

# Tomasz Swoboda: Prezentacja „Prezentacji”

„Kto cię w twarz nie uderzy, łba ci nie oskubie, ubrania na tobie nie potarga, czy myślisz, że ten cię jeszcze kocha?”<sup>1</sup> Nie wiem, czy – podobnie jak w tej rozmowie dwóch heter u Lukiana – faktycznie chodzi o miłość. Może raczej jest to opowieść „o mych upodobaniach, pragnieniach, namiętnościach, o mnie całym”, czyli ta, którą snuje Rousseau opisujący „dotkliwe kary” panny Lambercier: „w tym bólu bowiem, we wstydzie nawet, znalazłem domieszkę zmysłowej rozkoszy, której wspomnienie, silniejsze od obawy, budziło we mnie raczej chęć doznania jeszcze raz tych samych wzruszeń z tej ręki”<sup>2</sup>.

W starożytnym dialogu od kochającej osoby oczekuje się sadystycznej zażdrości, lecz sama hetera przyjmuje postawę do pewnego stopnia masochistyczną – zastawia na ukochanego pułapkę, która okazuje się niepisaną umową, wypełnioną dopiero w na poły afektywnym, na poły wyrachowanym akcie zadania bólu. Wszystko rozgrywa się tu jednak na powierzchni – ciała, uczuć, a także czasu; momentalny charakter tego, czego nie można nazwać cierpieniem, a jedynie fizycznym wyładowaniem, nie pozwala jeszcze mówić o masochizmie. „Jeszcze” w sensie uczuciowym, nie chronologicznym – odmawianie starożytnym udziału w historii masochizmu byłoby niedorzecznością.

Ale to preromantyczna świadomość Rousseau, wpisując rozkoszny ból w jednostkowe „długie trwanie” i dodając do niego kluczowy komponent, jakim jest wstyd, czyni z tych „wzruszeń” zjawisko *par excellence* kulturowe. Gra nie toczy się o miłość, wierność, przyjemność czy nawet zbawienie, lecz o kształt stosunków społecznych, które dopiero *a posteriori* znajdują odwzorowanie w strukturze psychiki. Pisząc o innym skryto-jawnym masochiście nowoczesności, Eugene W. Holland sugeruje, że „kulturalny masochizm, który Baudelaire dzielił z Masochem, nie był czymś wyjątkowym, lecz częścią szerszego wzorca dziewiętnastowiecznej historii; [...] masochizm, sadyzm i narcyzm są zasadniczo zjawiskami historycznymi i kulturowymi, a dopiero później psychologicznymi”<sup>3</sup>. Dwudziestowieczny film i kultura popularna chętnie ilustrowały tę relację sado-

---

1 Lukian, *Rozmowy heter*, w: tegoż, *Dialogi*, t. I, przeł. K. Bogucki, wstęp napisał i komentarzem opatrzył W. Madyda, Ossolineum–PWN, Wrocław 1960, s. 68.

2 J.J. Rousseau, *Wyznania*, t. I, przeł. i wstępem opatrzył T. Zeleński (Boy), Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1978, s. 43.

3 E. W. Holland, *Baudelaire and Schizoanalysis: The Sociopoetics of Modernism*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, s. XIV.

masochistycznym faszyzmem i nazizmem<sup>4</sup>. Od *Salò* Pasoliniego po *Białą wstążkę* Hanekego i *Łaskawe* Littella, od komiksów po filmy gatunku X, artystyczna i masowa wyobraźnia dokonała zespolenia zjawisk z dwóch, zdawałoby się, odmiennych porządków – społeczno-politycznego i psychoseksualnego.

