

Anna Żołnik

(Uniwersytet Jagielloński)

Je suis la plaie et la couteau!, czyli modernistyczny eksces, *sacrum* wykroczenia i łowcy transgresji

Granice wolnego świata wytyczają dwie otchłanie – pierwsza wiedzie ku świętości, druga ku potępieniu. Obie tworzą komplementarną jakość *sacrum*, które do sfery bezpieczeństwa bynajmniej nie należy. Zbyt wielkie, dynamiczne i nieznane siły władają tym terytorium. *Sacrum* jawi się jako instancja ambiwalentna, łącząca elementy boskości i demoniczności, czystości i skalania, wywołująca zarazem odczucia fascynacji i lęku, przy wyraźnej tendencji do pozytywnej waloryzacji elementów uznanych za nieczyste i demoniczne. Obcować z *sacrum* to według Bataille’a „stanąć w obliczu niemożliwego, bezmiernego i niewątpliwego, kiedy nic nie jest już możliwe”¹. To uchylająca wszelkie normy i prawa transgresja, sfera bezsensownego wydatkowania i bezcelowego marnotrawienia: sił, spermy, życia w ekstatycznym uniesieniu². Jest ona ufundowana na swoistej kosmogonii, ewokującej pojęcie nadmiaru – *excès*³. Ów nadmiar ciąży ku transgresji – otwarciu się na suwerenność. Przekraczając siebie, jednostka odtwarza fundamenty swej podmiotowości.

¹ G. Bataille, *Doświadczenie wewnętrzne*, przeł. O. Hademann, Warszawa 1998, s. 95. Antropologia Bataille’a, w dużym uproszczeniu i skrócie, polega na rewindykacji zapomnianej czy strywalizowanej w zachodniej kulturze sakralności (*sacrum* w pierwotnym znaczeniu).

² Według Bataille’a to „w trwodze pojawia się nagość, która powoduje ekstazę. Ekstaza (nagość, komunikacja) znika jednak, gdy znika trwoga. Tak więc ekstaza jest możliwa jedynie w trwodze ekstazy [...]”. Tamże, s. 119. Godną uwagi publikacją, traktującą problematykę transgresji holistycznie (bo socjologicznie, antropologicznie i kulturowo), jest: J. Kozielecki, *Transgresja i kultura*, Warszawa 1997, zvl. rozdz. III: *Transgresja źródłem kultury*, s. 179–243.

³ Jak wyjaśnia autor *Historii oka*, „Nadmiar stanowi rudymenarną własność natury, gdyż słońce, odpowiedzialne za podtrzymywanie życia, dostarcza energii, niczego w zamian nie żądając. W naturze gromadzi się więc energia, która może być tylko – czy też musi zostać – roztrwoniona pod postacią nieokielznanej żywiołowości lub wzburzenia”. G. Bataille, dz. cyt., s. 27. Istotę ekscesu stanowi więc *wydatkowanie i pochłanianie*.

Interesująca mnie epoka rzekomego schyłku kulturalnego, ciemności i *obscurité* obfitowała w przykłady fascynacji *sacrum à rebours*: blasfemią, okrucieństwem, perwersyjnym erotyzmem, elementami numinotycznymi⁴, estetyką szoku i wstrętu⁵, wizjami bachicznego pochłaniania ciał, a także satanistyczno-gnostyckimi fantazmatami⁶. Satanizm jawi się tu jako ekspresja lęku przed zagrożeniem ze strony cielesności⁷. Wielu artystów epoki modernizmu wykorzystywało zjawiska związane z okultyzmem w charakterze potężnej broni – odrzucali oni religię, konwencje społeczne, ogół wartości judeochrześcijańskich⁸. Okultyzm był propozycją kontrkultury. Ówczesna aura spirytystycznych doświadczeń, eksperymentów z zakresu mediumizmu, somnambulizmu i hipnozy tylko sprzyjała diabolicznym eksploracjom domeny *Dionizosa redivivusa* – boga instynktów, cielesnej rozkoszy i płciowych orgii⁹.

U Reymonta, w *Wampirze*, satanizm występuje jako pełnoprawna propozycja ideowa¹⁰. Jeszcze dalej niż Noblista poszedł w *Il regno doloroso* Stanisław

⁴ W dekadentyzmie znajdujemy nawiązania do tradycji tantrycznej: postaci bogini Kali, mitologii Bhairawy, ekstaz i wizji m.in. szamanów jakuckich.

⁵ Mam tu na myśli oczyszczającą makabrę, poszukiwanie piękna w wartościach negatywnych. Traktują o tym np.: J. Clair, *De Immundo. Apofatyczność i apokatastaza w dzisiejszej sztuce*, tłum. M. Ochab, Gdańsk 2007 oraz pisma estetyczne Ch. Baudelaire'a.

⁶ M.in. U. Eco, *Historia brzydoty*, tłum. zbior., Poznań 2009. Tu zvl. rozdz.: *Satanizm, sadyzm i smak okrucieństwa*, s. 216–239.

⁷ J. Mitarski, *Demonologia lęku* [w:] *Aneks do: A. Kępiński, Lęk*, Warszawa 1977; R. Padoł, *O istocie modernistycznego satanizmu*, „Człowiek i Światopogląd” 1977, nr 5 oraz tegoż, *Filozofia religii polskiego modernizmu*, Kraków 1982; W. Gutowski, *Z próżni nieba ku religii życia. Motywy chrześcijańskie w literaturze Młodej Polski*, Kraków 2001.

⁸ Najistotniejsza wydaje się Nietzscheańska krytyka kultury judeochrześcijańskiej. Fryderyk Nietzsche podjął krytykę współczesnej moralności, dokonał „przewartościowania wszystkich wartości”. Odrzucił zasadę użyteczności, altruizmu, litości, prymatu ogółu, wychowania, nagrody i kary, prymatu dóbr duchowych. W *Antychryście* napisał: „Jednostka nie potrzebuje już usprawiedliwiać zła. Raduje się czystym złem, a za najbardziej interesujące uważa zło bezsensowne” (F. Nietzsche, *Antychryst. Przemiany wszystkich wartości*, tłum. L. Staff, Warszawa 1907).

