

## ТРАНСГРЕССИЯ КАК ПРЕОДОЛЕНИЕ ЗАПРЕТА И ВЫХОД К САКРАЛЬНОМУ В ФИЛОСОФИИ Ж. БАТАЯ

М. А. Шурыгина

*Воронежский государственный университет*

Поступила в редакцию 4 июня 2025 г.

**Аннотация:** трансгрессия в философии Ж. Батая представляет собой не только нарушение границ, но и способ постижения глубин человеческого опыта, который открывает новые горизонты понимания жизни и желания. Эта идея актуальна в современном контексте, где границы между различными сферами человеческого существования становятся всё более размытыми. Сакральное бытие – это ключевой аспект в понимании человеческой природы, который раскрывает взаимосвязь между феноменом смерти и эротизмом, а также показывает, как эти элементы влияют на восприятие реальности.

**Ключевые слова:** трансгрессия, сакральное бытие, дискретность, непрерывность, смерть, эротизм.

**Abstract:** transgression in G. Bataille's philosophy represents not only a violation of boundaries but also a way of comprehending the depths of human experience, which unveils new horizons in understanding life and desire. This notion is particularly relevant in the contemporary context, where the boundaries between various spheres of human existence are becoming increasingly blurred. Sacred Being is a key aspect in understanding human nature, which reveals the relationship between the phenomenon of death and eroticism, and shows how these elements influence the perception of reality.

**Key words:** transgression, sacred being, discreteness, continuity, death, eroticism.

Порок – глубинная истина человека, само его сердце.  
Ж. Батай

Подлинность бытия человека поистине является одной из центральных проблем в философском дискурсе. Философы от древности до наших дней в своих работах рассуждали о свободе, целостности, гармоничности личности и ее роли в мире. Трактовки в истории философии сохранились самые разнообразные. Например, в контексте экзистенциализма подлинность связывается с понятиями «уникальность» и «неповторимость». Человек – это проект бытия (Ж.-П. Сартр). Его бытие не завершено, он проектирует себя в будущее. Субъект не есть данность, и он существует ровно настолько, насколько он себя осуществляет. Это подразумевает неустанное созидание и самоосуществление. Прекрасная метафора, которая бы проиллюстрировала подлинный способ бытийствования, встречается и в текстах А. Камю. Философ видит подлинность в стремлении «придать окраску пустоте» [1, с. 437], а к собственному бытию можно прийти через бунтующее и яростное начало. Жизнь человека должна быть жизнью завоевателя или покорителя. М. Хайдеггер же называл

подлинное бытие Dasein – «вот бытие». Вопрошание о бытии своем и вопрошание о смысле для человека задают вектор его движения – устремленность к самому себе. Однако стоит отметить, что данный процесс будет с необходимостью спрягаться с фактом столкновения со своей конечностью – смертностью. Ужас смерти открывает границы запредельного для субъекта. Величие человека заключается в достойном принятии смерти, для этого ему необходима решимость, которая предвосхищает смерть. Она вырывает нас из оков повседневности и рабского смирения перед обыденностью. Решимость должна стать для человека бытием к концу – «заступание в смерть» [2, с. 154]. Смерть и придает окраску пустоте, в которой пропадает человек, сливааясь с потоком толпы – лиц, мелькающих в его жизни, порой, которые размыты, что не разобрать черт. Но, например, Камю видит в смерти запертую дверь, за которой нет вечности, бессмертия и божественного величия.

Идеи Эпикура и Цицерона в XX в. вновь становятся актуальными в свете данной проблемы и про-

тивопоставляются хайдеггеровской заботе о будущем. Например, Цицерон в своем трактате «О пределах добра и зла» писал, что к тяжестям жизни и болезням «присоединяется еще и смерть, постоянно нависающая (над нами) подобно скале над Танталом» [3, с. 66]. Человеку должно стремиться к душевному покою и перестать бояться неизбежного конца. Преодолеть смерть можно через пренебрежение и избавление от страстей. Бесконечная жизнь не несет в себе наслаждения, а лишь время, которое, конечно, делает нас счастливыми. Танталовы муки – это и есть бесконечный процесс борьбы, преодоление непреодолимого предела (М. Бланшо). Но избавление от этих мук возможно через аттараксию – свободу от душевных страстей. Э. Чоран в XX в. вторит Эпикуру и видит решение данной проблемы не в бунте (в его текстах явно прослеживается нескрываемая ирония в адрес Камю), который подается скорее как юношеский и романтический порыв, не искушенный в бытии. Человеку необходимо, по его мнению, искать спокойствия и находиться в состоянии отрещенности, подобно китайскому мудрецу: «Страдать – это для нас единственный способ обрести существование; существовать – единственный способ запечатлеть нашу погибель. И так будет продолжаться до тех пор, пока вечность не вылечит нас от будущего, пока мы не приблизимся к такому состоянию, когда, по словам некоего китайского буддиста, “мгновение стоит десяти тысяч лет”» [4, с. 23].

