

Będzie tutaj chodziło jedynie o ten aspekt myśli Sade'a, który może rzucić światło na patologiczny kształt naszego uprzemysłowionego świata w tej mierze, w jakiej Sade'owy opis stanowi jego zapowiedź. Spróbujemy też skonfrontować ten obraz z wizją Fouriera, który, na gruncie spostrzeżeń Sade'a, antycypuje *możliwości*, jakie nowoczesny zekonomizowany świat przeznaczałby życiu popędowemu.

Dyskusja między Sade'em a Fourierem, jaką tutaj wywołujemy, znajduje punkt wyjścia w następującym pytaniu: w jakim aspekcie ekonomia, niezależnie, choć może właśnie z powodu rządzącego wymianą prawa podaży i popytu, jawiłaby się jako sposób wyrażania, przedstawiania i interpretacji życia afektywnego?

Świadkowie wstrząsów społecznych czasów Konsulatu i Cesarstwa – Sade umiera w roku 1814, Fourier w 1837 – obaj niejako przepowiadają metamorfozy afektywności w jej walce z represywnymi siłami nowoczesnych instytucji, ale też metamorfozy sił represywnych w walce z afektami. Otóż walka ta dlatego stwarza okazję dla metamorfoz istniejących wówczas sił, że popęd seksualny, a zwłaszcza postacie zmysłowej emocji, są bezpośrednio określane przez normy istniejącej wówczas ekonomii.

Pierwszą represywną siłą, jaka wyłania się z popędów, jest *kształtowanie się organicznej i psychicznej jedności podmiotu [support]*; to represja, która, wychodząc od podmiotu, jest odpowiedzią na *przymus, jaki podmiot znosi w walce wydanej przez popędy tym innym popędom, które przyczyniają się do jego ukonstytuowania*. Otóż na zewnątrz represja ta – a zatem również ta walka – ma miejsce od momentu, gdy indywidualna jedność podmiotu zostaje zintegrowana i w ten sposób określona przez hierarchię wartości, jakim odpowiada hierarchia potrzeb: hierarchia potrzeb jest ekonomiczną postacią represji, jaką istniejące instytucje wywierają poprzez świadomość podmiotu i za jej pośrednictwem na nieuchwytnie siły jego życia psychicznego. Dzięki osiągnięciu organicznej i duchowej jedności indywiduum we własnym otoczeniu wyraża samemu sobie swe życie popędowe wyłącznie jako zespół materialnych i duchowych potrzeb; znaczy to, iż ma ono afirmować siebie nie poprzez poruszenia własnego życia afektywnego, lecz, jako że posiada jedność, poprzez zdolność do posiadania dóbr wobec siebie zewnętrznych, zachowywania ich, wytwarzania, dawania ich do konsumpcji innym, otrzymywania, skoro wciąż chodzi o przedmioty, nie zaś inne żywe jedności, o ile pominąć warunki, w jakich *uprawnione byłoby posiadanie istot żywych jako zwykłych przedmiotów*.

Aby zrozumieć, w jaki sposób zmysłowa emocja może w ogóle stanowić przedmiot merkantylizacji i stać się w naszej na wskroś zindustrializowanej epoce czynnikiem ekonomicznym, należy zastanowić się przez chwilę nad tym, co rozumiemy przez terminy seksualności i erotyzmu. Okaże się wówczas, że postacie zmysłowej emocji ujawniają zarazem sekretne i tragiczne powiązanie z antropomorficznym zjawiskiem ekonomii i wymiany.

Czy właśnie począwszy od Sade'a, w jego własnym opisie perwersji, dostrzec można zmysłową emocję odnoszącą się do przedmiotu pozornie niestosownego? Zachowanie, jakie Sade poddaje analizie, wychodząc od tego, co zwie *namiętnościami prostymi*, i zmierzając ku *namiętnościom złożonym*, a co my nazywamy perwersją, jest niczym innym, jak tylko *pierwszą reakcją skierowaną przeciw czystej zwierzęcości*, a zatem *pierwszym interpretacyjnym przejawem samych popędów, zdolną wyodrębnić to, co termin seksualność*

¹ Pierre Klossowski, *Sade et Fourier*, w: idem, *Les derniers travaux de Gulliver. Sade et Fourier*, Fata Morgana, Montpellier 1974, s. 31-77; pierwodruk (bez dodanych tylko do wznowienia przypisów) w „Topiques” 1971, numery 4 i 5. Polski przekład opublikowany został w „Literaturze na świecie” 1994, nr 10, s. 275-296 (przyp. tłum.).

obejmuje jako rodzaj, czyli, z jednej strony, zmysłową emocję uprzednią wobec aktu prokreacji, z drugiej zaś instynkt prokreacji gatunkowej (czyli rozmnażanie i zachowanie gatunku) – dwie skłonności, których stopienie się ustanawia jedność indywiduum zdolnego do reprodukowania, podczas gdy ich długotrwałe rozdzielenie, nie stanowiąc przeszkody dla organicznego dopełnienia indywiduum, kwestionuje jego własną funkcję życiową. Termin perwersja oznacza zatem jedynie utrwalenie zmysłowej emocji w stadium uprzednim wobec aktu prokreacji, podczas gdy Sadyczne terminy *namiętności prostych* i stanowiących ich rozwinięcie *namiętności złożonych* oznaczają różnorakie wybiegi, za pomocą których inicjalna zmysłowa emocja z jej zdolnością do objaśniania wybiera spośród różnych funkcji organicznych nowe przedmioty wrażeń, aby zastąpić nimi jedyną funkcję prokreacji i tym samym na zawsze ją zawiesić. Czym są te podstawienia, te wybiegi, jeśli nie wielością *przeniesień dokonanych na instynkcie rozmnażania*, a zatem momentem określającym ostatecznie antygatunkowe, antystadne zachowanie indywiduum. Tymczasem w aspekcie indywidualnym zachowanie to przybiera postać kilku gestów lub może raczej jednego jedynego gestu, który u Sade'a jest gestem antystadnym *par excellence*, gestem sodomii, kluczowym znakiem zespołu Sadycznych perwersji. Co kieruje tym gestem? *Ta sama zdolność do objaśniania właściwa inicjalnej emocji*, dzięki której dokonuje się *przeniesienie na instynkcie prokreacji*; *przeniesiona* siła popędu tworzy wówczas *materię fantazmatu*, *jaki emocja poddaje interpretacji*; fantazmat zaś *przejmuje tutaj rolę przedmiotu wytworzonego*; użycie fantazmatu przez siłę popędową *nadaje wartość emocji*, która łączy się ściśle z tym użyciem; a użycie fantazmatu *wywołujące emocję wymaga, aby w perwersji był on całkowicie niewymienialny*. Tutaj pojawia się pierwsza waloryzacja doznawanej emocji: *popęd*, który nazywamy *perwersyjnym* z tego tylko powodu, że uchyla się on od *stadnego spełnienia indywidualnej jedności*, od prokreacyjnej funkcji indywiduum, *prezentuje się w swej intensywności jako to, co jest niewymienialne*, a zatem *bezcenne*. I chociaż jedność indywiduum, w swym przejawie cielesnym, osiąga spełnienie w znaczeniu fizjologicznym, to jest ona niejako wymieniona za *fantazmat*, pozostając wyłącznie pod jego przymusem.

