie stanowi ono jednak transgresji dającego się zdefiniować zakazu. Można próbować je określić jako próbę złamania leżącego u podstaw człowieczeństwa zakazu wykraczania z „sytuacji ludzkiej”. Stawia ono pod znakiem zapytania status człowieka jako człowieka – jest „złożeniem rozumu w ofierze”. Jest pragnieniem wymknięcia się projektom i celom charakterystycznym dla sfery *profanum*²⁶, tymczasem „Natura ludzka jako taka nie może odrzucić troski o przyszłość: stany, kiedy nie martwimy się o nią, są poniżej lub powyżej człowieka” [ON, s. 190]. W doświadczeniu wewnętrznym człowiek kwestionuje samego siebie, zrzeka się przynależności do społeczeństwa racjonalnych podmiotów, by poprzez „odprzedmiotowienie” siebie doznać komunikacji z nieuprzedmiotowionym bytem, zarazem jednak nie wydając siebie szaleństwu.

Idea doświadczenia wewnętrznego rodzi pewne problemy. Bataille z naciskiem, stanowczo i wielokrotnie zwracał uwagę na to, że doświadczenie wewnętrzne, w odróżnieniu od mistycznego, nie kieruje się w stronę żadnego przedmiotu – nieobecność przedmiotu stanowi jego najistotniejsze *signum*: „I mówię od razu, że nie prowadzi ono do żadnej przystani (lecz do miejsca

²⁵ „Daję [...] wyraz pewnemu doświadczeniu, nie odwołując się przy tym do niczego szczególnego, pragnąc przede wszystkim przekazać innym moje doświadczenie wewnętrzne – a to dla mnie znaczy doświadczenie religijne – niemieszczące się w żadnej określonej religii” [E, s. 35].

²⁶ „Nie chodzi o to, aby osiągnąć cel, lecz aby wymknąć się pułapkowi, jakie przedstawiają cele” [GB, s. 164].

zagubienia i braku sensu)" [DW, s. 53]. „Doświadczenie nie objawia niczego” [DW, s. 54]. Skąd zatem podmiot racjonalny czerpie motywację dążenia na szczyt? Bataille, który doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że *przedmiot* jego poszukiwań nie *istnieje*, nie ustaje w działaniach na rzecz jego *odnalezienia*: „Trudności, jakie napotkał Nietzsche – wymykając się Bogu i wymykając się dobru, a jednak płonąć żądzą tych, którzy za Boga bądź dobro dają się zabić – napotkałem i ja” [ON, s. 168]. Teoretycznie można rozwiązać tę trudność na dwa sposoby: można uznać, jak Blanchot (i Bataille, który z niewyjaśnionych powodów przystał na jego opinie), że celem jest samo poszukiwanie: wówczas jednak pytanie nadal pozostaje bez odpowiedzi²⁷. Można również przyjąć, że słowa „istnienie” i „przedmiot” w doświadczeniu wewnętrznym tracą sens, jaki mają w obrębie sfery *profanum*. Dla Bataille'a „istnienie” przedmiotu to sprawa jego koherencji z rozumem, który o wszystkim, co gwałci jego prawa, „wyrokuje jako o sferze nieistnienia” [Matuszewski 2, s. 8]. „Przedmiot” zaś to pojęcie stanowiące fundament świata pracy, oznaczające sztucznie wyizolowany z pierwotnej ciągłości fragment, mocą tego aktu podporządkowany dyskursowi i celowości projektu. Wobec tego, w ekstazie doświadczenia wewnętrznego nie „*istnieje*” („Nie istnieje o tyle, o ile istnienie jest w nas obecne w postaci języka” [E, s. 246])²⁸ żaden „*przedmiot*” – domeną doświadczenia jest bowiem nie przedmiot, ale „nieznane”, które „wymaga [...] u kresu niepodzielnego panowania” [DW, s. 56]. „Autorytetem” (czynnikiem motywującym pragnienie doświadczenia wewnętrznego) byłoby w tym kontekście „nieznane” jako efekt zakwestionowania absolutnego charakteru wiedzy o tym, co znane, jako nie-„istniejący” nie-„przedmiot” nie-„wiedzy”: „Jeśli nie ma *czegoś* [podkr. P.K.], co nas przerasta wbrew nam samym i czego za wszelką cenę nie powinno być, to nie osiągamy tego obłądnego momentu, do którego ze wszystkich sił dążymy i który jednocześnie ze wszystkich sił od siebie odpychamy” [E, s. 261].

