

"Wszystkie [rzeczy] wołają o powrót do miejsca, z którego
wyszły"

Eckhart

1

Myślą Bataille'a rządzi przekonanie, iż dążenie do pełni jest najwyższą ludzką aspiracją, której realizacja napotyka na oczywiste przeszkody w świecie kultury, skoro ta, będąc rezultatem procesu indywiduacji i rozwijając się pod egidą zasady użyteczności, wymusza redukcję człowieka do bytu fragmentarycznego - izolowanego i funkcjonalnego. Jeśli kultura istnieje dzięki *zakazom*, to oddalane przez nią doświadczenie pełni zakłada ich *transgresję*. Nie wykraczając poza ontologiczną perspektywę materialistycznego i immanentystycznego dualizmu (*sacrum/profanum*: Bataille'owski "inny świat" nie sygnuje transcendencji -- w znaczeniu autonomicznego duchowego porządku -- ale boskość lub świętość, będące korelatem odwrotności tego, co ludzkie, tzn. kulturowo sankcjonowane, *homogeniczne*), Bataille tworzy katalog przekroczeń rutynowego, spragmatyzowanego porządku ludzkiego istnienia, których duchowym źródłem jest w człowieku nostalgia za utraconą -- wyalienowaną w toku akulturacji -- *ciągłością*. Fundamentalną przesłanką filozofii Bataille'a, problematyzującą nowoczesny status związków człowieka z kulturą, jest niekogitacjonistyczna koncepcja człowieka, zrywająca z kartezjańską redukcją bycia do myślenia (człowiek jako przytomna jaźń strzegąca tożsamościowej integralności) i definiująca byt ludzki jako *"to, czego mu brak"*. Dzieło Bataille'a jest zasadniczo opisem Golgoty wypełniania tego istotowego braku.

2

Korelatem zakazów umożliwiających kulturę są *ideały*. Świat kultury jest w sposób konieczny *homogeniczny*: kultura to instancja odpierania wszelkiego *nieczystego*, skatologicznego (*heterogeniczne*); w tej mierze, w jakiej systematycznie monumentalizuje ona swą aspirację do autonomii bądź do specyfikacji własnego statusu względem pierwotnego bezładu, indyferentnej dzikości, infantyлізуje człowieka, który z kulturowymi wymogami (przez samą kulturę eternizowanymi: idealizowanymi i uniwersalizowanymi) solidaryzuje się tylko częściowo (jako byt zatroskany o swą tożsamość), drugą stroną swej natury (nieujarzmialna ludzka *férocity* potwierdzająca więź z *naturalną* ciągłością, względem której kultura jest urządzeniem *artefaktonym*) manifestując wolę nieobowiązywania norm albo pragnienie ich destrukcji. Oparty na spetryfikowanych tabu świat kultury mistyfikuje sytuację człowieka, dokonując jego trywializującej transfiguracji z elementu rzeczywistości kosmicznej (nie w rozumieniu Greków, lecz w znaczeniu odpowiadającym Artaudowskiej koncepcji *okrucieństwa*) w byt zredukowany do wymiarów temporalnego, spragmatyzowanego porządku. Emblematyczny dla tradycji Zachodu Platoński mit jaskini, czyniący ze Słońca synonim spirytualnego światła, które wysubtelnia człowieka, uwalniając go od ciężarów zmysłowości, zastępuje Bataille mitem czarnego słońca (naturalne słońce, które oślepia, nie zaś symbol racjonalistycznej filozofii) lub nocy: konstytutywnej dla idealistycznej mentalności wizji zangelizowanego człowieka przeciwstawiona zostaje koncepcja człowieka niehomogenicznego, w którego strukturę splątane świetlne i mroczne preferencje wprowadzają rozdarcie i dla którego przestrzenią ekstazy okazują się już nie promienne regiony ponad jaskinią, lecz otchłanie poniżej jej dna.