Zespolenie to zostało jednak uprzednio zauważone i uchwycone, a potem wielokrotnie potwierdzone przez psychologię, poczynając od Wilhelma Reicha aż po deleuzjańskiego w swojej metodologii Klausa Theweleita<sup>5</sup>, a nawet po wcześniejsze, pisane w zupełnie innym duchu obserwacje berlińskiego seksuologa Magnusa Hirschfelda, który proponując swoją typologię „metatropizmu”, czyli relacji sadystycznych kobiet z masochistycznymi mężczyznami, podkreślał, że relacje te stały się szczególnie częste na przełomie wieków, a ich centrum był weimarski Berlin<sup>6</sup>. To bowiem psychologia właśnie „stworzyła” czy też „odkryła” masochizm, sadyzm i sadomasochizm w swoim semiologicznym i symptomatologicznym akcie nadania nazwy. Sięgając po nazwisko współczesnego sobie pisarza, aby nazwać pewien zespół symptomów, Krafft-Ebing nie tylko – jak pisze Deleuze – „złożył hołd Masochowi”, lecz także wskazał na literaturę jako potencjalne źródło klinicznego dyskursu. Ten gest jest tym bardziej wyrazisty, że w *Psychopathia sexualis* jako para przeciwieństw stają naprzeciw siebie masochizm i sadyzm: perwersje wywiedzione z pism autorów istotnie – przypomni Deleuze – różniących się od siebie jak ogień i woda. Jeśli dodamy do tego, że Krafft-Ebing zwraca uwagę na kluczowe dla masochizmu znaczenie psychicznej uległości, a nie fizycznej kary<sup>7</sup>, to okaże się, że studium Deleuze’a jest do pewnego stopnia powrotem do korzeni masochizmu, czyli w tym wypadku nie tylko Sacher-Masocha, lecz także pierwszego teoretyka perwersji, czyli właśnie autora *Psychopathia sexualis*, a więc jest czymś podobnym do Lacanowskiego powrotu do Freuda ponad postfreudowską tradycją. W wypadku masochizmu jest to akurat powrót ponad tradycją freudowską i głównym obiektem ataku Deleuze’a, jakim jest sadomasochizm – ścisły związek sadyzmu z masochizmem, w którym to związku masochizm okazuje się zjawiskiem wtórnym, prostą odwrotnością swojego *vis-à-vis*. Ścisłe mówiąc, koncepcja ta jest tradycją okołofreudowską, a nawet przefreudowską, jeśli uwzględnimy w niej takie nazwiska, jak Shobal V. Clevenger, Albert von Schrenck-Notzing, James G. Kiernan i Havelock Ellis,

---

4 Zob. np. tom *Monsters in the Mirror: Representations of Nazism in Post-war Popular Culture*, ed. S. Buttsworth and M. Abbenhuis, Praeger, Santa Barbara 2010.

5 W. Reich, *Psychologia mas wobec faszyzmu*, przeł. E. Drzazgowska, M. Abraham-Diefenbach, Altheia, Warszawa 2009; B. Kozak, „Męskie fantazje” Klaus Theweleita, w: *Od kobiety do mężczyzny i z powrotem: rozważania o płci w kulturze*, pod red. J. Brach-Czajny, Trans-Humana, Białystok 1997, s. 103–117.

6 Za: M. Gordon, *Voluptuous Panic: The Erotic World of Weimar Berlin*, Feral House, Los Angeles 2000, s. 175–176.

7 Por. W. Marzec, *Zapomniani protoplaści. Archeologia refleksji o sadyzmie i masochizmie*, „Teksty Drugie” 2011, nr 4, s. 220–233.

a więc autorów broniących tezy o współistnieniu sadyzmu i masochizmu, choć określających ten ostatni mianem „algofilii” czy „algofili”<sup>8</sup>.

Pierwsza Freudowska koncepcja masochizmu<sup>9</sup>, zawarta w *Trzech rozprawach z teorii seksualnej* (1905), jest jeszcze bardzo bliska tym wczesnym teoriom z przełomu wieków. Wiedeński psychiatra modyfikował jednak swoją wizję perwersji, by wreszcie w późniejszym o dwie dekady tekście *Ekonomiczny problem masochizmu* sprząć to psychiczne zjawisko z popędem śmierci. Ta nowa perspektywa pozwala Freudowi zaproponować swoistą typologię masochizmu: „Na podstawie obserwacji stwierdzamy, że przejawia się on w trzech formach: jako warunek pobudzenia seksualnego, jako forma wyrazu natury kobiecej i jako norma zachowania życiowego (*behaviour*). Adekwatnie można wyróżnić masochizm e r o g e n n y, k o b i e c y i m o r a l n y”<sup>10</sup>. Freuda najbardziej interesuje ten ostatni – pochodzący wprost od popędu śmierci. „Sumienie i moralność – pisze Freud – powstały w wyniku przezwyciężenia, deseksualizacji kompleksu Edypa; masochizm moralny na powrót seksualizuje moralność, wskrzesza kompleks Edypa, toruje drogę regresji od moralności do kompleksu Edypa”<sup>11</sup>. Relacje między sadyzmem a masochizmem nie są już dla Freuda tak klarowne jak we wcześniejszych rozprawach: „Sadyzm «nad-ja» i masochizm «ja» uzupełniają się nawzajem, jednoczą się w celu wywołania tych samych skutków. Tylko w ten sposób, wydaje nam się, można zrozumieć, że ze stłumienia popędu – często czy całkiem regularnie – rodzi się poczucie winy. [...] Pierwsze wyrzeczenie się popędu to akt wymuszony przez potęgę zewnętrzne – dopiero ten akt stwarza moralność wyrażającą się w formie sumienia i domagającą się następnych aktów wyrzeczenia się popędu”<sup>12</sup>. Wynikła z odkrycia popędu śmierci autonomizacja masochizmu, z jaką mamy tu do czynienia, otwiera Freudowskie rozważania na kwestie niemieszczące się już w granicach psychicznej struktury. Tekst o masochizmie to już zacytowałam o ludzkiej cywilizacji: *Przyszłości pewnego złudzenia, Człowieka imieniem Mojżesz*, a przede wszystkim *Kultury jako źródła cierpień*, której główny przekaz ujmuje Deleuze w piękny, typowo francuski chiasm: „to nie wyrzeczenie się popędów wypływa ze świadomości moralnej, lecz, przeciwnie, świadomość moralna jest wynikiem tego wyrzeczenia”<sup>13</sup>. Ujmując to jeszcze inaczej: „prawo to wyparte pragnienie” (74).