Fourier pisze dzieło równie niebywałe, równie znaczące, równie obłudne, jak Sade: obłud Sade'a nie jest jednak czymś *niezwykłym*. Przeciwnie, Sade przestrzega, i to wyraźnie, reguł klasycznej ekspresji, jakkolwiek jego dzieło często przynosi zapowiedź romantycznego patosu.

Fourier w swej niekiedy subtelnej, ale też rezonerskiej prozie wymyśla całe słownictwo (odpowiednio do stworzonego przez siebie od początku do końca systemu), które sięga zarazem czystego szaleństwa i swego rodzaju wizjonerstwa, i w oparciu o nie – to właśnie jest genialne – sztydzi z rzeczywistości, czyli z istniejących norm. Dziwaczna terminologia Fouriera, służąca klasyfikacji różnorodnych ludzkich namiętności, jest odbiciem porządku *możliwego*, jaki aktualizuje on mocą własnej wizji; w imię tej wizjonerskiej aktualności kreśli on zjadliwą satyrę obyczajową i opisuje groteskowe sytuacje charakterystyczne dla społeczeństwa jego epoki.

Przepowiednia przyszłej szczęśliwości (utopijnej, czyli nigdzie jeszcze nie zlokalizowanej) jest zatem u Fouriera odpowiednikiem dokonanej *explicite* krytyki istniejącego zekonomizowanego świata. Różnica w stosunku do Sade'a polega na tym, że u Markiza krytyka ta powiązana jest z brutalnym obrazem społeczeństwa, jakiego opis przynosi Sadyczne dzieło. Zasadniczym tego powodem jest niewątpliwie fakt, że Fourier, z pochodzenia drobnomieszczanin, w czasach Cesarstwa i Restauracji zatrudniony w sklepie, na co dzień miał do czynienia z interesami, Sade tymczasem, właściciel ziemskich majątków, uwięziony za sprawą teściowej, lecz pracujący nad ogromnym dziełem, zazna, gdy uwolniony zostanie przez Rewolucję i przez nią zrujnowany, trosk materialnych, i to na poziomie ludzi pióra w nowoczesnym społeczeństwie.

Z punktu widzenia Fouriera Sade mógłby uchodzić za proroka nieszczęścia, co oznacza, że to, co zaprezentował on w płaszczyźnie wyobraźniowej kreacji, potwierdziło się i nadal się potwierdza, i to w nadmiarze, w społecznym zjawisku zindustrializowanego świata. Jeśli jednak fakty, jak się wydaje, przemawiają za Sade`em, to twierdzenie, że Fourier, który jest prorokiem szczęśliwości, byłby prorokiem fałszywym, jeśli nie wręcz utopistą, jest kwestią interpretacji, a w każdym razie współnictwa. Przyznać rację Sade`owi przeciw Fourierowi to, zdaniem Fouriera, *pragnąć* tego, co nieredukowalne. Fourier dlatego bowiem jawi się i zachowuje jak prorok szczęśliwości, że dla niego, ze względu na samą moc erotyczną, która ma charakter „boski” i tym samym zasadniczo twórczy, *nic nie jest nieredukowalne*; uznać fakt i przyczynę za to, co *nieredukowalne*, jak czyni Sade (w imię swego integralnego ateizmu), to zdradzić i bezpośrednio ugodzić w erotyczną moc, którą Sade chciał wszak wzmocnić, a którą zarazem z rozmysłem podporządkował instytucjom i skazał na zniszczenie wraz z instytucjami. Innymi słowy, Fourier chce wbrew Sade`owi eksploatować wspólny im obu obszar w taki sposób, że własny projekt wolnej gry namiętności z góry czyni czymś nie dającym się zorganizować. Przepowiednia szczęśliwości realizowanej w Falansterach znajduje jednak punkt wyjścia w obrazie perwersji, jaki daje Sade. To, co u Sade`a istnieje w sposób ukryty, a co, jak się wydaje, niszczy on zapamiętane za pomocą swej racjonalnej ekspresji – pełną rozkoszy szczęśliwości – Fourier chce włączyć w swój projekt. Oddzielić od funkcji życiowej rodzaju ludzkiego namiętności jako potworność, to tyle, co zniszczyć same te namiętności. Aby połączyć perwersyjność z funkcją życiową, agresji należy dać możliwość stworzenia sobie przedmiotu: powaga perwersji ustąpić musi miejsca grze.

Obraz społeczeństwa, stanowiący tło głównej powieści Sade`a, *Histoire de Justine et de Juliette*, nakłada się na typy perwersji opisane w *120 dniach Sodomy*; postacie zboczeńców, jakie Markiz wymyśla na podstawie skatalogowanych w *120 dniach Sodomy* patologicznych przypadków, nie działają już nieuchronnie w domach publicznych, lecz urządzają się – odpowiednio do własnej kondycji i statusu, fortuny i władzy – w swej posiadłości, w wiejskiej rezydencji, w pałacu, w pracowni: szlachta albo plebejusze, poborcy podatkowi, urzędnicy państwowi, prałaci albo biskupi, panowie udający oberżystów, chirurgów, chemików, przydrożnych rabusiów. W ten sposób (pod wpływem powieściopisarzy angielskich, u których – między innymi u Fieldinga – chwali realizm, a nie tylko fantastykę *roman noir* Ann Radcliffe) Sade chce dowieść, że istniejące instytucje dowolnego systemu (Dyrektoriatu bądź Ancien Régime`u) rozwijają skrycie to, co nazwalibyśmy perwersyjną polimorfia, a zatem strukturują perwersje. Perspektywa Justyny (Ancien Régime) była perspektywą ofiary mającej złudzenia co do norm i normatywnych instytucji. Perspektywa Julietty jest perspektywą katów i potworów, w rękach których znajdują się instytucje, wykorzystywane do realizowania ich anomalii. Uprzywilejowani obrońcy instytucji jedynie podlegają tej instytucjonalnej strukturalizacji głęboko zakorzenionej perwersji – z powodu doskonałego rozumienia środków represji, których działania sami w sposób duchowy doświadcniają, zanim zaczną je praktykować na zewnątrz i czerpać z nich przyjemność – i o tyle lepiej wspierają te instytucje, że umyślnie mówią o nich językiem, bez którego ich perwersyjne skłonności w ich własnych oczach nie mogłyby przybrać jakiegokolwiek spójnej postaci. I właśnie dlatego Sade każe im wypowiadać się ściśle i argumentować w sposób doskonale racjonalny, sam zaś nie wymyśla jakiegoś zaszyfrowanego języka. Przyjęło się, że skoro ten język ma charakter racjonalny, to jest on właśnie zaszyfrowany: jest zaszyfrowany dla tych, którzy, jak wierzy Sade, będą jego współnikami w czynach i w myślach. Tam, gdzie potworność może się wyrazić jako taka, tam powstaje *Stowarzyszenie Miłośników Zbrodni*. „Miłośnicy Zbrodni” nie muszą jednak obalać instytucji: one same upadają, choćby tylko z tego powodu, że istnieje tajemne stowarzyszenie.