3

Człowiek jest energetyczną wiązką, która zdąża ku rozładowaniu. Hojnym dawcą energii, nie żądającym zwrotnych gratyfikacji, jest Słońce. Trwałą tendencję u Bataille'a stanowi ujmowanie człowieka w perspektywie szerszej niż społeczno-historyczna. Podstawą Bataille'owskiej antropologii jest swoiście pojmowana ekonomia, której zasady okazują się zrozumiałe pod warunkiem uprzedniego sięgnięcia po kosmogoniczne objaśnienia. Kwantum energii w świecie przeważa zawsze nad możliwością racjonalnego jej spożytkowania -- takiego, jakie opisuje zwykła ekonomia (*ekonomia ograniczona: économie restreinte*), czyli ekonomia tezauryzacji, zapobiegliwego gromadzenia środków, rozsądnej konsumpcji i odkładanej w przyszłość przyjemności. Pozostaje *przeklęta część (la part maudite)*, energia, której nie można już zwrócić ku pragmatycznym celom w homogenicznym świecie: jest ona energią do zmarnotrawienia, wyzyskania w sposób ekscesywny, przekreślający granice *świata pracy (profanum)* i zawieszający wartość jego norm. Owe ekscesywne manifestacje (święto, ofiarowanie, potlach, wojna, erotyzm, śmiech, mistyczne uniesienia etc.), przywracające człowieka *światu sakralnemu*, o którym nie wie on nic jako *homo economicus* czy *homo laborens*, opisuje Bataille'owska *ekonomia generalna (économie générale)*, czyli ekonomia bezproduktywnego wydatkowania (*dépense*), nadmiaru (*excès*) czy pochłaniania (*consumation*): opis ten jest *de facto* ekspozycją koncepcji człowieka jako bytu istotowo ekstatycznego, w którym redukcja do promowanego w homogenicznej kulturze sposobu istnienia wywołuje zasadnicze nieusatisfakcjonowanie i rozjąttrza wciąż wolę transgresji.

4

Polityka stanowi ważną domenę myśli Bataille'a. "Cel" tej polityki wydaje się jednak nie do zaakceptowania przez żadną z uformowanych w historii polityk. Sankcją politycznych działań jest ich skuteczność; nie każda z historycznych polityk okazała się efektywna, każda jednak upatrywała swego sensu w realizacji konstytuujących ją zamierzeń. Bataille problematyzuje -- bądź też czyni parodycznym -- własny status jako polityka, o ile fetyszyzowaną w polityce zasadę użyteczności uważa za źródło niefortunnej funkcjonalizacji bytu ludzkiego i redukcji świata do profanicznych wymiarów. Jeśli jednak Bataille-polityk ma antenatów wśród utopistów i profetów, a jego polityczne stanowisko, podobnie jak inne poglądy, ujmować trzeba w kontekście zgeneralizowanego apragmatyzmu, nasuwającego skojarzenia z gnostycyzmem i mistyką, to ów niekonwencjonalny i parodyczny charakter jego polityki nie sygnuje bynajmniej jej kwietystycznego charakteru czy jałowości. W dyskusji z demokracją, faszyzmem i komunizmem, w której jego ideowym sojusznikiem niezmiennie pozostawał Nietzsche, Bataille wykazał właśnie ograniczoność polityki jako władczej strategii odnoszonej do *monocefalnych* wspólnot: takich, w których ludzkie istnienie spełnia się jedynie jako realizacja apriorycznego projektu stanowionego przez Boga lub jego zsekularyzowane zastępniki. Dotychczasowa polityka nie może się obejść bez idola, jakim jest *głowa* -- Bóg bądź jego etatystyczne, unifikujące *ersatz*e. Uprzywilejowanie *głony* oznacza redukcję ludzkich indywiduów do *funkcji*; polityka, będąca w istocie *simulacrum* teologii, jest *de facto* promocją niesuwerenności jako postawy uczestnika ludzkiej wspólnoty, w której jedynymi politycznie tolerowanymi więziami są stadne więzi służące przetrwaniu. Lansowana w polityce komunikacja jest jedynie -- niezależnie od rytuałów symulujących związek z *ciągłością* (wywiedzione z ideologii faszystowskiej i komunistycznej obrzędy są dla Bataille'a tylko spospolitowaniem i parodią sakralnej komunikacji) -- komunikacją artefaktową (maskującą hipokryzję wszelkich strategii egzorcyzmowania śmierci), gdyż zalecaną i egzekwowaną wyłącznie w intencji realizacji praktycznych celów. Koncepcji polityki jako zarządzania monocefalną (jednogłową) wspólnotą, sprzęgającą swe istnienie ze stadną wyznaniowością, która pozostaje stadna o ile petryfikuje ludzką skłonność do przetrwania w pragmatycznym świecie, przeciwstawia Bataille polityczny fantazmat *acefalnej* (bezglowej) wspólnoty, w której komunikacja nie ma już za przesłankę egzorcyzmu śmierci, ale zakłada właśnie jej interioryzację jako wykorzeniającego z codzienności, i eksternalizującego poza rutynowy