⁹ Można to zauważyć w zapomnianych dzisiaj tekstach takich pisarzy i pisarek, jak: T. Gautier, A. Bierce, M. Komornicka, Rachilde, M. Jehanne Wielopolska, B. Adamowicz, G. Daniłowski, S. Przybyszewski, T. Miciński, Lautréamont, J.K. Huysmans, O. Mirbeau czy Swinburne. Znajdujemy tu obrazy zatracenia się w bestialstwie (*borderline phenomena*, „szał krwi”), radości wypływającej z masakry i poznajemy jej transgresyjne funkcje. Na temat modernistycznej i młodopolskiej problematyki związanej z płcią i seksualnością zob. przede wszystkim: M. Praz, *Zmysły, śmierć i diabeł w literaturze romantycznej*, tłum. K. Żaboklicki, Warszawa 1974; *Nowa świadomość płci w modernizmie. Studia spod znaku gender w kulturze polskiej i rosyjskiej u schyłku stulecia*, pod red. G. Ritza, Ch. Binswanger, C. Scheide, Kraków 2000; W. Gutowski, *Nagie dusze i maski: o młodopolskich mitach miłości*, Kraków 1997; D. Gilmore, *Mizoginia, czyli męska choroba*, Kraków 2003.

¹⁰ W. Reymont, *Wampir*, Kraków 2003. Powstanie powieści *Wampir* wiąże się niewątpliwie z zainteresowaniami spirytystycznymi Reymonta (w 1894 r. uczestniczył w zjeździe spirytystów w Londynie, a w swoich notatkach zawarł opis spotkania w Towarzystwie Teozoficznym oraz wrażenia z występu słynnej Heleny Bławatskiej). O motywice satanistycznej u Reymonta: B. Koc, *Motywy satanistyczne w Wampirze Władysława Stanisława Reymonta*, „Literatura Ludowa” 2009, nr 4–5; W. Gutowski, *Królestwo*

Przybyszewski¹¹. Liczne w jego twórczości blasfemie i sytuacje infernalne można traktować jako ekspresję „pankosmicznej traumy” spowodowanej „śmiercią Boga” (Nietzscheańskie „Gott ist tot” z *Tako rzecze Zaratustra*), najsilniejszego doświadczenia nowoczesności, bądź jako próbę odczytania tropów kontrkultury, zatartych przez racjonalizm nowożytnej epoki, albo pragnienie odzyskania bezpowrotnie utraconego dostępu do tajemnicy¹². Satanizm jest u Przybyszewskiego, ale i u większości modernistów zainfekowanych satanicznymi tyfoidami, doświadczeniem mistycznym *à rebours*.

Akcja *Il regno doloroso* rozgrywa się w wiosce położonej pośród Pirenejów, gdzie zachowały się pozostałości wiary katarów, a niepodporządkowana żadnym normom kulturowym górską ludność oddaje się przywodzącym na myśl szamańskie praktyki narkotycznym seansom. Przybyszewski wielokrotnie i wyraźnie wskazuje tu na nierozzerwalny związek doświadczeń seksualnych ze śmiercią (por. francuskie „la petite mort”), antycypując konstatacje Bataille’a i Foucaulta¹³.

Saint-Croix, główny bohater powieści, doświadcza transgresji w formie su-kubatu z Markizą d’Espinasse:

W bólu, który go o obłąd przypawiał, bezustannie mu falą czarnej krwi mózg zalewał, widział strumienie tej czarnej krwi, jak gdzieś spod serca, które czuł gdyby skórzany wór, ugniatany niepojętą siłą, bulgoczącym obluzgiem wrzygiwały mu się w mózg, utracił pojęcie czasu [...], a potem nagle bezwład – spokój... [...] wiedział, że się coś w nim niesłychanego dokonało. Nie widząc, wiedział, że przekroczył próg¹⁴.

Saint-Croix przechodzi tutaj swoistą inicjację i staje się wyznawcą religii szatana. Przestrzeń sabatu jest w *Il regno doloroso* domeną perwersji, w której człowiek oddaje się zmysłowej negatywności:

Było to, jakby się fale nagich ciał przez siebie przelewały, z których nagle wyskakiwały wodotryski – czarownice [...], które chmarami w dół zlatywały, tu i ówdzie wyskakiwały czarne, brodate kozły o ludzkich ślepiach, jakieś rozpustne tańce, tam znowu przewłóczyły się między tym zbitym tłumem, który wydawał się być jedną

Antychrysta i tęsknota Lucyfera. Oblicza szatana w literaturze Młodej Polski [w:] *Stulecie Młodej Polski*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1995.

¹¹ S. Przybyszewski, *Il regno doloroso*, Kraków 2003. Powieści tej cały rozdział poświęciła Gabriela Matuszek, znawczyni i propagatorka twórczości „Szatana z Północy”: G. Matuszek, *Stanisław Przybyszewski – pisarz nowoczesny. Eseje i proza – próba monografii*, Kraków 2008.

¹² O „poznaniu przez zło” pisze m.in. P. Ricoeur w książce *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, M. Ochab, Warszawa 1986.

¹³ M. Foucault, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, tłum. B. Banasiak, T. Komendant, M. Kwietniewska, Kraków 2009, s. 49.

¹⁴ S. Przybyszewski, *Il regno doloroso*, dz. cyt., s. 33–34.

olbrzymią masą, tarzającą się w straszliwych konwulsjach [...]. Opętany, spieniony wir cielsk kołował się przed jego [De Lancre'a – A.Ż.] oczyma – chwilami zlewał się w jedną olbrzymią obręcz, która z nieprawdopodobną szybkością szalała w dzikim pędzie, to znowu rozrywał się i pękał wśród piekielnych wrzasków, niechlujnych ryków, rozszalałej płci, rozbryzgiwał się na kawałki: gromadki opętańców, rzucających się na siebie w oszalałych skowytach, tarzających się po ziemi, wijących się w splotach wstrząsających skurczów, nierozzerwalnie ze sobą sprzęgniętych¹⁵.