Fourier chce zerwać właśnie z tą ideą tajemnego stowarzyszenia, tak jak zrywa z ateistyczną filozofią: *potajemność* była owocna w pewnym określonym momencie, sama jednak określana jest przez to, z czym chce walczyć. Fourier podejmuje kwestię form grupowania się *wspólników* w punkcie wyjścia, jaki stanowią *namiętności nie dające się pogodzić z istniejącym porządkiem*. Nie chodzi już o podtrzymywanie dwuznaczności racjonalnego języka, który byłby sprawcą ezoterycznej gry anomalii. Należy wynaleźć język rozumiany jako wielość *idiomów namiętności*: to zatem, co Sade całkowicie odrzucał, to, o co nie dbał; dla Fouriera ważne jest *zrekonstruowanie języka zgodnie z logiką właściwą namiętnościom* i w ten sposób nadanie *inteligibilności anomaliom*, które *racjonalny język czynił niekomunikowalnymi*. I tylko w tym sensie zboczenie przestaje być zboczeniem, a integralna potworność przestaje być potworna, a staje się rozkwitem *bezkonfliktowych sił*: to właśnie, zdaniem Fouriera, byłoby pozytywnym obaleniem instytucji: instytucje nie mają już „strukturować” perwersji, jak w Sadyckim obrazie społeczeństwa, lecz to perwersje powinny ze swej strony tworzyć odpowiednie dla siebie instytucje.

W jaki sposób mogą to uczynić? Za pośrednictwem *form właściwych sobie aktywności*, które wymagają pogrupowania: różne klasy wiekowe, przygotowujące klasy grup pokrewieństwa, jakie projektuje Fourier, świadczą o zainteresowaniu całkowicie nieobecnym u Sade`a: *w jaki sposób rozwija się perwersja, gdy przyznaje się jej przedmiot?* Stąd troska o psychologię dzieci. U Fouriera dziecko i świat dziecka zyskują najwyższą rangę. Świat dziecka to *środowisko, w którym instytucje, usiłując stłumić w zarodku libidinalne przedłużenie* ludzkiej istoty, jedynie *kultywują jałowe anomalie*². Otóż należy od razu odrzucić perspektywę naszej terapii psychoanalitycznej: wraz z pojęciami perwersji odrzucić pojęcia nerwic. U Fouriera, podobnie jak u Sade`a, *nie ma najdrobniejszego zamysłu leczenia jestestw* z perwersji bądź z odwrotności perwersji, czyli nerwicy. Wyobrażenia zamknięta w fantazmacie perwersji stara się uwolnić w *kreacji* przedmiotu, dąży więc do uwolnienia swych sił w taki sposób, by usytuować *na zewnątrz* to, co stanowi dla niej przymus, i by go oznaczyć, czyli uznać za prawo to, co wzbudza emocję.

Błędne byłoby jednak przekonanie, że duch „uprzywilejowania”, ambicja i duma, urzeczywistnianie mocy, traktowane byłyby jako występki albo zło: zdaniem Fouriera (a także Sade`a) te agresywne skłonności należy zachować. To jednak, co Sade zalecał, jako że przyczyniało się do powstawania *tajemnych kast*, realizujących bezkarnie swobodne wyobrażenia, dla Fouriera jest tylko *jałową arbitralnością*. W stosunku do ogromnych zasobów, jakie stanowi każde nowe pokolenie, tajemna społeczność pozostaje uboga, jako że skupia się na sobie samej. I na odwrót, podstawową zasadę tajemnych ugrupowań należy zachować, aby rozciągnęła się na całe istniejące społeczeństwo, społeczeństwo powinno więc ulec rozczłonkowaniu, rozpadowi na wiele afektywnych ugrupowań obejmujących wszelki wiek i wszelkie poziomy: toteż można stwierdzić, że w porównaniu z Sade`em Fourier projektuje współzawodnictwo rozlicznych „potajemności” w tym sensie, że afekty, jako skłonności określone przez jednostkowy przedmiot, pozostają wzajemnie wobec siebie sekretne, zanim zostaną skonfrontowane z tymi, z którymi znajdują komplementarne połączenia. I w istocie każda grupa afektów ugruntowana jest na emocjach, których fantazmaty nie mogą od razu komunikować się gdzie indziej niż w ich własnym obiegu: należy zatem stworzyć sferę, w której *jeden albo wiele pozorów* może stanowić pewne

² Simone Debout słusznie zwróciła uwagę, że Fourier nie dostrzega u dziecka libidinalnego ruchu. Nawet jeśli jest on pod tym względem ograniczony, to fakt, że *gra* ma się toczyć począwszy od dzieciństwa, i trwać bez względu na wiek, dostatecznie kompensuje to ograniczenie przenikliwości.

pośrednictwo, aby *na poziomie jednostek* wymiana komplementarnych *fantazmatów* umożliwiła współdziałanie różnych grup.

Sade – przed Nietzschem³ – porywa się na stadność: obaj – w różniących się wszak co do genezy perspektywach i sformułowaniach – widzą w gatunku jedynie pierwszą materię, której usprawiedliwienie stanowią wyłącznie wyjątki: dla stadności są to potwory. Wewnętrzna właściwość potwora polega jednak na tym, że nie jest on zwykłą jednością indywidualną; będąc zarazem poza i ponad indywiduum, potwór niszczy własną jedność na rzecz fantazmatów, które czynią zeń potwora. Dla Sade`a (tak jak dla Nietzschego) jednostka jest zawsze tylko przypadkowym miejscem spotkania różnych popędów, które, nie mogąc się wyrazić inaczej niż za pośrednictwem podmiotu, przyznają mu jedynie iluzoryczną tożsamość, a tożsamości iluzoryczną trwałość. Czas walki. Czym odtąd jest wyjątek? Chwilowym powodzeniem „natury”, której, zdaniem Sade`a, udaje się w pełni wypowiedzieć w egzemplarzach gatunku o tyle tylko, o ile niszczy zarazem w jednym z nich swe własne gatunkowe funkcje. Świadczy o tym sodomiczny gest, który, ponieważ uderza właśnie w prawo rozmnażania gatunku, staje się dla Sade`a kluczowym gestem integralnej potworności.