²⁷ Bataille zdawał sobie sprawę z tej trudności, gdy pisał o wyłącznym autorytecie doświadczenia, które jako wolne od przedmiotów musi być zarazem na *coś* ukierunkowane. Odpowiedź na ten problem, jaką zaproponował mu Blanchot, nie wydaje się w pełni zadowolająca: „Jeśli jednak Bóg, poznanie, usunięcie cierpienia przestają dla mnie stanowić przekonujący cel, jeśli rozkosz, jakiej dostarcza zachwyty, męczy mnie lub wręcz rani, to czy doświadczenie wewnętrzne powinno wydawać mi się pustym i od tej pory niemożliwym, gdyż nie mającym racji bytu? Pytanie nie jest bynajmniej zbyt trudne. [...] Zadałem pytanie moim znajomym [...]: jeden z nich wypowiedział po prostu tę zasadę, że doświadczenie samo jest autorytetem (lecz autorytet trzeba odkupić)” [DW, s. 59]; zaproponowana przez Blanchota odpowiedź, choć przypadła do gustu Bataille'owi, trzeba przyznać, niewiele wyjaśnia. Zgodnie z nią człowiek pragnący przeżyć doświadczenie wewnętrzne nie jest w stanie odnaleźć w sobie przyczyny własnego pragnienia, które tym samym jawi się jako pozbawione jakiegokolwiek wartości. Zwrócił na to uwagę G. Marcel: „ciekawość [...] nie ma szans przetrwania tam, gdzie nie ma już w ogóle nic do poznania” [Marcel, s. 277]. „Cóż, najtrudniejsze jest dążyć na szczyt bez racji, bez pretekstów” [ON, s. 195]. Jak zobaczymy, doświadczenie wewnętrzne nie jest jednak całkowicie wolne od „racji” i „pretekstów”.

²⁸ „[...] – ledwie wierzymy w uprawnienia pojęcia «być»” [WR(a), s. 317]; „Kobiety dystygowane myślą, że rzecz sama zupełnie nie istnieje, jeśli nie można o niej mówić w towarzystwie” [LA(a), s. 326–327].

Perspektywa doświadczenia wewnętrznego odsłania przed człowiekiem horyzont suwerenności – absolutnej wolności tożsamej z „pełnym poznaniem”, którego niszczycielską względem racjonalnego podmiotu moc przeczuwał Nietzsche – rozumianej jako wolność od projektów, jako „całkowite wyzwolenie możliwości ludzkich” [ON, s. 167], według Bataille’a, stanowiące sformułowane przez Nietzschego „najwyższe, bezwarunkowe dążenie człowieka” [ON, s. 166], a zarazem najwyższe zagrożenie dla uosabianych przez racjonalny podmiot wartości: „zerwanie z przymiotami moralnymi *pozwała odetchnąć prawdą* [podkr. P. K.] tak wielką, że raczej wolałbym żyć jako kaleka bądź umrzeć, niż znów popaść w służalstwo” [ON, s. 168]²⁹.

O ile w doświadczeniu wewnętrznym *uwidacznia* się pewna „prawda”³⁰, można zrozumieć, dlaczego człowiek miałby decydować się na „kalectwo” bądź „śmierć”. Pojawia się jednak kolejna trudność związana z możliwością podważenia samej zasady doświadczenia, które nie może być podporządkowane żadnym projektom: „szczyt proponowany jako cel nie jest już szczytem”, „zmierza się doń jedynie pod warunkiem, że nie chce się zmierzać ku niemu” [ON, s. 193]. Zmierząc świadomie do urzeczywistnienia komunikacji z „nieznanym”, filozof podporządkowuje swoje życie celowi oddalonemu w czasie, a zatem wraca do klatki, z której zamierzał uciec. Również z tej trudności Bataille zdawał sobie sprawę: „Czy ukartowanie doświadczenia

²⁹ „Rozkosz, jaką sobie wyobrażam – bez cienia pożądania – jest obciążona – drażnąca możliwością, przekraczającą granice miłości – prawdą” [ON, s. 207]; wydaje się, iż ową „prawdę” Bataille pojmował w duchu Nietzscheańskim jako niedostępną w zwykłych warunkach, jako dionizyjski żywioł, który leży u podstaw życia („Prawdziwie bytuje tylko ból i sprzeczność. [...] Nasz ból i nasza sprzeczność to paroból i praspzeczność, złamane wyobrażeniem” [PP I, s. 221]).

