

ВОЙНА И ФИЛОСОФИЯ САКРАЛЬНОГО У ЖОРЖА БАТАЯ

А. И. ЗЫГМОНТ

Статья посвящена рассмотрению различных концептуализаций феномена войны в творчестве французского философа Жоржа Батая в их связи с понятием сакрального. Выдвигается предположение, что этот мыслитель предложил такую постановку проблемы одним из первых и что она рождается на пересечении двух взаимосвязанных тезисов: об упадке сакрального в современном мире и о сущностном отличии Второй мировой войны от всех прежних, в результате чего становились возможны спекуляции на тему ее большей или меньшей «сакральности». Проследившая эволюцию взглядов философа на сей счет с 30-х до 60-х гг., автор доказывает тезис о том, что на протяжении всего своего творческого пути он последовательно осуждал войну как вооруженный политический конфликт, противопоставляя ее религиозному восприятию жизни и свободно-му движению насилия в форме революции, трагедии или жертвоприношения и решительно отказывая ей в сакральном характере. Тем не менее, высказываясь против так называемой современной войны как прагматичной, механизированной, профанной и к тому же грозящей человечеству уничтожением, он противопоставляет ее двум другим — сакральным — типам войны: первый из них — «архаическая» война, сходная с жертвоприношением и преображающая человеческое существо в перспективе близости смерти; второй — «духовная брань», мистическая борьба субъекта против собственной субъектности, саму идею которой Батай почерпнул из средневековой католической мистики. Все эти различные концепции войны проистекают при этом из многообразия личного опыта самого философа.

Еще на рубеже XIX–XX вв., когда понятие сакрального в европейской мысли (британской антропологии, французской социологии, немецкой философии религии) еще только начинало оформляться и отграничиваться от собственно понятия религии, оно обзавелось своим «рубрикаторм» — списком тем, в связи с которыми и через которые его принято было рассматривать: например мана/скверна, дар, жертва, сезонные обряды, специфическая аффективная композиция страха, величия, отвращения и т. д. Поскольку материалом для построения теории сакрального служили так называемые примитивные общества, происходившие в них войны казались исследователям чем-то совершенно естественным, и особого внимания им не уделяли: Фрэнгер, Дюркгейм или Мосс, скажем, упоминают о них лишь мельком и почти всегда для объяснения чего-то другого¹.

¹ Фрэнгер в «Золотой ветви» упоминает о ней, рассуждая, например, о принципе действия симпатической магии (гл. 3, п. 3) и табу (гл. 20, п. 4), Дюркгейм в «Элементарных формах

Жорж Батай — мыслитель, во многом наследующий этой традиции, — стал одним из первых теоретиков сакрального, попытавшихся определить его соотношение с войной; для такой постановки вопроса нужно было дождаться 30-х гг. и увидеть разницу между «архаической» и «современной» войнами. Одним из первых, но не единственным: кроме него эту тему в разное время развивали еще по меньшей мере двое — его коллега и оппонент Кайуа² и Рене Жирар³. Оба, следуя каждый своим путем и вкладывая в это слово разные смыслы, пришли к выводу, что война сакральна: для обоих это то небольшое, что осталось от сакрального в десакрализованном современном мире. Батай же приходит к совершенно другому выводу: *в нынешней войне от сакрального не осталось ровным счетом ничего*. Именно этим его философия войны интересна и заслуживает того, чтобы остановиться на ней подробнее и осветить все присутствующие в ней парадоксы и понятийные разграничения.

Жорж Батай — философ, прошедший по краю обеих мировых войн. Хотя ему так и не довелось участвовать в реальном бою, он видел войну из окон, слышал разрывы бомб и вынужден был проживать ее лично. Неудивительно поэтому, что практически в каждой своей крупной работе и во множестве статей он так или иначе возвращается к осмыслению этой темы. Несмотря на это, его концептуализация войны до сих пор не становилась еще предметом последовательного рассмотрения. Немалое число исследователей, однако, придерживаются той точки зрения, что французский мыслитель был, с одной стороны, заморожен войной, а с другой — приравнивал ее к мистическому «внутреннему опыту», полагая, таким образом, в качестве ценности⁴. Подобная интерпретация серьезно упрощает как личное отношение философа к войне, так и консистенцию соответствующего ей концепта или концептов, поскольку, как мы попытаемся показать далее, понятие войны в его текстах фигурирует как минимум в трех разных смыслах. Ситуация осложняется и тем, что все эти смыслы не проговариваются им одновременно, а развиваются, разветвляются и усложняются постепенно по мере долгой прерывистой эволюции его мысли, неизменно входя к тому же во взаимодействие с другими концептами. Все это вынуждает нас в конечном счете ставить вопрос не о единой *философии*, а о нескольких *философиях* войны у Батая, каждая из которых подразумевает особенный смысл самого этого понятия.

Эти три непохожих понятия войны проистекают из трех непохожих опытов войн, которые довелось пережить философу. В Первую мировую Батай был при- религиозной жизни» пишет о войнах между племенами с различными тотемами (кн. 2, гл. 2), а Мосс в «Очерке о даре» говорит об опасности начала войны в связи с возможным отказом человека принять дар или ответить на него.

² Caillois R. L'homme et le sacré. P., 1950. P. 219–242; Caillois R. Bellone, ou la pente de la guerre. P., 2012. О его философии войны см.: Romi Mukherdjee S. Festival, Vacation, War: Roger Caillois and the Politics of Paroxysm // Durkheim and Violence / S. Romi Mukherdjee, ed. Malden (Mass.), 2009. P. 119–138; Roger P. Caillois la guerre aux troussees // Critique. 2013. Vol. 788–789. P. 43–58.

³ Girard R. Achever Clausewitz. P., 2011. См.: Cowdell S. René Girard and Secular Modernity. Notre Dame (Indiana), 2013. P. 143–167.

⁴ См.: Nays B. Georges Bataille: A Critical Introduction. L., 2000. P. 10; Hussey A. The Inner Scar: The Mysticism of Georges Bataille. Amsterdam, 2000. P. 125–142; Surya M. Georges Bataille, la mort à l'œuvre. P., 2012. P. 328–334.

зван в армию, и хотя по причине болезни не участвовал в боевых действиях и видел войну лишь из окна полевого госпиталя, он, по собственному признанию, стал одержим ею и запомнил ее как настоящий апокалипсис⁵. Эта катастрофа навсегда останется в его памяти как идеал тяжелого, кровавого, слепого, но и *обожествляющего* кошмара, и именно к ней он будет сводить впоследствии трагические, архаические, жертвенные войны прошлого. Однако с середины 30-х гг. миру начинает угрожать совсем другая война, которую он называет «современной» и которая грозит человечеству полным уничтожением. Этой второй войне он всеми силами противостоит и осуждает, противопоставляя ей свободное движение насилия, которое называет жертвоприношением, революцией или трагедией. Наконец, в ряде своих текстов конца 30-х — начала 40-х гг. под влиянием идей христианских мистиков Батай разрабатывает идею войны как «духовной брони», которая является войной субъекта против самого себя и служит его разрушению в пользу мистического единения со всем сущим. Из этих трех войн лишь две (1 и 2) реальны и лишь две (1 и 3) выражают собой определенную ценность и оказываются связаны с сакральной сферой человеческого бытия: современную войну он решительно из нее вычеркивает. Для того, чтобы попытаться воссоздать эволюцию представлений философа о войне, далее мы обратимся к большому количеству его текстов, написанных с 30-х по 60-е гг., и докажем эту нашу гипотезу на конкретных примерах.