Z punktu widzenia Fouriera Sade, jak się wydaje, unicestwia za jednym zamachem to, co słusznie stwierdza. Dla Fouriera rzekoma potworność nie stanowi własności kilku uprzywilejowanych, którzy realizowaliby ją w sposób integralny ze szkodą dla gatunku. Nieoczekiwane bogactwo polimorfii, zwanej perwersyjną, czyli różnorodność namiętności, nie jest wytworem ślepych sił, lecz tkwi w projekcie „boskiej kreacji”. Cała ludzkość stanowi podmiot uniwersalnego Erosa. Integralnego doświadczenia uniwersalnego Erosa nie umożliwiają przypadkowe potwory, lecz dający się każdorazowo opracować i zorganizować charakter popędów. Liczba, ilość nie powodują bynajmniej rozproszenia rzadkich i osobliwych emocji, przeciwnie, przyczyniają się do ich zróżnicowania; wielość egzemplarzy nigdy nie oznacza powtarzania tej samej emocji, przeciwnie, zapewnia wyrażanie się jej nieskończonej zmienności. Odkąd popędy stale przekraczają jedność indywiduum w jego własnych fantazmatach i dzięki pluralności jego namiętności czynią go *zdolnym do złączenia się z innymi popędami w innych jednościach, prawo wymiany (podaży i popytu) nie może dotyczyć podmiotów zdeterminowanych ekonomicznie przez instytucje, lecz psychicznie potwierdzonych: prawdziwy producent i prawdziwy konsument nie są czysto fikcyjną jednością indywiduum, lecz jego fantazmatycznymi popędami, czyli, w stanie aktualnym, jego rzekomą anomalią.*

Opisane przez Sade`a zawłaszczenie perwersyjnej polimorfii przez integralnego potwora dla Fouriera byłoby jedynie konieczną odpowiedzią na to, że instytucje ze swej strony zawłaszczają funkcje życiowe jednostki w imię błędnej koncepcji norm gatunku, która jest dla nich korzystna w tym sensie, że wyjaławiają w indywiduum jego perwersyjne skłonności, aby tym lepiej uznać je na nieproduktywne. Stosunek integralnego potwora do zinstytucjonalizowanych norm oraz stosunek instytucji do anomalii ma jednak dwa oblicza: zawłaszczenie zdolności perwersyjnych ma swój odpowiednik w sytuacji odwrotnej, czyli w sytuacji istniejącego systemu ekonomicznego: zawłaszczenie bogactw przez nielicznych stanowi *oszustwo w wymianie psychicznej* tak samo, jak w rozdziale dóbr materialnych. Potwór „ekonomiczny” sytuuje się na przeciwległym biegunie do potwora „psychicznego” – z

³ Na temat Nietzschego zob. P. Klossowski, *Nietzsche i błędne koło*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Warszawa 1995, oraz P. Klossowski, *Nietzsche, politeizm i parodia*, przeł. K. Matuszewski, „Colloquia Communia” 1988, nr 1-3, s. 59-78 (przyp. tłum.).

braku ekonomii opartej na psychicznym charakterze wymiany, czyli patologicznej interpretacji (praw) podaży i popytu⁴.

Chodzi tutaj o upowszechnienie „dóbr psychicznych” – czyli bogactw perwersyjnej polimorfii – oraz o sposób tego upowszechniania przez wymianę, co zakłada, że aby tego rodzaju bogactwa były wymienne, muszą być „komunikowalne”.

Dla Fouriera, tak jak dla Sade`a, fantazmat sam w sobie niekomunikowalny wymaga stworzenia pozoru; ale właśnie *sens pozoru z punktu widzenia wymiany* Fourier rozwija w kierunku całkiem przeciwnym: zasada pozoru to dla Fouriera gra: gra (rozrywka, spektakl, ceremonia rytualna, aktywność o charakterze współzawodnictwa, a zatem nie praca, lecz twórczość) stanowi z kolei *pełną bezpłatność wymiany na poziomie psychicznym*, a także materialnym.

Otóż przedsięwzięcie Fouriera kwestionowałyby nie tylko *fundamentalną agresywność* czy sposób, w jaki chce on ją wyzyskać w grze, lecz również nie pozorowaną realność perwersyjności, to, co w niej nie daje się pozorować: aby istniał pozór, musi istnieć nieredukowalna rzeczwiśta podstawa, ta realność nieodłączna od *fantazmatu, który rządzi* realnością zachowania: jeśli ktokolwiek doprowadzony zostanie do *zabicia, do torturowania, czy do innych aktów przemocy*, mniej gwałtownych, to działający w organizmie *fantazmat* i jego refleksy są *nie do wykorzenia*: tak właśnie *twierdzi* Sade, Fourier natomiast to *kwestionuje*: *odkąd istnieje fantazmat, należy go odtwarzać jako pozór*; pozór w tym sensie nie stanowi jednak *katharsis*, która jest jedynie odwróceniem sił; pozór rekonstruuje i *odtworza* realność fantazmatu na poziomie *gry*. Fourier stawia nie tyle na wolność, ile na *wyzwolielską twórczość*; Sade nie pojmuje właściwie tworzenia przedmiotu zgodnego z perwersją (który pozwoliłby jej przybrać postać gry): *sama perwersja jest grą w odniesieniu do tego, co nieredukowalne w normach*; dlatego *destrukcja* jej przedmiotu nieodłączna jest od perwersyjnej emocji – mianowicie to, co nosi miano instynktu śmierci, *nieodłączne jest* od funkcji życiowych. Fourier mówi w obronie (nie sublimacji w sensie freudowskim, lecz) *podatności, czyli plastyczności popędów*: popęd „śmierci” i popęd „życia” są popędami

⁴ Godne podkreślenia jest tutaj to, że Fourier rozumie uwspólnotowanie przede wszystkim w sensie psychicznym i że „wywłaszczenie” dotyczy sfery duchowej, nie zakłada zaś jako przedwstępny warunek ani wyrównania, ani wywłaszczenia z fortun – co byłoby sprzeczne z jego ludyczną zasadą rywalizacji. Falanster ma grupować właśnie tych, którzy różnią się początkowo tym, czy posiadają, czy nie posiadają, oraz tym, *co* posiadają lub *czego* nie posiadają. W tym jednak systemie stowarzyszenia ci, którzy materialnie są zamożniejsi, praktycznie przyjmowani są tylko dlatego, że służą tym, którzy, choć pozbawieni środków, są jednak najbogatsi, jeśli chodzi o roznamiętnioną wyobraźnię. Jeśli całe społeczeństwo ma zostać podzielone na wielość serii, czyli falang, które rywalizowałyby ze sobą zgodnie z zasadą wolnej gry namiętności, i jeśli, zgodnie z regułą konkurencji, współzawodnictwa, ma się ustalić, według Fouriera, hierarchia podyktowana wyłącznie namiętnościami (stwarzająca okazję dla powstania „nowej arystokracji”, nowego „plebsu”, nowego „duchowieństwa” – zawsze zgodnie z regułą gry – zależnie od swej postawy psychicznej każdy mógłby bądź dojść do rangi ludycznie „najwyższej”, bądź spaść do „rangi najniższej” – tak że nigdy nie zachodzi nieodwracalne zdeklasowanie, a każda ewentualność zawsze będzie traktowana zgodnie z tą samą wolną grą namiętności), to okazuje się wówczas, że sam ten projekt ujęty jest, w kontekście epoki Fouriera, jako ironizujący morał, który w swej prostocie niesie głęboką naukę, *a mianowicie, że jeśli istnieje wywłaszczenie psychicznego „ja” na rzecz popędowej polimorfii, to wynikać stąd będzie materialne wywłaszczenie dóbr każdego na rzecz wymiany psychicznej wszystkich*, tak jak rozumie to Fourier w swej osobliwej instytucji angelikatu.

antagonistycznymi jedynie w odniesieniu do trwałości bądź przekształcenia fantazmatu. Wynika to stąd, że Fourier akcentuje serialny i kombinacyjny charakter perwersji, podatny na opracowanie odnawialnych struktur rozkoszy.

