

УДК 111.1(1-87)

**«УДВОЕННАЯ ДИАЛЕКТИКА»: ЭРОСОФИЯ Ж. БАТАЯ****Наумов Олег Дмитриевич,***аспирант кафедры философии**Сибирский государственный технологический университет,**660049, Красноярск, пр. Мира, 82;**e-mail: Naumoff-on@mail.ru*

В статье анализируется одна из существенных черт современной философии — деконструкция классического наследия, рассматриваемая на материале философского проекта французского мыслителя Жоржа Батая. Рассматриваются основания деконструктивистского проекта Ж. Батая — Эрос (универсальная энергема бытия) и феномен эротического желания. Философский проект французского философа репрезентируется в качестве одного из многих проектов философии Эроса — эрософии, а онтология — как один из вариантов онтологии эротического желания. Деконструктивистская аналитика Эроса и эротического желания в творчестве Ж. Батая ведется в контексте онтологической рефлексии по поводу фундаментального принципа постметафизической философии — принципа различия. Эрос и эротическое желание репрезентируются в качестве одного из трансгрессивных механизмов манифестации принципа различия в бытии.

*Ключевые слова:* деконструкция; Эрос; эрософия; желание; постметафизика; различие; Батай; онтология; трансгрессия.

*Вначале было желание...*

Ригведа

Философия, существующая более чем две тысячи лет, неоднократно пересматривала собственные основания, отказываясь от «устаревших» идей в пользу новых, эвристичных откровений. Возможно, что своеобразие современной так называемой постметафизической философии заключается в деконструкции классического наследия с целью «отыскания» его стремительно ускользающего смысла для сопротивления вечно враждебной по отношению к философии современности. В этом контексте неслучайным выглядит настойчивое обращение современной философии к «экзотическому»: ее кардинальный поворот от универсального к индивидуальному, от глобального к локальному, в конечном счете — от большинства к меньшинству. Поворот, совершенный не для того, чтобы потаенное и запрещенное смогло просто заявить о себе, а для того, чтобы снова и снова просветить истину — истину бытия.

Моноцентричная архитектура любой культуры всегда строится на жестком и репрессивном противопоставлении двух бинарных начал — такова судьба культуры. Однако история такой культуры — это всегда история однажды «проболтавшегося» и тщательно скрываемого мень-

шинства. По словам Ж. Батая, вся история культуры представляет собой единство *ratio* и эротизма. Однако философия, вопрошающая о бытии, в разные эпохи своего существования обращается к различным составляющим этой бинарной пары: от Платона до Гегеля — к *ratio*, современность — к ранее «молчавшему» Эросу, и в этом состоит ее в каком-то смысле неизбежное новаторство. Современная философия — это в известной степени философия Эроса — эрософия.

Одним из первых современных эрософов, без сомнения, был французский философ Жорж Батай, строящий свою «маргинальную» философию Эроса — «внутреннего опыта» — на достаточно привычных для западноевропейского философствования XIX–XX вв. основаниях. Во-первых, это фундаментальная онтологическая раздвоенность мира, состоящего из двух принципиально несводимых друг к другу сфер — сакрального и профанного. Во-вторых, «антропологичность» онтологии: человек предстает не просто в качестве манифестации бытия — он его просвет, ключ к его истине. Иными словами, человек — это метафизический центр бытия.

Но что делает человека человеком? По мнению Ж. Батая, это желание, являющееся лишь одной из многочисленных форм воплощения космического Эроса — универсальной энергемы бытия. Желание обнаруживает себя в эротизме — специфическом,

присущем только человеку поведению, основанном на сексуальной деятельности, но не сводящейся к ней, а устремленной к сложному символическому «наведению мостов» между желанием и его объектом. Таким образом, эротизм — это не только «сближение» двух с целью их единения, но и их различие: эротизм и есть трансцендентальный способ обнаружения различия. Точнее, один из механизмов манифестации этого принципа в бытии, открывающий его децентрированную архитектуру, мыслимую в конечном счете как неустранимое различие между двумя онтологическими сферами: сакральной и профанной. Иными словами, эротизм — это и есть непреодолимая граница, лишаящая бытие его единства и приоткрывающая тайну его истины.