Философы по-разному смотрят на проблему подлинности бытия человека и его предела, что оставляет пространство для дискуссии: одни стремятся раскрыть эту идею через самоосуществление, другие же стараются поставить само наличие данного вопроса под сомнение и нивелировать его из философского дискурса. Обратимся вновь к проблеме предела и конечности человеческого существования, которые выступают основными понятиями в раскрытии проблемы подлинности бытия человека.

В XX в. появляется феномен в неклассической философии – трансгрессия. Вводит данный термин французский философ Ж. Батай, который ставит во главу угла своей философии проблему подлинного бытия, связывая его с понятием «сакральное», а также идею преодоления социальных и культурных норм, заковывающих природу человека. Предметом философской рефлексии в век мировых войн становится теневая сторона личности, всё то, что скрывается под маской приличия, культуры, норм, правил и морали. К XX в. человечество прошло множество трансформаций как внешних, так и внутренних. Цивилизация породила величайшие произведения искусства, произошли открытия в науке, но остается неразрешимая проблема – это сам человек и его склонность к созиданию и разрушению. Блеск цивилизации скрывает

насилие, порабощение и вековую историю войн. Это тот абсурд, о котором писал Камю. Столкновение с ним подводит личность к проблеме предела и смысла своего существования. Ситуация абсурда подразумевает заброшенность и состояние одиночества, так как в этом мире нет ни Бога, а порой и даже человека, который услышал бы то, о чем молчит другой. Но прежде чем перейти к философии Ж. Батая, стоит обратить внимание на исток такого феномена, как трансгрессия.

Батаевская идея трансгрессии базируется на идеях фрейдизма. Запрет, который накладывает культура, по мнению З. Фрейда, необходим для сдерживания насилия, агрессии и сексуального влечения. Иными словами, два диких начала человеческой природы – Эрос и Танатос – оказываются заключенными в культурные нормы. Фрейд указывает на возрастающее недовольство в человеке, на бессознательном уровне, тем миром, в котором он бытийствует, что приводит к отчуждению и неврозам: «Так как культура требует принесения в жертву не только сексуальности, но также агрессивных склонностей человека, нам становится понятнее, почему людям нелегко считать себя ею осчастливленными» [5, с. 90]. Первобытный человек принимал свою необузданность, жесткость и сексуальность. Его влечения не были ограничены, что и делает его жизнь счастливой, поскольку он живет в единении с собственной природой. Фрейд заключает, что культурный человек давно отказался от этого счастья ради частичной безопасности. Невроз – это результат борьбы между самосохранением и зовом либидо. «Я» берет верх в этом состязании, но ценой лишений, страданий и неудовлетворенности. Здесь и коренится раскол человеческой природы – отчуждение и неприятие собственной жесткости и сексуальности. Подавление либидо, которое в сути своей есть жизненная энергия, приводит к психологической подавленности и замкнутости. Фрейд видит в агрессивности потомка инстинкта смерти, который идет рука об руку с Эросом. Культурное пространство превращается в поле битвы между двумя инстинктами, а следовательно, эта борьба становится ядром жизни человека, который вынужден бороться за собственное выживание. При этом табу обеспечивает существование человеческому виду и способствует развитию культурных феноменов, в случае сублимации – перенаправление разрушающей энергии в созидательное русло. Но, возможно, это плацебо дает лишь временный эффект и не всегда положительный. Фрейд упоминает о войнах, в которых создавались империи и цивилизации, но ценой человеческих жизней. Культура и цивилизация подавляют сексуальность и жестокость, накладывают табу, что способствует развитию страха перед ними, так как в обществе эти влечения подаются как нечто

неправильное и ужасное. Древний человек был намного свободнее и, как утверждает Фрейд, счастливее.

