



ПОНЯТИЯ «СВОБОДА ЛИЧНОСТИ» Н.А. БЕРДЯЕВА И «СУВЕРЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК» Ж. БАТАЯ В КОНТЕКСТЕ ФРАНЦУЗСКОЙ МЫСЛИ XX ВЕКА

Виктория Волкова (Лезьер)

Альбина Ишниязова

Тюменский индустриальный
университет

Южно-Уральский государственный
университет

В статье аргументируется тезис о влиянии религиозно-философских идей Н.А. Бердяева на французский персонализм, католическую философию Франции XX в. и на формирование концепта трансгрессии в творчестве Ж. Батая. Показано, что рецепция философии Бердяева, с одной стороны, способствовала развитию католической философии (об этом свидетельствует плодотворное общение Бердяева с Ж. Маритеном, Э. Жильсоном и Ж.-Л. Фюме), с другой стороны, стимулировала дискуссии по вопросам мистики, феноменологии и экзистенциальной философии, в ходе которых отстаивались самые разные, в том числе противоположные, точки зрения. Проводится сравнительный анализ понятий «свобода личности» Бердяева и «суверенный человек» Батая. Авторы показывают, что магистральные темы философской антропологии Бердяева, такие как идея духовной личности, антроподицея и философия свободы, вполне сопоставимы с экзистенциальным опытом трансгрессии Батая. Суверенный человек в трактовке Батая – это свободный человек, связанный с миром сакрального и способный к трансгрессии. Делается вывод, что русский и французский философы, несмотря на различия в их взглядах, сходятся в том, что личность является сложным, многогранным явлением, требующим осмысления через призму ее свободы, уникальности и постоянного становления. Философские концепции Бердяева и Батая можно считать двумя полюсами философии свободы: экзистенциальной и трансгрессивной.

Ключевые слова: Н.А. Бердяев, Ж. Батай, антропологическая идея, духовная личность, философия свободы, суверенный человек.

This article argues for the influence of Nikolai Berdyaev's religious and philosophical ideas on French personalism, twentieth-century French Catholic philosophy, and the development of the concept of transgression in the works of Georges Bataille. It is demonstrated that the reception of Berdyaev's philosophy, on the one hand, contributed to the development of Catholic thought (as evidenced by Berdyaev's fruitful interactions with Jacques Maritain, Étienne Gilson, and Jean-Louis Fumet), and on the other hand, stimulated discussions on the problems of mysticism, phenomenology, and existential philosophy, during which a wide variety of viewpoints, including opposing ones, were advanced. A comparative analysis is provided of Berdyaev's concepts of "individual freedom" and Bataille's "sovereign man". The authors demonstrate that the central themes of Berdyaev's philosophical anthropology, such as the idea of the spiritual personality, anthropodicy, and the philosophy of freedom, are quite comparable with Bataille's existential experience of transgression. Bataille's interpretation of the sovereign individual is a free individual, connected to the sacred world and capable of transgression. It is concluded that the Russian and French philosophers, despite their differences in perspective, agree that the individual is a complex, multifaceted phenomenon that requires understanding through the prism of freedom, uniqueness, and constant development. The philosophical concepts of Berdyaev and Bataille can be considered two poles of the philosophy of freedom: existential and transgressive.

Keywords: N.A. Berdyaev, G. Bataille, anthropological idea, spiritual personality, philosophy of freedom, sovereign man.

Введение

Исторические события первой половины XX в. носили во многом сокрушительный характер, вовлекая в трагический слом политических режимов и социально-культурных трансформаций многие страны мира и достигая особенной остроты в России и в Европе: Первая мировая война, русская революция, исход из России многочисленных представителей различных сословий. Трагизм и сложность переживаемых событий стимулировали философов, писателей к размышлениям, к попыткам переосмыслить исторический процесс, «переписать» историю. Накануне Второй мировой войны многие православные мыслители активно участвовали в «русском религиозно-философском возрождении». Своим творчеством они оказали значительное влияние на западную философию XX в., в частности на экзистенциализм и персонализм. Наиболее ярким представителем религиозно-философского экзистенциализма стал Н.А. Бердяев.

Идеи Бердяева о свободе личности в сопоставлении с идеями персонализма и католической философии Франции

Личность и творчество Бердяева всегда вызывали большой интерес у западной интеллигенции и часто являлись предметом философской полемики. Будучи марксистом в юности, он открыл для себя ценность православия в возрасте 26 лет, но особое, личное постижение религиозной веры и православной традиции в культуре отдалили его от церкви. Дом Бердяева во Франции стал местом встреч для писателей русской эмиграции и французских католических философов. В Париже Бердяев становится одним из ведущих деятелей религиозной философии русского зарубежья, продолжившим развитие русской богословской мысли. Он издает журнал «Путь» (1925–1940) вместе с С.Л. Франком, С.Н. Булгаковым и Н.О. Лосским. К ним присоединились другие интеллектуалы-эмигранты, такие как А.В. Карташев, Л.И. Шестов, М. Скобцова, Г.В. Флоровский. Бердяев стоял у истоков новой антропологии, согласно которой человек несет ответственность за свою судьбу, осознавая право на свободное творческое призвание. Свои произведения он посвящал проблемам философии истории, философии культуры и осмыслению парадоксальной судьбы России, наполняя их религиозным, мессианско-пророческим смыслом [9, с. 150–163].

