Филатов Тимур Валентинович

ФИЛОСОФИЯ ЛЮБВИ ЖОРЖА БАТАЯ

Статья посвящена проблеме "общения", формулируемой Жоржем Батаем в работе "О Ницше". Автор предлагает свой вариант ее решения, отличный от батаевой дилеммы "изоляция" - "общение" (= "потеря себя"), заключающийся в философском самопознании, естественно приводящем к самоудовлетворению, которое, в свою очередь, обеспечивает самодостаточность человеческого бытия, независимо от "воздержания" или "общения".

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/6-1/51.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 6 (20): в 2-х ч. Ч. I. С. 196-202. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/6-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

Список литературы

1. **Белкин Г.** Рабочий вопрос в частной промышленности. М., 1926. 151 с.
2. **Год работы Пензенских текстильщиков (октябрь 1924 - октябрь 1925 года).** Пенза, 1925. 79 с.
3. **Государственный архив Пензенской области** (ГАПО). Ф. Р-228. Оп. 1.
4. **ГАПО.** Ф. Р-442. Оп. 1.
5. **ГАПО.** Ф. Р-943. Оп. 1.
6. **Государственный архив Российской Федерации** (ГАРФ). Ф. Р-5451. Оп. 1.
7. **ГАРФ.** Ф. Р-5451. Оп. 9
8. **ГАРФ.** Ф. Р-5457. Оп. 6.
9. **ГАРФ.** Ф. Р-5457. Оп. 8.
10. **ГАРФ.** Ф. Р-5471. Оп. 6.
11. **ГАРФ.** Ф. Р-5471. Оп. 11.
12. **Жигулёвские американцы** // Коммуна. 1927. 25 сентября.
13. **Камардин И. Н.** Стачечная борьба рабочих частных предприятий в период нэпа: на материалах Среднего Поволжья // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2008. Т. 10. № 4. С. 1097-1102.
14. **Ларин Ю.** Аренда // Правда. 1921. 26 июля.
15. **Мезит И.** Профсоюзы и частные предприятия // Коммуна. 1925. 14 июля.
16. **Никаноров А.** Производственные совещания на частных предприятиях // Правда. 1924. 23 августа.
17. **Одиннадцатый съезд РКП(б)**: стенографический отчёт. М.: Госполитиздат, 1961. 873 с.
18. **Отчёт заседания конференции рабочих и служащих частных предприятий** // Трудовая правда. 1923. 19 июня.
19. **Отчёт о работе губкома РКП(б) за время с 15 декабря по 1 марта 1922 г.** // Известия Самарского губкома РКП(б). 1922. № 2. С. 8-14.
20. **Отчёт Самарского губернского союза профсоюзов (1921-1922).** Самара, 1922. 86 с.
21. **Очерк истории профсоюза текстильщиков Симбирской губернии.** Симбирск, 1924. 85 с.
22. **Правда.** 1922. 12 июня.
23. **Пушкин С. М.** Профсоюзы Пензенской губернии // Вестник Среднего Поволжья. 1926. № 1. С. 86-95.
24. **Центральный государственный архив Самарской области** (ЦГАСО). Ф. П-1. Оп. 1.
25. **ЦГАСО.** Ф. Р-862. Оп. 1.
26. **ЦГАСО.** Ф. Р-2101. Оп.12.

TRADE UNIONS ACTIVITY FEATURES IN PRIVATE ENTERPRISES DURING NEW ECONOMIC POLICY PERIOD

Svetlana Al'bertovna Urazova, Ph. D. in History, Associate Professor
Department of State, Law and Native History
Penza State University
history-pnzgy@mail.ru

The author considers trade unions activity in private enterprises in the 1920s, analyzes the main directions of sectoral trade unions work, especially in the private enterprises of Middle Volga region, determines the following directions of their activity: collective contracts, wage policy, inspection of working conditions, workers' strike movement, etc.; and pays special attention to the class orientation of trade-unions activity and the identification of the tendency to strengthen the party control over trade unions movement.

Key words and phrases: trade unions; New Economic Policy; lease; collective contracts; labour disputes; joint trade unions committee; workers' social protection.

УДК 111.83

Статья посвящена проблеме «общения», формулируемой Жоржем Батаем в работе «О Ницше». Автор предлагает свой вариант ее решения, отличный от батаевой дилеммы «изоляция» - «общение» (= «потеря себя»), заключающийся в философском самопознании, естественно приводящем к самоудовлетворению, которое, в свою очередь, обеспечивает самодостаточность человеческого бытия, независимо от «воздержания» или «общения».

Ключевые слова и фразы: свобода; смерть; ничто; «общение»; копрофилия; самодостаточность; «клещи ничто».

Тимур Валентинович Филатов, д. филос. н., профессор
Кафедра философии
Поволжский государственный университет телекоммуникаций и информатики
tfilatoff1960@mail.ru

ФИЛОСОФИЯ ЛЮБВИ ЖОРЖА БАТАЯ©

«Жизнь становится целостной, только если она подчинена объекту, который ее превосходит. В этом смысле сущностью тотальности является свобода» [1, с. 20]. Эти слова принадлежат выдающемуся французскому

© Филатов Т. В., 2012

философу первой половины XX века Жоржу Батаю. Долгое время его творчество оставалось в тени его более известных современников экзистенциалистов – Сартра и Камю. Однако в XXI столетии интерес к наследию Батая в нашей стране существенно усилился, о чем свидетельствуют труды С. Л. Фокина [21; 23], С. Н. Зенкина [7], а также диссертационные работы, посвященные различным аспектам «батаеведения» [2; 4; 20].