Согласно Батаю, бытие начинается с желания, точнее — экстаза, венчающего собой удовлетворение изначального, «космического» желания. Таким образом, экстаз — это до-онтологическая структура эротического наслаждения, а бытие — непрекращающийся половой акт, репрезентируемый на материале любой архаической культуры, возникающей на фундаментально-сакральном понимании пола и его космо-тео-антропогенезисной функции: «В начале был пол. Ничего, кроме него, все, — в нем» [7, с. 106]. Выходит, что реконструкция логики рассуждений Батая должна начинаться вовсе не с онтологической аналитики Эроса и эротического желания — ей должен предшествовать анализ феномена наслаждения. Иными словами, анализ наслаждения — это ключ к онтологии эротического желания.

Но что такое эротическое наслаждение? Ретроспективный взгляд на историю человеческой культуры показывает, что наслаждение — это всегда парадоксальный запрет. Будучи способом проведения различия между человеком и животным: человек соблюдает запреты, а животное — нет [9, с. 26], эротизм, тем не менее, негласно запрещен: «Непостижимо! Запрещено заниматься любовью! Можно лишь скрыто заниматься ею» [8, с. 294]. Таким образом, всякий половой акт, имеющий в качестве своей главной цели наслаждение, — это всегда нарушение запрета, или, говоря проще, эксцесс.

Для эрософии Батая эксцесс — это ключевой концепт, поскольку основания бытия для нее — это экстатический эксцесс: «это именно то, посредством чего бытие бытует прежде всего, вне всяких границ» [2, с. 416].

Речь идет о фундаментально-онтологическом эстетико-экстатическом опыте — эстетизисе, кото-

рый сам философ называет «внутренним опытом», «опытом невозможного», «экстазом». При этом Ж. Батай подчеркивает, что внутренний опыт, понимаемый им как «мистический опыт» [1, с. 26], в то же время является выражением опыта «самого бытия» — это жест, присущий самому бытию трансгрессии, это «“само бытие” себя преодолевает, разлагает свой собственный “логос”, пробивает свои же пределы» [4, с. 50]. Таким образом, трансгрессия для Ж. Батая — это сущностная характеристика бытия, тождественного Богу, и называемая эксцессом: «Бог — ничто, если он не есть превозможение Бога во всех направлениях — в сторону вульгарного бытия, в сторону ужаса и скверны; наконец, в сторону ничто» [2, с. 417].

Требуя уточнения батаевский концепт «опыта», не укладывающийся в классическую традицию трансценденталистской интенциональности. Дело в том, что Ж. Батай не интересуется возможным и наличное, данное и мыслимое в привычном онтологическом порядке, он занят разработкой особой стратегии «освоения внутреннего пространства — доведение его до крайности, сведение его к предельной точке, сгущающей напряжение до взрыва» [5, с. 27]. Опыт Ж. Батай — это опыт незнания, опыт-трансгрессия, который Морис Бланшо назвал «опыт-предел» [8, с. 74]. Он не может быть пережит от первого лица, поскольку является выходом за границы Я. Именно это роднит рассматриваемый опыт с невозможным опытом смерти. Опыт Эроса мыслится как аналогия опыта Танатоса, поскольку ни тот, ни другой не подлежат, во-первых, феноменологическому описанию, во-вторых, выражению в порядке символического дискурса. Таким образом, остается одно — личностное переживание: выход за пределы собственного Я в акте эротического и танатологического экстаза.

Однако Ж. Батай ищет в этом опыте положительное содержание: для него трансгрессивный опыт является «формой самосознания, которое движется в сторону само-утраты» [5, с. 28], открывающей субъекту сферу «настоящего, всемогущего» — сферу сакрального, выступающую одновременно подавляющим и превозносящим субъекта в экстазе источником бытия. По мнению М. Фуко, трансгрессия выступает единственным путем «обретения святого в его непосредственном содержании» [8, с. 144]. Согласно М. Бланшо, в основе трансгрессивного экстаза лежит антидиалектический «излишек негативности», «избыток пустоты» [8, с. 72]. Он исключает возмож-