Постепенно произведения Бердяева становились все более популярными в кругах западной интеллигенции, причем читателей привлекали прежде всего работы о зарождении и смысле русского коммунизма, об экзистенциальной диалектике божественного и человеческого, о творчестве и объективации. Интересной представлялась работа «Самопознание», где русский философ писал об одиночестве, которое он остро переживал во Франции, и утверждал приоритет свободы личности [25]. На собраниях литературного общества, организованного М.М. Дави, Бердяев выступал с лекциями о мессианской идее, о проблемах философии истории, о смысле русского коммунизма [9, с. 150–163]. Как отмечает В.П. Визгин, французская культура стала прирастать встречами русских и европейских авторов, и диалог между русским философом Бердяевым и французским мыслителем Г. Марселем способствовал подъему экзистенциально-персонали-

стического философствования [2, с. 110–118]. Справедливости ради нужно заметить, что французские интеллектуалы видели в религиозности Бердяева скорее недостаток, препятствующий пониманию его творчества; например, на одном из собраний, организованном П. Дежарденом, французы довольно скептически высказывались о бердяевской трактовке категории «Богочеловек». И хотя взгляды Бердяева о смысле творчества и о назначении человека не получили должной оценки в философских кругах Франции, можно утверждать, что, как и Л. Шестов, он вдохновил французов к открытию новой философской проблематики. Более того, в 50–60-е гг. XX в. книги Бердяева издавались в карманном формате, что обеспечивало их довольно широкое распространение, и его идеи получили высокую оценку у читателей во Франции.

Наиболее важной для становления европейского персонализма и экзистенциализма является проблема свободы личности в философии Бердяева. Каким образом человек проявляет себя как личность? Человек, полагал русский мыслитель, обнаруживает свое присутствие борьбой, сопротивлением, стремится реализовать свое божественное предназначение, утверждает свою независимость и свободу от господства необходимости и ограничений общества. Вопрос о подлинном месте человека особо волнует Бердяева, и он ищет ответ на него в сфере отношений между человеком и Творцом, в христианстве как религии милости и свободы. То есть, для Бердяева первым принципом является не бытие, а свобода, которая, будучи по своей природе иррациональной, может вести как к добру, так и к злу. Из этой свободы Бог творит человека как свободное существо, чтобы тот способствовал божественному произведению созидательной победы над небытием. Заметим, что Бердяев склоняется к глубокому осознанию человеческой вины перед Творцом и одновременно к признанию той божественной силы, которая распространяется на человека до грехопадения. Созидательный акт не является ни требованием, ни правом человека, но рассматривается как требование Бога к человеку.

Откуда к человеку приходит свобода? Свобода, по Бердяеву, связана с первоначальной тайной, с небытием, которое предшествовало творению, она предшествует сущности. В первоначальном хаосе, происхождение которого остается загадкой, существует несотворенная свобода. Она отличается от той свободы воли, которая познается психологически, и раскрывается в актуальности особого состояния, как восхождение Духа, в мистическом акте. Бердяев пишет, что свобода – это нерациональная, бездонная сущность, смысл которой невозможно конкретизировать в определениях и формулах логики. Он восстает против рационалистических, детерминистских, телеологических концепций, разрушающих смысл свободы. Проблема человеческого существования – это проблема его освобождения, сакральная тайна свободы. Русский философ противопоставляет индивида как социальную и биологическую категорию человеку как личности духовной и религиозной. Индивид принадлежит к порядку необходимости, личность же обладает стремлением к свободе. В работе «Философия свободного духа» Бердяев подчеркивает первичность свободы и пишет о ее источнике как о тайне первоначала, из

которого Бог сотворил человека. Человек есть синтез бесконечного и конечного, и только внутренний опыт личности, в котором переплетаются противоречия и борьба, добро и зло, может нам объяснить то, что предшествует бытию природного мира, – эту мысль философ проводит через все свои работы [20, с. 72–73]. Таким образом Бердяев раскрывает ключевую для его философии антитезу: индивид, подчиненный социальным и биологическим законам, противопоставляется личности, чья сущность определяется духовной свободой. Согласимся с современными исследователями в том, что для Бердяева свобода – не просто отсутствие внешних ограничений, а онтологическая основа бытия, укорененная в божественном первоначале [5, с. 92–103]. Эта идея, развитая в «Философии свободного духа», подчеркивает, что подлинное человеческое существование возможно лишь через преодоление детерминизма природного мира и приобщение к бесконечности через внутренний духовный опыт [23].