Porażka zamysłów Bataille'a dotyczących powołania wspólnoty zjednoczonej pod egidą dogłębnie zinternalizowanej przemocy, której czytelnym emblematem jest śmierć, skłania go w latach 40-tych do reorientacji ideowego stanowiska. **Powstała wówczas *La Somme athéologique* jest mistyczną z ducha rozprawą z systemem** (parodią apologetycznego uniwersalizmu *Sumy teologicznej*), **ocalającą jedynie "doświadczenie wewnętrzne"** (jedyne autorytet po "śmierci Boga", o ile ta nie jest tylko formą nie angażującą egzystencjalnie światopoglądowej przemiany, lecz pojęta jest, po nietzscheańsku, jako zapas dawnego porządku, którego niepodobna reaktywować za pomocą zsekularyzowanych *ersatzów* nie placąc ceny mentalnej i moralnej degradacji) **jako drogę do ekstazy** (kres, do którego prowadzi "doświadczenie wewnętrzne", będące transgresją wzgardzonych praktycznych celów, jest szczytem intensywności), **której korelatem jest trwoga** (ateologiczny wymóg oznacza permanentne nicościowanie: w perspektywie "doświadczenia wewnętrznego" mistyka i negatywna teologia mogą być uznane za przejawy metafizyki obecności: Bóg, nawet określany tylko negatywnie, stanowi dla mistyka czy negatywnego teologa cel i sygnuje ocalenie) **i zatrata** (sens "doświadczenia wewnętrznego" jest ofiarniczy, o ile konstytuuje je eksterminacyjna intencja, której obiektem jest integralność indywidualnego bytu: w poszukiwaniach podjętych przez świadomość, której peregrynacja, rozpoczęta w chwili konstatacji "śmierci Boga", staje się Golgotą, punktem dojścia nie jest zachowujące indywidualną tożsamość zbawienie, ale antypodyczne wobec małostkowości zbawienia i znoszące władzę samej świadomości rozpuszczenie tożsamości). Nieobecność Boga jest prawdą infantylizującą wyobrażenie o ładzie świata: ateologia implikuje oczywistość *nie-wiedzy* jako "poznawczej" sytuacji podmiotu (uniwersalna wiedza jest groteskową uzurpacją w świecie bez Boga) i *niemożliwe* jako przedmiot "poznania" (*możliwe* konstytuuje porządek pragmatycznego istnienia i nie ma wartości innej niż instrumentalna dla patetycznego *suppôt* "doświadczenia wewnętrznego"; tzn. dla bytu, który epatowany otchłanią, jaką wydrążyła w świadomości "śmierć Boga" -- nie będąca, jak w optymistycznej wykładni ateizmu, rozwiązaniem problemu boskości, ale dopiero jego postawieniem -- podejmuje "podróż do kresu ludzkich możliwości"). **Formułowana zwłaszcza w trzeciej części *La Somme* (*Sur Nietzsche*) koncepcja komunikacji** (wolna od utopijnej domieszki postulatu rewolucyjnej zmiany i od wspólnotowych rewindykacji) **zakłada *przemoc*** (zranienie i osobową dezintegrację) **jako jej warunek: wykorzeniony i zbłąkany byt ludzki doświadczyć może upragnionej *bliskości* (*intimité*)** (alternatywy dla izolacji będącej jego środowiskiem w *świecie pracy*, w codziennym świecie rutynowych zachowań, intersubiektywizowanych jedynie za pomocą pseudokomunikacyjnego kodu pojęciowego języka, który nie znosi izolacji bytów, gdyż jako rezultat indywidualnego procesu jest tylko instancją jej petryfikowania) **tylko wskutek zawieszenia swej, dyferencjującej go, temporalności: zawieszenia synonimicznego dla gwałtu czy pogwałcenia, skoro bycie w czasie odpowiada właśnie naszemu byciu pod postacią przytomnej tożsamości**. Komunikacja *sensu stricto* jest komunikacją z wiecznością, której eksperymentowanie uniemożliwiają granice naszych ciał i naszej osobowej integralności. Wymogiem komunikacji jest ich zniesienie. To, co w zniesieniu tym bolesne dla przytomnej jaźni, jest pokarmem ekstazy.