Накануне: между рефлексией и экстазом

Как принято считать, впервые Батай всерьез обращается к проблеме войны после попытки фашистского переворота во Франции в феврале 1934 г. Однако некоторые мысли на сей счет он начал высказывать годом раньше, после прихода к власти Гитлера. Так, в «Психологической структуре фашизма» он посвящает армии и войне отдельный раздел и отмечает, что «армия существует лишь по причине существования войны, и ее психологическая структура целиком сводима к отправлению этой функции»⁶; несмотря на это, самой войне он посвящает лишь одно беглое замечание: «...двойственный ужас войны обладает лишь низкой (строго говоря, недифференцированной) гетерогенностью»⁷. Пока что его интересует не сама война, а те индивиды и сообщества, которые в силу своей причастности к «пролитию крови, резне, смерти» чем-то отличаются от всех других. Уже здесь мы можем увидеть центральное противоречие батаевского интереса к войне: он заморожен не сопровождающими ее всеобщим разрушением и тысячами смертей, а только ее специфическим — условно-религиозным — воздействием на человеческие существа.

Когда в середине 30-х гг. возможность новой мировой войны становится все более реальной, Батай реагирует на нее двумя, на первый взгляд противоположными, вещами: он пишет «Небесную синь» и организует «Контратаку».

⁵ См.: *Bataille G. Œuvres complètes*. P., 1970. Т. 1. P. 523–524.

⁶ *Bataille G. La structure psychologique du fascisme // Œuvres complètes*. P., 1970. Т. 1. P. 357.

⁷ *Ibid.*

Его повесть, написанная в 1935 и опубликованная по просьбе друзей лишь в 1957 г., пропитана ужасом и тревогой перед надвигающейся катастрофой. В заключительной сцене рассказчик описывает парад гитлер-югенд: «Каждый взрыв музыки в темноте звучал заклинанием, призывающим к войне, к убийству. Барабанный бой доходил до пароксизма, словно стремясь разрешиться в финале кровавыми артиллерийскими залпами... Не обречено ли все мертвой хватке пожара, с его бледным светом горящей серы?»⁸ Понять отношение философа ко всему этому позволяет не то, какие слова он использует, — потому что в большинстве других случаев понятия «смерть», «пожар» или «горение» выражают для него позитивную ценность, — а сам тон и настроение его текста. Войне Батай противопоставляет революцию, которую понимает почти как жертвоприношение:

Выходит так, что мы напоминаем крестьянина, чья работа оказывается добычей бури. Он знает, что град неизбежен... И тогда... С приближением этого мира он встает перед своим урожаем... он бесцельно воздевает свои руки к небу, ожидая, что молния поразит его... его и его руки...⁹

Следует обратить внимание на то, что здесь речь идет не о рабочих и не о крестьянах, т. е. не о социальном классе, а об отдельном субъекте, ожидающем удара молнии: это классическая для Батая метафора жертвоприношения, зафиксированная, например, в таких его текстах, как «История глаза»¹⁰ и «Внутренний опыт»¹¹, или в инструкциях к одному из ритуалов тайного общества «Ацефал»¹².

Однако если в «Небесной сини» ситуация представляется как пассивное ожидание катастрофы, «Контратака» как леворадикальная политическая инициатива проводит подобное жертвенное представление о революции в жизнь. Эта группа выдвигает в качестве ценностей сопротивление, насилие и агрессию, направляя их на противодействие духу войны, воплощенному в фашистском и нацистском режимах. В своем первом манифесте ее лидеры пишут: «Мы осознаем, что актуальные обстоятельства борьбы потребуют... императивного насилия»¹³, и далее:

Подобный состав сил должен будет представлять совокупность тех, кто не принимает падения в бездну — в разруху и войну — капиталистического общества, безмозглого и безглазого; он должен обратиться ко всем тем, кто... стремится жить сообразно непосредственному насилию бытия в качестве человеческого существа¹⁴.

В этих двух цитатах насилие, в отличие от войны, становится внутренней характеристикой человеческого существования, одним из многих имен стремле-

⁸ *Bataille G.* Le bleu du ciel // Œuvres complètes. P., 1971. Т. 3. P. 487.

⁹ *Ibid.* P. 425.

¹⁰ *Bataille G.* Histoire de l'œil // Œuvres complètes. P., 1970. Т. 1. P. 31.

¹¹ *Bataille G.* L'expérience intérieure // Œuvres complètes. P., 1973. Т. 5. P. 147.

¹² *Bataille G.* [Instruction pour la «rencontre» en forêt] // L'Apprenti sorcier. Textes, lettres et documents (1932–1939) rassemblés, présentés et annotés par Marina Galletti. P., 1999. P. 359–362.

¹³ «Contre-Attaque». Union de lutte des intellectuels révolutionnaires // *Bataille G.* Œuvres complètes. P., 1970. Т. 1. P. 379.

¹⁴ *Ibid.* P. 380.

ния к радикальной свободе — в данном контексте в первую очередь социальной, но и не только. Именно этот внутренний импульс и проявляется в революционной борьбе, в то время как тоталитарные милитаристские идеологии и режимы лишь подавляют его, превращая людей в рабов. Смысл действий «Контратаки», сколь ни парадоксально, заключался в своего рода экзорцизме, изгнании войны с помощью насилия¹⁵. Однако, поскольку словоупотребление идеологов группы не отличалось аккуратностью, иногда для обозначения этого революционного насилия опять-таки употреблялось слово «война», как в названии листовки: «Тем, кто еще не забыл о войне за права и свободу»¹⁶. Существуют, таким образом, две войны: одна — подчиняющая, другая — освобождающая человека: таков предложенный Батаем рецепт, который он позже почти дословно повторит в текстах для Коллежа социологии и Ацефала. Однако освобождение человека здесь означает не что иное, как его включение в иррациональное движение органической человеческой массы: «Революционная сплоченность, органическая сплоченность будет возможна сегодня во Франции только в том случае, если люди будут осознавать, что борются за освобождение мира от тех, кто оставляет его на растерзание войнам»¹⁷.

Батаевское противопоставление войны освобождающей и войны порабащивающей, его отношение к разным культурам смерти и разному насилию, во времена «Контратаки» казавшееся внутренним противоречием, в конце 30-х окончательно раскололось надвое: теперь он последовательно осуждает войну в Коллеже и проповедует ее в Ацефале, хотя, как мы уже отметили, это разные формы войны или даже разные войны, правда, очевидно это далеко не всегда.