Doświadczenie sabatu, na który powiodła Saint-Croix piękna Maria de la Ralde, nasmarowawszy halucynogennymi maściami, wzbudza w nim tylko wstręt, odrazę i rozczarowanie: „Gdzie się spojrzy: nic, prócz gwałtownych objęć, spazmów rozkoszy i kłębienia się sprzęgniętych ciał...”¹⁶. Sprawdza się tu Freudowskie przypuszczenie, oparte na zakazie dotykania, że „czyste” i „nieczyste” – czy „święte” i „najsurowiej tabuizowane” – w istocie są tym samym¹⁷. Staje się ono dla badacza erotyzmu, Bataille'a, pozytywnym pewnikiem:

Jedynie gdy duch stwierdził, że jest gotowy uznać fundamentalną tożsamość pomiędzy tabu nieczystości i najczystszych formami świętości, może uświadomić sobie także obecność gwałtownych sił odpychania, konstytuujących specyfikę rozległych ruchów, które tworzą ludzką wspólnotę¹⁸.

To właśnie autor *Requiem aeternam* wydobywa z archeologii kulturowej „ciało, które nie jest już słowem”, ciało znajdujące *jouissance* w ambiwalentnym doświadczeniu przerażenia, wstrętu i sadomasochistycznej¹⁹ satys-

¹⁵ Tamże, s. 95.

¹⁶ Tamże, s. 75.

¹⁷ Podobnie percypuje świat większość (masochistycznych) bohaterów Stanisława Przybyszewskiego. Na przykład bohater *Raequiem aeternam* „każdy stan swej duszy odbiera [...] jako połączenie bólu i rozkoszy, doświadcza piekielnej syntezy Chrystusa i Szatana”, cyt. za: G. Matuszek, *Wstęp* do: S. Przybyszewski, *Poematy prozą*, wybór, wstęp i oprac. G. Matuszek, Kraków 2003, s. 12. Jednym z najważniejszych tekstów na ten temat jest rozdział książki Pawła Dybla zatytułowany *Przybyszewski – powracający meteor*. Zob. P. Dybel, *Urwane ścieżki, Przybyszewski – Freud – Lacan*, Kraków 2000, s. 47–127.

¹⁸ G. Bataille, *Œuvres complètes, Écrits posthumes, 1922–1940*, t. 2, Paris 1970, s. 329.

¹⁹ Kwestia związana z „sadosochizmem”: *Deleuze and queer theory*, red. Ch. Nigianni, M. Storr, Edinburgh 2009; G. Deleuze, F. Guattari, *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*, tłum. B. Massumi, London–New York 2008; przede wszystkim zaś esej *Coldness and Cruelty*. Gilles Deleuze, powołując się na literacki przykład Leopolda von Sacher Masocha (*Wenus w futrze*) i Markiza D.A.F de Sade'a odrzuca tu pojęcie „sadosochizmu”, które według badacza jest sztucznym tworem. Deleuze uważa, że skłonność do masochizmu jest oparta na zintensyfikowanym pożądaniu, wzmocnionym dodatkowo przez frustrację płynącą z opóźnienia momentu rozładowania napięcia. Masochista czerpie przyjemność z, jak to ujął francuski filozof, kontraktu: chodzi o proces, w którym może być sterowany przez zimnego oprawcę. Sadysta przeciwnie, czerpie przyjemność z ustanowionego prawa (kontraktu), władzy i hierarchii. W sadyzmie i masochizmie nie ma żadnego zagadkowego związku między bólem i rozkoszą. Prawdziwa zagadka jest gdzie indziej – tkwi w procesie deseksualizacji. G. Deleuze, *Masochism: Coldness and Cruelty*, New York 2006, *passim*.

fakcji²⁰. Ciało jest tu abjektem: tym, co pierwotne, wstrętne i plugawe²¹. Profanacja świętości (*sacrum* judeochrześcijańskie) zawsze była modelem transgresji, doświadczenie sabatu jest jednakże wyklętą ekstazą, prowadzącą do (auto)nihilizacji. Sfera *sacrum* zawsze pozostaje dwuznaczna. Oscyluje w każdej religii pomiędzy fascynacją a lękiem, koniecznością składania ofiar a obietnicą życia wiecznego. Lacan powiada *explicit*: „Nic nie zmusza nikogo do rozkoszy, nic poza nad-ja. Nad-ja to imperatyw *jouissance*: Odczuwaj rokosz!”²².

Sabaty, o których mowa w *Il regno doloroso*, były odprawiane nocą w lasach czy jaskiniach, potajemnie, jako że okultyzm to inicjacja w wiedzę ukrytą. Miały prowadzić do doznania ekstazy – wyjścia z siebie²³. Takie dionizyjskie doświadczenie dawało zanurzenie się w przyjemność-ból. Pierwszą częścią czarnej mszy była rozpustna uczta. Psellos ujawnia w *De operations demonum*, że na początku ceremonii uczestnicy smakowali obu rodzajów ekskrementów oraz że mieszało nasienie z hostią²⁴. Podczas drugiej części natomiast naga kobieta kładła się na ołtarzu. Na jej ciele „kapłan” znieważał hostię, którą rozdzielano i wspólnie niszczone na różnorakie sposoby²⁵. Zebrani podczas tych czynności oddawali się ekstazie. Miotający się w konwulsjach rzucali wyzwania Bogu i złorzeczyli Barankowi Bożemu. W czasie sabatów, podobnie jak w czasie czarnych mszy, całą posługę sprawowały kobiety. To one były kapłanami, ołtarzami, hostiami, które wszyscy przyjmowali w czasie komunii²⁶.

²⁰ Paweł Dybel twierdzi, że *jouissance* – owo zaspokojenie/rozkosz – określa dążenie do permanentnego „samoprzekraczania”: „początkowo doświadczana »przyjemność« w sposób naturalny przechodzi w »przyjemność w bólu« [...] »Rozkosz« ta nie ma nic wspólnego z hedonistycznym doświadczeniem przyjemności, ale jest nie-do-zniesienia właśnie w tym, co w niej fascynuje i pociąga. Słowem jest to rozkosz, która dostarczając zrazu przyjemności, w ostatecznym rozrachunku obezwładnia i niszczy”. P. Dybel, *Zagadka „drugiej płci”: spory wokół różnicy seksualnej w feminizmie*, Kraków 2006, s. 105.