Идея трансгрессии Батая уходит своими корнями в древние языческие культуры и практики. Он анализирует обожествление энергий смерти и секса в языческой традиции. Философ рассматривает религию как поле для столкновения с сакральным, священным и подлинным, что было утрачено человеком. Языческие практики позволяли установить контакт с неизведанными и темными энергиями, которые существуют в недрах человеческой души. Насилие и эротизм прокладываются дорогу к сакральному бытию, что позволяет столкнуться человеку с собственными страхами и преобразовать их в общий социальный опыт.

Трансгрессивность, о которой говорит Батай, возвращает человека к древнему и первобытному началу, что, безусловно, вызывает множество вопросов у его современников. Например, Сартр, главный критик батаевской философии, ставит вопрос о социальной полезности подобных мистических опытов. Трансгрессивность сталкивается с уже устоявшимся в философском дискурсе трансцендированием, которое укрепило свои позиции именно в христианском смысловом пространстве. Доступ к запредельному в классической философии становится возможным благодаря движению души по вертикали – устремленность к познанию чистой и неизменной идеи, истине, добродетели, благу, Богу. Особенno данный подход станет актуальным для философов-богословов в эпоху Средневековья, а истина, красота, добродетель и наивысшие блага соединяются в трансцендентном Боге. В случае с трансцендированием наблюдаются четкая структура и восхождение к пределу. Осуществляется переход от чувственного восприятия к интеллигibleльному (интеллигibleльность, например, позже Кант свяжет с ноуменом или «вещью в себе», т. е. умозыгаемые объекты). Трансцендирование подразумевает выход за пределы бытия, но не через нарушение запрета. Трансгрессивность же предполагает осознанное нарушение закона, что, безусловно, в рамках христианства не рассматривается. Но для Батая жертвоприношение на кресте полностью искажает саму идею трансгрессии. Распятие Христа – это, пожалуй, одно из самых кровавых жертвоприношений в истории. Батай видит здесь трансгрессию, но лишь в том смысле, что убийство само по себе греховно: «если и было искупление, то как логические следствия осознанного действия, ни на миг не перестававшего соответствовать своему замыслу» [6, с. 553]. Для древнего человека акт жертвоприношения был священным. Батай видит в жертвоприношении священную ярость, которая овладевает субъектом, и разгорается она благодаря смерти – высшему насилию. Пытки же Христа едва ли являются священным актом, так как само жертвоприно-

шение в данном сюжете – наказание, а не высшее благо.

Так что же делает Батай? Философ провозглашает принцип – человек есть зверь, который отрицает собственную природу. Он преобразует окружающий мир и извлекает орудия труда, которые составляют человеческое бытие. Но при этом идет отрицание самого себя, когда он воспитывает в себе человека и не дает животному началу прорваться из глубин его существа. Это отрицание лежит в основе культуры, что и приводит к отчужденности от собственного истока. Исток – это утраченное первобытное желание, низменное, чисто животное начало, от которого человек в ужасе закрываеться. В лоне культуры коренится чувство стыда или омерзения перед всем низменным, будь то инцест или гниение плоти. То, что отвергается человеком, так или иначе будет вызывать в нем чувство влечения, которое составляет сущность его природы. Но желание будет сопровождаться омерзением, что и выражает сама трансгрессия.

Батай ставит под сомнение существующие социальные нормы и иронизирует над запретами, которые систематически нарушаются теми, кто их устанавливает. Запреты, как столпы мира разума, не имеют рациональной природы (например, запрет на убийство). Батай критикует ситуацию, в которой предписание «Не убий» нарушается через благословление войн: «За запретом без всяких затей следует согласие на убийства» [там же, с. 533]. Жестокость, безусловно, не соответствует новозаветному Богу, но свойственна ветхозаветному. Батай утверждает, что, если бы запрет существовал в пределах разума, то предполагал бы осуждение войны иставил человека перед выбором: либо принять запрет и устраниить убийства, либо идти и сражаться, а сам закон рассматривать как уловку и пустоту. Поэтому он обращает взор читателя на иррациональную природу человека. Общество вопреки логике оправдывает нарушение запретов. Суть табу заключается в возможности находиться в состоянии покоя и разумности, но на самом деле оно несет в себе содрогание, которое действует не на ум человека, а на его чувственность. Батай утверждает, что так действует и сама ярость, которая есть результат не разума, а чувственного: желание, гнев, страх и т. д. Необходимо учитывать иррациональность запретов, чтобы понять почти всегда связанное с ними безразличие к логике и разуму. Зверь, который ничего не ведает о запрете, никогда не переведет драку в организованное и агрессивное действие, которым является война. Батай видит в военных действиях коллективную трудовую деятельность, у которой есть определенные цели, задачи и план: «война – это организованная ярость» [там же, с. 534]. Нарушение запрета не похоже на звериную ярость. Батай утверждает, что здесь мудрость превращается в слу-