Как справедливо отмечает Дени Олье — и выше мы уже отметили этот парадокс, — в своих докладах для Коллежа социологии философ противопоставляет войну армии¹⁸. В докладе «Структура и функции армии» он отказывается от своего прежнего заявления о сводимости армии к войне: «Она не может быть сведена к такой своей функции, как война. Она... изменяет человеческую природу, так как воздействует не только на тех людей, которые инкорпорированы в ее структуры»¹⁹. Армия — сообщество, которое может накапливать славу за счет того, что в составе целого ее представители негативно рискуют ценностью своих жизней ради самого риска. Однако армия, в отличие от Церкви, все же не является трагическим сообществом, поскольку ее объединение не свершается за счет смерти ее главы. Аналогию между армией и Церковью Батай, очевидно, заимствует из работы Фрейда «Психология масс и анализ человеческого “Я”», определяя-

¹⁵ *Surya M. Sainteté de Bataille. P., 2012. P. 64.*

¹⁶ *A ceux qui n'ont pas oublié la guerre du droit et de la liberté // Bataille G. Œuvres complètes. P. 1970. T. 1. P. 399.*

¹⁷ «La cohésion révolutionnaire, la cohésion organique ne sera possible aujourd'hui, en France, que si les hommes ont conscience de lutter pour délivrer le monde de tous ceux qui l'abandonnent aux guerres» (*Bataille G. Notes additionnelles sur la guerre // Ibid. P. 431.*)

¹⁸ *Hollier D. À l'en tête d'Acéphale // Le Collège de Sociologie. 1937–1939 / D. Hollier, éd. P., 1995. P. 10.*

¹⁹ «Elle ne peut pas être réduite à sa fonction qu'est la guerre. Elle... change la nature humaine. Car elle n'agit pas seulement sur ceux qu'elle incorpore» (*Bataille G. Structure et fonction de l'armée // Le Collège de Sociologie... P. 207.*)

шего и ту, и другую как искусственные массы или сообщества, во главе которых находится вождь — будь то Наполеон или Христос²⁰. С тем, что рассеять Церковь сложнее, чем повергнуть армию, философ согласен, однако его объяснение прямо противоположно фрейдовскому: он указывает на существенную разницу между тем и другим вождем, которая заключается в том, что глава Церкви как трагического сообщества в настоящий момент мертв, поскольку был принесен в жертву. Поэтому он говорит о рудиментарной сакральной составляющей армии и о том, что отношение солдата к смерти все же не возвышается до уровня жертвоприношения²¹. Хотя ему, безусловно, *хотелось бы*, чтобы армия была сакральна.

Что касается войны, то он открыто объявляет ее зверством (*animalité*), и этот термин наряду с его позднейшим понятием жестокости имеет у него негативную окраску, в отличие от позитивных понятий «насилие» и «агрессия». Война является зверством, потому что вместо преобразования человеческого существа полностью уничтожает его: она — «реальность, угрожающая сегодня самому человеческому существованию»²². О том, насколько важен для Батая именно этот аргумент, можно судить по тому, что он дословно повторяет его 13 лет спустя в рецензии на второе издание книги Кайуа, вышедшей в журнале «Критик» под названием «Война и философия сакрального»: полемизируя с заявлением бывшего коллеги о сакральном характере войны, он пишет, что «без сакрального тотальность полноты бытия ускользает от человека... но сакральное, если оно принимает форму войны, грозит ему тотальным уничтожением»²³.

Что же он предлагает противопоставить войне? Насилие, которое он называет то жертвоприношением, то революцией, то, гораздо более систематически, — трагедией: «Не думаю, что вооруженной империи можно противопоставить что-либо, кроме другой империи, а между тем, помимо вооруженной, не существует никакой другой империи, кроме империи трагедии»²⁴. Разница между этими двумя империями, мирами или даже «градами» Августина заключается в направленности насилия, которое может быть либо внешним (на другого в форме войны), либо внутренним (на себя в форме жертвы). Этим двум основополагающим принципам соответствуют и два различных типа человека — «вооруженного громилы» или «человека трагедии», один из которых убивает врага, а другой жертвует самим собой ради религиозной цели²⁵. Действительным же воплощением империи трагедии Батаю тогда представлялась некая

влиятельная, новая и совершенно необычная религиозная организация, в которой господствовал бы дух, не способный кому-либо прислуживать... ее присутствие в мире могло бы тем не менее рассматриваться уже сейчас как залог будущих побед ЧЕЛОВЕКА над оружием²⁶.

²⁰ Freud S. Massenpsychologie und Ich-Analyse. W., 1921. P. 46–56.

²¹ Bataille. Structure et fonction de l'armée... P. 211–213.

²² «...réalité... qui menace aujourd'hui l'existence humaine» (Bataille G., Caillois R. Confréries, ordres, sociétés secrètes, églises // Le Collège de Sociologie... P. 224).

²³ Bataille G. La guerre et la philosophie du sacré // Œuvres complètes. P., 1988. T. 12. P. 57.

²⁴ Bataille, Caillois. Op. cit. P. 224.

²⁵ Ibid. P. 224–225.

²⁶ Ibid. P. 228.

Здесь речь идет, разумеется, о проекте, известном нам под именем Ацефала — сообщества, которое в 1936–1939 гг. готовилось стать трагическим в результате совершения человеческого жертвоприношения. Этот акт должен был сообщить ему искомую духовную власть, но так и не состоялся. В сущности, Батай противопоставляет нынешнему военному кризису возрожденную религиозность, чистое сакральное, которое, однако же, понимает весьма специфическим образом.

Сам принцип использования понятия войны в одноименном журнале напоминает уже упомянутое нами противоречие дискурса «Контратаки»: Батай пишет «война», но едва ли имеет в виду то же, что все вокруг. Мишель Сюрра полагает, что в его статьях проявляется его замороженность возможностью, близостью и самой идеей войны²⁷, однако мы позволим себе с этим не согласиться: речь идет не о реальной, а о духовной войне, том самом жертвенном насилии, империи трагедии и духовной власти, которыми философ грезит в это самое время. В 1936 г. в первом номере журнала Батай публикует манифест под названием «Священный заговор», где пишет: «Объявленное нами есть война»²⁸. Двусмысленность этой и всех последовавших за ней формулировок следует принять всерьез. С одной стороны, речь идет о противостоянии двух космических принципов, о самом характере отношения человеческих существ с самими собой и с универсумом, с другой — здесь очевидным образом присутствует и провокативное «заигрывание» с актуальной политической ситуацией. Если раньше Батай двусмысленно осуждал войну, то теперь он так же двусмысленно приветствует ее в качестве ценности, со временем доходя практически до экстаза. В пятом номере, который Батай доделывал уже в одиночестве, этой теме посвящено два текста — «Угроза войны» и «Гераклитианские медитации» (заключительная часть «Практики радости перед лицом смерти» — статьи, содержание которой сильно отличается от одноименного доклада от 6 июня того же года в Коллеже)²⁹. В первом тексте философ пишет, например, следующее:

Сражение есть то же, что и жизнь. Ценность человека измеряется в его агрессивной силе... Война не может быть сведена к выражению и средству для развития какой-либо идеологии, даже милитаристской: напротив, идеологии сводятся к способам сражаться. Война во всех отношениях превосходит те «слова», которые, противореча одни другим, произносятся по ее поводу³⁰.