При этом обращает на себя внимание то обстоятельство, что идеи Батая до сих пор не утратили своей актуальности, оказывая существенное воздействие на мышление представителей самых различных областей современной гуманитаристики как явным [6], так и неявным образом [13], без непосредственных отсылок к Батаю.

Задача настоящего исследования заключается в том, чтобы обосновать принципиально новый вариант проблемы «общения», поставленной Батаем в работе «О Ницше» [1], выходящий за рамки используемой французским философом формальной логики в плоскость логики диалектической. Главное, что следует при этом учитывать – ***междисциплинарность*** батаевской концепции философии, ее принципиальную «невкладываемость» в прокрустово ложе современной российской постмарксистской «научности», особенно в применении к текстам экзистенциальной направленности. Если выхолостить батаевский «эротизм» [20] в духе академизма, исследование вообще не будет иметь смысла, трансформировавшись в откровенно некрофильское предприятие. Батая можно только ***превзойти***, доведя его мышление до абсурда, вскрыв те его пласты, которые для самого Батая, далекого от академической стыдливости и самоцензуры, по духу времени оказались табуированными.

Обратимся, однако, непосредственно к тексту французского философа, который представляет объект настоящего исследования, поскольку в нем, как нам представляется, наиболее полно, по сравнению с другими батаевскими произведениями, отражено присущее Батаю эротическое понимание философствования.

В 1944 году по ходу высадки союзников в Нормандии Батай писал философское сочинение о Ницше, которое он планировал издать к столетию со дня рождения философа. Примечательно, что именно Ницше, на наш взгляд, породил те идеи, которые, овладев массами, в свою очередь, породили немецкий фашизм. Конечно, Батай, будучи поклонником Ницше, утверждает, что его извратили и неправильно поняли [1, с. 230], и в этом он без сомнения прав. Существеннее, однако, другое. Порождая идею, философ отправляет ее в самостоятельное плавание, отделяя ее от себя, так что не он, а она определяет дальнейшее свое движение, причудливо преломляясь в чужих мозгах, вульгаризируясь, усредняясь, но при этом разрастаясь как снежный ком в некую пандемию, глобальную концептуальную инфекцию, трансформирующую сознание масс и, тем самым, меняющую ход исторического процесса.

Помнится, в 90-е годы прошлого века аналогичные дискуссии в нашей стране имели место в отношении марксизма на предмет краха коммунистического проекта, когда было неясно: то ли ущербен сам проект в своей глубинной концептуальной сути, то ли российские эпигоны Маркса известную марксову экспроприацию экспроприаторов [11, с. 772-773] плоско поняли в смысле «Грабь награбленное!» [5, с. 270]. Сегодня подобного рода дискуссии уже почти никому не интересны, поскольку в России окончательно вызрела новая постсоветская реальность, и родилось новое поколение, по словам незабвенного Макса Планка, уже привыкшее к ней [19, с. 13].

Вернемся, однако, к Батаю. Движение мысли, начатое Ницше, бесславно завершается под грохот советских и англо-американских орудий. Третий Рейх просуществовал смехотворно мало – каких-то 12 лет, оставив после себя миллионы трупов и до основания разрушенную Европу. Глупее рухнул только Советский Союз, подточенный пьянством, феминизмом и всеобщей безалаберностью, т.е. тем самым нигилистическим вырождением масс, наступление которого Ницше предсказывал в своем последнем труде «Воля к власти» [16], тоже, кстати, объявленном фальсификацией некоторыми из наиболее последовательных защитников философа.

Новое Время в целом может быть понято, прежде всего, как постхристианская эпоха. Именно в этой связи и были произнесены известные слова Ницше «Бог мертв» [15, с. 592-593]. Впрочем, нечто подобное в истории бывало и ранее, например, в эпоху загнивания и гибели Рима, когда христианство заменило собой античное язычество. Однако нововременной переворот оказывается более значительным, потому что это не движение внутри религии, скажем, от политеизма к монотеизму, а движение ***вовне***, от религии к идеологии. Последняя, как известно, предполагает понижение, поскольку строится не на вере, а на внешней демонстрации ее наличия, даже при ее реальном отсутствии. Например, в брежневском СССР даже дети не верили в грядущий приход коммунизма, но практически все делали вид, что верны коммунистическим идеалам, чье пространство сузилось до стояния вождей на мавзолее и произнесения речей, содержание которых было настолько хорошо известным, что делало означенное произнесение излишним.

Обычно начало Нового Времени ассоциируется с голландской и английской буржуазными революциями, но они не сопровождались кардинальным отказом от христианства в пользу иного, ***идеологического***, как это происходит после Великой французской революции, когда Робеспьер упраздняет Христа, предлагая народу поклоняться богине Разума [18], представляющей собой не более чем аллегорию, прикрывающую чистый атеизм, который, в свою очередь, обеспечивает переход из религиозной в идеологическую плоскость, где на место Бога ставится человек, и провозглашается известный лозунг: «Свобода, Равенство, Братство!».