ность появления новых смыслов, поскольку задача трансгрессии заключается не в привнесении новых смыслов, а в их выносе из того, «что держится выше и вне бытия», того, что, согласно М. Бланшо, «не относится больше ни к онтологии, ни к диалектике» [8, с. 74]. Таким образом, трансгрессия выступает новым основанием человека, сущность которого заключается в избытке: «Мысль, которая мыслит то, что не дается мысли! Мысль мыслит больше, чем может осмыслить, — в утверждении, которое утверждает больше того, что может утвердиться!» [8, с. 74]. Следовательно, трансгрессия — это «опыт на границе, дальше которой ничего нет. Попросту ничего нет. Полная невозможность мысли и существования: невозможность мочь» [5, с. 30].

Однако следует вернуться к онтологическому проекту Ж. Батая, ставящего перед собой цель просветить сакральную основу бытия за счет онтологизации деконструированной категории «ничто».

Онтология Ж. Батая строится на изначальном противопоставлении различающихся фигур «иностранного» и «однородного». С последней связан критикуемый французским философом концепт смысла, означающий рациональное основание, порядок, цель. Другими словами, смысл выступает выражением рационального порядка организации однородного. Этот порядок, согласно Ж. Батаю, основан на своеобразном исключении — вынесении на онтологическую периферию всего того, что не укладывается в рациональный порядок вещей. Таким образом, именно вытеснение иного по отношению к однородному — иностранного — является первым жестом, который учреждает рационально организованный порядок однородного. По аналогии с психоаналитическим вытеснением онтологическое табуирование иностранного является аффективным конституирующим целостность действием. В результате противопоставления иностранного и однородного при последующем вытеснении иностранного становится очевидна значимость именно «маргинальной» фигуры, выражающей, по мнению Ж. Батая, «онтологический факт», ставящий всякое полагание «смысла» под вопрос [4, с. 51]. Кроме того, иностранное, согласно Ж. Батаю, выражает и особую область сущего — это «аффективная реальность силы или шока» [3, с. 85], оказывающая на манер фрейдистского бессознательного сопротивление своей интериоризации. Важно отметить что, в отличие от фрейдистского бессознательного иностранное Ж. Батая носит объективный характер — это

нечто универсальное, текучее и изменчивое, присутствующее бытию как таковому. В этом смысле Ж. Батай настаивает на реальном характере иностранного, наделяя его субстанциальностью, главная черта которой — гетерогенность. Другими словами, логика батаевской онтологии Иного основана на полагании иного в качестве субстанции в общем смысле чего-то самостоятельного и безотносительного, при этом философ утверждает, что единственным атрибутом этой субстанции выступает «соотносительная инаковость» [4, с. 51]. В результате возникает парадоксальный круг: иностранное, с одной стороны, есть то, что появляется в силу исключения; с другой стороны, оно само выступает как «чистая провокация своего исключения» [4, с. 51]. По Ж. Батаю, существование этого круга возможно благодаря разуму, аффективно выносящему иностранное за скобки, создавая искомый эксцесс. Таким образом, бытие как эксцесс есть невыносимое для разума положение вещей. Поэтому относительно адекватным выражением иностранного является эстетическая категория «омерзительного» с ее характерными чертами: бесформенность, множественность, подвижность, отсылающими к античной мифологеме хаоса, актуальной в философских импликациях досократиков и онтологических фигурах постметафизической философии второй половины XX в.

По словам Ж. Батая, адекватным выражением иностранного являются «отбросы», а средством его описания служит фантазмагория «теменного зренья»: оно ничего не видит, но его орган — глаз «заходит в слепом экстазе — иначе говоря, он видит “ничего”» [4, с. 51]. Таким образом, иностранное как реальное открывается лишь «невыносимой контаминации противоположностей» и «в самом распаде соотнесенности видения и видимого» [4, с. 52], что указывает на гетерологическую генеалогию «идеального», «смысла» и «порядка». В связи с этим томский исследователь Максим Николаевич Евстропов замечает, что «однородное есть не более, чем частный случай иностранного, — энтропийная форма “гетерогенного” с выраженным стремлением к “гомогенизации”» [4, с. 52]. Подтверждением этого предположения служит батаевская категория «сакрального» и связанное с ней понятие «альтерации».