Spór ten mógłby ciągnąć się w nieskończoność. Potrzebny jest głęboko zakorzeniony *opór*, choćby nawet był on jeszcze iluzją: przyjemność (rozkosz), a zatem emocja o charakterze rozkoszy, zakłada pewien opór, a *pozór ma wartość, jest skuteczny jedynie wówczas, gdy opór istnieje na zewnątrz* pozoru. Tymczasem Fourier bezustannie stawiać będzie zarzut, że przeżyty fakt oporu, czyli agresywności, wreszcie przemocy, stanowi siłę napędową gry. A jeśli gra jest istotnie pozorem, to dlaczego nie miałby on wchłaniać przeżytego faktu przemocy, odkąd przemoc dostarcza substancji pozoru?

Aby wyraziła się jednostkowość perwersji bądź manii, potrzebny jest niewątpliwie podmiot. W jaki jednak sposób pozorowałby on „poważnie” to, czego doznaje, jeśli nie inaczej ani lepiej niż poprzez pozorowanie własnego fantazmatu, który *czyni zeń właśnie maniaka albo zboczeńca*? Powaga nie opiera się tutaj na namiętności, z jaką podmiot ten przywiązuje się do swego popędowego fantazmatu, lecz na nieredukowalnej sile, z jaką popędy utrzymują podmiot w fantazmacie, aby objawić się, pożerając go. Gdyby nie było tej powagi, to nie byłoby także rzeczywistej rozkoszy, a doznawana jest ona zawsze tylko dlatego, że *należy do powagi*, choćby nawet „za cenę powagi” była lekka i frywolna w stosunku do reszty egzystencji.

O ile w swych projektach tajemnego stowarzyszenia Sade rzeczywiście pokazuje, że potwór, zboczeniec może liczyć na współników, to zasadę wymiany rozumie on wyłącznie w sposób instytucjonalny; współnicy (jako że wszyscy głoszą, że nie istnieje „jedyny” Bóg, poręczenie ich własnej fizycznej i duchowej tożsamości), sadyczne potwory „dokonują wymiany”, aby wzajemnie dopuszczać się zdrady, a w integralnej potworności najlepiej przyjmowane jest właśnie oszustwo.

I nie może być inaczej, skoro instytucje i określone przez nie indywidua istnieją jedynie dzięki oszustwu w stosunku do kierujących nimi skrycie popędów⁵.

⁵ ...skrycie ku czemu? Kierują je raczej ku temu początkowemu stadium jałowej i antystandnej rozkoszy walczącej z gatunkowym instynktem prokreacji – a zatem w obrębie własnej „jedności” indywidualnej, w obrębie tożsamego „ja” – ku całkowitej dwuznaczności popędów przyciągających i odpychających, których *świadomie przeżyta* (przez Sadycznych protagonistów) intensywność skłania każdego do szukania w cielesnej i duchowej obecności innego jedynie chwilowej aktualizacji własnego fantazmatu, czyli wzajemnego wywłaszczania ciał, pozwalającego zamieszkać jestestwo w taki sposób, że ono samo odczuwa siebie tak, jak odczuwa je „wywłaszczyciel”...

W jaki sposób te fantazmaty, dzięki którym pierwotna rozkosz (w tym usunięciu różnicy płci i ich właściwego stosunku) trzyma w szachu instynkt prokreacji, mogłyby się komunikować, skoro wszelką dającą się pomyśleć komunikację warunkuje właśnie ten instynkt? Komunikować to w istocie jeszcze pragnąć swego odtworzenia, przejścia do wieczności. Otóż nawet praktykowana wspólnie perwersyjna potworność konstytuuje fakt całkowitej niemoty – kiedy już w ogólny sposób racjonalny dyskurs (*logos*), tytułem wymiany między poszczególnymi tożsamościami, zapewnia już tylko *symulację tego*, czego jedno jestestwo nigdy nie mogłoby dać z własnej głębi innemu ani od niego otrzymać. I to nie opisami „zboczonych” kontaktów i „zboczonych” par Sade usiłuje zdać sprawę z tego, co byłoby wówczas przeżywane przez obu partnerów; także analiza operacji libidinalnych nie uchwyci po fakcie tymczasowego prawa, które nimi rządzi. Dające się zauważyć u innego *refleksy* „odrazy”, „wstrętu”, „rozkoszy”, których spektakl, najpierw wyobrażony, wywołuje ekstazę zboczeńca – tylko właśnie to wyłania się w uchwytne i dający się opisać sposób z

Sade z rozmysłem pomija wszelką możliwość, a zatem wszelkie pojęcie wymiany między indywiduami na poziomie namiętności, a tym bardziej na poziomie perwersji. Właśnie w imię niekomunikowalności tego, czego we wzajemnych stosunkach indywidua doświadczają, dla Sade`a istnieje tylko pozór komunikacji, będący pozorem sprzedajności właściwej prostytucji – pozór (znaczony przez uniwersalny ekwiwalent, jaki stanowi gotówka) wykluczający wszelką inteligibilność tego, co jestestwo *przedstawia w tym momencie* dla kogoś, kto się nim rozkoszuje, jeśli nie jest to inteligibilność czysto cielesna, a mianowicie *to*, że jego wywłaszczone ciało może *mieć wartość* dla fantazmatu i w fantazmacie innego⁶.

U Sade`a nigdy nie wolno tracić z pola widzenia zasady podstawowej dla rozwinięcia integralnej potworności: to z negacji moralnego Boga, czyli z unieważnienia odpowiedzialnego, tożsamego ze sobą *ja*, Sade wyciąga praktyczną konsekwencję dobrowolnego albo wymuszonego wywłaszczenia ciała własnego; i w istocie wszyscy adeptci perwersji używają ciała własnego i ciała innego niczym narzędzia niszczącego osobową tożsamość zgodnie ze ich jednostkowym fantazmatem. Unieważnienie własności swego ciała oraz ciała innego jest działaniem inherentnym wyobraźni zboczeńca; zamieszkuje on w ciele innego, jak gdyby było ono jego własnym, i w ten sposób własne ciało przypisuje innemu. Oznacza to, że wywłaszczone ciało odzyskuje siebie jako region fantazmatyczny; w ten sposób staje się jedynie ekwiwalentem fantazmatu; będzie jednak rzeczywiście jego pozorem jedynie pod warunkiem, że wytworzy się pod znakiem wartości, czyli ceny.