В тайне свободы сокрыты и тайна зла, и тайна созидательного акта. Любое усилие, любая инициатива, любое отношение, любой ход, любое произведение – все то, что выходит из глубин нашей сущности, – это созидательный акт. Это персональный творческий акт, принимающий участие в победе вечности над временем, и положительный акт, который воспламеняет сердце человека для правды, справедливости, красоты. Это порыв к божественному, к преображению мира, он способен «переплавить» страсти и образовать качественное содержание жизни. Свобода – это акт любви к ближнему. Следовательно, христианскую любовь, по Бердяеву, нужно понимать как демонстрацию созидательного акта в жизни, а человека, в акте любви и творчества, – как сотворца Бога. Чтобы освободиться от всех форм отчуждающей объективации, Бердяев выступает за новое открытие «творческого акта», основанного на внутренней работе, на освобождении духовных сил, которые борются и восстают против закостенелых, бездушных, бесчеловечных структур.

Заметим, что, с одной стороны, идеи Бердяева вызвали немалый интерес у католических философов Франции. В частности, Ж. Маритен познакомил русского философа с Ш. Дю Бо, Г. Марселем, Э. Жильсоном, Ж.-Л. Фюме, Б. Маршадье. С другой стороны, идеи Бердяева повлияли на течение персонализма, например на трактовку личности у Э. Мунье [1, с. 175–188]. По мнению О.В. Поповой, французские персоналисты Мунье и Ж. Лакруа, следуя Бердяеву, признают личность первичной творческой реальностью, а весь мир – проявлением творческой активности «верховой личности» – Бога [11, с. 12–15]. Согласно И.С. Вдовиной, Мунье и философы-персоналисты были уверены в необходимости коренного преобразования жизни людей, в важности духовного возрождения, духовной революции, возможной в акте сотрудничества [1, с. 175–188].

Таким образом, философия Бердяева, и прежде всего его концепция сверхбожественной бездны свободы, повлияла как на католическую мысль Франции, так и на французский персонализм. Один из влиятельных американских теологов-экзистенциалистов XX в. П. Тиллих пишет, что М. Хайдеггер и Ж.-П. Сартр в центре своей онтологии определили категорию бытия, а Бердяев разработал онтологию небытия, раскрываю-

щую сущность свободного человека и двойственность природы человека [14, с. 123–125].

*Сопоставление концепции личности Бердяева и
суверенного человека Ж. Батая*

Сравнение основополагающих философских категорий Бердяева и французского философа Ж. Батая нам видится возможным исходя из того, что время признания философии Бердяева во Франции совпало с периодом формирования «парадоксальной» философии Батая, представляющей собой позицию противовеса европейскому сюрреализму и экзистенциализму. Батай разработал весьма провокационное видение человеческого опыта, сосредоточив свои размышления на феномене страдания, поскольку моральный субъект оказывается между неумолимой силой запрета и столь же неумолимой необходимостью желания. В своих сочинениях французский писатель проводит мысль о том, что в основе наших эротических желаний, религиозных порывов, художественных творений и политических катастроф лежит печать насилия, жестокости, жертвенности, трансгрессии, унижения, излишеств, страсти, расточительства и ужаса.

Согласно М.Н. Евстропову, Батай часто пытался придать своим парадоксальным утверждениям «научную», во всяком случае «строгую», теоретическую форму [4, с. 50–56]. Для Батая характерен оригинальный стиль изложения в поисках смысла, парадоксальность взаимоисключений, предельность сравнений. Он стремится к свободному выражению идей и чувств, к извлечению глубинного смысла из молчания, что не затемнено рождением слова, логоса. В результате рождается самодеконструирующий язык Батая, склонный к разрушению собственной достоверности.

Выбор Батая как «оппонента» Бердяева в данном повествовании неслучаен: идеи последнего оказали несомненное влияние на трактовку Батаем концепта «суверенный человек». Если личность, по Бердяеву, представляет собой духовный мир человека, обладающего свободой, верой и творчеством, то суверенный человек у Батая – это свободный человек, связанный с миром сакрального и способный к трансгрессии. Литературные встречи в Париже привлекали Батая, причем организатор встреч М.М. Дави испытывала к нему особую симпатию, она писала о его редкостном душевном проникновенном стиле, об огненном взгляде и свободной мысли [4, с. 246].

На творчество Бердяева и Батая также повлияли мировоззренческие искания XX в.; это была эпоха, характеризующаяся поиском новых жизненных смыслов, интересом к мистике, к проблемам фатума, необходимости, эсхатологического переживания, любви к жизни или смерти. И Бердяев, и Батай стремились оправдать новое, свободное творчество личности, но каждый по-своему.