²¹ „To, co wstrętne, istnieje jako wstrętne. Nie jest znane, nie jest pożądane, czerpie się z tego przyjemność. Gwałtownie i boleśnie. Namiętność. [...] Przyjemność, w której podmiot się zanurza, jednakże Inny nie pozwala mu w niej utkwąć i sprawia, że zaczyna go mierzyć”. J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, tłum. M. Falski, Kraków 2007, s. 15.

²² J. Lacan, *Le séminaire, Livre XX: Encore*, oprac. J.A. Miller, Paris 1999, s. 11, cyt. za: S. Wróbel, *Pragnienie autonomii jako pragnienie zależności*, „Zoon Politikon” 2001, nr 2, s. 97.

²³ Symptomatyczne są tu słowa odnoszące się do De Lancre’a: „czuł niejasno jeszcze, ale z coraz większym przerażeniem, jakby się coś w nim rozdwoiło. Przestał być niejako samym sobą”. S. Przybyszewski, *Il regno doloroso...*, s. 119. Podobnie odczuwa Saint-Croix: „I w istocie czuł, jak ciało jego drętwieje, członki bezwolnie obwisają i rozluźniają się zdawają, czuł, że się z czegoś wyzwala, ale nie ku wolności [...]”. Tamże, s. 135.

²⁴ M. Psellos, *On the Operation of Daemons*, tłum. M. Collisson, Sydney 1843, transkrypcja i korekta J.H. Peterson, Sydney 2007, s. 29.

²⁵ Przywołuję tu, zachowując dużą dozę dystansu do rzeczoności tekstu, paranaukową broszurę z 1930 roku autorstwa działaczki narodowej, Janiny Walickiej: J. Walicka, *Kult szatana*, Bytom 1991, s. 14.

²⁶ Tamże, s. 14. Generalnie o genezie i rozwoju czarnych mszy: tamże, s. 9–24. Walicka, opisując sekty satanistyczne w czasach obecnych, podaje przykłady modlitw do Bafometa. Znajdujemy tu in-

Czarownica Przybyszewskiego²⁷, obdarzona zdolnością wchodzenia w stany ekstazy, oddzielania duszy od ciała, jest Innym, budzącym jednocześnie lęk, wstręt, jak i zachwyt²⁸. Według modernistów to właśnie w kobiecie działa Zły, „czarny bóg” – Lucyfer, stwórca „materii, brudu i nędzy”, ale ten bóg, jak czytamy w *Synagodze szatana* i *Na drogach duszy*, odsłania nieschematyczną prawdę egzystencji, personifikuje nieokiełznaną, swobodną witalność. W epoce przedjudaistycznej, kiedy nie odczuwano sprzeczności między naturą a kulturą, „dobrym i świętym był chaos”, również dobry był „zły bóg”, identyczny z duszą i przyrodą.

Świątokradztwo popełniane podczas czarnych mszy jest elementem strukturalnym samej świętości, o czym przypomina w *Das Heilige* (1917) Rudolf Otto²⁹. Periodyczne przekraczanie elementarnych zakazów nie oznacza ich destrukcji, lecz odnowę, w zmiennym rytmie repulsji i atrakcji, w transformowaniu nieczystego w czyste, odrzucanego w święte wyzwala potężne energie

wokację z *Lá Bas*: „Ty opiekunie neurozy ostrej. Wieżo ołowiana hysterii, Naczynie krwawe gwałtów!” (cyt. za: tamże, s. 26). Ważnym kontekstem z zakresu literatury inspirowanej satanizmem i okultyzmem oraz satanologii są: E. Delcroix, *Le théâtre de Satan. Décadence du droit. Partialité des juges*, Paris 2004; A.S. La Vey, *The Satanic Rituals*, New York 1976; A.S. La Vey, *Biblia szatana*, Wrocław 1999; A.S. La Vey, *Współczesna czarownica czyli Szatańska sztuka uwodzenia*, tłum. J. Bekesińska, D. Misiuna, Warszawa 2002; A. Réville, *The Devil, His Origin, Greatness and Decadence*, London 1877; E. Klemp, *Okultyzm. ukryta strona życia*, Gdańsk 1977.

²⁷ W *Il regno doloroso* jest nią np. Necato: „Mówiła grubym, męskim basem, a raczej wyrzucała z siebie urywane, potargane ochłapy jakiegoś głosu, który by równie dobrze szczekaniem można było nazwać. Ruchy miała na wskroś męskie, ale na wpół dzikiego jakiegoś mieszkańca niedostępnych gór [...] Gotowała rosół z rozmaitych trucizn, odzierała ropuchy i węże ze skóry, uciniała im łby, pięściami wygrażała niebu [...]”. S. Przybyszewski, *Il regno doloroso...*, s. 57.

²⁸ Czarownica u Przybyszewskiego jest: „straszliwie okrutna, nie zna żadnej litości, tylko ekstazy, żądę zadawania cierpienia. Kocha okrucieństwo i jej seksualne pożądanie zawsze jest z nim związane. Sadyzm i masochizm opanowały jej chuć, ale nie wystarcza jej chłostać i być chłostaną. Trochę zadowolenia odczuwa dopiero wówczas, kiedy wgrzebuje się chciwymi rękoma we wnętrzności zamordowanego dziecka, gdy rozrywa zębami jego pierś, by wydrzeć stamtąd drgające, jeszcze ciepłe serce, kiedy może wrzeszcząc z rozkoszy tarzać swój goły zadek w otwartej jamie brzusznej”. S. Przybyszewski, *Synagoga Szatana*, cyt. za: G. Matuszek, *Stanisław Przybyszewski – pisarz nowoczesny. Eseje i proza – próba monografii*, Kraków 2008, s. 50, przyp. 86. O utożsamieniu kobiecości ze złem: S. de Beauvoir, *Druga płeć*, t. 1, *Fakty i mity*, tłum. G. Mycielska, Kraków 1972, s. 228; C. Paglia, *Seksualne osoby. Sztuka i dekadencja od Nefretiti do Emily Dickinson*, tłum. M. Kuźniak, M. Zapędowska, Poznań 2006, s. 26.