³⁰ Trzeba jednak stanowczo odróżnić tę prawdę od tej, do jakiej dążą zanurzone w sferze *profanum* nauki i filozofia nie dopuszczająca do głosu tego, co zewnętrzne wobec sfery tożsamości i rozumieć ją jako prawdę w ścisłym sensie filozoficzną, to znaczy: wykraczającą poza horyzont naukowo-techniczny: „Gdy osiągnię się ten kres możliwego, staje się oczywiste, że filozofia w ścisłym rozumieniu zostaje wchłonięta i, nie będąc już, jak filozofia nauk, zwykłą próbą przydania poznaniu spójności, rozplywa się” [DW, s. 61]. Cel doświadczenia jest mimo wszystko poznawczy, a więc filozoficzny, ale już w innym, pozanaukowym sensie. Bataille określa swoją filozofię jako „filozofię sakralną” w odróżnieniu od „filozofii pracy” [DW, s. 157]. Uosabiana przez heglizm „filozofia pracy”, „Łącząc [...] istnienie i pracę (myśl dyskursywną, projekt), redukuje [...] świat do profanum: *neguje świat sacrum (komunikację)*” [DW, s. 158]. Bataille nazywa prawdę doświadczenia wewnętrznego „niemożliwą głębią rzeczy”, „*sacrum*”, „nieznanym”. Nietzsche – „wiecznym powrotem”, „myślą najprzepastniejszą”. Przedmiotem doświadczenia Nietzschego, „tym, co wywoływało w nim śmiech i drżenie, nie był «powrót» (i nawet czas), lecz to, co obnażył powrót, niemożliwa głębia rzeczy. A głębia ta, czy dochodzi się do niej taką, czy inną drogą, jest zawsze tą samą głębią, ponieważ jest nocą i ponieważ, gdy się ją postrzega, nie pozostaje nic poza omdleniem (miotaniem się w gorączce, zatrutą w ekstazie, płaczem)” [DW, s. 266]. W obu wypadkach chodzi o nie-wiedzę nieznanego, o nowe „poznanie”, odnoszące się do sfery zewnętrznej wobec horyzontu „tożsamości”, „wiedzy” i tego, co „znane”. „W naszym obecnym stosunku do filozofii nowe jest przekonanie, jakiego nie miała jeszcze żadna epoka: że nie znamy prawdy. Wszyscy wcześniejsi ludzie „znali prawdę” – nawet sceptycy” [PP II, s. 34].

wewnętrznego nie oddala mnie od szczytu, choć być może jest ono szczytem?" [ON, s. 197]. Doświadczenie wewnętrzne nie może stanowić ukoronowania pracy, projektu, może jedynie być wynikiem „trafu losu”, „gry”, „rzutu kośćmi”, „beźmiernej zuchwałości”³¹. „Wola mocy” ustępuje miejsca „woli losu”. „W tej dziedzinie regułą jest niepewność: nie wiemy, czy osiągniemy (człowiek «jest mostem, a nie celem»): Nadczłowiek być może jest celem” [ON, s. 203]. Doświadczenie wewnętrzne wymaga jako warunku wstępnego zakwestionowania wszelkich wartości uosabianych przez „głowę” czy „Boga”, wypłynięcie na „ocean nieskończoności” [WR(a), s. 167], gdzie „tylko los może być przewodnikiem” [ON, s. 175], tylko los „bezlitośnie przedstawia jedyną ucieczkę”, zakładając jednak zarazem „niezbędność rozkładu” [ON, s. 178].