Бердяев отстаивал позицию христианского персонализма, утверждая, что Бог есть Личность, а становление общества подчинено принципам внутреннего единства, созвучным судьбам мира и Бога. Свобода человека раскрывается в его обращенности к Богу: «Свобода и есть сам Бог,

и она была в начале всех вещей» [27, с. 218]. Философ многократно возвращался к вопросу о том, «может ли человек, как тварное существо, иметь бездонный источник бытия в самом себе» [26]. В работе «Философия свободного духа» Бердяев развивает концепцию, согласно которой фундамент миропорядка следует искать не в антропологической плоскости, а в сфере трансцендентного. Центральное место в этой системе занимает образ Бога-Сына, воплощающего в себе идеальный синтез телесного и надмирного начал. Утрачивая связь с божественным, индивид оказывается во власти законов природы и истории, лишаясь тем самым духовной автономии. Диалог между Творцом и тварным существом возможен лишь в силу присущей человеку онтологической свободы, составляющей саму суть его экзистенции: «Внутренняя жизнь Бога осуществляется через человека и мир. Внутренняя жизнь человека и мира осуществляется через Бога» [27, с. 136].

Бердяев утверждает, что вне осознания свободы невозможны ни подлинная вера, ни познание. Человеческий дух, в его понимании, представляет собой трансцендирующий акт, преодолевающий ограниченность конечного и устремляющийся к бесконечному. Прочитаем фрагмент статьи В.А. Герта, анализирующего феномен свободы в философии Бердяева: «Отстаивая примат свободы над бытием, Н.А. Бердяев не ставит вопроса о бытии духа, а размышляет об одухотворении бытия, об определенном порядке бытия... Примат свободы над бытием – это прежде всего примат экзистенциального субъекта над миром объектов и историй, индивидуального над общим, творческой активности над созерцательностью... Изначальное “я” есть необъективированное “я”, оно обладает экзистенциальной свободой и способно на встречу с субъектом, с Богом» [5, с. 92–103].

Согласно интерпретации Герта, бердяевская философия утверждает абсолютный приоритет экзистенциальной свободы как первоосновы бытия, что предполагает ее безусловное превосходство над любыми формами объективированной метафизики: «Метафизика может быть лишь познанием духа, в духе и через дух, в субъекте, творящем духовные ценности, трансцендирующем не в объект, а в собственную раскрывающуюся глубину» [27, с. 184].

Заметим, что духовность обретает подлинное бытие исключительно в пространстве интенциональных актов и экзистенциальных модусов человеческого сознания. Бердяев ставит вопросы о трагическом столкновении личности и мировой гармонии, провозглашает важность религиозной свободы. По его мнению, человек есть микрокосм и микротеос, образ и подобие Бога [22]. Согласно А.Г. Мысливченко, у Бердяева личность формируется в борьбе со злом как внутри себя, так и вовне [10, с. 252].

Бердяев критикует О. Конта и Э. Дюркгейма, считавших, что развитие общества и человечества сводится лишь к интеллектуальной эволюции. В отличие от К. Маркса, определявшего способ производства материальных благ как основу развития общества, Бердяев рассматривал личность человека как базис общества, его качество и духовную сущность [23]. Наконец, Бердяев видел в личности главный жизненный принцип, имеющий уникальную природу человеческого бытия.

В работе «Проклятая часть. Сакральная социология» Батай постулирует универсальность суверенности как антропологической категории, утверждая ее имманентное присутствие в каждом индивиде вне зависимости от его позиции в социальной иерархии [19, с. 313]. Однако, как отмечает Д.В. Подоксенов, возникает видимость концептуального противоречия: Батай, с одной стороны, декларирует потенциальную суверенность любого человека, а с другой, апеллирует к традиционной фигуре исторического суверена (монарха), чей статус связан с феноменами славы, престижа, демонстративной расточительности и символической репрезентации коллективного смысла [12, с. 37–40; 19, с. 344]. Это кажущееся противоречие раскрывается через гегельянскую парадигму, в частности через кожевскую интерпретацию диалектики господина и раба. Батай изначально определяет суверенитет как экзистенциальный модус, антитетичный «рабскому» способу бытия, но при этом укорененный в сакральной традиции обожествления власти. Исторические суверены, по Батаю, лишь актуализировали эту метафизическую категорию через амбивалентные практики – сочетание возвеличивания и ритуального самоуничтожения, что отражает изначальную двойственность суверенного акта как такового. Держатель суверенитета – это прежде всего обладатель богатства в избытке, он предается безраздельно «потреблению богатства», «потреблению сверх полезности» [18].