8 I. Crozier, *Sado-Masochism*, w: *Encyclopedia of Erotic Literature*, ed. G. Brulotte, J. Philips, Routledge, New York – London 2006, s. 1164.

9 W zgrabnym skrócie przedstawia ją choćby Wiktor Marzec, dz. cyt., s. 227–230.

10 S. Freud, *Erotyczny problem masochizmu*, w: tegoż, *Psychologia nieświadomości*, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 2007, s. 272–273.

11 Tamże, s. 280.

12 Tamże, s. 280–281.

13 G. Deleuze, *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*, Minuit, Paris 2007, s. 74 (dalej cytuję w tłumaczeniu własnym, podając tylko numer strony). O wiele dalej niż Freud w powiązaniu masochizmu z życiem społecznym idzie Wilhelm Reich. Według niego nie może być mowy o żadnym wrodzonym, prymarnym masochizmie. Autorowi teorii bionów bliżej już do wczesnych teorii

Owo zdanie to jedyny moment rozprawy o Masochu, w którym Deleuze bezpośrednio odwołuje się do Lacana. Tymczasem ten ostatni główne zręby swojej koncepcji masochizmu przedstawił już w Seminarium XI (1964), poświęconym „czterem podstawowym konceptom psychoanalizy”. Właśnie tam, w ramach swojego osobliwego, przewrotnego powrotu do Freuda, Lacan odwraca twierdzenie wiedeńczyka o zależności masochizmu od sadyzmu, pisząc, iż to właśnie masochizm jest pierwotny, a sadyzm jest jego pochodną: „sadyzm to tylko denegacja masochizmu”<sup>14</sup>. Strukturę perwersji określa tu Lacan jako odwrotny efekt fantazmatu, w którym podmiot sam określa siebie jako przedmiot i tylko ten – masochistyczny – gest „podtrzymuje realność tego, co nazywamy popędem sadomasochistycznym”<sup>15</sup>.

Tych kilka, choć bardzo wybiórczych, wręcz karykaturalnie skrótowych elementów psychoanalitycznej wizji masochizmu ma na celu naprowadzić nas na ścieżkę, którą podąża Deleuze w swojej książce z roku 1967, *Prezentacja Sacher-Masocha. Chłód i okrucieństwo*. Opublikowana w wydawnictwie Minuit jako wstęp do *Wenus w futrze* i paru innych dokumentów dotyczących twórczości Sacher-Masocha, praca ta nie jest bowiem żadnym historycznym odkryciem, lecz z pozoru skromną próbą drobnej korekty w psychoanalitycznej teorii, a także, do pewnego stopnia, w historii literatury. Sacher-Masoch nie jest bowiem w tamtym czasie postacią nieznaną, w samej Francji już przed wojną powstało na jego temat parę fundamentalnych, choć hołdujących stereotypom książek<sup>16</sup>, a i sam Deleuze opublikował wcześniej artykuł będący załącznikiem *Prezentacji*<sup>17</sup>. W tym samym roku co praca Deleuze’a ukazuje się ważna biografia pióra Jamesa Cleugha, a swój esej – będący jego pierwszą książką – przygotowuje już Pascal Quignard<sup>18</sup>. W momencie publikacji książki Deleuze ma już na koncie dwie

Freuda, podkreślających wtórność masochizmu wobec sadyzmu – z tą tylko różnicą, że ów sadyzm jest sadyzmem patriarchalnego, represyjnego społeczeństwa, tłumiącego życiową, seksualną energię, którą nasze ciała otrzymują z kosmosu. Na ten temat zob. B. Grunberger, J. Chasseguet-Smirgel, *Freud ou Reich? Psychanalyse et Illusion*, Tchou, Paris 1976. Deleuze odwołuje się w swojej rozprawie do wczesnego tekstu Grunbergera, *Esquisse d'une théorie psychodynamique du masochisme*, „Revue française de psychanalyse” 1954.