Увы, как это всегда бывает в эпоху глобальных перемен, кардинальная идея, призванная собрать воедино нечто совершенно разнородное, оказывается именно в силу этой своей задачи логически противоречивой и потому ложной, и когда ее ложность, наконец, обнаруживается, то естественным образом истолковывается как циничный обман, что приводит к ее разрушению, а это влечет за собой конкурентное противостояние составляющих прежней иллюзорной целостности, постигнувших, наконец, свою особенность.

Действительно, свобода предполагает, прежде всего, автономию, возможность жить, сообразовываясь только со своими собственными интересами и убеждениями. Последнее, очевидно, исключает равенство, требующее от наиболее успешных индивидов самоограничения в пределе переходящего в самоотречение. Равным образом свобода исключает и братство, накладывающее на индивида высокую степень ответственности,

заставляя его существовать в структуре клановости, а вовсе не в режиме социального атомизма, как это имело место в определенные периоды истории США. Аналогичным образом несовместимыми оказываются равенство и братство, поскольку последнее, в отличие от первого, предполагает некоторое существенное выделение близких из среды всех прочих.

На постижение означенного ушло практически все девятнадцатое столетие, чтобы в двадцатом веке человечество смогло окончательно определиться между тремя великими европейскими идеологиями, которые можно обозначить как идеологию Свободы, идеологию Равенства и идеологию Братства. Первой из них, как известно, обозначила себя идеология Равенства или социализм, нашедшая свое аутентичное выражение в философии Маркса, учение которого непосредственно восходит к классической немецкой философии, к Гегелю, учеником которого Маркс публично объявил себя в «Капитале» [11, с. 21-22]. Однако, в отличие от своих идеалистически настроенных предшественников, рассматривавших человека как разумное по своей природе существо, Маркс пришел к выводу, что нами движет вовсе не разум, а жадность, принимающая рационализированную форму экономического интереса. При этом и эксплуататоры, и эксплуатируемые скованы одной цепью, поскольку их жизнь вертится исключительно вокруг ***денег***, золотого тельца, поклонение которому и составляет сущность всякого индивидуального существования.

Идеология Братства философски обозначила себя второй и сделала это устами Ницше, провозгласившего в «Заратустре», что человек есть нечто, что должно превозмочь [17, с. 8]. При первом прочтении главный труд Ницше воспринимается как титанический вызов христианству с его евангелиями, который можно истолковать как плоскую пародию или стилизацию, по ходу чтения медленно умирающую в графоманском многословии последних невнятных частей трактата. Но это лишь внешняя видимость, поскольку за образом сверхчеловека явственно просматривается тень Дарвина, когда Ницше фиксирует генетическое разложение человечества в двух направлениях: меньшинства – вперед к сверхчеловеку, а большинства – назад к обезьяне, что превращает это большинство, социалистическую ***массу***, в последних людей или, проще говоря, в недочеловеков. В результате формируются две человеческих расы – раса рабов и раса господ, олицетворяющие, соответственно, силы тьмы и света, зороастрийских Ахура Манью и Ахура Мазду, два человеческих воинства, которым предстоит сойтись в последней смертельной битве в конце времен.

Ставкой в этой игре является ***власть***, ницшеанская воля к власти, которая в сверхчеловеке окончательно преодолевает волю к жизни, превращая его в божественное существо, которому, в принципе, неведом страх. Напротив, в душе недочеловека окончательный верх одерживает воля к жизни, что превращает его в трусливое животное, судорожно спасающее свою шкуру.

Последней по времени, как это ни странно, философски обозначила себя идеология Свободы, найдя свое аутентичное прочтение в психоанализе Фрейда. Главное для человека здесь вовсе не жадность или воление, а элементарное ***вожделение***, принимающее форму Эроса, который, как основной инстинкт, структурирует поведение человека на уровне бессознательного, в то время как в относительно прозрачной сфере сознания человек непрерывно себе врет, выдумывая иллюзорные причины своих деяний, которые вне зависимости от конкретных ситуаций определяются исключительно одним – ***сексуальной озабоченностью*** индивида, который, вне связи с конкретным родом деятельности, подсознательно стремится получить сексуальное удовлетворение при любой представившейся ему возможности. Ставкой в этой игре является ***женщина***, которой обладают и которая тоже хочет обладать, пытаясь управлять мужским вожделением.

Таким образом, преломляясь в сознании миллионов, лозунг Великой французской революции «Свобода, Равенство, Братство» приобретает форму лапидарного «власть, деньги, женщины». Причем в столкновении идеологий сначала падает власть вместе с фашизмом, потом деньги вместе с коммунизмом, так что в сухом осадке остаются женщины, причем не только в фигуральном, но и в реальном выражении, поскольку современное западное общество – это фрейдовский мир стареющих женщин бальзаковского возраста, озабоченных исключительно процессом своего старения. Последнее, как нам представляется, вполне естественно, потому что братство (власть) в качестве своей оборотной стороны имеет ***смерть***, равенство – ***невостребованность***, а свобода – всего лишь ***блуд***.