Для ведения этой странной, противостоящей милитаризму войны предлагается создать «Церковь, которая должна принять и пожелать сражения, в котором она утвердит собственное существование»³¹. Само название манифеста выгля-

²⁷ *Surya*. Georges Bataille, la mort à l'œuvre... P. 328–329.

²⁸ *Bataille G.* La conjuration sacrée // Œuvres complètes. P., 1970. Т. 1. P. 443.

²⁹ См.: *Bataille G.* La pratique de la joie devant la mort // Acéphale. 1939. №5. P. 11–23; *Bataille G.* La joie devant la mort // Le Collège de Sociologie... P. 733–745. Существует и третий текст условно с тем же названием, опубликованный М. Галетти, см.: *Bataille G.* [La joie devant la mort. Texte de méditation, 1939 ?] // L'Apprenti sorcier... P. 538–540.

³⁰ *Bataille G.* La menace de guerre // Œuvres complètes. P., 1970. Т. 1. P. 550–551.

³¹ *Ibid.* P. 550.

дит двусмысленным: это и угроза со стороны фашистов, и угроза со стороны самого философа, выходящего на тропу войны. Специфику его представления о «войне» проясняет следующий текст, в котором она представлена как процесс, перманентно происходящий не в социальной или политической реальности, а в самом субъекте, отождествленном с хаотичным и яростным универсумом:

Я САМ ЕСТЬ ВОЙНА. Я представляю собою движение и волнение множества людей, возможности которого безграничны: это движение и это волнение не могут быть усмирены ничем, кроме как войной... Я представляю собою дар бесконечного страдания, крови и отверстых тел... Землю, заброшенную в пространство, подобно зашедшейся криком женщине с объятый пламенем головой³².

Мотив утишения, успокоения волнений войной позволяет сблизить ее, разумеется, с мировым пожаром у Гераклита, которому посвящено это заклинание, но также и с эротической образностью батаевских сочинений конца 20-х гг.: цикл явления войны можно сравнить с оргазмом, экстазом, разрядкой напряжения, за которой неизбежно следует мир, новое накопление и так без конца. Упоение собственной смертью прослеживается в самом тексте философа, который читается практически как молитва при жертвоприношении. Эта духовная война против самого себя и своего эго призвана утишить настоящую войну, — а она разразится не далее как через три месяца.

1939—1945: «война» войну изгоняет

Сентябрь 1939 г., однако же, не становится для Батая переломным моментом. Хотя пятого числа он начинает вести дневник, которому суждено будет стать «Виновным», и относится к такому совпадению достаточно суеверно, то есть не считает его таковым, его восприятие происходящего и своей роли в нем не изменяется³³. 13 ноября в письме Роже Кайуа он замечает, что недавние события следует использовать для демонстрации того, насколько отсутствие духовной власти вредит человечеству, и что необходимо осознать, в какой степени они могут содействовать ее рождению или развитию³⁴. Неделю спустя он также принимает участие в организованной Марселем Море дискуссии о войне, рассматривая ее при этом как продолжение деятельности Коллежа социологии³⁵.

Его иллюзии развеиваются довольно быстро, а их место занимает чувство бессилия. В 1942 г. по состоянию здоровья он увольняется из Национальной библиотеки, уезжает в деревню и большую часть военного времени проводит вдали от больших городов. Именно в этот период Батай пишет самые рваные, драматичные и мистические свои работы, составляющие так называемую Сумму Атеологии — «Внутренний опыт», «Виновного» и «О Ницше», и обращается

³² Bataille. La pratique de la joie devant la mort... P. 557.

³³ См.: Bataille G. Le coupable // Œuvres complètes. P., 1973. Т. 5. P. 245.

³⁴ Georges Bataille. Choix de lettres, 1917—1962. P., 1997. P. 173—174.

³⁵ Kendall S. Georges Bataille. L., 2007. P. 156.

к теории лишь в самом начале, самом конце и уже после войны³⁶. По замечанию Дени Олье, война становится для европейских интеллектуалов объективным *пределом* письма и заставляет раз за разом ставить вопрос: как можно писать, когда все вокруг погружается в хаос³⁷. Тексты Батая начала 40-х гг. здесь — прекрасный пример: война предстает для него не только как реальность, которая творится у него под окнами, но и как метафора рассеяния субъекта и текста³⁸.

Во «Внутреннем опыте» Батай имплицитно продолжает проводить различие между войной духовной и войной реальной. Что касается первой, то «война» здесь — лишь одно из слов, которыми философ пытается выразить смысл существования в качестве человеческого существа: «Дальше раскалывается голова: человек не есть созерцание... он казнение, война, тоска, безумие»³⁹. Очевидно, что речь здесь идет не о реальном политическом конфликте с пушками, танками и окопами, а об отдельном человеке. С другой стороны, на протяжении всей книги философ неоднократно приходит к сравнению войны с мистикой, но всякий раз не в ее пользу. Например, в одном месте он отмечает, что ужас войны превосходит ужас внутреннего опыта, но все же делает оговорку: «Однако на поле боя навстречу ужасу увлекает движение, которое превосходит его: действие, проект, связанный с действием, позволяет преодолеть ужас. Это преодоление придает действию, проекту пленительное величие, но тем самым ужас отрицается»⁴⁰. Война *могла бы иметь* религиозное измерение, но в нынешнем качестве не имеет. Правда, она нарушает собой спокойствие мира разума, проекта и прогресса, погружая его в сомнение и тревогу⁴¹, однако парадоксальным образом люди в самой войне находят успокоение: она становится поводом не жертвовать собой, подменой внутреннего насилия внешней агрессией⁴². Для всех — но не для него самого: в нем она лишь обнажила стремление к невозможному, сорвав с его жизни покров активности, деятельности, любого проекта: «Война положила конец моей “деятельности”, и насколько ближе оказалась тогда моя жизнь к объекту ее исканий. Обычно этот объект скрыт завесой. В конце концов, я смог, мне достало сил: я сорвал завесу»⁴³.

Достичь этого объекта исканий невозможно, но достигать его возможно вполне; этот бесцельный процесс, вся ценность которого заключается в нем самом, Батай вслед за христианскими мистиками называет «духовной бранью», однако это опять же война против самого себя: «Пытался восстать против самого себя. Сидя на кровати, лицом к окну и к ночной тьме, ожесточенно упражнял-

³⁶ *Hollier D.* La prise de la concorde. Essais sur Georges Bataille. P., 1974. P. 270–271; *Зенкин С.* Нетеологическая мистика Жоржа Батая // Батай Ж. Сумма Атеологии. Философия и мистика. М., 2016. С. 6–73.

³⁷ *Hollier D.* La littérature doit-elle être possible? // Les dépossédés (Bataille, Caillois, Leiris, Malraux, Sartre). P., 1993. P. 10.