Jako postać spełnionej komunikacji erotyzm jest czymś swoście ludzkim: chociaż stanowi funkcję seksualności zrównującej człowieka i zwierzę, to istnieje nie jako reperkusja instynktu, lecz jako zjawisko duchowe *par excellence*: destrukcja, jakiej dokonuje (zasadą każdego erotycznego działania jest zniszczenie struktury zamkniętego bytu, jakim normalnie jest partner seksualny), odpowiada najbardziej intymnemu pragnieniu człowieka, by się zatracić, komunikacyjnemu *sensu stricto* pragnieniu powrotu do utraconej i

nostalgicznie przywoływanej *ciągłości*. Odczucie tej ciągłości dane jest człowiekowi jako istocie śmiertelnej: jedynie specyfikująca człowieka świadomość śmierci sprawia, że erotyzm go dotyczy. Śmierć jako nieobecność granic, personifikacja *ciągłości*, jest najodleglejszym wzorcem dla kochanków, którzy w miłosnym akcie doznają ontologicznej metamorfozy, przechodząc od rutynowego stanu istnienia pod postacią izolowanych bytów (uczestników świata *profanum*) do stanu *bytów komunalnych* (*êtres communiels*), szczęśliwie wyzwolonych z realnych ograniczeń ludzkiej kondycji. Kochankowie niweczący w uniesieniu siebie jako partykularne byty wkraczają w świat *sakralny*; erotyzm jako transgresja *profanum* jest, osiąganym w chwili, szczytem. Stanowi więc jedną z form urzeczywistnienia określającej nas aspiracji (według Bataille'a jesteśmy "*poszukiwaniem szczytu*"). Urzeczywistnienie to jednak samo jest paradoksem, o ile szczyt to zarazem otchłań, skoro implikuje *zatrącenie*, anihilację tego, co pozwala nam wynosić nasze istnienie ponad istnienie animalne. Prawdę erotyzmu, nie pozwalającą oddzielić go od doświadczenia mistycznego (potrzeby przekroczenia granic w porwywie bezproduktywnego wydatkowania), wyrażają dwie Bataille'owskie formuły: "*erotyzm jest aprobatą życia aż po śmierć*", "*ostatecznym sensem erotyzmu jest śmierć*": *ciągłość* oznacza anihilację porządku istnienia, w którym ocalamy siebie jako indywidua; wymykamy się *ciągłości* jako byty zaangażowane w realizację zadań w *świecie pracy*; ostatecznie jednak, jeśli pragmatyczne ogłupienie nie uczyniło z nas marionetek, nie możemy nie uznać, iż niepodobna, byśmy istnieli jak ludzie bez przekroczenia *pracy*, która redukuje nas do *rzeczy* (człowiek, który nigdy nie składa ofiary z siebie jako izolowanego bytu, istnieje jak rzecz).

7

Życie trwać może dzięki zintegrowanym z nim, i zinterioryzowanym przez nie, zakazom. Zakazy przenoszą wszak życie pod egidę użyteczności, która czyni je czymś zmoderowanym, permanentnie niższym względem tego poziomu intensywności, jaki określa je *de facto*. Ludzka kondycja jako skorelowana ze *światem pracy* ma charakter *ograniczony*, a jej sterylność kontestowana jest z różną mocą przez siły ekscesu, czyli niezgody (będącej w człowieku funkcją jego doświadczenia *sacrum*) na tę trywializującą redukcję. *Dobro* nie jest ostatecznie niczym innym niż ludzkim "tak" wypowiedzianym wobec życia w profanicznym świecie, temporalnym świecie nieprzekraczalnych granic i nienaruszalnej tożsamości indywiduów. Jest więc synonimem wyrugowania przemocy, które petryfikuje doczesność -- albo czyniąc ją wyłącznym ludzkim światem, albo przenosząc ją w "inny świat", tak samo uładowany i racjonalny, gdyż (wskutek fetyszyzacji granic w pojęciu nieśmiertelności) ocalający przed *komunikacyjnym* rozproszeniem i zamętem. W miejsce poddańczej wyznaniowości, jakiej domaga się *Dobro* wtłaczające ludzkie istotowe rozpetanie w ramy urzeczowiającej człowieka użytkowej kondycji, *Zło* wprowadza możliwość anarchicznego wyłomu, zerwania z pacyfikującą i infantyliczącą byt ludzki ograniczonością. Rudymentalne ludzkie pragnienie przekroczenia (*désir de dépassement*), urzeczywistniane w momencie fuzji podmiotu i przedmiotu w *niemożliwym*, a otamowywane w kulturze (instancji promocji *Dobra*: jedynie *Dobro* jako sprzęgnięte z trwaniem może być przedmiotem uniwersalizacji), znajduje w *Złu* swego uprzywilejowanego egzekutora: w stan zgrozy (*horreuer*) i zachwycenia (*ravissement*), jaki pragnienie to przywołuje, implikując destrukcję izolowanego bytu (własnego, cudzego), wprowadza *Zło*: śmiertelne natchnienie niweczące wszystko, co specyficznie ludzkie, bez którego jednak człowiek nie byłby niczym więcej niż figurą wytrzebionej intensywności, zamkniętą tożsamością, czyli *rzeczą*.