**14** J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Seuil, Paris 1973, s. 169. Denegacja to, w dużym uproszczeniu, mechanizm obronny polegający na negacji jakiegoś zjawiska, która jest w rzeczywistości jego afirmacją.

**15** Tamże, s. 168.

**16** Wymieńmy choćby parę: M. Bransiet, *La Vie et les Amours tourmentés de Sacher-Masoch, le père du masochisme*, Quignon, Paris 1910; L. Stern, *Sacher-Masoch, ou l'amour de la souffrance*, Grasset, Paris 1933; M. Amiaux, *Un grand anormal. Le Chevalier de Sacher-Masoch*, Les éditions de France, Paris 1938.

**17** G. Deleuze, *De Sacher-Masoch au masochisme*, „Arguments” 1961, n° 21, przedruk w monograficznym numerze pisma „Multitudes” poświęconym książce Deleuze’a: „Multitudes” 2006, n° 25: *Masoch avec Deleuze*.

**18** J. Cleugh, *The First Masochist: A Biography of Leopold von Sacher-Masoch, 1836–1895*, Anthony Blond, London 1967; P. Quignard, *L'Être du balbutiement. Essai sur Sacher-Masoch*, Mercure de France, Paris 1969.

książki o Nietzschem, eseje o Humie, Kancie, Prouście i Bergsonie, ale najważniejsze prace – *Różnica i powtórzenie*, *Logika sensu* oraz dzieła kosygnowane z Félixem Guattarim – dopiero przed nim. Nie chcę tu sugerować, że wstęp do *Wenus w futrze* stanowi jakiś przełom w twórczości Deleuze'a, ale z pewnością warto czytać go również jako zapowiedź wymienionych wyżej rozpraw, fundamentalnych dla dwudziestowiecznej filozofii.

Całość zaczyna się jednak – jak na wstęp przystało – bardzo skromnie, a nawet tradycyjnie. Deleuze przypomina bowiem po prostu życie galicyjskiego autora, począwszy od tego, że jego ojciec był komendantem policji we Lwowie („sceny z ulicznych zamieszek i aresztów, których był świadkiem, głęboko go [Leopolda] naznaczyły” (9)), a skończywszy na żalu pisarza do Krafft-Ebinga za nazwanie jednej z perwersji jego imieniem (10), podczas gdy istota twórczości Sacher-Masocha polegała raczej na „szczególnym sposobie «deseksualizacji» miłości i seksualizacji historii ludzkości” (11). I właśnie rehabilitacja tej twórczości – całej, nie tylko *Wenus w futrze* – jest jednym z celów Deleuze'a. Aby go osiągnąć, w przemyślny sposób korzysta z narzędzia, które jednocześnie pozwala mu osiągnąć cel drugi, a mianowicie korektę w psychoanalitycznej koncepcji masochizmu, polegającą na jego oddzieleniu od sadyzmu; narzędziem tym jest, oczywiście, twórczość markiza de Sade i sadyzm jako perwersja.

Zanim dokona tego oddzielenia, Deleuze proponuje inne, polegające na wyłączeniu Sade'a i Masocha z grona pornografów i określeniu ich mianem „pornologów”. Na tym jednak właściwie podobieństwa się kończą i resztę eseju autor *Bergsonizmu* poświęca na wykazanie różnic dzielących obu pisarzy, ich twórczość, a także nazwane ich imieniem perwersje. Akcent położony jest przy tym, rzecz jasna, na autora galicyjskiego. Deleuze zwraca na przykład uwagę na powściągliwość jego tekstów, na nieodłączny od masochizmu fetyszizm oraz marzycielski, wyobraźniowy charakter tej perwersji. Określa też autora *Wenus* mistrzem literackiego suspense, przez co „o Masochu, w odróżnieniu od Sade'a, trzeba powiedzieć, że nigdy nie byliśmy tak daleko przy takiej powściągliwości” (32). Przypomina o wielkim cyklu powieściowym *Das Vermächtnis Kains* (*Dziedzictwo Kaina*), zaplanowanym jako dzieło totalne, obejmujące całą historię ludzkości, ujętą jako dzieje sześciu tematów: miłości, własności, pieniędzy, państwa, wojny i śmierci (33–34).