По мнению Л.И. Кирсановой, человек у Батая, с одной стороны, является частью общества, а с другой, он индивидуален и суверенен [8, с. 103–113]. Суверенность – это основное качество личности, которое Батай понимает как динамический процесс, возникающий в точке напряжения, столкновения между взаимоисключающими силами. Это не гармоничный синтез, а насильственный сплав, где элементы одновременно противостоят друг другу, взаимно уничтожаются и тем самым порождают новую форму бытия, разорванную, но целостную в своем распаде. Суверенный человек добровольно вступает в эту зону разрыва, в зону невозможного, где внутренний опыт более не подчиняется логическим законам смысла. Его сила заключена в способности удерживать энергию противоречия, не пытаясь его разрешить. Суверенитет, таким образом, проявляется не в обладании, а в трате, не в знании, а в молчании [16].

По мнению М. Фуко, Батай связывает понятие суверенного человека с пространством внутреннего опыта, бесконечного вопрошания субъективности [15, с. 233–250]. В своих произведениях он анализирует различные душевные состояния, не отделимые от трансгрессивного состояния человека, выражения страсти или трагедии, лжи или познания истины. Сакральное для него является не из сферы абсолютного и трансцендентного, а из внутреннего опыта личности [7, с. 23–38].

Философия Батая, стремящегося вернуть сакральное человечеству, нацелена на осмысление таких явлений, как эротика, пороки, казни, смерть. Батай объяснял это тем, что только в сакральном раскрывается истина человеческого бытия и становится возможным внутренний опыт.

В работе «Внутренний опыт» Батай, подобно Бердяеву в труде «О назначении человека», исследует состояние суверенного индивида, который остается в радикальном одиночестве перед «основанием мира». Это

экзистенциальное положение предполагает выход за рамки обычного пространства-времени в зону, где завершается рефлексивное самосознание. Здесь исчезают границы бытия и небытия, субъект сталкивается с «моментом смерти» не как с биологической конечностью, а как с опытом растворения «Я», акта трансгрессии, которая одновременно разрушает и утверждает его суверенность [16]. Так, суверенитет у Батая становится своего рода бегством от времени как проекта, «длительностью», но не непрерывной, а взрывной, моментом, когда человек через жест игры, жертвы, смеха разрывает акт повседневности и «раскрывается» сам как чистая трата. Помимо того, что суверенитет у Батая существует «за пределами полезности», он также обладает сакральным, «чудодейственным» характером, это не просто отказ от рационального расчета, но прорыв в область экстаза, жертвенности и невозможного.

Сравним эти идеи Батая с философскими постулатами Бердяева. Как он объясняет понятие свободного человека? Человек проявляет свое присутствие непрерывной борьбой со злом и разложением, чтобы осуществлять в мире свое божественное предназначение, в преодолении фатальности, утверждая свою независимость и свою свободу, в оппозиции конформизму, какой бы ни была его природа, в перенесенном страдании, чтобы избежать зависимости от господства обязательств и общества. Человек есть свободный акт в сфере необходимости. Русский философ пытается дать ответ о смысле свободного созидательного акта, поскольку человек имеет возможность творить, создавать ценности от имени Бога. Бердяев пишет и о бездонной тайне свободы, онтологически восходящей к небытию, предшествующему божественному акту творения. Его категория свободы отличается от доктрины свободной воли, сконцентрированной на психологическом аспекте, и восходит к концепту апофатии, что отрицает мистериальность божественного в рациональной системе категорий. Созидательная свобода, по Бердяеву, – это граница любой рациональной мысли, она не может быть не объясненной, не конкретизированной, являясь опровержением теологических доктрин. В бездонной тайне свободы мы встречаем и тайну зла, и тайну созидательного акта, ведущих нас в пространство божественной трагедии, встречи, борьбы и диалога, ответственности человека перед Богом.

Иное понимание созидательной свободы предлагает Батай. Диалектическую концепцию человека он заимствует у Г. Гегеля, а точнее, выводит ее из антропологической интерпретации гегелевской мысли А. Кожевым.

Кожев пропагандирует «антропотейзм» не как обожествление человека, а как конец эпохи трансцендентного Бога-Учителя. Смерть Бога возлагает на человека бремя абсолютной свободы: он не занимает место Бога, но принимает ответственность за историю через действия, которые раскрывают суть отрицания по Гегелю. Это отрицание поляризовано: если труд преобразует мир опосредованно, то война становится чистым актом освобождения, оба же они суть проявления человеческой суверенности в «постбожественной» реальности». В интерпретации французского мыслителя, Бог предстает лишь как «промежуточная инстанция» на пути к внутреннему переживанию – его феномен постигается исключительно в силу его смертности, слепоты, неведения и бессилия. Бог лишен