Uciszenie języka i wyzwolenie spod dyktatury rozumu w celu dopuszczenia do głosu „nieznanego” stanowi warunek i cel doświadczenia wewnętrznego: „Nie chciałbym kończyć jakąś błazenadą, ale chciałbym przemawiać [...] językiem równym zeru, językiem, który byłby równoważnikiem niczego i powracał do milczenia. Nie mam na myśli nicości, która wydaje mi się czasem pretekstem do wzbogacenia mowy o dodatkowy specjalistyczny rozdział, lecz *likwidację tego, co język nadaje światu* [podkr. P.K.]. Czuję, że taka bezwzględna likwidacja jest niewykonalna” [E, s. 258]³²; „Stoimy wobec niemożliwości” [E, s. 255]³³. „Milczenie jest szczytem, albo, właściwiej, najwyższą świętością. [...] Nie posiadam środków, które pozwoliłyby mi zamilknąć” [DW, s. 139]. „Trudność [...] w tym, że nie milknie się łatwo ani całkowicie, że trzeba walczyć z samym sobą [...]” [DW, s. 70].

Bataille wskazuje konieczność „odcięcia języka”³⁴ wraz z głową: „Głowa, świadomy autorytet lub Bóg, uosabiają tę spośród *szluzalcznych funkcji*, która uchodzi i sama podaje się za cel, w konsekwencji tę, która powinna być przed-

³¹ „Czego nie zdoła rozwiązać logiczna mądrość, to beźmierna zuchwałość – nie cofająca się i nie spoglądająca do tyłu – będzie w stanie doprowadzić do końca. [...] Tylko «gra» miała tę zaletę, że zbliżała się do kresu możliwości nie przesądzając wyniku, przyznając wyłącznie przyszłości, swobodnemu rozstrzygnięciu, władzę, jaką zwykle przypisuje się powiętemu z góry postanowieniu [...] Moja książka jest w pewien sposób opowiadaniem o rzutach kości, do których zasiadłem, trzeba przyznać, z ubogimi zasobami” [ON, s.171].

³² „O, jakże szczęśliwi jesteśmy my, poznający, pod warunkiem, że potrafimy dość długo milczeć...” [GM(b), s. 25].

³³ Por. [Z(b), cz. III, *Pielgrzym*, s. 137].

³⁴ Bataille cytuje tekst zapisu doświadczenia mistycznego św. Angeli z Foligno: „Dusza widzi nicość i widzi wszystko [...], ciało jest uśpione, język odcięty” [DW, s. 191]. Można ów zabieg rozumieć jako odwrotność kastracji, co rzuca nieco światła na kwestię otwarcia człowieka na *zło* tożsamy z *sacrum* (warunek komunikacji z nieznanym). Warto pamiętać, iż warunkiem wyzdrowienia Zaratustry [zob. Z, cz. III, *Powracający do zdrowia*, s. 195–201] było imaginacyjne odgryzienie głowy węża reprezentującego język i rozumność: „Zali nowe nawiedziło cię poznanie, gorzkie i ciężkie?” [Z(b), s. 197]; „jakże wy dobrze wiecie, co się w ciągu siedmiu dni dokonać musiało i jak mi ów potwór w gardziel wpełznął i dusił! Lecz odgryzłem mu głowę i wypłułem precz!” [Z(b), s. 198].

miotem największej odrazy” [TF, s. 86]. Po tym zabiegu człowiekowi pozostaje jedynie szaleństwo: „Odpowiedź pojawia się w chwili, gdy ogarnia nas szaleństwo: jakże inaczej moglibyśmy ją usłyszeć?” [DW, s. 97]. Nietzsche również dotarł do tego punktu. Sądził, że poezja jest w stanie przynajmniej naprowadzić czytelnika na trop prawdy, choć nie jest w stanie wyraźnie jej uprzystępnąć. Poezja dla Nietzschego, podobnie jak filozofia dla Wittgensteina, „przedstawiając jasno to, co wypowiedalne, wskaże to, co niewypowiedalne” [Wittgenstein, 4.115], ale nie jest w stanie dokładnie odzwierciedlić tego, co „niewypowiedalne”³⁵. Nietzsche i Bataille dotarli do momentu, w którym dla filozofii i jej prawdy stał się konieczny nadczłowiek: „Nie możemy bez końca być tym, czym jesteśmy: wzajemnie wykluczającymi się słowami, niewzruszonym legarem, wierząc, że na nas opiera się świat. [...] Byłbym pierwszym na tej ziemi, który czuje, jak ludzka niemoc przyprawia go o szaleństwo?” [DW, s. 94]. „Był sam siebie zaprasza do strasznego tańca, któremu rytm nadaje omdlenie; musimy go przyjąć takim, jakim jest, widząc tylko, z jaką grozą idzie w parze. Jeśli brak nam odwagi – nie ma większej męki. A męki nigdy nie zabraknie: jakże inaczej moglibyśmy ją przewyciężyć? *Ale był otwarty bez zastrzeżeń – na śmierć, mękę i miłość, był otwarty i umierający, bolesny i szczęśliwy, rysuje się już przed nami w zamglonym blasku* [podkr. P. K.]. Ten blask jest boski. A krzyk, który ten był, wykrzywiając boleśnie usta, chce z siebie wydać – nadaremnie? – to niebotyczne *alleluja*, ginące w bezkresnej ciszy” [E, s. 263]³⁶.