жанку ярости. Философ считает, что если бы трансгрессия «в отличие от незнания запрета» [там же] не была ограничена, то она являла бы собой возврат к ярости, ее звериному началу. Однако трансгрессия не такова на самом деле. Организованная трансгрессия создает единое поле вместе с запретом, что и определяет социальное бытие. Она является обязательным дополнением запрета, подобно тому, как взрыв провоцирует идущее за ним сжатие. Сжатие не создает сам взрыв, но возбуждает. Подобная логика, по мнению Батая, противоположна миру разумности и рассуждения, на котором базируется современная наука. Трансгрессия порой необходима как раз для утверждения того или иного табу, она сама возвещает о его ценности, но это актуально, пожалуй, для профанного бытия. По Батаю, трансгрессия не разрушает профанное бытие, но дополняет его.

Ж. Батай видит человеческое общество не как продукт труда. В его основе лежат профанный и сакральный миры. Это две взаимодополняющие друг друга формы. Профанное бытие – это царство запрета и табу, сакральное же открыто для трансгрессии. Сакральное бытие – это мир богов, где царят праздник и изобилие воспоминаний. При этом Батай отмечает, что сакральное бытие само по себе несет запрет, который в религиозном смысловом пространстве вызывает трепет и благоговение перед богами. Поклоняющийся богам одновременно пребывает в ужасе и восхищении перед сакральным. Богов должно бояться и почитать. Страх напрямую отсылает нас к запрету – это то, что преступать нельзя. Однако зачарованность увлекает к трансгрессии. Табу противостоит божественному лишь в одном смысле, но само божественное – это завораживающий аспект самого запрета. Батай называет это преображенным запретом, и, безусловно, этот запрет сплетается с мифологическими мотивами. Он приходит к выводу о том, что религия и миф – это и есть область сакрального, которая оживает благодаря трансгрессии.

Для Батая смерть венчает собой трансгрессивность, и этот акт свойственен именно зверю. Она проникает в глубины звериного бытия – кровавый обряд (жертвоприношение). Смерть – непрерывность бытия, по утверждению Батая, а гибель жертвы проживается всеми присутствующими. Участники обряда погружаются в эту стихию смерти – это и есть входжение в сакральный мир – подлинное бытие, где являются себя непрерывность и божественность. Проживание безмолвия во время смерти дискретного существа – это есть единый проживаемый опыт всех присутствующих. Батай видит в этом акте божественную непрерывность, которая связана с трансгрессией закона. Именно смерть или созерцание смерти возвращает человека к переживанию непрерывности и столкновению с подлинностью. Батай говорит о

внутреннем опыте, который есть переживание (интенсивный опыт), подводящее человека к пределу бытия. Смерть выявляет подлинность бытия и позволяет человеку столкнуться с непрерывностью (континуальность). Непрерывность – это первичная категория, которая подразумевает отсутствие разрывов, что и роднит ее со смертью. Континуальность бытия не несет в себе какие-либо различия между объектом и субъектом. Неконтинуальность или дискретность существа возникает в процессе развития общества, иными словами, человек обособливается от себе подобных, вещей, что и приводит к утрате континуальности, но он всегда вовлечен в игру жизни и смерти. Именно эта игра позволяет вернуться в область сакрального бытия. Насильственная смерть позволяет прервать дискретность субъекта. Тревога, которая возникает во время жертвоприношения, позволяет пережить совместный опыт – созерцание смерти и того, что осталось от жертвы, которая вступила в область сакрального бытия – в континуальность бытия. Проживание смерти другого подводит присутствующих к осознанию их собственной конечности. Смерть – это возвращение домой, в ту священную непрерывность, которая была ранее утрачена человеком. Например, в скандинавской мифологии Вальхалла – это небесный чертог, куда уходит воин после смерти, где есть жизнь вечная и героическая, а на пороге дома его встречает Всеотец.