²⁹ *Numinosum* charakteryzuje się niesamowitością, dziwem. Przedmiotem świadomości numinotycznej jest misterium, lecz tylko negacja i paradoks są środkami do jego ogarnięcia. Z jednej strony to *mysterium tremendum*, tzn. przedmiot pełen grozy, wywołujący lęk, z drugiej – *mysterium fascinans* – przedmiot pociągający, fascynujący jak nic innego: „Uczucie to może łagodnym strumieniem przepływać przez jaźń w formie lekkiego, spokojnego nastroju głębokiego skupienia [...] może też wydobyć się z duszy nagle i mogą towarzyszyć mu wstrząsy i konwulsje. Może prowadzić do dziwnego podniecenia, upojenia, zachwytu i ekstazy. Ma swoje dzikie i demoniczne formy. Może sprowadzić się niemal do upiornych dreszczy i ciarek”. R. Otto, *Świętość: elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, Wrocław 1993, s. 40; W. James, *Doświadczenia religijne*, tłum. J. Hempel, Warszawa 1958, s. 151–173.

afektywne³⁰. Moment na pozór bezproduktywnego wydatkowania materialnych zasobów, wpisany w akt ofiarniczy i rytualną orgię, transgresję, Bataille interpretuje przy tym inaczej, niż czynili to prekursorzy socjologii. W ujęciu Marcela Maussa moment ten służył manifestowaniu i utrzymywaniu pozycji dających władzę³¹, natomiast u Bataille'a jawi się jako czysty akt suwerennej destrukcji sadystycznej, sięgający poza wszelką ekonomię użyteczności. Za pośrednictwem łańcucha myślowego „święte – czynność ofiarnicza – wydatkowanie” Bataille nawet Freudowską koncepcję związków sadyzmu z dziecięcą fazą erotyki analnej odnosi do przemocy, która przejawia się w sferze *sacrum*. Głosi „identyczność postawy wobec gówna, bogów i zwłok”³². Stąd wiedza o *sacrum* i wiedza o ekskrementach stanowią zamienny dublet abstrakcyjnego pojęcia *hétérologie*³³.

Nie tylko u „Szatana z Północy” *la belle dame sans merci* rodzi się z odrzucenia tego, co niezrozumiałe, ze zdolności przeobrażania pożądania w demony. Hiacynta, bohaterka *Là-Bas* Huysmansa, wprowadza Durtala, badającego średniowiecze, satanizm i magię, w meandry czarnej mszy i rozkochuje go w sobie³⁴. Nawiedza go jako sukub, który zabawia się niszczeniem niczego niepodważającego mężczyzny za pomocą magii płci – szatańskiego uroku. Jest „boskim diabłem”, dzikim zwierzęciem „wtrącającym w otchłań ciemną”, jest uzależniona od transgresji, od przebywania stale w przekroczeniu. Jak czytamy w powieści:

Pobudzony [Durtal – A.Ż.] wziął to wijące się konwulsyjne ciało i odczuł niezwykle wrażenie zetknięcia się ze spazmatyczną raną w opatrunku z lodu. Tarzali się spleceni; dyszała ciężko z głową na poduszce, zaskoczona i przerażona tymi wyczerpującymi, okrutnymi rozkoszami³⁵.

Nie ma mowy o pocałunkach, w ich miejscu widzimy kanibalistyczną żądzę „pożerania”. Opisana z naturalistyczną dokładnością szczegółów czarna msza ku czci szatana, w czasie której bluźnierstwa i świętokradcze obrzędy niesamowitego kanonika Docre'a doprowadzają zebrane kobiety do epileptycz-

³⁰ K. Matuszewski, *Georges'a Bataille'a mistyczna partuza II*: <http://nowakrytyka.pl/spip.php?article189> (data odczytu: 5.04.2012).

³¹ M. Mauss, *Socjologia i antropologia*, tłum. M. Król, K. Pomian, J. Szacki, wstęp C. Lévi-Strauss, Warszawa 2001.

³² G. Bataille, *Œuvres complètes...*, s. 58.

³³ Heterologia to myślenie tego, co inne, co przekracza rozum i niepokoi filozofię metafizyczną, która w batalii na rzecz transparencji sensu uparcie próbowała inność redukować, wykluczać czy po prostu zakuwać w pęta przedstawiającego języka. M. Kruszelnicki, *Drugi francuskiej heterologii*, Wrocław 2008.

³⁴ J.K. Huysmans, *Là-Bas*, Paris 1924. Wydanie angielskie: *Down there*, tłum. K. Wallace, Kessinger Publishing (e-book) 2004 (original published 1891).

³⁵ Tamże, cyt. za: Z. Wróbel, *Erotyzm w literaturze nowożytnej*, Łódź 1987, s. 118–119.

nej, obłąkańczej ekstazy, rozbudza zmysły chłodnej Hiacynty do tego stopnia, że wciąga ona swego partnera do obscurnego hoteliku i zmusza go do najbardziej wyuzdanych rozkoszy w obrzydliwym legowisku na sprofanowanych hostiach. Satanizm zakłada bowiem skrajny hedonizm, również ten w wydaniu sadystycznym. Hiacynta, mimo że przerażona, daje się ponieść sabatycznym doznaniom i zostaje utożsamiona z *kakon* – fundamentalnym złem³⁶.

Podobnie dzieje się z Klarą z *Ogrodu tortur* Mirbeau'a. Ta „czarodziejka śmierci, demon rozkładu [...] całą swą istotą dążyła do tego, co wstrętne”³⁷, reprezentuje chtoniczną ciemną magię, którą jesteśmy zarażeni jako istoty płciowe³⁸. Wprowadza swego kochanka, czującego do niej jednocześnie odręź i pociąg, do niesamowitego chińskiego więzienia, gdzie z lubością obserwuje, jak „słońce przyspieszało [...] rozkład i wylęg robaczywego mrowia”³⁹ w koszach pełnych mięsa. Wspólnie eksplorują tytułowy ogród, który – jak można sądzić – jest transpozycją chorobliwej wyobraźni Mirbeau. Bujna roślinność wyrasta z przegniłej, przesiąkniętej krwią gleby i na pożywcze ze zwłok ludzkich. Abominacyjny klimat tworzą opisy przyrody ogrodu, kwiatów o kształtach fallusa i waginy⁴⁰.