самосознания, и единственное, что ему доступно, – это осознание собственного ничто. Батай отмечает, что данная «структура», ранее ассоциировавшаяся с идеей «Бога» и использовавшаяся для осмысления неограниченной, превосходящей меру человеческой энергии, в современном контексте теряет свою прежнюю роль [13, с. 176–189]. Состояние мистического исступления, или так называемый «внутренний опыт» [15, с. 104–111], интерпретируется Батаем как акт трансгрессии: «Бог – ничто, если он не есть превозможение Бога во всех направлениях – в сторону вульгарного бытия, в сторону ужаса и скверны; наконец, в сторону ничто» [21, с. 417]. Батай переосмысливает мистический опыт, лишая его традиционной религиозной основы, и его концепция становится мистицизмом, существующим вне рамок теизма [6, с. 51–63]. В этом пространстве сакральное больше не связано с поклонением божеству, а человеческое существование, лишённое трансцендентной опоры, превращается в движение от осознанного бытия к полному самоуничтожению. Этот путь ведет к такой степени саморазрушения и нравственного падения, что повторение подобного опыта представляется невозможным. Текст «Письма о суверенитете», вошедший в «Проклятую часть», представляет собой систематическое развитие идей, которые Батай впервые набросал во «Внутреннем опыте», переведенных в сферу экономики, антропологии и политики. Если «Внутренний опыт» фокусировался на экстатическом переживании суверенности, то в «Письмах о суверенитете» Батай исследует ее социальные последствия: то, как логика суверенной траты проявляется в жертвоприношениях, праздниках, войнах и самой структуре человеческих сообществ. В его понимании человек, появляясь на свет, ничем не отличается от животного и становится личностью тогда, когда осознает себя в мире отдельным существом.

Как отмечает Н. Сперанская в работе «Ацефал Жоржа Батая: антропология отрицания», образ безглавого существа у Батая кристаллизует парадоксальную суверенность – ритуальный переход от трансцендентного к имманентному священному, где божественное сохраняется лишь как след собственного уничтожения [14, с. 180–195].

В философской антропологии Батая суверенность раскрывается как форма существования, трансцендирующая дуальность биологического и социального – она принадлежит к порядку сакрального, где гегелевское «снятие» преодолевает оппозицию животной непосредственности и человеческой рефлексивности [20, с. 72–73]. Этот режим бытия характеризуется отказом от утилитарной логики: в нем отсутствует сама возможность расчета и целеполагания, поскольку субъект здесь растворен в чистой имманентности инстинктивного порыва. Сознание, будучи инструментом различения и объективации, оказывается исключенным из этого пространства, а сакральное остается для него непроницаемым, ибо требует не рефлексии, но экстатического самоупразднения. Суверенность предстает как негативная теология человеческого: она возможна лишь через разрушение субъекта как носителя рационального начала.

Осознание собственной смертности, переживание конечности порождают в человеке экзистенциальную тревогу-страх, что заставляет его избегать мысли о смерти, вытеснять ее из повседневного сознания. В сво-

их работах Батай утверждает, что подлинное противостояние смерти заключается не в отрицании конечности, а в экстатическом принятии жизни через смех, жажду бытия и амбивалентную радость мгновения. Суверенная жизнь, по Батаю, отвергает саму логику накопления, будь то физиологические резервы или социальные гарантии. Она требует не откладывать интенсивность переживаний, будь то восторг или страдание, на «потом», а проживать их немедленно и без остатка, в полноте их парадоксального единства. Чтобы стать суверенным человеком, нужно выйти из зоны комфортного состояния, столкнуться с трансгрессией, преодолеть границы запрета, поскольку они призваны защищать человека от смерти. Суверенность принадлежит тому, что выходит за пределы полезного, за пределы мира вещей. Она есть... чистая трата, не подчиненная никакой цели, кроме самой себя [17].

Сравним суверенного человека Батая с бердяевской свободной личностью, для которой независимость – это созидательная сила, т.е. не выбор между добром и злом, но создание добра и зла. Из чего состоит созидательный акт, по Бердяеву? Любое усилие, инициатива, любое произведение – все то, что выходит из глубин нашей сущности, – это созидательный акт. Свободное творчество формирует личность, принимает участие в победе вечности над временем, воспламеняет сердце человека для правды, справедливости, красоты. Это порыв к настоящему миру, к божественному, к преображению мира, где переживания и страсти мыслятся лишь как средства, призванные быть переплавленными и образовывать качественно иное содержание жизни. Это акт любви, бескорыстно направленной на ближнего. Согласно интерпретации В.А. Герта, бердяевский духовный порыв представляет собой не пассивное созерцание вечного, а активное трансцендирование конечного бытия через приобщение к универсальному. В этом акте человеческая экзистенция, обнаруживая свою онтологическую избыточность, преодолевает временную ограниченность, реализуя имманентно присущую ей способность к выходу за пределы эмпирической данности [5, с. 92–103].

Важным аспектом концепции суверенности Батая является то, что он сравнивает суверенность с игрой субъекта, который, ставя на карту жизнь и смерть, утверждает свою независимость по отношению к необходимости, понимаемой как закон труда и прагматики. Таким образом, у Батая речь идет о том, чтобы посредством суверенной игры освободить человеческую субъективность от ее зависимости как от природы, так и от просто биологической жизни. Свобода предполагает если не онтопроектирование индивида, то, по крайней мере, жизнь как не необходимую ценность, когда суверенный человек ставит на карту свою жизнь согласно добровольному выбору [16].