Запрет отдаляет человека от зверя, что приводит к бегству от «не умеряющей игры смерти и размножения (ярости), в которую безраздельно вовлечен зверь» [там же, с. 548]. Трансгрессия сближает человека со зверем. В самом звере обнаруживается то, что никогда не будет подчинено табу, а его натура всегда открыта для ярости, которая царит в мире смерти и размножения. Соглашение между зверем и человеком обнаруживается в наскальных рисунках, где человек маскировал себя под фигуру какого-либо священного животного. Пространство религии, как и акт творчества, даже примитивного, открыто для трансгрессии, что помогает человеку столкнуться со своим внутренним зверем. Батай утверждает, когда человек приходит к согласию со зверем, тогда он и входит в мир трансгрессии, где при сохранении запрета (божественность зверя накладывает табу, но при этом и подразумевает его нарушение) наблюдается слияние звериного и человеческого в единое целое. Так формируется сакральное – божественное бытие. Мир божественного зверя одушевляет трансгрессия. Дух трансгрессии – это агония умирающего бога-зверя, смерть которого пробуждает в человеке ярость и снимает запрет, что позволяет ему вернуться к истоку – подлинному животному состоянию. Для Батая запрета нет ни в мифе, ни в реальности, его нет даже в жизни суверенных людей: «Это человеческий мир,

образовавшийся в отрицании животности или природы, который отрицает сам себя и в этом втором отрицании превозмогает себя, причем не возвращаясь к отрицаемому прежде» [там же, с. 549].

Батай видит особую связь между смертью и эротикой. Эротика в сути своей есть нарушение запрета – возврат к животному началу. Насильственные действия, которые лишают жертву ее ограниченности и выводят в непрерывность бытия, схожи с желанием мужчины овладеть женщиной. Любовник подвергает любимую по сути такому же насилию, как древний жрец, который намерен пролить кровь зверя или человека. Женщина утрачивает какую-либо обособленность и преграду, которая отдала ее от мужчины, создавая при этом непроницаемый образ. Эту непроницаемость разрушает сексуальная ярость, охватывающая любовников. Эротическое наслаждение в конце полового акта вызывает предощущение вкуса смерти, появляется «смертная тревога», которая противоположна наслаждению. Однако здесь важным является вызванное сексуальным актом самоощущение – «чувство бытия и пределов обособленного бытия» [там же, с. 563]. Красота женщины желанна для мужчины, потому что его желание – это запачкать красоту. Желанна она не сама по себе. У мужчины возникает чувство ликования, когда ее красота утрачивает совершенность и чистоту. Батай замечает, что выбор жертвы для ритуала происходил таким образом, чтобы ее совершенство столкнулось с грубостью смерти. При слиянии двух человеческих тел красота оказывается между чистейшей человечностью и отвратительностью низменного животного начала.

Обычная сексуальность отличается от эротизма, первая же свойственна зверю, но именно в бытии человека присутствует «дьявольский» аспект – эротизм. Эротика связана в первую очередь не с животной импульсивностью, а с осознанным исканием сладострастия. Однако чувство стыда перед сексуальным актом, которое свойственно культурному человеку, сопоставимо с чувством смущения перед мертвым телом: «В обоих случаях “насилие” переполняет нас странным образом: в обоих случаях то, что происходит, кажется нам странным, сторонним по отношению к принятому порядку вещей, которому противостоит в обоих случаях это насилие» [7, с. 277]. Эротическое возбуждение – это пик жизни, ее вершина и высшая сила, которая прорывает обособленность субъекта, тем самым доводя любовников до состояния исступления. Сплетение тел и их изнемогающее состояние противостоят смерти, которая призвана довести эти тела до разложения. Батай заключает, что эротизм связан с рождением – воспроизведением жизни, восстанавливающей опустошение, оставленное смертью. Мужчина и женщина создают пространство интимности, в котором дис-

кретность каждого из партнеров преодолевается. Акт жертвоприношения утратил свою актуальность в современном обществе, и остается лишь эротизм, который подавляется, но благодаря ему у субъекта есть возможность вернуться к подлинному – к своей истинной природе. Эротика позволяет выйти в непрерывность – в область сакрального и божественного, так как сама она не так далека от смерти. Акт обнажения в сути своей есть эквивалент умерщвления, но в смягченной форме. Сексуальный акт убирает границы между двумя субъектами, что позволяет освободиться от культурного, сдерживающего аспекта и выводит к природе зверя, иступленного и изнемогающего от нахлынувшего на него вожделения.