Zdaniem Bataille'a w ówczesnej sztuce, w psychoanalizie i w socjologii „prymitywów” zaznaczył się zwrot przeciwko kastrującej, kosmetycznej cywilizacji utylitaryzmu, wrogiej w stosunku do wszelkiej orgiastyki i wszelkiego trwonienia. Klara:

Oddychała jak w upojeniu smrodliwym wyziewem tłuszczu i z omdlewającą rozkoszą dawała się potracać najwstrętniejszym istotom. Oddawała swe ciało, całe swe gibkie i zwinnie ciało na to, by je gnieciono brutalnie, miętoszono, bito, rozdzierano. [...] Czy jej zalewał blask płciowej rozkoszy, [...] lśniły i zaszły wilgocią, nozdrza się rozdymały, jakby odczuwała rozkosz miłości płciowej. Wciągała nosem odór zgnilizny z żywym zadowoleniem jak wonny zapach. [...] zdaje mi się, że schodzę w głąb swego ciała⁴¹.

Zakończenie powieści mówi o tym, jak Klara i jej towarzysz płyną łodzią do kwiecistej barki, będącej połączeniem świątyni miłości i lupanaru. Drzwi, ozdobione nieprzyzwoitymi rzeźbami, prowadzą z krużganków do komnat,

³⁶ Zob. H. Cixous, *Śmiech Meduzy*, tłum. A. Nasilowska, „Teksty Drugie” 1993, nr 4–6, s. 157.

³⁷ O. Mirbeau, *Ogród udręczeń*, tłum. L. Choromański, Warszawa 1992, s. 91.

³⁸ Tym samym Klara dołącza do grona fatalnych *allumeuse*: Matyldy Lewisa, Conchity Louÿsa, wstydlivej Rosalby Barbey'a, kobiet Villiersa, Ewersa i innych.

³⁹ Tamże, s. 34.

⁴⁰ Podobny motyw florystyczny (kwiaty, których opisy są niejednokrotnie przesycone erotyzmem i seksualnością) znajdziemy w *Androgyne* Przybyszewskiego.

⁴¹ O. Mirbeau, *Ogród udręczeń...*, s. 14, 23–24, 34–35.

gdzie ukazują się sceny budzącego zgrozę rozpasania, wyłaniają się ciała skręcone, stłoczone w uściskach niepohamowanej chuci. Przybysze są świadkami orgiastycznego szału kobiet przy posagu fallicznego bóstwa:

Ciała były tak frenetycznie skłębione i zwarte, jak podczas okrutnej rzezi, jakby mordowano właśnie zbitych w oszalałą gromadę skazańców, wydzierających sobie ochłap rzuconej przez Klarę padliny!⁴²

Swoiste *katabasis* Klary odkrywa na nowo „dobroczynną wartość brudnych, krwawych czynów”⁴³, jaką Bataille dostrzega na twarzy „rzeźników w rzeźni”, jest kwintesencją „świętego” gwałtu, którego idealnym reprezentantem byłby Markiz de Sade. Emil Cioran w książce *Święci i łzy* określił te zachowania „zachłannością na ból”⁴⁴. Święci są według niego obdarzeni temperamentem sangwinistycznym, lubują się w skrajnościach poniżenia i czystości, w zawrocie głowy wyżyn i niskości. Taką postacią jest św. Antoni. Pustelnika prześladowały ekstatyczne wizje, przed którymi zamykał się na całe tygodnie w ciemnym grobowcu. Wychodził z niego ponoć posiniaczony i zakrwawiony. W *Kuszeniu św. Antoniego* Flauberta wśród pokus pętających świątobliwego pustelnika zjawiają się raz po raz postacie nagich, lubieżnych kobiet⁴⁵. Objawia mu się między innymi przywiązana do słupa i biczowana przez żołnierzy naga Ammonaria, która biegła za nim z ledwo trzymającą się bioder tuniką, gdy wprowadzano go do pustelni. Asceta, biczując się, przenosi się w wyobraźni w poblizze zjawy, gdzie Rozkosz woła: „Mój głód wart tego. Ja wyję, ja kąsam. Ja miewam poty umierających i pozory trupa”⁴⁶. Tę sytuację idealnie zdefiniowałby Lacanowski termin *jouissance* – destrukcyjnej rozkoszy w bólu, w której obiekt perwersyjnej fascynacji jest z założenia nieosiągalny i dlatego owo doświadczenie nie może być nazwane czystą przyjemnością.

W tekstach modernistów znajdujemy cały repertuar zachowań narkotycznych łowców transgresji, przede wszystkim ekstazę, podczas której dokonuje się katastrofa tego, co semiotyczne, androgyniczna metamorfoza, gest zerwania między „moim” ciałem a „mną samym”. Największą popularność zdobyły różne manifestacje tak zwanej wrażliwości nekrofilskiej, w której obrębie mieściły się tendencje wampiryczne, sadystyczne, masochistyczne i nekrofilskie.

⁴² Tamże, s. 126.

⁴³ Zob. G. Bataille, *Ksiądz C.*, tłum. K. Jarosz, wstęp P. Klossowski, oprac. K. Matuszewski, Warszawa 1998.

⁴⁴ E. Cioran, *Święci i łzy* (*Lacrimi și sfînti*, 1937), tłum. I. Kania, Warszawa 2003.

⁴⁵ Flaubert opisuje w *Salambo* wykorzystywany potem w modernizmie motyw rytualnego stosunku seksualnego z wężem pytonem. Porusza tu też mit ugruntowujący się w mizoginistycznym modernizmie kobiety fatalnej, unicestwiającej kochających ją mężczyzn.

⁴⁶ G. Flaubert, *Kuszenie świętego Antoniego*, tłum. A. Lange, Lwów 1907, s. 144.