W świetle ustaleń Bataille’a, Nietzscheański nadczłowiek jawi się jako jednostka, w której uczucie trwogi i świadomość istnienia nieprzekraczalnych granic nie stanowią przeszkody dla podtrzymania pragnienia komunikacji z *sacrum*: „najbogatszy w pełni życia, dyonizyjski bóg i człowiek, może sobie pozwolić nie tylko na widok tego, co straszliwe i niebezpieczne, lecz nawet na straszliwy czyn i wszelki zbytek niszczenia, rozkładu, zaprzeczenia; u niego zda się zło, niedorzeczność, brzydota niejako dozwoloną, wskutek pewnej

³⁵ Bataille, podobnie jak Nietzsche, dawał niejednokrotnie wyraz przekonaniu, iż prawdę, jaką przekazuje, trzeba przeżyć, by zrozumieć odnoszące się do niej słowa: „Jeśli nie przeżyje się tego dziwnego problemu pozostanie on niepojęty” [ON, s. 173]; „Próbować jednak, jak żądał [Nietzsche], iść za nim w ślad, to oddać się takiemu samemu doświadczeniu, takiemu samemu pomieszeniu, co on” [ON, s. 167]. „Wyobraźmy sobie [...], że książka mówi o samych takich wydarzeniach, które leżą zupełnie poza możliwością częstego lub choćby rzadkiego doświadczenia – że jest to pierwszy język dla oddania nowego szeregu doświadczeń. W tym wypadku, nie będzie się nic po prostu słyszało, w tem akustycznym złudzeniu, że gdzie się nic nie słyszy, tam też nic nie ma... Oto ostatecznie przeciętna mego doświadczenia i, jeśli chcecie, oryginalność mego doświadczenia” [EH(a), s. 51].

³⁶ „Bataille’owskie *Tak* zwrócone jest, jak nietzscheańskie, nie wyłącznie ku afektowanemu światu kultury, w którym pielęgnujemy siebie jako izolowane byty i troszczymy się o skuteczne panowanie nad rzeczami, mającymi służyć zaspokojeniu naszych potrzeb, ale ku życiu jako nieokiełznanemu impetowi. Czyli ku rzeczywistości, której prawdą nie jest zbawienie [...], lecz intensywność wprowadzająca *rozrzutność, zatrąę i ekstazę*” [Matuszewski 3, s. 204].

nadwyżki zdolnej z każdej pustyni stworzyć jeszcze bujną, urodzajną krainę” [WR(a), s. 342].

„Podmiot” transgresji jako człowiek, a zatem również jako podmiot racjonalny, kwestionuje w transgresji wraz ze sferą *profanum* samego siebie, gdyż tylko w taki sposób jest możliwe wykroczenie poza świat przedmiotów i projektów. „Odprzedmiotowanie” samego siebie prowadzi do doświadczenia nieuprzedmiotowionej prawdy. Nadczłowiek Nietzschego to Bataille'owski „pełny człowiek”, który przezwyciężył w sobie podmiot racjonalny, przestał być „przedmiotem” i dzięki temu jest w stanie dostąpić „pełnego poznania”, nie ginąc zarazem w świecie, w którym nie ma Boga, stanowiącego warunek istnienia racjonalnego podmiotu³⁷.

Mogłoby się wydawać, że dla realizacji tak pojętego celu konieczne jest powrotne zezwierżenie (w najlepszym razie zdziecinnienie) człowieka i jego powrót do „Złotego wieku” [DW, s. 231], do natury, do rozkiełznania instynktów, do nierefleksyjnego, właściwego zwierzętom³⁸ życia chwilą. Zarówno Nietzsche, który podkreśla wagę panowania nad uwolnionymi instynktami i zakazami³⁹, jak i Bataille, zdecydowanie przestrzegają przed wyciąganiem takich wniosków⁴⁰.