³⁸ См.: *Connor P. T.* Georges Bataille and the Mysticism of Sin. Baltimore (Md.), 2003; *Hollywood A.* Bataille and Mysticism: A «Dazzling Dissolution» // *Diacritics*. 1996. Vol. 26. 2. P. 74–85.

³⁹ *Bataille.* L'expérience intérieure... P. 49.

⁴⁰ *Ibid.* P. 58.

⁴¹ *Ibid.* P. 60.

⁴² *Ibid.* P. 104.

⁴³ *Ibid.* P. 109.

ся, пытаюсь сам сделаться сражением. Жертвенная ярость и ярость жертвоприношения сцеплялись во мне как зубья передач, когда они приводят в движение карданный вал»⁴⁴. Во фрагментах «Виновного» мы снова встречаемся с дивергенцией двух войн, различить которые иногда можно только лишь по тому, какую оценку им дает Батай. С одной стороны, очевидно, что реальная война его одновременно страшит, завораживает и отталкивает, но с другой — что иногда она смешивается с войной внутренней и снова отделяется от нее подобно тому, как субъект растворяется в мире затем, чтобы вновь всплыть из него в самого себя: «Никто с таким безумием не переживает войну — это могу один лишь я; другие не любят жизнь так мучительно-упоенно, не могут узнать себя в потемках дурного сна»⁴⁵. И далее:

Я стану говорить не о войне, а о мистическом опыте. Не то чтобы война мне безразлична. Я был бы готов проливать свою кровь, терпеть тяготы, готов даже к тем моментам дикости, какие случаются у нас, когда смерть рядом... Весь этот мир, вся планета и звездное небо — для меня лишь могила (где я то ли задыхаюсь, то ли рыдаю, то ли превращаюсь в какое-то непостижимое солнечное светило). Столь темную ночь не озарит никакая война⁴⁶.

В этой последней строке под войной подразумевается реальная война, которая при этом недвусмысленно отвергается с позиции мистического «внутреннего опыта».

Книга «О Ницше», написанная им в 1944, критическом для истории войны, году, наполнена переживаниями отчаяния, неудачи и кризиса — однако в античном смысле *кризиса* как момента принятия решения. Батай с горечью замечает: «Война опрокидывает мои надежды (все бессмысленно вне политической машинерии)»⁴⁷. Очевидно, речь идет о тех самых надеждах на реанимацию духовной власти, о которой он грезил в конце 30-х.

Его отношение к реальности войны — по преимуществу эмоциональное: он говорит о бомбардировках, пулеметных обстрелах, пересказывает слухи о страшных пытках в полицейских участках, но все это воспринимается им через призму собственного болезненного состояния, вызывая то тяжесть⁴⁸, то радость⁴⁹, то ощущение своего бессилия пред лицом обстоятельств: «...сейчас я могу двигаться вперед только по воле случая»⁵⁰. Однако преобладающее настроение книги, совпадающее с ее главным концептом, — это *шанс*, момент в игре, когда все поставлено на карту. Иногда война представляется ему муками рождения нового мира: «Мир рождает, и, подобно женщине, он сейчас некрасив»⁵¹; а иногда он опасается, что этот новый мир окажется во всем подобным старому:

⁴⁴ *Bataille*. Le coupable... P. 250.

⁴⁵ *Ibid.* P. 246.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Bataille G.* Sur Nietzsche // Œuvres complètes. P., 1973. Т. 6. P. 104.

⁴⁸ *Ibid.* P. 117.

⁴⁹ *Ibid.* P. 139.

⁵⁰ *Ibid.* P. 120.

⁵¹ *Ibid.* P. 153.

...страшная судорога необязательно направлена на разрушение старого общества с его ложью, надрывными воплями, светской жизнью, с его кротостью больного; с другой стороны, не ведет она и к рождению нового мира, где свободно бы действовали реальные силы... Но чего хочет, чего ищет и что означает свалившийся от родов земной шар?⁵²

Единственная теоретическая конструкция в книге относится уже к заключительной ее части, описывающей ввод во Францию американских войск и отступление нацистов: «Я впервые, — пишет философ, — уяснил смысл всего этого... эта война есть война трансцендентности против имманентности»⁵³. Как отмечает Сергей Зенкин, война здесь в соответствии с гегельянской философией истории представляется как противостояние абстрактных идей, а события трактуются исходя из объективности его динамики⁵⁴. Под «трансцендентностью» здесь подразумевается некое до- или внеопытное содержание, например в виде ценности фюрера, рейха, нации и т. д.⁵⁵ Бегство от земной и телесной жизни рассматривается им как исключительно негативное явление, которому он противопоставляет имманентность как сакральный опыт единения со всем сущим.

Амбивалентное отношение философа к идее войны в полной мере проявилось в его «Границах полезного» — неоконченной и неопубликованной книге, над которой он работал в 1939–1945 гг. и фрагменты которой позже вошли в «Проклятую часть». Здесь он посвящает войне целую главу, в которой впервые заговаривает о ее мистическом аспекте — и речь, вне всякого сомнения, идет именно о реальной войне: «Я хочу показать существование тождества между войной, ритуальным жертвоприношением и мистикой: все это — череда “экстазов” и “ужасов”, через которые человек включается в игру небес»⁵⁶. Он цитирует работу Юнгера «Война как внутреннее переживание» (изданное по-французски под броским названием «Война, наша Мать») и вслед за ним описывает войну как «одно великое жертвоприношение, объединяющее нас всех»⁵⁷; определенное влияние эта работа оказала и на концепции войны у Кайуа и Жирара. Однако эталоном войны для немецкого мыслителя и вслед за ним Батая была все-таки война 1914 г.: ее предельно замедленный характер якобы позволял разглядеть самую суть войны, заключающуюся в близости к смерти, отваге, экстазе. Выше мы приводили его воспоминание, проливающее свет на подобное отношение. Сакральной ее делает именно ее имманентный характер, то, что она погружает человеческое существо в бездну опытного переживания «искромсанных тел, расколотых черепов, бледных призраков» — всего того, что ставит под сомнение ее цельную отделенность от окружающего мира. Порывистый ритм, стремительность и активность современной войны полностью лишают ее этого жертвенно-

⁵² Bataille. Sur Nietzsche... P. 180–181.

⁵³ Ibid. P. 174–175.

⁵⁴ Зенкин С. Жорж Батай: политика в мировом масштабе // Новое литературное обозрение. № 116. URL: <http://www.nlobooks.ru/node/2514> (дата обращения: 01. 03. 1917).

⁵⁵ См.: Hussey. Op. cit. P. 134.

⁵⁶ Bataille G. La limite de l'utile // Œuvres complètes. P., 1976. T. 7. P. 251.

⁵⁷ Ibid. P. 253. См. также: Grottanelli C. Fruitful Death: Mircea Eliade and Ernst Jünger on Human Sacrifice, 1937–1945 // Numen. 1005. Vol. 52. 1. P. 116–145.