При этом философия Батая не апологизирует нарушение социальных норм, но вскрывает механизмы подавления человеческой природы, которые, будучи доведенными до абсурда, порождают разрушительные формы насилия. Ее цель не поощрение преступлений, а трансформация запретного в сакральное: через ритуал, искусство или экстаз дать выход тем силам, которые иначе могут вырваться в патологических формах. Выйти за рамки запрета – это значит чувствовать то, что по-настоящему

страшно или стыдно. Страшно смотреть на страдания, переживания, потому что они изображают реальный мир повседневности, мир трагедий, войн, противостояний. Выйти же за рамки трансгрессивного состояния значит не сопротивляться существующему миру, осознавать, почему так происходит, позволять ему быть необъяснимым.

Выводы

1. Бердяев и Батай, несмотря на различия в подходах к концепту суверенного человека, сходятся в том, что личность является сложным, многогранным явлением, требующим осмысления через призму ее свободы, уникальности и постоянного становления. Их концепции можно считать двумя полюсами философии свободы: экзистенциальной и трансгрессивной. Батай раскрывает экзистенциальный кризис суверенного человека перед ничто, показывает его путь от бытия к забытию и самозабвению, предопределяя постмодернистскую трактовку человека.

2. Если Бердяев видит в личности уникальный онтологический принцип, подчеркивая ее духовную сущность, то Батай делает акцент на ее двойственной природе: социальной принадлежности и индивидуальной суверенности. При этом суверенность у Батая понимается как динамический процесс, возникающий в противоречии между актами насилия и сакрального. Критикуя философскую позицию Просвещения о целостности субъекта как его самодостаточности, Батай признает только внутренний личный опыт бытия, который предназначен скорее для «заражения», чем для исследования и схематизации. Для Батая насилие не просто жестокость, а особое состояние, в котором человек теряет себя. Оно превращает его в существо, живущее только моментом без мыслей о будущем. В этом состоянии важны только ярость и разрушение, даже если они ведут к гибели. Батай показывает, что в такие моменты человек перестает быть «разумным существом» и становится чем-то вроде слепой силы, которая существует лишь для того, чтобы тратить себя без остатка.

3. Оба мыслителя согласны в том, что свобода требует ответственности, но расходятся в трактовке ее источника. Свобода у Бердяева онтологически укоренена в божественном, но трагически сопряжена с неизбежностью зла. Она есть фундаментальный экзистенциал человеческого бытия, без которого невозможно осмыслить диалектику конечного и бесконечного в личности. У Батая суверенность представляет собой не власть или контроль, а свободу, которая обретается через отрицание логики, норм морали и ориентации на будущее. Это состояние предполагает отказ от рациональности в пользу трансгрессии.

Литература

Исследования

1. Вдовина И.С. Персонализм во Франции // Философская антропология. 2019. Т. 5. № 1. С. 175–188.
2. Визгин В.П. Николай Бердяев и Габриэль Марсель: к феномену встречи // Вопросы философии. 2010. № 3. С. 110–118.

3. *Ворожжихина К.В.* Лев Шестов и Жорж Батай о природе философского незнания // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2014. № 2. С. 15–23.
4. *Евстропов М.Н.* Жорж Батай: опыт бытия как критика онтологии // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 344. С. 50–56.
5. *Герт В.А.* Свобода человека в философии К. Ясперса и Н.А. Бердяева // Вестник Челябинского государственного университета. 2016. № 3 (385). С. 92–103.
6. *Зенкин С.Н.* Жорж Батай: мистицизм без Бога // Arbor mundi. 2011. № 18. С. 51–63.
7. *Зыгмонт А.И.* Насилие и сакральное в философии Жоржа Батая // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2015. Вып. 3 (59). С. 23–38.
8. *Кирсанова Л.И.* По ту сторону символического: суверенный человек и дословесное бытие массы // Фигуры Танатоса. Вып. 4. СПб.: СПбГУ, 1998. С. 103–113.
9. *Маркадэ Ж.-К.* Проникновение русской мысли во французскую среду: Н.А. Бердяев и Л.И. Шестов // Русская религиозно-философская мысль XX века. Сборник статей / Ред. Н.П. Полторацкий. Питтсбург: Отдел славянских языков и литератур Питтсбургского университета, 1975. С. 150–163.
10. *Мысливченко А.Г.* О назначении человека. М.: Наука, 1993.
11. *Попова О.В.* Понятие личности в русском и французском персонализме // Общественные науки. 2011. № 1. С. 12–15.
12. *Подоксенов Д.В.* Суверенность, сообщение и смысл в работах Ж. Батая // Альманах современной науки и образования. 2011. № 8 (51). С. 37–40.
13. *Ростова Н.Н.* Бог как антисакральное: от Юма и Фейербаха до Батая и Мейясу // Философия хозяйства. 2014. № 2 (92). С. 176–189.
14. *Сперанская Н.* Ацефал Жоржа Батая: антропология отрицания // Логос. 2004. № 5 (44). С. 180–195.
15. *Шутов А.Ю.* Система мышления Жоржа Батая: опыт реконструкции // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2015. № 1 (31). С. 104–111.