Cała odmienność Sade`a w stosunku do Fouriera, która nie ma wyłącznie historycznego i społecznego charakteru, polega na tym, że świat Sadyczny nie mógłby zainteresować się rolą mediatora, jaką Fourier przydaje wytwarzaniu przedmiotów odpowiednio do namiętności; jeśli jest tak tylko dla Sade`a personalnie, to jedyną metodą wytwarzania, jaką zna on w tym sensie, jest pisana przezeń książka, a w sposób ogólny – twórczość artystyczna, którą wziął pod uwagę w *Stowarzyszeniu Miłośników Zbrodni*: sztuka i literatura stają się tutaj narzędziami *waloryzacji fantazmatów*, jakie *podsuwają i opisują*.

jego niemej i niekomunikowalnej głębi. Tym bardziej, że intensywność fantazmatu wynika tutaj z nieobecności nieodzownej w projekcie Fouriera zasady wzajemności.

⁶ Problem, jak się wydaje, ulega naraz, zdaniem Sade`a, przemieszczeniu, gdy przejmuje on rewolucyjne idee i sam przez pewien czas uczestniczy w nowych instytucjach. Właśnie wówczas, gdy pisze pamflet (*Francuzi, jeszcze jeden wysiłek, jeżeli chcecie stać się republikanami*), włączony do *Filozofii w buduarze*, bierze pod uwagę powierzenie państwu stosowania własnych idei perwersji i zamyśla *kolektywizację* tego wszystkiego, co ukazuje w *Histoire de Juliette*. *Julietta* powstaje w tym samym okresie co *Filozofia w buduarze*, w czasach Dyktatoratu, jak się jednak wydaje, ten projekt kolektywizacji integralnej potworności zostaje w całości odrzucony przez ateistyczny arystokratyzm bohaterów, którzy w *Julietcie* są jego rzecznikami. Otóż nawet w tym projekcie, który, jak się wydaje, najbliższy jest Fourierowskiej idei falansterów i niekiedy niemal ją antycypuje, jego własne przekonanie o niekomunikowalności między jestestwami jest tak silne, iż chce on, by nowe instytucje wzięły na siebie jego własny integralny ateizm w celu zagwarantowania jego praktycznych następstw. Dobrowolne lub przymusowe wywłaszczenie jednego jestestwa przez inne wynika z tego, co zwie on *prawem zmuszania do rozkoszy*, ugruntowanym na tym, że każde jestestwo, źródło niepokojącej emocji, która wywołuje podniecenie, zawiera zarazem wymóg poddania się podnieconemu. Wywołane podniecenie traktowane jest tutaj jako *naruszenie*, a zatem *błąd*, który upragnione jestestwo musi naprawić, i chociaż przeciwieństwo ukryte jest w tym stanie rzeczy, to wymagane jest, by odraza, jakiej *winne* jestestwo miałoby nabrać, zwiększyła cenę fantazmatu tego, na kogo działa to prawo.

Jako że interpretuje on nieinteligibilną potworność – wskutek pozornego wybiegu sztuki i filozoficznej argumentacji – Sade sam przechodzi na płaszczyznę wymiany: odkąd pisze książki, chce upowszechnić pewien sposób widzenia i pojmowania. Stając się najbardziej porywczym wżgardzicielem tradycyjnej pornografii, zgadza się w pełni na przyjęcie stanowiska moralnego, czyli na *swój postulat powszechnej prostytucji jestestw*. Pornografia istnieje bowiem tylko jako negacja tego postulatu.

Sade`owi należne jest miejsce pierwszego nowoczesnego myśliciela podkreślającego ścisły związek między fantazmatem i jego handlową waloryzacją, a zatem rolę gotówki jako znaku nie dającej się ocenić wartości fantazmatu. Pieniądz stanowi integralną część sposobu przedstawiania perwersji. Ponieważ perwersyjny fantazmat jest sam w sobie nieinteligibilny i niewymienialny, gotówka z powodu swego abstrakcyjnego charakteru stanowi jego powszechnie inteligibilny ekwiwalent. U Sade`a należy w tym miejscu wyróżnić z jednej strony fantazmatyczną funkcję pieniądza – czyli fakt kupowania lub sprzedawania się – który jako gotówka jest tylko eksterioryzacją perwersyjności, tylko środkiem rozwijania jej między różnymi partnerami; i z drugiej strony: *mediacyjną funkcję pieniądza* między zamkniętym światem anomalii a światem instytucjonalnych norm.

Odnajdujemy tutaj taki sam stosunek, w jakim u Sade`a logicznie ustruktrowany język pozostaje z anomaliami: stosunek transgresji i wzajemnej cenzury między anomalią a normą; pieniądz, ekwiwalent nadzwyczajnych bogactw, znak wysiłków i trudów w sensie instytucjonalnym, powinien oznaczać obrócenie tych bogactw na rzecz perwersyjnego fantazmatu: jeśli fantazmat wymaga *określonego wydatku w gotówce*, to gotówka wyrażać będzie równowartość fantazmatu skonkretyzowanego w ten sposób przez takie bogactwa, jakie przedstawia siła nabywcza gotówki. Tyle daremnych wysiłków, tyle próżnych trudów; ekwiwalent bogactw, pieniądz, oznacza odtąd destrukcję tych bogactw, *podczas gdy zachowuje ich wartość* – tak samo jak język, znak tego, co istnieje (jako miejsce sensu), staje się w Sadyicznym stylu znakiem tego, co nie istnieje, czyli po prostu tego, co możliwe (pozbawione sensu zgodnie z normami instytucjonalnego języka). Pieniądz, przedstawiając i poręczając to, co istnieje, staje się zarazem w Sadyicznym świecie o tyle bardziej znakiem tego, *co jeszcze nie istnieje*, o tyle bardziej, jak mówię, że w integralnej potworności transgresja norm, jaką każdorazowo oznaczają wszelkie anomalie, jawi się jako postępujące zdobywanie tego, co nie istnieje, czyli tego, co możliwe. Sadyiczna transgresja jest stałym odzyskiwaniem tego, co możliwe, o tyle, że istniejący stan rzeczy pozbawił to, co możliwe, innej formy istnienia.

Możliwość tego, co nie istnieje, musi pozostać jedynie możliwością; gdyby bowiem była to ta możliwość, którą akt transgresji odzyskiwałby jako nową formę istnienia, musiałby ponownie dokonać jej transgresji, ponieważ znów do odzyskania byłaby wyeliminowana możliwość; tym, co akt transgresji odzyskuje ze względu na możliwość tego, co nie istnieje, jest jego własna możliwość dokonania transgresji tego, co istnieje. Akt transgresji istniejących norm, jako zachowanie perwersyjne, w imię pewnej nie istniejącej możliwości, podsuwanej przez fantazmat, jest w najwyższym stopniu reprezentowany przez samą naturę gotówki. Natura ta polega na swobodzie wybrania bądź odrzucenia takiego czy innego spośród istniejących dóbr. Wskutek tej możliwości wyboru bądź odrzucenia akt ten kwestionuje wartość tego, co istnieje, na rzecz tego, co nie istnieje. To, co nie istnieje według norm, czyli anomalie, które ujawniają się tylko w sposób negatywny zgodnie z językiem jako nieobecność norm, jawią się w sposób pozytywny poprzez *gotówkę nie wydaną, a zatem odmówioną temu, co istnieje*.