Идеологии Равенства и Братства пытались одухотворить человеческое бытие глобальными проектами, будь то гитлеровское мировое господство, либо вавилонская башня коммунизма. В этом еще сохранялось их некоторое духовное родство с отвергаемой ими религией, также ориентировавшей человечество на глобальный проект спасения. Фрейдовская идеология – иная, она вводит в игру временной аспект и в этом смысле является хайдеггерианской [24]. Человеку здесь остается только одно – ***потреблять***, максимально ***удовлетворять себя***, пока неотвратимо наступающая старость окончательно не превратит его в гниющий заживо труп. Именно этот вытесненный страх смерти и является основным структурирующим моментом общества массового потребления. Глобальных целей больше нет, поэтому не следует ни в чем себе отказывать, потому что впереди – только могильная пустота. В этом сила фрейдизма, поскольку он не пытается водрузить на место религиозной иллюзии атеистическую, призывая к радостному блуду вместо «социалистического страдальчества» или фашистской некрофилии.

С другой стороны, фрейдовско-батаевский «эротизм» несет в себе фигуру отчаяния, «болезни к смерти», как определил его Кьеркегор [8]. Для того чтобы почувствовать истинный вкус воды, необходимо несколько суток не пить, чтобы в подсознании успел сформироваться тот стакан жемчуга, который по легенде один умирающий от жажды арабский шейх соглашался отдать за стакан живительной влаги. Аналогично и вкус женщины предполагает предварительное воздержание, достигаемое табуированием соответствующего «плода», превращением его в «запретный плод». Между тем «массовое потребление» сводит данный процесс к чистой механике, к простому удовлетворению физиологических потребностей, по типу хождения на горшок.

Неслучайно Батай в своем описании процесса физиологической близости проводит аналогию между сопровождающими этот процесс физиологическими выделениями и грязью, а женские половые органы уподобляет помойной яме. «В сфере чувственности объектом желания является плотское существо. Но в этом плотском существе привлекает не само существо, а его рана: это точка разлома целостного тела и помойная яма. Эта рана непосредственно вводит в игру не саму жизнь, а лишь ее целостность, ее чистоту. Она не убивает, она чернит. То, что обнаруживается в грязи, существенно не отличается от того, что обнаруживает смерть: и мертвое тело, и выделения организма выражают *ничто*, а труп в каком-то смысле тоже грязь» [1, с. 52-53].

При этом физиологический характер «общения» между полами подспудно предполагает смерть, смерть Бога, и как следствие этого – одиночество и пустоту. Падая в бездну, нехристианский человек пытается ухватиться за реального «ближнего», но его руки судорожно упираются в ничто, поскольку «общение», по Батаю, скрывает за собой пустую иллюзию. «Первый шаг к целостному человеку равнозначен безумию. Я отбрасываю добро и отбрасываю разум (смысл), под ногами я обнаруживаю бездну; ее активность и вытекающие из нее приговоры меня не касались. Во всяком случае, осознание тотальности – это для меня прежде всего отчаяние и кризис. Когда я утрачиваю перспективы действия, мне открывается моя совершенная нагота. В мире я нахожусь без средств, без опоры, я проваливаюсь. Нет другого выхода, кроме бесконечной бессмысленности, к которой может меня привести только удача» [Там же, с. 25].

Читая эссе «О Ницше», периодически думаешь: «А причем тут Ницше?». У Батая происходит явная подмена понятий, переход от некрофильской идеи власти, представляющей собой глубинный стержень ницшеанства, к чуждой Ницше идее свободы, которая в своей фрейдистской сути является ***копрофильской***. Например, смерть Бога у Ницше символизирует исключительно титанизм грядущего сверх-человечества, красочные нацистские парады, железную поступь батальонов пролетариата, точнее, нечто сугубо антихристианское, а христианство по Ницше не более чем «высшее из всех мыслимых извращений» [14, с. 691-692], и вообще – «Падающего – подтолкни!» [17, с. 151]. Иное у Батая, пытающегося объяснить антихристианское истолкование ницшеанства недостаточной глубиной и досадным недоразумением. Ведь Ницше, по его мнению, - страшно подумать, - втайне любил Христа. По этой причине слова Ницше «Бог мертв» предстают перед нами в совершенно ином, нежели в оригинале, копрофильском смысле.

«Умерщвление Христа посягнуло на бытие Бога.

Все произошло так, как будто творения могут общаться со своим Творцом, только нанося ему раны и разрывая его целостность.

Бог желал этой раны и стремился к ней.

Но люди, которые нанесли ему рану, от этого не менее виновны.

С другой стороны – и это не менее удивительно, - их вина представляет собой рану, которая разрушает целостность каждого виновного.

Таким образом, Бог, израненный виновностью людей, и люди, израненные своей виновностью перед Богом, с трудом обретают единство, которое представляется их целью.

Если бы Бог и люди сохранили целостность, если бы люди не грешили против Бога, с одной стороны, и против людей, с другой, они бы проявили упорство в своей изолированности. Ночь смерти, когда Творец и творения вместе истекали кровью, раздирали друг друга и во всех отношениях были поставлены под сомнение – на последнем пределе стыда, - эта ночь оказалась необходимой для их соединения.

Так "общение", без которого не было бы ничего, создается преступлением. "Общение" - это любовь, а любовь пачкает тех, кого соединяет» [1, с. 48-49].