Источники

16. *Батай Ж.* Внутренний опыт. СПб.: Аxioma; Мифрил, 1997.
17. *Батай Ж.* Теория религии. Минск: Современный литератор, 2000.
18. *Батай Ж.* Проклятая доля. М.: Гнозис; Логос, 2003.
19. *Батай Ж.* Суверенность // Батай Ж. Проклятая часть. Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006. С. 313–344.
20. *Батай Ж.* История эротизма. М.: Логос, 2007.
21. *Батай Ж.* Ненависть к поэзии. Порнолатрическая проза. М.: Ладомир, 1999.
22. *Бердяев Н.А.* О русской философии. Ч. 1. Свердловск: Изд-во Уральского университета, 1991.
23. *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
24. *Бердяев Н.А.* Судьба России. М.: Философское общество СССР, 1990.
25. *Бердяев Н.А.* Самопознание. Париж: Имка-Пресс, 1949.
26. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М.: АСТ, 2006.
27. *Бердяев Н.А.* Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995.

Volkova (Leziers), Viktoriya A., & Ishniyazova, Albina R. N.A. Berdyaev's concept of "individual freedom" and J. Bataille's concept of "sovereign man" in the context of twentieth-century French thought

References

1. Vdovina, I.S. (2019), Personalism in France, *Filosofskaya antropologiya*, vol. 5, no. 1, pp. 175–188 (in Russian).
2. Vizgin, V.P. (2010), Nikolai Berdyaev and Gabriel Marcel: on the Phenomenon of the meeting, *Voprosy filosofii*, no. 3, pp. 110–118 (in Russian).
3. Vorozhikhina, K.V. (2014), Lev Shestov and Georges Bataille on the nature of philosophical ignorance, *Vestnik of Moscow University. Series 7: Philosophy*, no. 2, pp. 15–23 (in Russian).
4. Yevstropov, M.N. (2011), Georges Bataille: the experience of being as a critique of ontology, *Vestnik of Tomsk State University*, no. 344, pp. 50–56 (in Russian).
5. Gert, V.A. (2016), Human freedom in the philosophy of K. Jaspers and N.A. Berdyaev, *Vestnik of Chelyabinsk State University*, no. 3 (385), pp. 92–103 (in Russian).
6. Zenkin, S.N. (2011), Georges Bataille: mysticism without God, *Arbor mundi*, no. 18, pp. 51–63 (in Russian).
7. Zygmunt, A.I. (2015), Violence and the Sacred in the Philosophy of Georges Bataille, *St. Tikhon's University Review. Series I: Theology. Philosophy*, no. 3 (59), pp. 23–38 (in Russian).
8. Kirsanova, L.I. (1998), Beyond the symbolic: sovereign man and the pre-verbal being of the masses, in: *Figury Tanatosa* [Figures of Thanatos], issue 4, SPbSU, St. Petersburg, pp. 103–113 (in Russian).
9. Marcadé J.-C. (1975), Penetration of Russian thought into the French environment: N.A. Berdyaev and L.I. Shestov, in: Poltoratsky, N.P. (ed.), *Russkaya religiozno-filosofskaya mysl XX veka. Sbornik statey* [Russian Religious and Philosophical Thought of the 20th Century. Collection of Articles], Department of Slavic Languages and Literatures, University of Pittsburgh, Pittsburg, pp. 150–163 (in Russian).
10. Myslivchenko, A.G. (1993), *O naznachenii cheloveka* [On the Purpose of Man], Nauka, Moscow (in Russian).
11. Popova, O.V. (2011), The concept of personality in Russian and French personalism, *Obshchestvennye nauki*, no. 1, pp. 12–15 (in Russian).
12. Podoksenov, D.V. (2011), Sovereignty, message and meaning in the works of J. Bataille, *Almanakh sovremennoy nauki i obrazovaniya*, no. 8 (51), pp. 37–40 (in Russian).
13. Rostova, N.N. (2014), God as the anti-sacred: from Hume and Feuerbach to Bataille and Meillassoux, *Filosofiya khozyaystva*, no. 2 (92), pp. 176–189 (in Russian).
14. Speranskaya, N. (2004), Georges Bataille's acephale: anthropology of negation, *Logos*, no. 5 (44), pp. 180–195 (in Russian).
15. Shutov, A.Yu. (2015), Georges Bataille's system of thinking: an attempt at reconstruction, *Gumanitarnyye issledovaniya v Vostochnoy Sibiri i na Dalnem Vostoke*, no. 1 (31), pp. 104–111 (in Russian).