Bataille wyraźnie stwierdza, że transgresja ma sens tylko pod warunkiem, że dopuszcza się jej świadomy człowiek, który, zjednoczywszy się z *sacrum*, nie

³⁷ „*Acephale* wyraża na sposób mitologiczny suwerenność wydaną destrukcji, śmierci Boga, przez to zaś identyfikacja z człowiekiem bez głowy uzgadnia się i łączy z identyfikacją z nadczłowiekiem, który cały JEST «śmiercią Boga». [...] Nadczłowiek i *acephale* pojawiają się w tym samym czasowym błysku jako obiekt imperatywny i eksplodująca swoboda życia” [TF]; por. WR, s. 25: „Ma rozum – jakież ją los nim wzbogacił? / Męczyzna ongiś głowę dla niej stracił. / Głowę miał przedtem bogatą w zalety: / Poszła do dyabła – nie! nie! do kobiety!”

³⁸ „«Niedobrze! Niedobrze! Ejże? czyż on się – nie cofa?» – Tak! Ale marnie go rozumiecie, jeśli się nad tym użalacie. Cofa się jak każdy, kto chce dokonać wielkiego skoku” [PDZ(b), s. 214].

³⁹ Zob. LA, s. 9–10: „Winienś był panem nad sobą stać się, panem także własnych cnót. Dawniej one były twymi panami; lecz teraz winny stać się narzędziami twemi, na równi z innymi. Winienś był osiąść władzę nad swoim «za» i «przeciw» i nauczyć się *wywieszać je i chować je wedle swych celów wyższych*” [podkr. P. K.]; „Nawet człowiek najrozumniejszy potrzebuje czasem znowu natury, to jest powrotu do właściwego sobie nielogicznego stanowiska zasadniczego do wszystkich rzeczy” [LA(a), s. 50].

⁴⁰ Co zarazem oznacza, że brali pod uwagę możliwość takiej interpretacji. Nietzsche pyta wręcz: „Błąd zrobił zwierzęta ludźmi; miałyby prawda być w stanie człowieka z powrotem zwierzęciem uczynić?” [LA(a), s. 404]; „Nie «powrót do natury», bo nie było jeszcze nigdy naturalnego człowieka. [...] do natury dociera człowiek po długiej walce – nigdy nie «wraca»... Natura tzn. zdobyć się na odwagę bycia niemoralnym, jak natura” [PP II, s. 224–225]; „Chcę jak zwierzę, co się w puszczy i morzu zwykł rodzić, / Na chwilę móc się zgubić, manowcem odgrodzić, / W zbłąkaniu błogiem niech mnie zaduma kolebie, / Aby w końcu z oddali znów wabić mógł siebie, Znowu samego siebie ku sobie – uwodzić” [WR(a), s. 21]; poza tym, „Zaratustra chce znów być człowiekiem” [Z(b), s. 8].

wraca do stanu przyrody, ale na moment się w niej pogrąża⁴¹, by wynieść z niej „nową wiedzę” [DW, s. 121] i powrócić do respektowania zakazów, które tylko tymczasowo zanegował: „Naturalna egzaltacja lub upojenie są jak słomiany ogień. Bez wsparcia ze strony rozumu nie osiągamy «mrocznego rozświetlenia»” [DW, s. 112].

Nietzsche wskazywał, że nadczłowiek rodzi się z człowieka, który wszak jest dlań, jak natura dla człowieka, „umierającą matką”: „na ojców i przodków nadczłowieka przetrworzyć się możecie: niechże więc to będzie waszą najlepszą twórczością!” [Z(b), s. 76]. Nadczłowiek nie może być jednak rozumiany jako nowy gatunek istot, jakie opanują Ziemię po zagładzie ludzi ani jako nadzwyczajne spotęgowanie własności „człowieka terażniejszego”. Nadczłowieczeństwo to stan, jaki powinien być zdolny w sobie wzbudzić człowiek porzucający swoje kulturowe *a priori*, wyrodzone za sprawą nadmiernego przywiązania do sfery *profanum* w niezbywalną cechę gatunkową. Nadczłowiek nie wyłania się z ludzkości jako gatunku, lecz z konkretnej jednostki⁴², która na moment – i tylko na moment – nim się staje. Konflikt człowieka z nadczłowiekiem należy w perspektywie Bataille’owskiej rozumieć jako niemożliwość pozostawania podmiotem racjonalnym w sferze komunikacji, w której człowiek na moment przewycięża strach przed utratą tożsamości i zrzuca się jej, by zrobić w sobie miejsce na *sacrum*: „W tym miejscu zespolenia, gdzie szaleje przemoc, u granic tego, co wymyka się spójności, ten, kto rozmyśla w łonie spójności, spostrzega, że nie ma już odtąd dla *niego* miejsca” [TR, s. 12].