Wojciech Gutowski, znawca erotycznej literatury modernizmu polskiego, twierdzi, że:

kwę jest znakomitym materiałem do eksperymentów przeprowadzanych zarówno przez ascetów, jak i przez seksualnych dewiantów. Jedni i drudzy, ujarzmiając lub wyzwalając kwę, wychodzą poza normy życia społecznego, ku boskiemu lub animalno-demonicznemu szaleństwu, ku ekstatycznemu delirium⁴⁷.

W *Androgyne* Przybyszewskiego, gdzie bohater kocha i nienawidzi jednocześnie, w geście sadystycznym umieszcza kobietę na krzyżu, chce całkowicie nią zawładnąć, ale jednocześnie wielbić ją jak masochista, utożsamiając się z jej cierpieniem⁴⁸. Podobny motyw widzimy w *Marii Magdaleny* Daniłowskiego⁴⁹. Krzyż występuje tu jako symbol ekstazy mistyczno-erotycznej⁵⁰, a kobieta udziela chrztu własną krwią. Podobnego rodzaju szaleństwo na widok leżących w marmurowych niszach nagich kobiet ogarnia również młodego księcia

⁴⁷ W. Gutowski, *Konstelacja Przybyszewskiego*, Toruń 2008, s. 220.

⁴⁸ „Ujrzał ją w krzyż rozpiętą na ścianie w całym przepychu jej piękności; ramiona jej owiły miast naramienników złote węże, złote węże oplatały kostki nóg, a biodra opasała przepaska, zamknięta na łonie kwieciami lotosu, wysadzonym drogim kamieniem. Patrzała na niego przymrużonemi oczyma; z poza długich rzęs wybiegały lubieżne węże kuszeń i wabięń; kołysała się z rozkoszną pieszczotą na krzyżu i szepotała gorącym głosem: [...] ukrzyżowałeś mnie, a tarzasz się przede mną”. S. Przybyszewski, *Androgyne*, Kraków 1900, s. 29–30.

⁴⁹ G. Daniłowski, *Maria Magdalena. Powieść*, Warszawa 1911: „Marja coraz mocniej tuliła się do krzyża. [...] W powszechnem napięciu milczeniu słyhać było pieszczotliwe jej szepty, tklive błagalne jęki, głębokie rozkoszy westchnienia, urywane nerwowe łkania, miłosny serdeczny szczęścia szloch. Ciało jej wstrząsnęło się nagle, zadygotało spazmatycznie, wzdęły się wysoko, jakby miały pęknąć, białe wylane piersi, głowa się zaśnaniała i opadała w tył, upojona, bezsilna, błada. W błogim pośpiechu, jak kielich rozchylily się purpurowe usta. Płomienna łuna włosów dotknęła ziemi. Zwiśla beładnie, obejmując kurczowo zacisniętymi rękami krzyż” (s. 366). „Pośrodku portyku, na samym słońcu, przywiązano do kolumny nagą kobietę; biczowało ją dwóch żołnierzy rzemieniami, a przy każdym ciosie śnaniała się... śliczna... jakże cudownie [...]. Mogliby mnie przywiązać do kolumny tuż przy tobie, [...] bym mógł odpowiadać westchnieniem na twoje lamenty, aż bóle nasze – dusz naszych połączonych – w jedno by się przelały. (Biczuje się z zapalem) O tak, o tak, dla ciebie, jeszcze! – Ale oto dreszcz mnie przenika. Cóż to za męka! I rozkosz jaka! Niczym pocałunki. Kości me topnieją! Umieram...”. Cyt. za: U. Eco, *Historia brzydoty*, s. 96.

⁵⁰ W malarstwie zob. np. *Kuszenie świętego Antoniego* (1878) Feliciena Ropsa. Kobieta jest tu wcieleniem bogini Asztaoth, ukazuje triumf perwersyjnej chuci nad Caritas, ukazuje związek erotycznego pożądania i wyparcia. W literaturze okresu często występuje quasi-mistyczne utożsamienie się z Ukrzyżowanym: „naśladowanie Chrystusa» zostaje wykorzystane jako symboliczna maska, która służy usprawiedliwieniu cierpień dekadenta. [...] Ewokuje tak charakterystyczną dla dekadentkiej wyobraźni identyczność cierpienia i perwersyjnej, masochistycznej rozkoszy. Wyznacza uniwersalny model egzystencji, w którym walka o byt łączy się z seksualną orgiastycznością i doświadczeniem agonii. W literaturze tej epoki masochistyczne ukrzyżowanie bywa ekwiwalentem każdego przeżycia religijnego, odsłania jego nieboskie, demoniczne podłoże. [...] Z doświadczenia krzyża »święta« wybierze tylko to, co będzie zgodne z dekadentkim kompleksem rozkosznego cierpienia, nieświadomie przeistoczy się w »nałożnicę Szatana«”. W. Gutowski, *Motywika pasyjna w literaturze Młodej Polski* [w:] *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadczenia poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin 1993, s. 288.

z opowiadania *Skarby Sezama* Ewy Łuskiny⁵¹. Marzy on o orgii nagich ciał, a kiedy okazuje się, że wszystkie kobiety są martwe, całuje ich obcięte głowy, tryskające krwią z przeciętych tętnic. W *Anactorii* Swinburne'a kochanka marzy o perwersyjnej androgynii, która ma polegać na jednoczesnym pochłonięciu partnera i zanurzeniu w jego zniszczonym ciele. Woła:

Ach, gdybym mogła wyssać twoje żyły, wypić krew jak wino i karmić się twą pierśią jak miodem i gdyby [...] ciało twoje było zniszczone, a twoje mięso pogrzebane w moim! [...] a potem umrzeć z twojej męczarni i z mojej radości, zanurzona w twej krwi i z tobą zmieszana⁵².

W wyznaniu tym tkwi pierwiastek tanatyczny, wpisany, idąc za myślą Bataille'a, w każde erotyczne zachowanie⁵³. Autor *Historii erotyzmu* pisze w *Doświadczeniu wewnętrznym*, że

Kres możliwego zakłada śmiech, ekstazę, pełne przerażenia zbliżenie do śmierci; zakłada błędzenie, mdłości, bezustanne pobudzenie możliwego i niemożliwego, a na koniec obiecujący rozbicie, a przecież stopniowo coraz bardziej oczekiwany stan błagania, który następnie wchłaniany jest przez rozpacz⁵⁴.