го измерения, превращая в бессмысленную резню и хаос. В этом смысле Батай был искренен, когда писал в заметке к «Виновному» от 14 июля 1941 г., что он не любит войну и интересуется ею лишь как средством тревожного созерцания⁵⁸; поскольку в *этом* конфликте созерцания уже не осталось, он его осуждает. Это противопоставление идеальной сакральной и современной профанной войны практически в неизменном виде, хотя и в связке с разными концептами, сохраняется во всех его послевоенных сочинениях, к которым мы сейчас переходим.

Сакральное против войны

В своих послевоенных сочинениях Батай продолжает размышлять о войне, однако уже в более систематическом ключе. Он затрагивает этот феномен практически в каждой своей объемной работе, но каждый раз рассматривает его с разных точек зрения, ставя в зависимость от центрального концепта книги. Далее мы покажем, как он связывает войну с концептами интимности, непроизводительной траты и трансгрессии и продемонстрируем, как всякий раз он приходит к недвусмысленному осуждению современной войны, противопоставляя ее войне архаической.

В 1948 г. Батай читает лекцию под названием «Схема истории религий», по-смертно опубликованную в его собрании сочинений в виде книги «Теория религии» (1974)⁵⁹. В ней он разрабатывает предложенное им еще в докладах для Коллежа социологии понятие интимности, т. е. близости, единства, сообщения с миром и людьми, своего рода растворения в тотальном насилии бытия. В таком состоянии пребывают животные, но человек изъясил себя из него, в силу того что стал полагать орудия труда как вещи, т. е. нечто несамоценное, имеющее цель вне и помимо самого себя. Жертвоприношение позволяют уничтожить *вещность* человека или животного и тем самым хотя бы на время вернуться к состоянию интимности, прикоснуться к утраченному сакральному.

Война, которая на первый взгляд тоже кажется чем-то подобным, на самом деле оказывается способом обмануть интимность, поскольку воин уничтожает не собственную вещественную субъектность, а что-то чужое, будь то люди, скот или вещи: «И хотя военные действия на свой лад способствуют растворению индивида, заставляя его негативно рисковать ценностью своей жизни, с течением времени она, напротив, неизбежно усиливает его, отдавая уцелевшему индивиду весь выигрыш»⁶⁰. Индивидуальность воина является более сильной по отношению к обычной, но поскольку всякая личность — это иллюзия, то личность воина — иллюзия вдвойне. Батай называет войну «обманчивой» и «поверхностной», поскольку она пытается обмануть интимность: в отличие от жертвоприношения, она далеко не бесполезна и не бесцельна, поскольку является средством, а не са-

⁵⁸ Bataille. Le coupable... P. 540.

⁵⁹ За неимением возможности вдаваться в детали представленной в книге теории, сошлемся на ряд исследований: Feher M. Conjurations de la violence. Introduction à la lecture de Georges Bataille. P., 1981; Carrier M. Georges Bataille. La communauté et la violence sacrée // Cahiers des imaginaires. 2006. Vol. 6. P. 65–94; Direk Z. Bataille on Immanent and Transcendent Violence // Bulletin de la Société de Philosophie de Langue Français. 2004. Vol. 14. 2. P. 29–49.

⁶⁰ Bataille G. La théorie de la religion // Œuvres complètes. P., 1976. T. 7. P. 316.

моцелью и даже может служить максимальному овеществлению человека в виде *раба*. Философ пишет о войне, что «Сакральный престиж, которым он окружает себя, — это лишь призрак мира, в глубине задавленного грузом пользы. Благородство воина подобно улыбке блудницы, истинная суть которой — корысть»⁶¹.

В «Теории религии», однако, встречается еще одна идея, знакомая нам по докладам Батая в Коллеже и связанная с экономикой насилия. Он пишет о том, что насилие общества, которое по сути является воспоминанием о тотальном насилии животного мира, может быть направлено либо вовнутрь, либо вовне: в первом случае оно позволяет человеку вернуться туда, откуда он вышел, во втором — лишь еще больше отдаляет его от глубин бытия: «Принцип военного порядка заключается в методическом выводе насилия вовне... А выводя насилие вовне, он подчиняет его некоторой реальной цели. Тем самым он вообще делает его подчиненным»⁶².

На заднем плане своего рассуждения философ проводит различие между двумя формами войны — архаичной и современной. Архаичная была ближе к празднику и представляла собой бессмысленную бойню, резню, грабеж; если на ней и брались рабы, то исключительно для принесения их в жертву. Однако при так называемом военном порядке, обслуживающем интересы империи, война — это трата сил ради их накопления, она превращается в методическую операцию с целью расширения империи и полагает ее как мировую вещь, которая подчиняется примату разума. Все это можно воспринимать и как критику только что завершившейся Второй мировой войны, в которой уже не было ничего от жертвоприношения, а были лишь польза и разум, от которых философ отстраняется. В статье 1951 г. «Каприз и государственная машинерия», посвященной Сталинграду, Батай пишет, что даже в тех случаях, когда армия получает от командования приказ пожертвовать собой, подобная директива кажется абсурдной, поскольку полностью противоречит сущности современной войны⁶³.

В своем труде «Проклятая часть» (1949) Батай рассматривает феномен войны в контексте изобретенной им же теории *всеобщей экономики* — дисциплины, область исследований которой начинается с животворящей энергии солнца и заканчивается анализом капитализма, социализма и плана Маршалла⁶⁴. Ее центральным допущением является утверждение, что природный мир, живые существа и общества получают больше энергии, чем это им необходимо, в связи с чем должны безо всякой пользы ее растрчивать. Основной смысл понятия траты здесь — это жертвоприношение, разрушение чего-либо (себя) для создания чего-то нового. Солнце растрчивает себя для создания жизни, жизнь уничтожает себя саму, и в своем избытке постоянно умирает, чтобы породить еще больше. Человеческие общества, для того чтобы выжить, вынуждены регулярно устраивать праздники, приносить жертвы и вести войны.

⁶¹ *Bataille*. La théorie de la religion... P. 317.

⁶² *Ibid.* P. 321.

⁶³ *Bataille* G. Caprice et machinerie d'Etat a Stalingrad // Œuvres complètes. P., 1988. T. II. P. 473.

⁶⁴ Подробнее см.: *Noys*. Op. cit. P. 103–124; *Stoekl* A. Bataille's Peak. Energy, Religion and Postsustainability. Minneapolis (Mn.), 2007.