Ж. Батай получил массу критики со стороны своих современников и был обвинен в мистицизме. Ж.-П. Сартр написал статью «Один новый мистик» в 1943 г., где с особым энтузиазмом «проходит» по философии Ж. Батая, называя его работу «эссе-мука», а идея внутреннего опыта, по его мнению, совершенно не несет человеку никакой пользы. Батаевский внутренний опыт видится Сартру исключительно чем-то разрушительным, а его автор – антиинтеллектуал и безумец: «Он убеждает как адвокат, как ревнивец, как оратор, как безумец. Но не математик» [8, с. 15].

Сакральное бытие противопоставляется проекту и никоим образом не может в него встроиться из-за однократности экстатического и непередаваемости другому. Сартр утверждает, что философская мысль сталкивается с двумя видами абсурда. Для кого-то это фундаментальная абсурдность – «неподлинность», т. е. «неустранимая случайность нашего “тут-бытия”, нашего существования без цели и основания» [там же, с. 21]. Данной цитатой Сартр во внеочередной раз подвергает критике идеи Камю. Но, возможно, труд Сизифа не представлен Камю таким уж бессмысленным, хоть таковым автор его сам и называет. Абсурдность для Камю заключается в полагании смысла там, где его не было и быть не может. У Камю действительно нет проективности, но его бунт – это движение к смыслу, без надежды обрести его в будущем, но так или иначе это движение и жадное вопрошание о свободе. В отличие от Сартра и Хайдеггера, Камю отказывается от заботы о будущем, но стоит отметить, что он не отказывается от движения вперед. Слово Камю поэтично и не столь строго, как у Сартра, что может усложнить интерпретацию для читателя. Упорядоченность и строгость уступают вольному буйству слова и метафор, за что подвергся критике и Батай. Сартр настаивает на проективности и структурности как в жизни, так и в философии. Хайдеггерское Dasein – «тут бытие» именуется Сартром Pour-Soi – «бытие-для-себя», т. е. подлинное бытие. В трактовке Сартра, Pour-Soi находится в бесконечном становлении, движении, подразумевает проекти-

рование себя в будущее, а не состояние экстаза – безрассудно существование, которым соблазняет Батай читателя. Другой же вид абсурда, по его мнению, спрягается с идеей о том, что человек в сути своей есть неразрешимое противоречие, и подобной идеи придерживаются неверные ученики Гегеля, в число которых входит сам Ж. Батай. Сартр, пожалуй, убежден, что человек может и должен с собой совладать, так как в нем нет того, что было бы задано. Он не рассматривает такое явление, как «природа человека». Субъект волен формировать себя сам и выбирать своей проект. Однако он вскорь упоминает о неудавшихся проектах, провалившихся в мировых войнах, но не ставит под сомнение идею проективности. Неудача данных проектов видится ему скорее в отсутствии воли у человека. Когда Сартром обнаруживаются отсылки Батая к животности человеческого существа и намек на звероподобную природу, то это вызывает у него отторжение. Однако была и положительная оценка работы Ж. Батая. М. Бланшо в своем эссе «Опыт – предел» называет идею Батая наисущественнейшим даром, «подлинным роскошеством утверждения, того утверждения, что впервые не будет продуктом диалектической мысли (результатом двойного отрицания) и, таким образом, оторвется от всех входов, оппозиций и переворотов диалектического разума» [9, с. 74]. Для Бланшо проблема опыта и предела связана с развязкой истории. В данной ситуации человек способен стать совершенным через самоотрицание. Предельный опыт, о котором он говорит, необходим человеку, когда тот ставит сам себя под сомнение и свое собственное существование. Предельный опыт проживается субъектом, когда все опыты уже исчерпаны. Бланшо говорит об опыте невозможного и интенсивного. Здесь его понимание предельного опыта схоже с внутренним опытом, о котором говорит Батай.