И далее: «За пределами моего существа находится прежде всего ничто. Именно мое собственное отсутствие я предчувствую [pressens] в разрыве, в тягостном ощущении недостатка. Через это ощущение раскрывается присутствие другого. Но полностью оно раскрывается только тогда, когда другой тоже склоняется над бездной своего ничто, или если он в него падает (умирает). "Общение" возникает между двумя действующими существами – разорванными, подвешенными [над бездной], склонившимися над ничто» [Там же, с. 51].

Другой – это не более чем иллюзия, порожденная моим осознанием конечности своего существа. «Само жертвоприношение и присутствующие при его совершении люди каким-то образом отождествляются с жертвенным животным или человеком. В момент предания смерти они склоняются над собственным ничто. В этот момент они хватают своего бога, соскальзывающего в смерть» [Там же, с. 51-52]. Но если даже Бог на поверку оказывается смертным, т.е. мертвым, на что мне тогда надеяться? Остается только ближний, но «общение» с ним приводит батаевского человека к печальной дилемме. «Я общаюсь только с тем, что вне меня, только выходя за пределы себя или исторгая себя вовне. Но вне меня – меня больше нет. Я вполне уверен: уйти из бытия в себе самом, искать его вовне означает риск погасить – или уничтожить – то, без чего существование внешнего нельзя даже вообразить, погасить или уничтожить *Я*, без которого ничего "того, что для меня" не было бы вовсе. Существо, испытывающее искушение, оказывается, осмелюсь сказать, раздробленным сдвоенными клещами ничто. Если оно не общается, то исчезает – в пустоте, которую являет собой изолированная жизнь. Если оно желает общаться, то тоже рискует потерять себя» [Там же, с. 55].

В этом суть любой подлинно философской проблемы, которую можно отличить по единственному характерному маркеру – безысходности. «Делай что хочешь», - ответил Сократ юноше, обратившемуся к нему с вопросом, жениться ли ему или не жениться. – «Делай что хочешь, - все равно раскаешься» [3, с. 114]. Женитьба не позволит юноше сохранить себя, она приведет лишь к растворению его жизни в экзистировании другого. Отказ от женитьбы также не поможет делу, поскольку приведет человека к растворению в одиночестве.

В чем же, однако, истинная мудрость, ускользающая от Батая, ограниченного христианскими иллюзиями любви к «ближнему»? Он проскакивает между предельно тонкой гранью «да» и «нет», видя только две

альтернативы, обе одинаково гибельные: «общение» с «ближним», совокупление с которым превращает его в близкого, либо отсутствие подобного рода общения. «Общаясь», человек с необходимостью падает в грязь, измазывая себя экскрементами. «Выделения нам неприятны и даже взывают непереносимое отвращение, - утверждает Батай. - Мы ограничиваемся влечением к тому, откуда они исходят, - к наготе, которая может, если мы того захотим, быть привлекательной благодаря гладкой коже и идеальным формам. Отвращение к выделениям, происходящим в сторонке, в стыде, к которому прибавляется гнусный вид органов, придают телам непристойность – зону ничто, и ее нам нужно преодолеть, ведь без этого красота не оказалась бы в подвешенном состоянии, не вступила бы в игру, которая обрекает нас на вечные муки» [1, с. 53-54]. И далее: «Несомненно, речь идет только о грязи, а грязь – не смерть. Но если я уступаю в обстановке, заслуживающей презрения (например, покупая проститутку), а вовсе не умираю, я все-таки оказываюсь разрушенным, падшим существом по моему собственному приговору: грубая непристойность выгрызет из меня бытие, на мне останутся следы ее природы, похожие на экскременты, останется ничто, которое несет в себе ее мерзость, и которое я должен был бы любой ценой отбросить, отделить от себя; я буду беззащитен, безоружен, я обнажу перед ней незаживающую рану» [Там же, с. 55].

С другой стороны, не «общаясь», т.е. предаваясь воздержанию, как это до сих пор практикуют монахи, движимые идеей спасения души, человек не реализует свои потенции, в конечном итоге усыхая душевно как сухофрукт. Однако диалектика, этот философский выход из ситуации, всегда преодолевает безвыходность своими поисками ***третьего пути***. Мы не совершаем никакого выбора между альтернативами, не говорим «да» или «нет». Наш ответ – среднее: ни рыба, ни мясо; «ни да, ни нет», что, перевертываясь, может быть понято позитивно, как «да и нет». Последнее делает диалектику «темной», непонятной рассудку, привыкшему к строгой однозначности логических форм мысли. Кстати, именно в «темноте» обвиняли современники Гераклита, который одним из первых предложил соответствующий вариант решения философских проблем [3, с. 360]. Здесь тоже структурируется иллюзия, но на ***метауровне***, когда преодолевается не неразрешимость проблемы в рамках логики, а сами эти рамки, что иллюзорно делает проблему разрешимой, но только в контексте управляемого безумия, той самой гегелевской «пьяной спекуляции», которой, по словам Маркса и Энгельса, противопоставил свою трезвую философию Людвиг Фейербах [12, с. 139].