В своем понимании сакрального Ж. Батай исходит из внутренней двойственности «сакрального»: единства «святого» и «скверного», при важной роли именно «скверного», поскольку именно эта составляющая «сакрального» скрывает в себе

гетерогенную инаковость [6, с. 137]. Кроме того, важно иметь в виду и то, что сакральное, согласно Ж. Батаю, есть причина самого себя: оно возникает в пространстве кругового движения. Другими словами, сакральное — это результат и вместе с тем исток сакрализации. Сакральное — это процесс производства сакрального. Основой этого процесса является уничтожение благ и их последующая сакрализация. По Ж. Батаю, сакральное начинается с принесения кощунственной жертвы — это и есть эксцесс, в основании которого лежит трата. Именно трата становится своеобразным выражением избыточности бытия, заключающейся в его чрезмерности, безудержности и негативности как таковой. Трата как онтологический принцип находит свое выражение в экстатических состояниях: сон, смерть, секс и т.д. Жертвенная трата, согласно Ж. Батаю, выступает также основанием социальности. Именно в ней открывается истина о человеке, противостоящая его субъективности, являющейся неподлинной, поскольку субъективность — это «откладывание существования на потом», характерное для однородного мира. Таким образом, подлинным желанием человека, согласно Ж. Батаю, является не труд, а невозможное в однородном мире и потому постоянно вытесняемое желание «быть всем» [1, с. 162]. Однако вытеснение желания «быть всем» не проходит бесследно: с одной стороны, оно становится моделью желания, обуславливающей способность желать как таковую; с другой — присущая ему недialeктическая негативность препятствует конечному удовлетворению партикулярных желаний, подрывая изнутри их череду — это и есть то, что М. Бланшо назвал «неутверждающим утверждением» [8, с. 75].

Согласно Ж. Батаю, негативность является ресурсом человеческой активности, это и есть реально инородное, доступ к которому возможен лишь в трансгрессивном опыте. Этот опыт оказывается пространством приближения к абсолютно иному, которое мыслится как смерть, сообщение или же «имеет черты некой фундаментально-онтологической структуры отсутствия» [4, с. 53]. По мысли Ж. Батая, строящего свою атеологию на идее переживаемой смерти Бога, трансгрессивный опыт ведет к «вакансии Бога, предполагающей, вакансию Я» [8, с. 81]. Другими словами, Ж. Батай пытается представить «смерть Бога» как переживаемое событие-опыт. В этом смысле атеология Ж. Батая оказывается способом приближения к абсолютной инаковости — инаковости смерти. В работе «Слезы Эроса» Ж. Батай показывает тесную

связь опыта смерти и эротического экстаза. По сути, и то и другое представляют для него прорыв в сакральное, или выход в инородное, поскольку объект смерти и эротизма один: это — эксцесс, нарушающий привычный ход вещей.

Таким образом, опыт смерти и эротический экстаз являются содержанием внутреннего опыта человека, таящего в себе его истину и открывающие перед ним возможность раскрепощения и освобождения путем преодоления границ разума. Путь к освобождению — это трансгрессия: волнообразное движение между Богом и Ничто — жестом, «никогда не пересекающим и не покидающим этой границы, но скользящим вдоль нее», «как скользящее падение, в разрывах очерчивающих пределы Невозможного. Что может быть далее? Далее только дорога назад; с каждым днем, по выражению М. Фуко, мы все больше становимся греками» [5, с. 30].

В этом контексте становится очевидной основная претензия Ж. Батая и всей современной философии к диалектике: обнаруживая в основании бытия непреодолимое различие, исключающее саму возможность всякого изначального, предзаданного единства и целостности, она выстраивает систему категорий и концептов, фиксирующих изначальную децентричность бытия таким образом, что их антидиалектический характер по отношению друг к другу становится самоочевидным. Таким образом, исходные онтологические концепты настолько противоположны друг другу, что вопрос о диалектическом «примирении» — не ставится: однородное находится на диаметрально противоположном полюсе по отношению к инородному. Выступая продуктом репрессивного подавления со стороны авторитарного «однородного» и в то же время фундирующим сам факт его существования условием, инородное полностью разрушает привычную диалектическую триаду и логику поступательного развития, в основе которого лежит механизм разрешения и снятия противоречия. По сути, речь идет о принципиально неразрешимом «конфликте».