Człowiek „ginie od pełnego poznania”, gdyż w chwili, w której go dostępuje, umiera⁴³, traci rozum lub staje się nadczłowiekiem⁴⁴. Doświadczenie wewnętrzne Bataille’a, chroniąc przed śmiercią i szaleństwem, daje mu szansę na to ostatnie.

BIBLIOGRAFIA

[Marcel] G. Marcel, *Odrzucenie zbawienia i wywyższenie człowieka absurdu*, w: tenże, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, przeł. P. Lubicz, Warszawa 1959.

[Matuszewski 1] K. Matuszewski, *Vivere mortem*, „Tygodnik Literacki” 1991, nr 11.

⁴¹ „W momencie, gdy ludzie godzą się w jakiś sposób ze zwierzęcością, wkraczamy w świat transgresji; tworząc przez utrzymanie zakazu *syntezę zwierzęcości i człowieczeństwa* [podkr. P. K.], wkraczamy w świat boski (święty)” [E, s. 86].

⁴² „Wabię cię słowem swem i wzorem, / Idziesz mym śladem, moim torem? / Idź w ślad swój jeno z wiarą całą: – / A pójdiesz za mną – śmiało, śmiało!” [WR(a), s. 14].

⁴³ „Istnienie nie może być zarazem autonomiczne i trwałe” [ON, s. 199]. „Wolni – tam, gdzie śmierć” [WR(a), s. 23].

⁴⁴ „Zaratustra popada w największą niedolę i dopiero dzięki temu osiąga swe największe szczęście: staje się stopniowo coraz nieszczęśliwszy oraz szczęśliwszy. W chwili, gdy jedno najowocniej kontrastuje z drugim, on sam ginie” [PP II, s. 145].

[Matuszewski 2] K. Matuszewski, *Wstęp* do: G. Bataille, *Doświadczenie wewnętrzne*, przeł. O. Hedemann, Warszawa 1998.

[Matuszewski 3] K. Matuszewski, *Nietzsche/Bataille – impresja*, „Nowa Krytyka” 2003, nr 15.

[Wittgenstein] L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2002.

Paweł Klimek

THE FOOTMARKS OF OVERMAN IN G. BATAILLE'S INNER EXPERIENCE

Nietzsche has discovered the origins of Christian metaphysics and identified the dangers caused by its expansion. People have lost the ability to communicate with exterior reality that threatens their culture of well-being, built on metaphysical ideas (the Good, the Beauty, the Truth). In order to avoid nihilism after God's death, humans must regain the ability to communicate with dyonisian reality of *sacrum* (that is, according to Christian morality, the evil), sacrificed in order to gain Paradise. This is the great task of the “philosophy of the future”. The “philosopher of the future” seems to be an overman.

Nietzsche and Bataille don't intend to replace the culture of rational entities with the culture of overman. They attempt to repair defects of the human world and restore its lost completion. The main question is: how to recognize the destructive absolute and preserve human identity at the same time? Human as a rational entity perishes while obtaining full knowledge (Nietzsche). The choice is both simple and tragic – to live inside the world of artificial ideas, or to die outside the metaphysical fortress, in the wasteland of full knowledge (*sacrum*, evil), where there is no God. According to Bataille, inner experience enables temporary reconciliation between the culture of rational entities and the chaos of *sacrum*. It enables human beings to obtain the full knowledge and survive, for its main “purpose” is to bring into the culture as much *sacrum* as possible. From this point of view, it appears as a part of the “philosophy of the future” and – in a way – as an appendix to Nietzsche's lesson of overmanship, for transgressive entity apparently turns out to be a overman.