8

Nieemożliwe konstytuuje naturę człowieka w tej mierze, w jakiej określa go pragnienie ekscesu, czyniące z realnego, ograniczonego świata sferę koniecznej transgresji. Niezależnie od pożytków wynikających z naszego zaangażowania w działalność, jakiej wymaga *świat pracy*, jest w człowieku niezgoda na anihilującą eksces redukcję do użytkowości, która nie jest ostatecznie niczym innym niż zespołem praw zapewniających przetrwanie. *Możliwe* łączy się z użytkowością, którą anarchiczne siły w człowieku kontestują w imię rewindykacji

intensywności, znoszącej granice i pozwalającej odzyskać utraconą *bliskość* (resp. rudymenarne, wciąż nostalgicznie przywoływane doznanie sprzed indywiduacji -- procesu alienującego wysubtelniania racjonalnych i normatywnych dyspozycji człowieka, zwięźzonego rozdzieleniem podmiotu i przedmiotu, czyli rozbratem z sakralnością). To, co określa sens człowieka w profanicznym świecie *możliwego*, jest zasadniczo niesuwerenne, bo wiąże się z rachubą ocalenia indywidualnego, zamkniętego istnienia, czyli z prymatem podmiotu kalkulacji (implikującego przyszłość i w niej sytuującego szczyt) nad *chwilą*, która jest *teraz* spełnienia. Fatalność *suwerenności*, jaką byt ludzki infiltrowany jest obsesyjnie w związku ze swym fundamentalnie ekstatycznym wyposażeniem, polega na tym, że suwerenność nie może trwać, nie może manifestować się inaczej niż w negacji integralności uwiedzionego przez nią bytu, czyli w *chwili*, która jest albo *simulacrum* albo faktycznością śmierci. Ostatecznie suwerenność jest porywem zatraty i skonfliktowaną z życiem jako synonimem trwania eksperymentacją, w jaką angażuje się byt ludzki, dla którego profaniczne ograniczenia i skorelowana z nimi pragmatyczna wstrzeźliwość istnieją tylko jako blahy rewers mocy i chęci obrócenia wszystkiego w ruinę. Suwerenność jest ruchem antypodycznym wobec ruchu ideologizacji śmierci (wysiłków jej kulturowego egzorcyzmowania), czyli faktycznej domestykacji człowieka, jego ponizającej funkcjonalizacji, która sprawia, że z bytu *niemożliwego*, jakim *jest*, przekształca się w artefaktową *de facto*, oddzieloną od swej energii, wysterylizowaną *możliwość*: suwerenność jest zasadniczo odmową uznania granic, do respektowania których skłania strach przed śmiercią, zabezpieczający faktycznie trwanie indywiduów w spokojnym i miazmatycznym *świecie pracy*. Będąc wezwaniem, jakiemu nie może oprzeć się konkretne doświadczenie (w tym sensie nie jest ona wyborem, ale losem -- *casus* Gilles'a de Rais), suwerenność stanowi bulwersujące wyzwanie wobec norm, w naturalny sposób profanicznych, bo wyrastających z okiełznania pierwotnego impetu nie respektującego granic ani różnic (dzieło Sade'a jako model *przekroczenia* i emblematyczna ekspresja *niemożliwego*). Regionem suwerenności nie może być historia (wszelkie totalitarne utopie ufundowane są na złudzeniu i fałszu): *niemożliwe*, pobudzające suwerenność, nie istnieje w czasie, ale w beczasowości ekscesu, który ostatecznie zawsze zwraca nas ku śmierci.