Батай тривиально логичен. Он понимает, что «вне меня – меня больше нет», поэтому бессмысленно пытаться компенсировать собственное ощущение недостатка «общением». С другой стороны, «не общение» порождает в душе пустоту, что естественным образом подвигает заполнить ее, например, посредством обращения к проститутке, т.е. к копрофилии, к активному измазыванию себя экскрементами, после чего батаевский человек чувствует свое бытие поврежденным. «Живые существа, люди могут “общаться” - *жить* – только вне самих себя. А поскольку они должны “общаться”, они должны хотеть этого зла, этой грязи, которые, ставя под вопрос наличествующее в них бытие, позволяют им проникать друг в друга» [1, с. 56]. Пытаясь искренне компенсировать собственную недостаточность соединением своего бытия с бытием другого, мы лишаем себя собственного бытия, отчуждая его в пользу другого, который привязывает нас к себе посредством любви. Пытаясь оставаться одинокими, мы не способны пережить ощущение недостаточности как внутренней пустоты и заполняем эту внутреннюю пустоту первым попавшимся объектом, мертвым и ненастоящим, например, покупаемой за деньги проституткой, т.е. опять же экскрементами. Тем самым копрофилия становится у Батая ***тотальной***, следовательно, непреодолимой.

Между тем внутренняя пустота тривиально преодолевается посредством ***рефлексии***, обращением к самому себе. Если объект желания иллюзорен и элементарно пуст, его таковым и следует рассматривать. Прав Батай, когда говорит: *«Для меня важно показать, что в “общении”, в любви объектом желания является ничто»* [Там же, с. 49]. Мужчину интересует не женщина как объект чувственного вожделения, а идея женщины, за которой не стоит ровным счетом ничего. Это внезапно понял молодой Кьеркегор во время романа с Регионой Ольсен, когда до него вдруг дошло, что девушка ему не нужна; «молодая девушка не была его настоящей любовью, она была предлогом, поводом к тому, чтобы в нем пробудился поэт» [9, с. 16]. Достаточно простой идеи девушки, наполняющей бытие философа, не повреждая его, т.е. не отрывая от письменного стола своими никогда не кончающимися житейскими проблемами, что с необходимостью должно было бы иметь место в случае плотского контакта с реальной девушкой.

Последнее может привести нас к фрейдовской ***сублимации*** или, что еще лучше, к средневековой концепции рыцарской любви к прекрасной даме, когда «общение» заведомо исключало плотское соединение. При этом дама становилась особенно прекрасной, когда переходила из разряда живых в разряд мертвых, как Беатриче у Данте или Лаура у Петрарки. Ведь мертвые продолжают жить только в нашем воображении, не старея и не подрывая своим физическим разложением ту мимолетную иллюзию совершенства, которая одна только и греет нашу душу своим наличествованием в душе.

Однако средневековая сублимация сексуальной энергии в духе платонизма была несовершенной вследствие необходимости параллельного существования тогдашнего индивида сразу в двух мирах: в грязном мире телесных вещей и в возвышенном мире идей. Именно поэтому у рыцаря, как правило, была своя жена, которую он не любил и презирал за факт совокупления с ней, за «гнусный вид органов» и «отвращение к выделениям», а у прекрасной дамы, как правило, был реальный муж, который относился к ней соответственно, т.е. презирал и не любил ее, брезгливо относясь к ней как к жестокой необходимости время от времени погружаться в экскременты. Иначе невозможно было бы осуществлять процесс деторождения и, тем самым, поддерживать существование христианского общества, осуждающего плотские отношения как грех и зло.

«Если душу твою подстрекает грязное сладострастие… подумай, сколь нечисто, сколь гнусно, сколь недостойно человека это наслаждение, которое нас, творений Божьих, равняет не только со скотиной, но даже

со свиньями, козлами, собаками и наигрубейшими из животных, – писал в свое время Эразм Роттердамский; – более того, с другой стороны, оно опускает нас ниже скотского состояния – нас, которые предназначены для ангельского содружества, для единения с Богом. Пусть вспомнится тебе и то, сколь быстротечно это наслаждение, сколь нечисто, насколько больше в нем всегда горечи, чем меда… Поэтому какая бессмыслица из-за малейшей гнусной щекотки мимолетного наслаждения позорить недостойным образом и дух, и тело, осквернять храм, который Христос по своей воле освятил своей кровью!» [25, с. 199-200].

Означенная ситуация кардинально меняется в нововременном обществе, где плотские отношения, как естественные, уже не воспринимаются в качестве греха, и даже больше того: в условиях утраты веры в спасение они остаются единственным оправданием (и, соответственно, наполнением) человеческой жизни. Старая дева и старый холостяк – социальные роли, почти невозможные в традиционных религиозных обществах – в нововременной реальности осуждаются социумом как маргиналы, неудачники и психически ущербные люди, погрязшие в своей невостребованности, в отличие, например, от гомосексуалистов и лесбиянок, девиантно, но вписывающихся во фрейдистскую структуру общества массового потребления.

Вместе с тем для нововременного общества деторождение фактически утрачивает приоритет, так что удовольствие, блуд становятся единственным смыслом «общения», причем уже без всякого вытеснения и прикрытий. Пытаясь «общаться», нововременной индивид осознает, что он нагло обманывает «ближнего» с целью компенсировать недостаточность собственного бытия, зная при этом, что обманываемый прекрасно знает, что его нагло обманывают, и нагло обманывает сам, осознавая, что и его обман изначально раскрыт, прозрачен, причем еще до начала соответствующего процесса. Отсюда узаконенные вплоть до абортов меры контрацепции, феминизм и откровенное нежелание одинокого атомизированного индивида с поврежденным бытием продолжать свой род в атмосфере изначального (метафизического) обмана «общения».