Od problematyki literackiej przechodzi Deleuze do kwestii psychologicznych. Najpierw streszcza Freudowską koncepcję sadomasochizmu, pokazując jej zakorzenienie w teratologii Geoffroy Saint-Hilaire'a (40). Cały rozdział rozprawy poświęcony jest typom kobiecym w tekstach Masocha; przypominając jego lekturę Bachofena, Deleuze charakteryzuje trzy takie typy: hermafrodytyczny, sadystyczny i ten trzeci, idealny – masochistyczną, nadzmysłową kobietę kata. Typom tym odpowiadają trzy matki: heteryczna, edypalna i wreszcie oralna. To o tej ostatniej opowiada masochizm, który, w odróżnieniu od sadyzmu – negacji matki i ekspansji ojca – czyni z matki uosobienie porządku symbolicznego.

Przywołując twórczość Pierre’a Klossowskiego z jego koncepcją umownej prostytucji, a także erotycznych *tableaux vivants*, Deleuze ukazuje rzeźbiarski, malarzski charakter masochistycznych scen, a tym samym stara się dowieść jego głęboko wyobraźniowej natury: „istnieją nie tyle masochistyczne fantazmaty, ile masochistyczna sztuka fantazmatu” (64).

Osobne miejsce zajmują w *Prezentacji* rozważania na temat prawa i umowy, w których sadyzm i masochizm pojawiają się jako „dwa wielkie projekty polegające na podważeniu i obaleniu prawa” (75). Przypominając wrogość Sade’a wobec wszelkich umów – w tym także jego niechęć do rewolucji i słynny tekst *Francuzi, jeszcze jeden wysilek...* – Deleuze podkreśla osobliwą transgresywność masochizmu, polegającą na doprowadzaniu prawa *ad absurdum* i ośmieszanie go tą właśnie drogą. Dość przypomnieć, że ściśle, dosłowne wypełnianie paragrafów masochistycznej umowy, prowadzące do wymierzenia kary, wywołuje skutek dokładnie odwrotny od tego, jaki kara i zakaz odnoszą „w rzeczywistości”, to znaczy zamiast tłumić pożądanie, tylko je rozbudza.

Kiedy Deleuze opowiada o matczyno-ojcowskiej rozgrywce, jaką prowadzi masochistyczne Ja, ilustruje ten temat mitycznymi i historycznymi epizodami, w których dochodzi do odsunięcia ojca i masochistycznej apologii matki. To zatem Kain, matczyny ulubieniec, który „posunął się aż do zbrodni, aby zerwać przymierze ojca z drugim synem: uśmiercił podobieństwo do ojca i uczynił z Ewy boginię-matkę” (84). To Chrystus i Maria Panna, „która osobiście umieszcza Chrystusa na krzyżu – to masochistyczny udział w maryjnym fantazmacie, masochistyczna wersja zdania «Bóg umarł». [...] Umarł nie tyle Syn, ile Bóg Ojciec, podobieństwo ojca w synu. Krzyż reprezentuje tu matczyny obraz śmierci, lustro, w którym narcystyczne Ja Chrystusa (= Kaina) dostrzega Ja idealne (Chrystusa zamartwychwstałego)” (84). To wreszcie Sabataj Cwi, który porzuciwszy w czystości dwie żony, Sarę i Hanne, poślubia wreszcie Miriam i tym razem to ona wzbrania do siebie dostępu, aż ten, który jawi się jako siedemnastowieczny mesjasz, zostanie przez nią wychłostany, ukoronowany cierniem, i dopiero wtedy skonsumuje małżeństwo, by nawrócić się na islam i poprzez apostazję – najstraszliwszą ze zbrodni – przyspieszyć przyjście prawdziwego Mesjasza (86).

Ostatnie rozdziały eseju poświęcone są dopracowaniu psychoanalitycznej teorii masochizmu w opozycji do obu propozycji Freudowskich. Deleuze wykazuje niewystarczalność formuły „odwróconego sadyzmu” w odniesieniu do masochizmu i dowodzi, że mechanizmy obu perwersji są zupełnie inne. Dokonująca się w nich deseksualizacja i reseksualizacja oparte są na innych zasadach, inne są też instancje będące osią tych ruchów. W wypadku sadyzmu jest to wszechwładne Nad-Ja, które wyrzuca Ja na zewnątrz i unicestwia je w destruktywnym akcie tortury. W wypadku masochizmu jest to Ja, któremu udaje się zniszczyć podobieństwo do ojca i ośmieszyć go, obecnego zarówno w biczącej kobiecie-matce, jak i w uległym i przewrotnie triumfującym, ponownie i dziewiczo narodzonym Ja.

*Prezentacja Sacher-Masocha*, opublikowana jako wstęp do *Wenus w futrze*, jest więc w pewnym sensie wstępem także do *Powtórzenia i różnicy* i zawartej w tej – ogłoszonej rok później – pracy bardziej fundamentalnej krytyki Freuda i powiązań powtórzenia z zasadą przyjemności<sup>19</sup>. Dla deleuzjanistów esej ten jest jednak przede wszystkim zapowiedzią późniejszych rozpraw, zwłaszcza rozwiniętej wspólnie z Guattarim koncepcji przepływu pragnienia i ciała-bez-organów.