Однако речь не идет и о так называемой «негативной» диалектике, предложенной Т. Адорно. В качестве альтернативы диалектического разрешения и снятия Ж. Батай предлагает другую «операцию» — трансгрессию. В этом интеллектуальном жесте философ не только подчеркивает радикальный, предельный характер нового стиля философствования, но и полностью меняет привычные акценты: Многое вместо Единого, негативное вместо позитивного, различие вместо тождества, «экзоти-

ческое» вместо привычного, децентрация вместо монолитного центра. Иными словами, непостижимо мистическая инородность занимает место привычного рационального порядка однородного в дискурсе постметафизической философии.

При этом стоит помнить, что, «критикуя» диалектику, постметафизическая философия вовсе не оспаривает истинности ее утверждений, а всего лишь констатирует ее недостаточность — диалектики словно всегда слишком мало, слишком недостаточно для того, чтобы в полной мере адекватно репрезентировать ситуацию бытия человека в мире, начинающегося с со-бытия с другими людьми — другими субъектами эротического желания. Таким образом, диалектика, выступавшая своеобразной тотальностью для классического стиля философствования, остается бессильной в решении задачи «наведения мостов» и придания бытию единой, целостной, гармоничной структуры в ситуации радикального пересмотра классического наследия, осуществляемого в рамках постметафизической философии и соответствующего ей стиля философствования. Иными словами, привычный механизм репрессивного подавления разного рода инаковости, а в пределе — одного другим, с целью «сглаживания» глубинных противоречий, лежащих в основе моноцентричной архитектоники новоевропейской культуры и диалектики как одного из главных ее порождений, оказывается бессильным в условиях нового миропорядка: на смену бдительному надзору и неминуемому наказанию приходят, пусть и неспешно, идеалы принятия и мирного со-существования противоположностей. Различие отныне не табуируется — ему предоставляется возможность высказаться самостоятельно, заявить о себе во весь голос. Сама культура из авторитарного монолога Одного превращается в полифоническое Множество. Следовательно, возникает острая необходимость в поиске новой тотальности. Постметафизическая философия, опознавательным знаком которой служит плюральность, находит тотальность в своем развитии, представляющем собой своеобразное и бесконечное «возвращение к грекам». Одной из таких тотальностей с точки зрения современной философии, в частности Ж. Батая, является Эрос, мыслимый еще со времен Античности в качестве универсальной энергемы бытия.

В этом смысле эрософия претендует на то, чтобы быть соразмерной тотальности, предполагающей дуализм профанного и сакрального, включающий всякую возможность отныне «недостаточной» диалектики: ее удел — это удвоение

[9, с. 37]. Диалектика должна быть удвоена. Иначе говоря, она должна стать трансгрессией.

Значит, дуалистическая онтология эрософии Ж. Батая исходит из того, что противоречие между низким и высоким, природой и духом принципиально неразрешимо: первое существует постольку, поскольку существует второе. Ни тем, ни другим нельзя пренебречь — нужно искать такую позицию мысли, которая была бы соразмерна обоим. Таким образом, традиционное мышление оппозициями, лежащее в основе диалектики, неизбежно влечет за собой превосходство одного над другим. Иными словами, такое мышление уже есть выражение отношения репрессивной власти, тогда как современное нам постметафизическое мышление пытается увидеть бытие с ракурса нерепрессивной тотальности, являющейся в форме множества и скрывающейся за виртуальным Единым, которое пытается выразить в своем дискурсе Ж. Батая и вся современная постметафизическая философия. Это Единое предполагает сосуществование полярностей — оно необходимо амбивалентно, и таким Единым, такой тотальностью, удваивающей привычную диалектику, является Эрос.