Война, таким образом, является одной из форм непроизводительной траты, однако войны бывают разные. Идеальная война для Батая — это ацтекская «война на цветов», единственной целью которой был захват пленников для принесения в жертву. Однако он возражает против того, чтобы полагать это общество военным: «Роль войны в мексиканском обществе не может ввести нас в заблуждение: это общество не было военным. Ключом к его играм очевидным образом оставалась религия... Нет ничего более противного военной организации, чем это расточение богатств, выражаемое в массовом убийстве рабов»⁶⁵. Идеальная, т. е. подчиненная религиозным нуждам, война сходна с жертвоприношением в том, что также требует отдачи всей своей жизни. Однако совсем другое дело — война современная, которая окончательно утратила свой смысл траты и стала формой предпринимательства. Батай противопоставляет ацтекское и мусульманское общества: война для первого — это жертва, для второго — инструмент расширения империи. Эти мысли будут повторяться им и впредь. Идеалом современного общества для него является общество без войн — например тибетское, в котором весь излишек идет на безусловно бесполезные и религиозные цели, а именно на содержание монашества. В своей рецензии на «Homo Ludens» Хейзинга Батай формулирует то же противоречие немного иначе. Он пишет, что «Всеохватные войны нашего времени кажутся мне наконец-то переведенным на чрезмерные понятия принципиальным противоречием человечества: такая война является не чем иным, как игрой — но и уступкой трудовой серьезности»⁶⁶. Очевидно, что это та же идея, которую он высказывал еще в лекции 1947 г. Отныне он будет только повторять ее вновь и вновь, более не меняя своей позиции по существу вопроса.

В «Эротизме» (1957), одной из последних значительных своих работ, Батай рассматривает войну также как форму трансгрессии, т. е. снятия запрета, при этом не отменяющего, а преодолевающего его⁶⁷. Установление этого потенциально снимаемого запрета при этом полагает человеческое существо в качестве такового и позволяет возникнуть первым обществам. Два базовых, существующих во всех культурах запрета касаются эротизма (в форме инцеста) и насилия (в форме убийства). Однако иногда запреты *должны* нарушаться: запрет на сексуальность регламентируется в браке и снимается в ритуальном блуде и оргиях — прежде всего в экономических и религиозных целях, т. е. ради растраты и достижения мистического единства с универсумом. То же самое касается и насилия: запрет на него временно снимается в жертвоприношениях, а также на охоте и на войне. Здесь у философа всплывает еще одна тема — тема жестокости (*cruauté*). Батай пишет, что тотальное, пронизывающее жизнь насилие само по себе еще не является таковым, как не жесток лев, убивающий антилопу. Однако организованный характер современной прагматичной войны делает ее жестокой:

Отличаясь от насилий в животном мире, война развила свою собственную жестокость, на какую звери не способны. Например, перед боем, часто за-

⁶⁵ Bataille G. La part maudite // Œuvres complètes. P., 1988. Т. 7. P. 60.

⁶⁶ Bataille G. Sommes-nous là pour jouer? ou pour être sérieux? // Ibid. Т. 12. P. 122.

⁶⁷ См.: Тимофеева О. Введение в эротическую философию Жоржа Батая. М., 2009. С. 32–34.

вершавшемся истреблением врага, происходила казнь пленных. Такая жестокость — специфически человеческий аспект войны⁶⁸.

Окончательный вердикт, который он выносит войне чуть далее, не оставляет ни малейшей возможности для неправильного прочтения:

У первобытной войны тоже мало оправданий: она изначально неизбежно развивалась в сторону современной войны, предвещала ее. Но, пожалуй, только нынешняя организованная война, отличная от первоначальной организованной трансгрессии, способна завести род человеческий в тупик⁶⁹.

* * *

Подведем итоги. Поскольку мы предпочли рассматривать философию войны у Батая с точки зрения тех отношений, в которые у него это понятие входит в отношение с миром сакрального в целом и соответствующим ему духовным опытом, нашей целью было показать, что это отношение, во-первых, имеет место, а во-вторых, является не столь однозначным, как можно было бы счесть на основании части его текстов. Константами его идей на сей счет было *отвержение современной войны* как не имеющей сакрального смысла и изобретение других ее форм, которые бы такой смысл имели. В соответствии с этим критерием мы выделили в его трудах три рода войны, и это

1) *архаическая война*, схожая с жертвоприношением и сообщающая индивиду сакральный опыт потери или растраты себя в близости к смерти и насилию, однако неизбежно вырождающаяся в войну современную;

2) *современная война*, полностью лишенная жертвенного измерения и подчиненная разуму, труду и расчету. В своей предельной форме это *тотальная война*, грозящая человечеству уничтожением, после которого людей, способных так или иначе стать субъектами духовного опыта, попросту не останется;

3) «*духовная брань*», метафорическая война против самого себя и своего эго, представляющая собой мистическую, религиозную, почти что монашескую практику и частично включенная в первый, архаический, род войны.

Мы показали, что то, как Батай выделяет и отграничивает друг от друга эти три формы войны, сильно зависит от периода его творческого пути и конкретных текстов: этот последний концепт «духовной брани», например, продержался в его философии менее десяти лет — с конца 30-х по середину 40-х гг., и за его исключением война для него никогда не возвышалась до статуса полноценного концепта, всегда входя в соприкосновение с другими и определяя себя через них. Его окончательную позицию по этому вопросу следовало бы сформулировать как *сакральное против войны* со всеми следующими отсюда выводами для истории европейской науки и французской философии в целом и интеллектуальной истории сакрального в частности.

⁶⁸ Bataille G. L'Érotisme // Œuvres complètes. P., 1987. Т. 10. P. 60.

⁶⁹ Ibid. P. 60.

Ключевые слова: Ж. Батай, война, сакральное, жертвоприношение, мистика, современная война, архаическая война, «духовная брань».