W mającym formę luźnych notatek liście do Michela Foucaulta z 1977 roku autor *Logiki sensu* pisze: „Nie mogę obdarzyć przyjemności żadną pozytywną wartością, gdyż wydaje mi się, że przyjemność przerywa immanentny proces pragnienia. [...] Nie sądzę, aby przypadkiem było to, że Michel przywiązuje pewną wagę do Sade’a, ja zaś – do Masocha. Nie wystarczy powiedzieć, że ja jestem masochistą, a Michel – sadystą. Tak byłoby wygodnie, ale to nieprawda. U Masocha nie interesuje mnie ból, lecz idea, że przyjemność przerywa pozytywność pragnienia i ustanawianie jego pola immanencji”<sup>20</sup>. Masochistyczna dynamika Sacher-Masocha służy więc Deleuze’owi do uchwycenia i zarysowania psychoseksualnego zwrotu, którego wcieleniem będzie wymienione także w tym liście ciało-bez-organów. Zgodnie bowiem z przedstawioną w dwóch tomach *Capitalisme et schizophrénie* logiką, wielka sztuka, a zwłaszcza wielka literatura – czyli także zrehabilitowany jako autor Sacher-Masoch – deterytorializuje opanowane, poskromione przez instytucje władzy przepływy pragnienia, przywracając je stawaniu się, potencjalności. Te erotyzujące życiową przestrzeń procesy mają wartość zasadniczą, gdyż rodzą pragnienie przekształcania świata oraz artystycznego i egzystencjalnego tworzenia. W *Mille Plateaux* masochizm wyłania się właśnie w teorii ciała-bez-organów, ale jest to ciało puste, poddane przepływowi specyficznego pragnienia: „masochista stworzył na własne potrzeby CbO na takich warunkach, że może je wypełnić tylko intensywny ból, f a l e b ó l u. Nie jest prawdą, że masochista szuka bólu, ale nie jest też prawdą, że szuka przyjemności w jakimś zawieszeniu czy bocznymi drogami. Szuka CbO, ale takiego, które może wypełnić, przeniknąć tylko ból, i to na takich samych warunkach, na jakich ono powstało”<sup>21</sup>.

Koncepcja ta pozwala niejako wstecznie zreinterpretować teksty literackie wcześniej czytane przez Deleuze’a i dostrzec w nich masochistyczny potencjał wywrotowego pragnienia, uwalniający zarówno ciała, jak i języki. Można to uczynić choćby z Klossowskim, który już w opublikowanej dwa lata po *Prezentacji* rozprawie Deleuze’a *Logika sensu* staje w jednym rzędzie obok Sade’a i Masocha jako pornolog czy też Pornograf – „mistrz powtórzenia, autor iteracji”: „To wła-

<sup>19</sup> Zob. G. Deleuze, *Różnica i powtórzenie*, przeł. B. Banasiak i K. Matuszewski, KR, Warszawa 1997, zwłaszcza s. 166–176.

<sup>20</sup> Tenże, *Désir et plaisir*, „Magazine Littéraire” 1994, n° 10, s. 64.

<sup>21</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie 2: Mille Plateaux*, Minuit, Paris 1980, s. 188. Zob. też E. B. Young et al., *The Deleuze and Guattari Dictionary*, Bloomsbury, London 2013, s. 268–270.

śnie w mowie, w łonie mowy, umysł ujmuje ciała, cielesne gesty, jako przedmiot fundamentalnego powtórzenia. Różnica, mnożąc widzialne ciała, pozwala nam widzieć, ale to powtórzenie pobudza mowę; to ono potwierdza wielość i zmienia ją w wydarzenie duchowe<sup>22</sup>. To pobudzające mowę powtórzenie każe na nowo pomyśleć o tekstach Georges’a Bataille’a; nie tylko o założycielskiej dla literackiej transgresji *Historii oka* – gdzie zarówno torturowany w hiszpańskim kościele ksiądz, jak i narrator oraz Marcela, właśnie we wzajemnych powtórzeniach słów i gestów, okazują się bohaterami godnymi miana masochistów – lecz także o niemal niezmiennym podmiocie Bataille’owskiej *écriture*, który właściwie bez wyjątku podlega masochistycznemu Prawu Matki<sup>23</sup>.