Трансгрессивность позволяет выйти к бытию подлинному через нарушение запрета. Трансгрессия преодолевает всё то, что было нерушимым для человеческого общества, а возможно, просто позабытым, но свойственным его природе. Иными словами, трансгрессия возвращает человека к нулевой точке. Происходит обнажение – умерщвление оболочки под названием «человеческое», что позволяет столкнуться с подлинностью. Опыт, о котором пишет Батай, позволяет реализовать свободу субъекта, развить ее до высот, где нет норм, где не правил, а есть игра божественного зверя. На протяжении истории человек так или иначе был всегда вовлечен в пляску жизни и смерти, а сама идея собственной конечности лежит в основе культуры общества. Батай ставит эту проблему радикально для некоторых читателей, но, пожалуй, в его философии коренится действительно нечто сакральное, даже на уровне его мысли и того

способа, который он выбирает в изложении материала. Он напоминает древнего жреца, говорящего метафорами и образами, что и является языком богов. Боги всегда говорят тайнами, а оракулы, входя в экстатическое состояние, могли лишь уловить отдельный смысл и передавать их слово другому. Подобный стиль письма, с очевидными нотами мистицизма, для умов рациональных становится подлинной мукой, как заметил Сартр. Мистика так или иначе связана с запредельным, куда разум человеческий проникнуть не может. Опыт, который переживает субъект, не передать в математическом знаке или письме. Когда мы говорим о пределе, необходимо понимать, что сама постановка проблемы предела и запредельного вызывает массу сложностей. Это то, что будет всегда невыразимо для другого, будет вселять трепет и страх. Смерть физическая человеку понятна, так как он может ее увидеть, она связана с конечностью его физического тела. Но само явление смерти и ее проживание оказываются для субъекта за пределами его понимания. Это подводит его к вопросу о бесконечном, о том, что скрыто за чертой. Возможно, это откроется не ученому, но безумцу, который порывает с обыденностью и стирает границы. Но что будет с субъектом, который переходит черту и сталкивается с мистическим опытом, о котором говорит Батай? Это всегда жертва, осознанное жертвоприношение, что в сути своей оказывается осознанным безумством, которое как раз и подводит человека к пределу. О социальной полезности внутреннего опыта действительно говорить сложно, а скорее всего и невозможно, так как познание собственных глубин ведет к саморазрушению, но через этот акт ему открывается на мгновение истина. Но так или иначе внутренний опыт останется чем-то личным, сакральным, тем, что передать другому окажется практически невозможно. Проблема, о которой говорит Батай, помогает посмотреть на человека не как на проект, который он строит благодаря собственным усилиям и ясности разума. Для философа такой способ бытия не позволяет выйти к подлинному, ибо подлинное – это то, с чего всё началось. Нужно вернуться назад, к древнему и утраченному, где царили ярость жизни и свойственная ей жестокость. Подобная логика подводит читателей к мысли о том, что человеком не рождаются, но становятся через преодоление низменного и отвратительного. Но Батай предлагает посмотреть внутрь себя – всмотреться в темноту, которая скрывает зверя. Бог-зверь – это не разум или чистая идея, но святая ярость и насилие, буйство жизни. От него человек и бежал веками, скрываясь за стенами культуры, но у титанизма есть обратная сторона. Святость скрывает порок и грех, прекрасное скрывает уродство, но только слияние первого и второго позволит выйти к пределу – к границе бытия.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Камю А. Бунтующий человек. Миф о Сизифе. М. : АСТ, 2021. 448 с.
2. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. Харьков : Фолио, 2003. 503 с.
3. Цицирон М. Т. О пределах добра и зла. Парадоксы стоиков. М. : Рос. гос. гуманит. ун-т, 2000. 476 с.
4. Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М. : Ренессанс, 1992. 296 с.
5. Чоран Э. Искушение существованием. М. : Опушитель, 2023. 288 с.

Воронежский государственный университет  
Шурыгина М. А., преподаватель кафедры онтологии  
и теории познания  
E-mail: mariyashur888@gmail.com

6. Батай Ж. Проклятая часть. Сакральная социология : пер. с фр. / сост. С. И. Зенкин. М. : Ладомир, 2006. 742 с.
7. Батай Ж. Из «слез Эроса» // Танатография Эроса : Жорж Батай и французская мысль середины XX века / науч. ред. С. Л. Фокин. СПб. : Мифрил, 1994. 346 с.
8. Сартр Ж.-П. Один новый мистик // Танатография Эроса : Жорж Батай и французская мысль середины XX века / науч. ред. С. Л. Фокин. СПб. : Мифрил, 1994. 346 с.
9. Бланшио М. Опыт – предел // Танатография Эроса : Жорж Батай и французская мысль середины XX века / науч. ред. С. Л. Фокин. СПб. : Мифрил, 1994. 346 с.

Voronezh State University  
Shurygina M. A., Lecturer of the Ontology and Theory  
of Knowledge Department  
E-mail: mariyashur888@gmail.com