Zamknięty świat perwersji jako świat tego, co niekomunikowalne, sankcjonuje za pośrednictwem gotówki *samą niekomunikowalność między jestestwami*; jest to jedyny inteligibilny sposób, dzięki któremu świat anomalii rzeczywiście wpływa na świat norm. Aby dać się słyszeć w świecie instytucjonalnym, integralna potworność zapożycza od niego znak

gotówki; oznacza to zgodnie z postulatem Sade`a, że istnieje jedna postać powszechnej, autentycznej komunikacji: *wymiana ciał za pośrednictwem tajemnego języka cielesnych znaków*. Argumentacja Sade`a jest mniej więcej taka: instytucje usiłują chronić indywidualną wolność, zastępując wymianę ciał wymianą dóbr według neutralnego, a zatem dwuznacznego znaku gotówki; pod przykrywką obiegu bogactw gotówka zapewnia jedynie niejawnie wymianę ciał w imieniu i w interesie instytucji. Potępienie integralnej potworności *przez instytucje obraca się w faktyczną, materialną i duchową prostytutkę*. A cały sens tajemnych stowarzyszeń, jakie Sade wymyśla, polega na ujawnieniu tego dylematu: *albo komunikowanie się jestestw za pośrednictwem wymiany ciał, albo prostytutka pod znakiem gotówki*. Dylemat ten zostanie uchylony przez Fouriera, który starał się będzie go sformułować, wychodząc od jego źródła, gdy tymczasem Sade posunie przesadę ustalonego porządku aż do uczynienia z obrotu gotówką siły napędowej integralnej potworności.

W stosunku do zewnątrz adepti integralnej potworności mogą siebie afirmować duchowo jedynie w języku logiki, materialnie zaś – gotówką. Duchowo stają się współnikami pośród istot normalnych; materialnie ofiary swych eksperymentów werbuja za wysoką cenę i w ten sposób robią konkurencję cenie, jaką instytucje asygnują na utrzymanie w obrębie „normalności”.

W zamkniętym świecie integralnej potworności *fantazmat, nie dający się sam w sobie ocenić*, nieuchwytny, nieużyteczny i arbitralny, *przechodząc na poziom cielesnego prestiżu, konstytuuje się jako wyjątek*: jesteśmy już tutaj świadkami początków nowoczesnej merkantylizacji zmysłowej emocji, z tą różnicą, że przemysłowa eksploatacja zdolna będzie ujednolicić wyłudzenie po niskich cenach i dzięki temu uczynić bezcennym żywy obiekt emocji, podczas gdy w jeszcze manufakturowej epoce Sade`a *wyludzenie i żywy obiekt emocji splatają się ze sobą*. W zamkniętym obiegu Sadyzycznej potworności żywy pozór fantazmatu jest bezcenny: w statucie *Stowarzyszenia Miłośników Zbrodni* Sade z upodobaniem podkreśla, iż nie przyjmie na członka „(...) nikogo, kto nie da dowodów posiadania przynajmniej dwudziestu pięciu tysięcy liwrow dochodu, ponieważ roczne wydatki wynoszą dziesięć tysięcy franków na osobę”⁷. Oprócz tego warunku nie ma żadnej dyskryminacji odnośnie pozycji czy pochodzenia. Przeciwnie, „za skromną sumę tysiąca liwrow na rok przyjętych zostanie dwudziestu artystów czy też ludzi pióra. Stowarzyszenie, protektor sztuk, chce im okazać te względy; jest jednak niepocieszone, że środki nie pozwalają mu za tę skromną sumę przyjąć znacznie większej liczby ludzi, których zawsze darzyć będzie ogromnym szacunkiem”⁸. Sade, który pisze te słowa w okresie rozkwitu Dyrektoriatu, ironizuje na temat własnego przypadku: upadły wielki pan wie dzie nędzny żywot człowieka pióra, który nie cieszy się żadnym szacunkiem.

Tymczasem jednak chodzi o jedną z najbardziej rzeczowych kwestii w optyce Sadyzycznej, kwestię wartości *tego, co niekomunikowalne*, w aspekcie jego *ekwiwalentu*: jako wytwór sztuki, tutaj jest to książka, narzędzie, jej opracowanie, *ekwiwalent niekomunikowalnego fantazmatu*, czyli *pozór*, staje się przedmiotem spekulacji: *na poziomie wymiany* płaci się za nią nie tylko dlatego, że jest artykułem konsumpcji, lecz także dlatego, że *dla kogoś, kto wyludza, akt wyludzenia od początku wynika już z przetargu między fantazmatami a indywidualium, które ich doświadcza*: może ono znosić swe fantazmaty jedynie wówczas, gdy je rozgłasza. A jako że samo zapłaciło za własną substancję, aby uwolnić się od przymusu swego fantazmatu, za pośrednictwem ekwiwalentu – czyli pozorów – tak samo inne indywidualia skłoni do zapłacenia *cenę usługi rozgłaszania* swych fantazmatów i korzystania odtąd z wytworzonego w ten sposób pozorów.

⁷ D.A.F. de Sade, *Julietta*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Warszawa 1997, s. 152 (przyp. tłum.).

⁸ Ibid. (przyp. tłum.).

Ironia ta sięga jeszcze dalej: ostatecznie to bowiem człowiek pióra, Sade, dostarcza substancji temu stowarzyszeniu, jakie wymyśla; *Stowarzyszenie Miłośników Zbrodni* jest przede wszystkim stowarzyszeniem jego własnych czytelników, takim zatem, jak je rozumie Sade – przestrzenią umysłów, a to tajemne stowarzyszenie może zyskać usprawiedliwienie jedynie w płaszczyźnie duchowej, ale ta płaszczyzna duchowa należy do sfery tworzenia pozorów; a wytwórca fantazmatów zależny jest od popytu ze strony klienteli; obecność w *Stowarzyszeniu Miłośników Zbrodni* artysty bądź pisarza ukazuje tutaj stosunek twórcy do społeczeństwa w ogóle, a stosunek ten jest ściśle związany z problemem wytwarzania dóbr i z ich wartością w ekonomicznym obiegu, zwłaszcza zaś z tworzeniem przedmiotów dotyczących życia psychicznego, które samo w sobie nie daje się oszacować; im silniejszej przemocy doświadczają klienci ze strony jego fantazmatu, tym bardziej podaż zgodnego z nim pozorów zwiększa jego cenę. Zdaniem Sade'a *Stowarzyszenie Miłośników Zbrodni* wstydliwie wyzyskuje twórcę pozorów: szczyci się jego pomysłami, ale uważa, że niezdolne jest go należycie wynagrodzić. Tego rodzaju dysproporcja wpisana jest w samą naturę przedsięwzięcia: im bardziej fantazmat wymaga pozorów, tym silniej pozór wpływa i oddziałuje na fantazmat i go rozwija, i tym bardziej fantazmat się wzbogaca; z tego powodu zyskuje *powagę* od wszystkiego, co powoduje „konieczny” wydatek.