Jednocześnie trudno oprzeć się myśli, że powyższe obserwacje, choćby nawet poprzedzone drobiazgową (psycho)analizą, rażą pewną jednostronnością, arbitralnością czy wręcz pozwalają sądzić, iż – mimo wszystko – wnioski dokładnie odwrotne byłyby również możliwe. Nie bez przyczyny Deleuze poświęca kilkadziesiąt stron swojego eseju na próbę rozdzielenia, rozplątania – *désintrinsication*, jak określa to psychoanaliza – obu perwersji i związanych z nimi popędów; czy robiłyby to, gdyby było to proste, oczywiste, i gdyby setki interpretatorów przed nim i po nim nie łączyły, nie plątały ich ze sobą? Gdzie u Klossowskiego i Bataille’a przebiega granica między masochizmem a sadyzmem? A gdzie przebiega ona u Hansa Bellmera? Czy zdeformowane ciało lalki jest wyrazem mizoginii czy raczej autodestrukcyjnym ćwiczeniem tego, który na bliskich sprawiał wrażenie masochisty?<sup>24</sup> Wydaje się, że sporo racji ma Hal Foster, sugerujący właśnie nierozwiązywalny splot obu perwersji, rodzaj niedecydowalności, jeśli idzie o dominację jednego z nich: „W swoich sadystycznych scenach Bellmer pozostawia po sobie masochistyczne ślady; w erotycznej manipulacji lalkami zgłębia destrukcyjny popęd, który okazuje się także autodestrukcyjny”<sup>25</sup>. Czy tego samego nie można powiedzieć o wielu innych dziełach, autorach i bohaterach literackich, z baronem Charlusem na czele, którego ewolucja na kartach *Poszukiwania* – od seksualnego i społecznego sadysty do podstarzałego masochisty – jest być może inwolucją, powrotem do „normalnego stanu”, odkryciem właściwej tożsamości? Może jednak „sadysta i masochista to jedno i to samo”<sup>26</sup>?

We wszystkim, co o masochizmie pisze Deleuze, a co ja staram się tu mniej lub bardziej nieudolnie streścić i skontekstualizować, zauważalny jest też pewien

22 G. Deleuze, *Logika sensu*, przeł. G. Wilczyński, przekład przejrzał M. Herer, PWN, Warszawa 2011, s. 381.

23 Na ten temat zob. J. Philips, *Forbidden Fictions: Pornography and Censorship in Twentieth-Century French Literature*, Pluto Press, London 1999, s. 60–85.

24 Por. na przykład świadectwa Jacques’a Hérolda czy Patricka Waldberga, który opisywał Bellmera jako „mentalnego masochistę, który, gdyby był realnie szczęśliwy, byłby nieszczęśliwy” (cyt. za: S. Taylor, *Hans Bellmer: The Anatomy of Anxiety*, MIT Press, Cambridge 2000, s. 89).

25 H. Foster, *Prosthetic Gods*, MIT Press, Cambridge 2004, s. 233.

26 S. Griffin, *Pornography and Silence*, Harper and Row, New York 1981, s. 57–58.



oczywisty z dzisiejszego punktu widzenia brak. Już Havelock Ellis uznawał, że kobieta nie może być patologiczną masochistką, gdyż ta postawa leży po prostu w kobiecej naturze<sup>27</sup>. Paradoksalnie, obserwacje te do pewnego stopnia potwierdziła w swoim szkicu z 1935 roku Karen Horney, przenosząc jednak ciężar odpowiedzialności za ten stan na represyjne, patriarchalne społeczeństwo<sup>28</sup>. Nieistniejąca dla tej perwersji, a zarazem całkowicie w niej zanurzona kobieta jest swego rodzaju ślepą plamką masochizmu – problemem zarówno dla psychoanalizy, jak i feminizmu. Co począć z takim klasykiem transgresywnej literatury, jak *Historia O Pauline Réage*, która przy całej swojej wywrotowości potwierdza stereotyp masochistycznej kobiety, choć zarazem ukazuje złożoność towarzyszących mu odczuć, stając się kobiecym odpowiednikiem dzieł Sacher-Masocha? Jak uporać się z *Moim tajemnym ogrodem* Nancy Friday, który ów kobiecy masochizm wprowadził do mainstreamu, przecierając szlak niezliczonym popkulturowym wersjom tego obrazu, aż po *Pięćdziesiąt twarzy Greya*?