В этой связи из описанного Батаем нигилистического тупика возникает еще один нетривиальный выход, заведомо невозможный в христианском социуме средневековья, – ***самоудовлетворение***. Зачем мне другой, если достаточно только идеи другого, чтобы перевести «общение» в средневековом смысле из идеальной плоскости в плоскость чувственно-телесного? Не в этом ли смысл бурного расцвета именно в новое время эротически-порнографического жанра «массового искусства», необоримость которого свидетельствует о реальном спросе, весьма значительном, поскольку ***подпитка идеями*** нужна индивиду для построения новых видеорядов с единственной целью удовлетворения самого себя, причем даже тогда, когда он не прекращает обыденного, разрушающего его бытие «общения» с «ближним». Такова первая и она же последняя истина философии: ***«Познай самого себя»*** (а не другого). Только так мы получаем ***шанс*** сохранения собственной целостности, т.е. окончательно атомизируясь в социуме и шествуя по жизни своим путем ***свободно***, вне привязки к колеснице очередного триумфатора, который, в свою очередь, не менее Вашего страдает, будучи привязанным к Вам.

Конечно, поступающий подобным образом индивид рано или поздно помрет в одиночестве, в хождении под себя, как и все прочие индивиды, но он не оставит после себя даже иллюзии, которую прочим индивидам с поврежденным бытием на некоторое время оставляет деторождение, пока дети еще не выросли, а родители не состарились. Самоудовлетворенный индивид ***самодостаточен***, поскольку для него в качестве «другого» выступает он сам. И он умирает с ощущением исчерпания собственного пути, т.е. с ощущением завершенности, исключающей продолжение, а не страдая и мучаясь от того, что бессмысленно растратил свое бытие на ублажение ублажающего его «другого». Кстати, в некоторых работах, посвященных Ницше, указывается, что он периодически самоудовлетворялся [10, с. 238]. И Батай, как нам представляется, не мог об этом не знать, но вытеснил данную информацию из своего сознания как ничего не значащую или недостоверную. Потому что в тогдашнем обществе прилично было говорить вслух о гнусном виде половых органов и прочих выделений, о трупах и экскрементах, но не о том, чем успешно занимался еще известный циник Диоген, как-то заметивший по этому нескромному поводу: «Вот кабы и голод можно было унять, потирая живот!» [3, с. 248].

Именно поэтому в сочинении «О Ницше» Батаю, на наш взгляд, так и не удалось разрешить поставленную им проблему «общения», замкнув бытие *Я* на само это *Я*, диалектически устранив при этом «другого». Но в рамках своего обыденного существования Ницше, а за ним и Батай, успешно структурировали свою жизнь, минимизировав разрушительный эффект присутствия в ней «другого». И пускай у Ницше все происходило странно и скомкано, без адекватного завершения большинства начинаний, когда он не мог остановиться в нужный момент, как в «Заратустре», либо сошел с ума, так и не закончив «Волю к власти». Но все равно он прошел жизненный путь как свой собственный, преодолев внутреннюю пустоту посредством самопознания, трансформируя время в концепты, а не растрачивая его на ублажение «другого», который, в конечном итоге, будучи фикцией, превратил бы нереализованные творческие потенции философа в чистое ничто, в экскременты и хождение под себя. Что же до самого Батая, то, судя по его биографии, он также смог отстоять свое творческое *Я*, практически устранив «другого», но делал он это не светло и радостно, как цинический Диоген, а в тоске и метаниях, выбрав в качестве объекта своего плотского вожделения смертельно больную женщину [22, с. 339], которая умерла значительно раньше его, воспроизведя тем самым онтологический образ дантовой Беатриче.

Основные выводы настоящего исследования.

1. «Общение», по Батаю, есть любовь, которая пачкает тех, кого соединяет. Объектом желания в «общении» является ничто, что делает означенный объект изначально иллюзорным. Пытаясь «общаться», субъект конструирует для себя «другого», попадая, тем самым, в «клещи ничто»: не «общаясь», он растворяет себя в пустоте; «общаясь», он теряет себя в бытии «другого».

2. Преодоление означенной метафизической дилеммы предполагает выход за ее рамки в диалектическом смысле «третьего пути», суть которого – в осознании иллюзорности бытия «другого», конструируемого мною вследствие моей разорванности, подвешенности над бездной небытия.

3. Самодостаточность бытия субъекта достигается не «общением» с «другим», либо отказом от него, а ***превращением «другого» в чистую идею***, лишенную соответствующего материального подкрепления в виде присутствия «иного», ошибочно интерпретируемого нами в качестве «другого», инаковость которого методически разрушает наше собственное реальное бытие.