Otóż w przypadku Sadyzycznych fantazmatów przedstawienie sprzedajności staje się wzrostem waloryzacji fantazmatu: to bynajmniej nie nędza popycha ludzi do sprzedawania się, lecz, wprost przeciwnie, zmusza ich do tego bogactwo. Toteż główna bohaterka Sade'a, Julietta, posuwa się do *ocenia* w różny sposób uroków swego ciała, podczas gdy nie jest ona bynajmniej zawodową kurtyzaną, lecz kobietą stateczną, posiadającą pozycję, wdową (z rozmysłem) po hrabim de Lorsche, a zatem awanturnicą wskutek zepsucia moralnego: wszystko to stanowi o subtelności fantazmatu, na którego konkretyzację nadaje się Julietta. A tymczasem w ten sposób zgromadzona przez Juliettę fortuna skłania ją do wciąż ponawianego wywłaszczania własnego ciała: pozostaje ona zawsze w obszarze fantazmatu, a jedyną jej satysfakcją jest to, że nigdy za grosz nie wspomogła ludzkiej nędzy. *A to dlatego, że w istocie sama Julietta ją reprezentuje.* W jaki sposób wycenić w gotówce nie dające się wycenić bogactwo fantazmatu? Skąd bierze się jego wartość gotówkowa, jeśli nie z utraty, którą zarazem oznacza?

Dla Sade'a jest to najwyższy stopień oceny: ekwiwalent fantazmatu (zapłacona suma) reprezentuje nie tylko emocję samą w sobie, lecz także eliminację milionów ludzkich istnień. Wskutek tego skandalu, ze stadnego punktu widzenia, wartość jeszcze wzrasta.

Pieniądz oznacza zatem: ekskluzywna rozkosz = klęska głodu = unicestwienie = najwyższa wartość fantazmatu. Innymi słowy: im bardziej pieniądz ten reprezentuje miliony gąb, im bardziej potwierdza wartość wywłaszczonego ciała, tym bardziej ciało to reprezentuje wartość milionów ludzkich istnień, czyli: fantazmat = cała populacja. Gdyby nie było sprzeniewierzenia, gdyby nie miało ono wagi, jaką reprezentuje nędza, ocena ta od razu trafiałaby w próżnię. Musi więc istnieć, z jednej strony, pozytywne znaczenie pieniądza jako reprezentującego ekwiwalent nieprzeliczonych ludzkich istnień, z drugiej strony, jego znaczenie negatywne, jako że arbitralnie kompensuje on bezznaczeniowość fantazmatu: otóż to przeznaczenie pieniądza pozostaje arbitralne, ponieważ wartość samego pieniądza jest arbitralna: sam w sobie jest on tylko fantazmatem, który odpowiada fantazmatowi...

Niepewna sytuacja artysty bądź człowieka pióra, czyli twórcy pozorów, w łonie samego *Stowarzyszenia Miłośników Zbrodni* jest odtąd całkowicie jasna i zrozumiała; twórca pozorów sam figuruje w nim jako łącznik między dwoma światami różnych ocen. Z jednej strony reprezentuje wewnętrzną wartość pozorów wytworzonych zgodnie z normami instytucjonalnymi, które są normami sublimacji. Z drugiej służy ocenie fantazmatu zgodnie z obsesyjnym przymusem perwersji. Z obu stron twórca pozorów szanowany jest za swą „duchową bezinteresowność”, podczas gdy praktycznie traktowany jest jak dostawca. W

takiej sytuacji znajduje się Sade nazajutrz po Rewolucji. Nie można służyć dwom panom. Sade chce jednak dowieść, że tak z jednej, jak i z drugiej strony chodzi o tego samego pana, który skrywa się pod szyldem instytucji, a który w *Stowarzyszeniu Miłośników Zbrodni* ukazuje swe prawdziwe oblicze. Ów pan to ponownie integralna potworność: a *gotówka*, wstydlivy znak jego bogactwa, w *Stowarzyszeniu Miłośników Zbrodni* staje się znakiem jego chwały. Właśnie dzięki *gotówce wydanej na fantazmat* tajemne stowarzyszenie wymyślone przez Sade'a bierze *jako zakładnika* świat instytucjonalnych sublimacji. Znieście *gotówkę*, a będziecie mieć powszechną komunikację jestestw. Właśnie tego rodzaju wyzwaniem Sade dowodzi, że pojęcie wartości i oceny wpisane jest w podstawę zmysłowej emocji i że nic nie jest tak sprzeczne z rozkoszą jak bezpłatność.

Odmienność Fouriera w stosunku do Sade'a najlepiej, jak się wydaje, charakteryzuje to, co nazywa on Celadonizmem: czysta miłość, której zachowania żąda właśnie jako najwyższego stopnia zmysłowej wyobraźni; na zasadzie kompensacji zwykłej żądy.

Ale w tej krańcowej odmienności wobec Sade'a okazuje się, że Fourier uznaje zarazem u niego pewien fakt w analizie zmysłowej emocji, który dotąd, jak się wydawało, sprawiał, że ich punkty widzenia nie dawały się uzgodnić. Fourier doskonale uchwycił to, co rozmyślny gest sprzedawania siebie znaczy dla zmysłowej wyobraźni. W jaki sposób może on włączyć w swą „harmonijną” ekonomię pozór tego gestu, którego „cywilizacyjną” postacią się brzydzi?

Dzięki osobliwemu przetargowi, który wchodzi w zakres spektakularnej i zarazem perwersyjnej rywalizacji, Fourier chce wykazać ściśle wzajemne uwarunkowanie rozkoszy duchowych i zwierzęcych: dowód ten jest możliwy tylko wówczas, gdy wątek czystej miłości okupiony zostaje haraczem płaconym cielesnym żądaniom wielkiej liczby. Przykład takiego dowodu daje w *Le Nouveau monde amoureux*: misję tego, co zwie on Angelikatem, pełni para, która mimo fizycznego piękna kochanków pozostaje ze sobą w stosunku absolutnej czystości. Jest to swego rodzaju stan duchowny, którego pogoda ducha powinna wykorzystać całą swą wartość w prostytuowaniu się kochanki i kochanka; oboje poświęcając będą swą szczęśliwość oddając się, każde z osobna, wielkiej liczbie prześladowców i prześladowczyń; Fourier rewaloryzuje zatem duchowość w tej mierze, w jakiej „anielscy” kochankowie, jako że anielscy, odpowiadać będą cielesnemu „wymogowi” wielkiej liczby; prestiż przypisany zostaje negacji (lub raczej pozorowi negacji) zwierzęcości tych, którzy właśnie chcą ją zaspokoić. Toteż Angelikat, poświęcając się zwierzęcym namiętnościom, dokonuje odkupienia, podczas gdy namiętności te stanowią cenę czystości zwanej anielską; i nie hańbiąc bynajmniej cielesnych namiętności, angelikat bierze na siebie ich ostateczne znaczenie.

Przełożyli Bogdan Banasiak i Krzysztof Matuszewski