Według Lacana kobiecy masochizm to „męski fantazmat”<sup>29</sup>. Paryski psychoanalityk nie chce przez to powiedzieć, że kobiecy masochizm nie istnieje, mówi jedynie tyle, że mężczyźni widzą go, gdyż chcą go zobaczyć. Zatem czy to u Ellisa, czy to u Horney, Lacana czy Andrei Dworkin – dla której jest on usprawiedliwieniem przemocy wobec kobiet w fallokratycznym społeczeństwie<sup>30</sup> – kobiecy masochizm przedstawiany jest jako coś wrodzonego bądź wmówionego, (nieodwołalnie) przypisanego, wobec czego nie może zostać uznany za transgresywny akt, jakim jest u Sacher-Masocha czytanego przez Deleuze’a. Czy właśnie dlatego ten ostatni nie poświęca mu ani słowa? Ten brak stara się nadrobić Linda Williams, nieprzekonana co do rozdzielności sadyzmu i masochizmu „i związanej z nią kwestii ścisłego podziału męskiej i żeńskiej seksualności na aktywną i pasywną”<sup>31</sup>. Analizując sytuację kobiety oglądającej pornografię z gatunku S/M, amerykańska badaczka zrywa z esencjalizmem Deleuze’a i w duchu Judith Butler kładzie akcent na kwestię wyboru fantazmatu, wyboru roli i perwersji, a co za tym idzie – na polityczny wymiar sadomasochistycznego projektu, który koniec końców okazuje się „grą o władzę” i „reprezentuje dla kobiet swego rodzaju nową świadomość, która wyjaśnia nieuchronność roli, jaką władza odgrywa w kontekście seksu, płci i seksualnych przedstawień, a także podkreśla, że nie można postrzegać tej władzy jako niezmiennej”<sup>32</sup>.

**27** I. Crozier, dz. cyt., s. 1164. Por. L. Williams, *Hard core. Władza, przyjemność i „szaleństwo widzialności”*, przeł. J. Burzyńska, I. Hansz i M. Wojtyła, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2010, s. 231.

**28** K. Horney, *Problem kobiecego masochizmu*, w: tejsze, *Psychologia kobiety*, przeł. J. Majewski, słowo wstępne M. Chałubiński, Rebis, Poznań 1997.

**29** J. Lacan, *Le Séminaire. Livre X: L'angoisse*, texte établi par J.-A. Miller, Seuil, Paris 2004, s. 258.

**30** A. Dworkin, *Pornography: Men Possessing Women*, The Women's Press, London 1981, s. 149.

**31** L. Williams, dz. cyt., s. 231.

**32** Tamże, s. 246.

Podobnie zatem jak Deleuze dokonał psychoanalitycznej rehabilitacji masochizmu w odniesieniu do sadyzmu i literackiej rehabilitacji Sacher-Masocha w odniesieniu do Sade’a, tak Linda Williams stara się przywrócić transgresywny potencjał kobiecemu masochizmowi w odniesieniu do masochizmu męskiego. Ten bowiem – i głównie o tym jest Deleuzjańska opowieść – zawsze wymierzony był w dominującą ideologię, która narzuca heteroseksualną, prokreacyjną, nakierowaną na innego seksualność, a w wypadku mężczyzn – asertywność i agresję. Jak pisze Kaja Silverman, masochizm pozbawia seksualność takiej funkcjonalności, zaciera opozycję bólu i przyjemności i kwestionuje męską normatywność. Odgrywając, eksponując swoją symboliczną kastrację, masochista podważa też tradycyjną wizję kulturowej tożsamości, gdyż pokazuje, że pochodzi ona od Innego i że to Inny nadaje jej znaczenie<sup>33</sup>.

Między innymi dlatego Gilles Deleuze w swoim skromnym eseju przypisuje Sacher-Masochowi tak szczególną rolę. Widzi w nim wielkiego pisarza, w jego pismach – wielkie dzieło, w masochizmie zaś – niezwykle istotny dla nowoczesności mechanizm psychospołeczny, o wiele bardziej złożony, niż wskazywały na to wcześniejsze studia, ujmujące go jako prostą odwrotność sadyzmu. Ciekawe też, że – jak przypomina Deleuze – pierwsze prace poświęcone Sacher-Masochowi kładły akcent na folklorystyczny aspekt jego dzieła. „Jego fantazmaty – stwierdza filozof – były zapewne łatwiej akceptowane, jeśli składano je na karb słowiańskiej duszy” (10). Gdyby wziąć pod uwagę coś, co określa się mianem zbiorowej mentalności, to faktycznie mogłoby się okazać, że Leopold von Sacher-Masoch to najbardziej słowiański, a może nawet najbardziej polski z niemieckojęzycznych pisarzy nowoczesności. Żeby się o tym przekonać, trzeba by jednak jego liczne powieści i opowiadania przełożyć najpierw na polski. Więc może lepiej tego nie robić.

---

**33** K. Silverman, *Male Subjectivity at the Margins*, Routledge, New York 1992, s. 185–206. Zob. też N. Mansfield, *Masochism: The Art of Power*, Praeger, Westport 1997.