4. Подлинное бытие субъекта может быть только самодостаточным, что, в соответствии с Ницше, превращает «другого» не в цель [17, с. 9], а в средство структурирования собственного бытия структурирующего его субъекта. Тем самым противоречие «общения» - «не общения» снимается ***творчеством***, что, в конечном итоге, приводит к самоудовлетворению творца, посредством задействования структуры «другого» в качестве повода для развертывания собственного мыслительного процесса, приводящего к самопознанию и приоритету внутренней, ментальной творческой жизни, которой не приходится жертвовать во имя физического удостоверения собственного бытия посредством нахождения себя в бытии «другого».

Список литературы

1. **Батай Ж.** О Ницше / пер. с фр. А. Д. Бакулов. М.: Культурная революция, 2010. 336 с.
2. **Вайзер Т. В.** Этика сообщества: Ж. Батай и Ю. Хабермас: дисс. … канд. филос. наук. М., 2009. 198 с.
3. **Диоген Лаэртский.** О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / АН СССР, Ин-т философии; общ. ред. и вступ. статья А. Ф. Лосева. М.: Мысль, 1979. 620 с.
4. **Евстропов М. Н.** Опыт приближения к «иному» в философском творчестве Жоржа Батая, Эммануэля Левинаса и Мориса Бланшо: дисс. … канд. филос. наук. Томск, 2008. 326 с.
5. **Заседание ВЦИК 19 апреля 1918 г.** // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 36. С. 241-277.
6. **Зейфрид Т.** Смрадные радости марксизма: заметки о Платонове и Батае / пер. А. Кавтаскина // Новое литературное обозрение. 1998. № 4 (32). С. 48-59.
7. **Зенкин С. Н.** Житие великих еретиков: фигуры Иного в литературной биографии // Иностранная литература. 2000. № 4. С. 123-139.
8. **Кьеркегор С.** Болезнь к смерти // Кьеркегор С. Страх и трепет / пер. с дат. М.: Республика, 1993. С. 251-351.
9. **Кьеркегор С.** Повторение / пер. П. Г. Ганзена, сверенный с оригиналом, исправленный, дополненный и прокомментированный Д. А. Лунгиной. М.: Лабиринт, 1997. 160 с.
10. **Лаханн Б.** Существовать и мыслить сквозь эпохи! Штрихи к портрету Фридриха Ницше / пер. с нем. А. Егоршева // Иностранная литература. 2001. № 11. С. 204-255.
11. **Маркс К.** Капитал. Т. 1. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд-е 2-е. Т. 23. 907 с.
12. **Маркс К., Энгельс Ф.** Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд-е 2-е. Т. 2. С. 3-230.
13. **Назаретян А. П.** Архетип восставшего покойника как фактор социальной самоорганизации // Вопросы философии. 2002. № 11. С. 73-84.
14. **Ницше Ф.** Антихрист. Проклятие христианству // Ницше Ф. Сочинения: в 2-х т. / составление, редакция изд. и авт. примеч. К. А. Свасьяна; пер. с нем. М.: Мысль, 1990. Т. 2. Литературные памятники. С. 631-692.
15. **Ницше Ф.** Веселая наука // Ницше Ф. Сочинения: в 2-х т. / составление, редакция изд., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна; пер. с нем. М.: Мысль, 1990. Т. 1. Литературные памятники. С. 491-719.
16. **Ницше Ф.** Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / пер. с нем. Е. Герцык и др. М.: Культурная революция, 2005. 880 с.
17. **Ницше Ф.** Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Сочинения: в 2-х т. / составление, редакция изд. и авт. примеч. К. А. Свасьяна; пер. с нем. М.: Мысль, 1990. Т. 2. Литературные памятники. С. 5-237.
18. **Олар А.** Культ Разума и культ Верховного Существа во время французской революции / пер. с. фр. Е. С. Коц и А. Н. Карасика. М.: Сеятель, 1925. 235 с.
19. **Планк М.** Единство физической картины мира. М.: Наука, 1966. 284 с.
20. **Тимофеева О. В.** Тема эротизма в философии Ж. Батая: дисс. … канд. филос. наук. М., 2005. 172 с.
21. **Фокин С. Л.** Жорж Батай в 30-е годы: Философия. Политика. Религия. СПб.: СПб. гос. ун-т экономики и финансов, 1998. 130 с.
22. **Фокин С. Л.** Летопись одного умирания: вехи творческой судьбы Жоржа Батая // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб.: Мифрил, 1994. С. 334-344.
23. **Фокин С. Л.** Философ-вне-себя. Жорж Батай. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002. 320 с.
24. **Хайдеггер М.** Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихин. М.: AD MARGINEM, 1997. 452 с.
25. **Эразм Роттердамский.** Оружие христианского воина // Эразм Роттердамский. Философские произведения. М.: Наука, 1986. С. 90-217.

GEORGES BATAILLE'S PHILOSOPHY OF LOVE

Timur Valentinovich Filatov, Doctor in Philosophy, Professor
Department of Philosophy
Volga Region State University of Telecommunications and Informatics
tfilatoff1960@mail.ru

The author considers the problem of "communication" formulated by Georges Bataille in the work "About Nietzsche", and suggests his own version of its solution, other than Bataille's dilemma "isolation" – "communication" (= "loss of oneself") consisting in philosophical self-knowledge naturally leading to self-satisfaction, which, in turn, provides self-sufficiency of human existence regardless of "abstinence" or "communication".

Key words and phrases: freedom; death; nothing; "communication"; coprophilia; self-sufficiency; "pincers of nothing".