9

Dzieło Bataille'a rozwija się pod egidą ekscesu. Jest on znakiem jego apragmatycznej jedności. Refleksja Bataille'a opiera się na przekonaniu, wciąż odtwarzanym pod rozmaitymi pojęciowymi szyldami (myśl Bataille'a -- egzemplifikacja pojęciowej inwencji -- odpowiada ściśle Deleuze'jańskiej definicji filozofii jako *kreacji pojęć*), o inherentnym ludzkiej naturze energetycznym potencjale, którego nie są w stanie do końca wyzyskać i skanalizować instytucje homogenicznego świata (profanicznego świata pracy i *idealów*, w których warstwa eksklamacyjna jest tylko jednym z tonów kulturowego pragmatyzmu: kultura wzywa do rafinacji i wysubtelnienia zasadniczo po to, by solidniejszymi uczynić gwarancje przetrwania). Określa nas ekscesywny wymóg, potrzeba kontaktu z czymś całkiem innym niż to, co zawiera oferta skończonego świata, realnego świata możliwości. Jest w nas coś hojnego i nadmiernego, co skłania do wydatkowania w sposób bezproduktywny, nie związany z realizacją celów, poprzedzoną zapobiegliwym gromadzeniem sił i środków. Można to nazwać wymogiem *komunikacji*, innej niż rutynowa komunikacja za pomocą języka, która jest groteskową jedynie formą odpowiedzi na komunikacyjną intencję, skoro nie znosi zwykłego statusu interlokutorów jako zamkniętych, monadycznych bytów. Fakt, iż chrześcijaństwo wyeliminowało możliwość zaspokajania tej potrzeby w formie rytuałów (chrześcijaństwo odpowiada wysiłkowi eksmisji przemienności *czasu pracy* i *czasu święta* jako wykluczających się porządków, autonomizowanych odpowiednio rewindykacją *zakazów* i *transgresji*), nie oznacza jej zaniku, lecz przemieszczenie i perweryzację: zbrodnia, erotyzm, literatura są w mentalnej przestrzeni naznaczonej ideowym piętnem chrześcijaństwa (tabu osobowej koherencji, osiagające apogeum małostkowości w koncepcji Boga jako izolowanego bytu, czyli szczytu *rzeczy możliwych*) manifestacjami ludzkiej woli sakralności, prymarnej i nie dającej się

spacyfikować, niezależnie od skądinąd zrozumiałej i oczywistej kampanii homogenizacji, prowadzonej przez ludzkość jako strzegącą indywidualnego *status quo* wspólnotę. Metonimią sensu człowieka w ujęciu Bataille'a mógłby być wulkan: jego uśpienie nie powinno być mylone z wygaśnięciem; majestat, jakim epatuje w dobie uspokojenia, obrócić się może w jednej chwili w pożogę erupcji. Homogenizacyjny zamysł wyeliminowania *przemocy* (homogenizacja jest synonimem okiełznania, sprowadzenia wszystkiego do *znanego, eksplikowalnego*) jest kulturowym złudzeniem: *"istnieje w naturze i obecny jest w nas poryw, który wciąż przekracza granice i zawsze redukowany może być jedynie częściowo"*. Iluzja wytrzebień skorelowanej z sakralnością przemocy dopóty pozostanie iluzją, dopóki optymistyczna kampania de-naturalizacji człowieka, emancypacji jego cech *ludzkich*, przeciwstawianych residuom animalności, natykać się będzie na dwie przeszkody ewokowane zjawiskami śmierci i erotyzmu. Poza wszystkimi walorami, zrozumiałymi w kontekście Bataille'owskiej antropologii czy generalnej ekonomii, eksces ma u Bataille'a inny jeszcze, mniej spodziewany (choć również ugruntowany w jego myśleniu, mianowicie w *ateologii*) wymiar -- moralny czy pseudonormatywny: *"rozpętanie namiętności jest jedynym dobrem [...] od kiedy nie ma już Boga. Nie ma już w nas niczego, co zasługuje na miano sacrum czy dobra, oprócz rozpętania namiętności"*.

[1] Pierwodruk: *Człowiek w drodze*, red. L. Wiśniewska, Bydgoszcz 2000, t. II, s. 81-89.

**STRONA GŁÓWNA ARTYKUŁY PRZEKŁADY RECENZJE BIBLIOGRAFIE LINKI
REDAKCJA KONTAKT**