Taką sytuację przejścia można zaobserwować w prozie Komornickiej, zwracającej na siebie uwagę wyjątkową w literaturze polskiej „czystością szafu transgresywnego”, wybuchem sadystycznych pragnień, ostentacyjnym wyrazem nienasycenia, poszukującego kresu w śmierci. U Komornickiej transgresja oznacza przezwyciężenie cielesności, zmysłowości, granic płci. Jej Andronice jest mistrzynią perwersyjnej ascezy, odrywa erotykę od biologii, wskutek czego powstaje ideał bezpłciowości⁵⁵.

Recepcja zaledwie przywołanych tu tekstów wskazuje na to, że człowiek przez ekstremalnie silne doznania przezwycięża instynkty, wyzwalając czystą wolę i oczyszczając świadomość z tego, co nie należy do „jądra człowieczeństwa”. Każda transgresja, każde przekroczenie granicy jest tu gestem wyzwala-
nia się kogoś – szeroko rozumianego podmiotu – z czegoś, własnej, toż-

⁵¹ E. Łuskina, *Viraginitas. Romans stylizowany*, Warszawa 1906.

⁵² A.Ch. Swinburne, *Poems and Ballads* (1866), cyt. za: M. Praz, dz.cyt., s. 207–208.

⁵³ „Najbardziej radykalną formą miłosnego gwałtu jest destrukcja ciała partnera. Akcentowanie znaczenia żywiołu krwi, który w akcie zniszczenia ciała zostaje wyzwolony, uwolniony, oznacza uznanie regresywnej orgii za szczególnie kuszącą formę związków erotycznych”, jak dowodzi znakomity badacz modernizmu, Wojciech Gutowski. W. Gutowski, *Nagie dusze i maski...*, s. 35.

⁵⁴ G. Bataille, *Doświadczenie wewnętrzne...*, s. 101–102.

⁵⁵ M. Komornicka, *Utwory poetyckie prozą i wierszem*, tu: *Andronice*, oprac. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1996. Andronice (*andro* – męski) rozbudza, a raczej wzmaga w mężczyźnie (Gynajkofilos, dość znaczące imię – „miłośnik kobiety”) ciągłym odmawianiem siebie, wyzwala w nim pożądanie, masochizm, zakończony samobójstwem: „Albowiem była jak skorpiony, które zabijają, kochając” (s. 105).

samości: cielesnej, psychicznej, społecznej czy kulturowej, czyli ograniczeń, które charakteryzują go przez jego relacje z tym, co wobec niego zewnętrzne. Przybliżone sytuacje transgresyjne polegają na tym, że jedynie ból i cierpienie zadane sobie i partnerowi mogą dać rozkosz wyładowania, a akt seksualny zmienia się w akt sadyzmu i masochizmu. Jego krańcową postacią jest mord z lubieżności, *Lustmord*⁵⁶, w którym dwie antagonistyczne tendencje – miłości i nienawiści – osiągają swe szczytowe stadium w akcie seksualnym. Kochający składają siebie samych na ołtarzu jako ofiarę transgresyjnej komunii. Według Bataille’a: „Z miłości przemawia potrzeba ofiary [...] w szale erotycznym [...] działa popęd rozdzierania siebie, zatracania siebie, a zarazem rozdzierania, trącenia drugiego”⁵⁷. Także u podstaw tego aktu „gwałtownego wydatkowania” leżą zakazy i inhibicje, których diapazon uczuciowy rozciąga się od zachwyty i świętego drżenia po doznanie wstrętu.

Horror tragiczny erotyzmu łączy się tu z jego infernalną głębią, szaleństwem i religijnym uniesieniem. Seksualizm został uświęcony przez zrównanie go z innymi drogami dojścia do absolutu i uznany, tak samo jak inne instynkty naturalne, za domenę poświęconą Szatanowi. Ten ostatni wyobraża – w ujęciu psychoanalizy – to, co w człowieku zwierzęce, pierwotne, ukryte pod powłoką fałszywej przyzwoitości oraz strachu. Groza funkcjonuje u modernistów jako element doświadczenia ambiwalencji *sacrum*, budzącego zarazem lęk i fascynację. Literatura quasi-okultystyczna, zwłaszcza w wersji teurgiczno-mistycznej, próbowała bowiem wskazać człowiekowi taki sposób postrzegania rzeczywistości i własnej osoby, jaki stworzyłby możliwość uzgodnienia paradygmatu racjonalistycznego z intuicją spirytualistyczną. Śmierć, erotyzm, mistycyzm i religijność *à rebours* wiążą się w modernizmie, za przykładem Markiza de Sade i Edgara Allana Poeego, w ciąg wiwisekcyjnych doznań zabijających *ennui*⁵⁸.

⁵⁶ O morderstwach na tle seksualnym m.in.: L.R. Meloy, *Special Article. The Nature and Dynamics of Sexual Homicide: An Integrative Review*, „Aggression and Violent Behavior” 2001, nr 5, s. 1–22; J. Leszczyński, T. Hanausek, *Kryminologiczne i kryminalistyczne problemy zabójstw z lubieżności*, Warszawa 1995.

⁵⁷ G. Bataille, *Oeuvres complètes...*, s. 369.

⁵⁸ Beckson w ciekawym esej podsumował, że „dekadent – intelektualista i asceta – szukał nowych doznań w zakazanej miłości, ponieważ seksualna deprawacja świadczyła o woli przekroczenia normalności i naturalności”. K. Beckson, *Dekadenci i esteci*, tłum. K. Dąbrowska, „Literatura na świecie” 2009, nr 9–10, s. 226. O dekadentyzmie m.in.: T. Walas, *Światopogląd dekadentki* [w:] tejże, *Ku otchłani: Dekadentyzm w literaturze polskiej 1890–1905*, Kraków 1986, s. 44–94; J. Barzun, *From Dawn to Decadence: 500 Years of Western Cultural Life 1500 to the Present*, New York 2001.