#### Список литературы

1. *Батай Ж.* Внутренний опыт. СПб.: Аксиома Мифрил, 1997. 336 с.
2. *Батай Ж.* Ненависть к поэзии. Порнолатрическая проза. М.: Ладомир, 1999. 614 с.
3. *Батай Ж.* Психологическая структура фашизма // Новое литературное обозрение. 1995. № 13. С. 80–102.
4. *Евстропов М.Н.* Жорж Батай: опыт бытия как критика онтологии // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 344 (март). С. 50–56.
5. *Круглова И.Н.* «Внутреннее и внешнее»: игра трансгрессии // Вестник Томского государственного университета. 2008. № 309 (апрель). С. 27–30.
6. *Пази К.* Гетерология и Ацефал: от фантазма к мифу // Предельный Батай. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 132–149.
7. *Сперанская Н.* Путь к Новой Метафизике. М.: Евразийское Движение, 2012. 290 с.
8. *Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века.* СПб.: Мифрил, 1994. 346 с.
9. *Тимофеева О.* Введение в эротическую философию Ж. Батая. М.: Новое литературное обозрение, 2009. 200 с.

Получено 01.07.2014

References

1. Bataille G. *Vnutrennij opyt* [Inner experience]. Saint Petersburg, Aksioma Mifril Publ., 1997, 336 p. (In Russian).
2. Bataille G. *Nenavist' k poesii. Pornolatrisheskaya proza* [Hatred towards poetry. Pornolatric prose]. Moscow, Ladomir Publ., 1999, 614 p. (In Russian).
3. Bataille G. [Psychological structure of fascism]. *Novoe literaturnoe obozrenie* [New literary observer]. 1995, no 13, pp. 80–102. (In Russian).
4. Evstropov M.N. [The experience of being as the critique of ontology]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Tomsk State University Journal]. 2011, no 344 (March), pp. 50–56. (In Russian).
5. Kruglova I.N. [«Inner» and «exterior»: the play of transgression]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Tomsk State University Journal]. 2008, no 309 (April), pp. 27–30. (In Russian).
6. Pazi K. [Heterology and Acephalus: from phantom to myth]. *Predel'nyj Batay* [Uttermost Bataille]. Saint Petersburg, Saint Petersburg State University Publ., 2006, pp. 132–149. (In Russian).
7. Speranskaya N. *Put' k novej metafizike* [The way to new metaphysics]. Moscow, Evrazijskoe dvizhenie Publ., 2012, 290 p. (In Russian).
8. *Tanatografiya Erosa: Zh. Batay i frantsuzskaya mysl' serediny XX veka* [Tanatpgraphy of Eros: G. Bataille and French idea of the iddle of the XXth century]. Saint Petersburg, Mifril Publ., 1994, 346 p. (In Russian).
9. Timofeeva O. *Vvedenie v eroticheskuyu filosofiyu Zh. Bataya* [Introduction to erotic philosophy of G. Bataille]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2009, 200 p. (In Russian).

The date of the manuscript receipt 01.07.2014

«DOUBLED DIALECTIC»: PHILOSOPHY OF EROS BY G. BATAILLE

*Oleg D. Naumov*

*Siberian State Technological University; 82, Mira av., Krasnoyarsk, 660049, Russia*

In the article the subject of analysis is one of the essential features of modern philosophy — the deconstruction of the classical heritage, which is considered on the basis of the philosophical project of the French philosopher Georges Bataille. The base of Georges Bataille's deconstructivist project — Eros (such as Universal power of being) and the phenomenon of erotic desire are highlighted. Thus, the philosophical project of the French philosopher is presented as one of the many projects of the philosophy of Eros — erosophy, and ontology — as one of the variants of the ontology of erotic desire. Deconstruction of Eros and erotic desire in Georges Bataille's works is carried out in the context of ontological reflection on the fundamental principle of post-metaphysical philosophy — the principle of distinction. Eros and erotic desire are represented as one of transgressive mechanisms of manifestation of the difference principle in being.

*Key words:* deconstruction; Eros; erosophy; desire; post-metaphysics; difference; Bataille; ontology; transgression.

**Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:**

*Наумов О.Д. «Удвоенная диалектика»: эрософия Ж. Батая // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2015. Вып. 1(21). С. 49–54.*

**Please cite this article in English as:**

*Naumov O.D. «Doubled dialectic»: philosophy of Eros by G. Bataille // Perm University Bulletin. Series «Philosophy. Psychology. Sociology». 2015. Iss. 1(21). P. 49–54.*