Список литературы

- Зенкин С.* Жорж Батай: политика в мировом масштабе // Новое литературное обозрение. № 116. URL:<http://www.nlobooks.ru/node/2514> (дата обращения: 01. 03. 2017).
- Зенкин С.* Нетеологическая мистика Жоржа Батая // Батай Ж. Сумма Атеологии. Философия и мистика. М., 2016. С. 6–73.
- Тимофеева О.* Введение в эротическую философию Жоржа Батая. М., 2009.
- «Contre-Attaque». Union de lutte des intellectuels révolutionnaires // Bataille G. Œuvres complètes. P., 1970. T. 1. P. 379–383.
- A ceux qui n'ont pas oublié la guerre du droit et de la liberté // Ibid. P. 399–401.
- Bataille G.* [Instruction pour la «rencontre» en forêt] // L'Apprenti sorcier. Textes, lettres et documents (1932–1939) rassemblés, présentés et annotés par Marina Galletti. P., 1999. P. 359–362.
- Bataille G.* [La joie devant la mort. Texte de méditation, 1939 ?] // L'Apprenti sorcier. Textes, lettres et documents (1932–1939) rassemblés, présentés et annotés par Marina Galletti. P., 1999. P. 538–540.
- Bataille G.* Caprice et machinerie d'Etat a Stalingrad // Œuvres complètes. P., 1988. T. 11. P. 472–479.
- Bataille G.* Histoire de l'œil // Œuvres complètes. P., 1970. T. 1. P. 9–78.
- Bataille G.* La conjuration sacrée // Ibid. P. 442–446.
- Bataille G.* La guerre et la philosophie du sacré // Œuvres complètes. P., 1988. T. 12. P. 47–57.
- Bataille G.* La limite de l'utile // Œuvres complètes. P., 1976. T. 7. P. 181–280.
- Bataille G.* La menace de guerre // Œuvres complètes. P., 1970. T. 1. P. 550–551.
- Bataille G.* La part maudite // Œuvres complètes. P., 1988. T. 7. P. 17–180.
- Bataille G.* La pratique de la joie devant la mort // Acéphale. 1939. №5. P. 11–23.
- Bataille G.* La structure psychologique du fascisme // Œuvres complètes. P., 1970. T. 1. P. 339–371.
- Bataille G.* La théorie de la religion // Œuvres complètes. P., 1976. T. 7. P. 281–362.
- Bataille G.* Le bleu du ciel // Œuvres complètes. P., 1971. T. 3. P. 377–487.
- Bataille G.* Le coupable // Œuvres complètes. P., 1973. T. 5. P. 235–366.
- Bataille G.* L'Érotisme // Œuvres complètes. P., 1987. T. 10. P. 7–270.
- Bataille G.* L'expérience intérieure // Œuvres complètes. P., 1973. T. 5. P. 7–190.
- Bataille G.* Notes additionnelles sur la guerre // Œuvres complètes. P. 1970. T. 1.
- Bataille G.* Sommes-nous là pour jouer? ou pour être sérieux? // Œuvres complètes. P., 1988. T. 12. P. 100–125.
- Bataille G.* Sur Nietzsche // Œuvres complètes. P., 1973. T. 6. P. 7–208.
- Caillois R.* Bellone, ou la pente de la guerre. P., 2012.
- Caillois R.* L'homme et le sacré. P., 1950.
- Carrier M.* Georges Bataille. La communauté et la violence sacrée // Cahiers des imaginaires. 2006. T. 6. P. 65–94.
- Connor P. T.* Georges Bataille and the Mysticism of Sin. Baltimore (Md.), 2003.
- Cowdell S.* René Girard and Secular Modernity. Notre Dame (Indiana), 2013.
- Direk Z.* Bataille on Immanent and Transcendent Violence // Bulletin de la Société de Philosophie de Langue Français. 2004. T. 14. 2. P. 29–49.
- Fehér M.* Conjurations de la violence. Introduction à la lecture de Georges Bataille. P., 1981.
- Freud S.* Massenpsychologie und Ich-Analyse. W., 1921.
- Georges Bataille. Choix de lettres, 1917–1962. P., 1997.

- Girard R.* Achever Clausewitz. P., 2011.
Grottanelli C. Fruitful Death: Mircea Eliade and Ernst Jünger on Human Sacrifice, 1937–1945 // *Numen*. 1005. Vol. 52. 1. P. 116–145.
Hollier D. Les déposés (Bataille, Caillois, Leiris, Malraux, Sartre). P., 1993.
Hollier D. La prise de la concorde. Essais sur Georges Bataille. P., 1974.
Hollywood A. Bataille and Mysticism: A «Dazzling Dissolution» // *Diacritics*. 1996. Vol. 26. 2. P. 74–85.
Hussey A. The Inner Scar: The Mysticism of Georges Bataille. Amsterdam, 2000.
Kendall S. Georges Bataille. L., 2007.
Le Collège de Sociologie. 1937–1939 / D. Hollier, éd. P., 1995.
Noys B. Georges Bataille: A Critical Introduction. L., 2000.
Roger P. Caillois la guerre aux troussees // *Critique*. 2013. Vol. 788–789. P. 43–58.
Romi Mukherdjee S. Festival, Vacation, War: Roger Caillois and the Politics of Paroxysm // *Durkheim and Violence / S. Romi Mukherdjee, ed. Malden (Mass.), 2009. P. 119–138.*
Stoekl A. Bataille's Peak. Energy, Religion and Postsustainability. Minneapolis (Mn.), 2007.
Surya M. Georges Bataille, la mort à l'œuvre. P., 2012.
Surya M. Sainteté de Bataille. P., 2012.

St. Tikhon's University Review.
Series I: Theology. Philosophy.
Religious studies.
2017. Vol. 70. P. 63–81

Zygmunt Aleksei,
PhD Student
School of Philosophy, Higher School of Economics
21/4 Staria Basmannaia, Moscow 105066,
Russian Federation
az09@mail.ru

PHILOSOPHY OF WAR IN GEORGES BATAILLE'S WORKS

A. ZYGMONT

The paper considers various conceptualisations of war in works by the French philosopher Georges Bataille as well as their relationship with the notion of the sacred. It is suggested that this philosopher was the first to propose such formulation of the problem that emerged at the intersection of two interrelated views, namely the one about the decline of the sacred in the modern world and about the essential difference between World War II and all previous wars. The latter view had made possible speculations as to the “sacred” character of this war. Tracing the development of the philosopher's views on this subject from the 1930s to 1960s, the paper suggests that he consistently condemns war as an armed political conflict and contrasted it with religious perception of life and with free movement of violence in the forms of revolution, tragedy, and sacrifice, thus denying the sacred character of the war. Nevertheless, arguing against the so-called “modern” war, which appears pragmatic, mechanised, profane and threatening humankind with complete devastation, he contrasts it with two other — sacred — types of war. The first is “archaic” war. Its significance is much closer to that of sacrifice. It transfigures the human being by putting the latter in the proximity to death. The second is “spiritual fight”, the battle against his or her own subjectivity. Bataille borrowed this conception from Catholic mysticism of the Middle Ages. These different views on war arise from the multifaceted personal experience of the philosopher himself.

Keywords: Georges Bataille, war, the sacred, sacrifice, mysticism, modern war, archaic war, “spiritual fight”.

References

- Bataille G., “A ceux qui n’ont pas oublié la guerre du droit de la liberté”, in: *Œuvres complètes*, Gallimard, 1970, 1.
- Connor P. Tracey, *Georges Bataille and the Mysticism of Sin*, John Hopkins University Press, 2003.
- Bataille G., “«Contre-Attaque». Union de lutte des intellectuels”, in: *Œuvres complètes*, 1970, 1.
- Bataille G., Caillois R., “Confréries, ordres, sociétés secrètes, églises”, in: *Le Collège de Sociologie. 1937–1939*.
- Bataille G., “Caprice et machinerie d’Etat a Stalingrad”, in: *Œuvres complètes*, 11.
- Bataille G., “Histoire de l’œil”, in: *Œuvres complètes*, 1970, 1.
- Bataille G., [Instruction pour la «rencontre» en forêt] in: *L’Apprenti sorcier. Textes, lettres et documents (1932–1939) rassemblés, présentés et annotés par Marina Galletti*, Éditions de la Différence, 1999, 359–362.
- Bataille G., “La conjuration sacrée”, in: *Œuvres complètes*, 1970, 1.
- Bataille G., “La guerre et la philosophie du sacré”, in: *Œuvres complètes*, 1988, 12.
- Bataille G., “La joie devant la mort”, in: *Le Collège de Sociologie. 1937–1939*.
- Bataille G., [La joie devant la mort. Texte de méditation, 1939 ?], in: *L’Apprenti sorcier*, 538–540.
- Bataille G., “La limite de l’utile”, in: *Œuvres complètes*, 1976, 7.
- Bataille G., “La menace de guerre”, in: *Œuvres complètes*, 1970, 1.
- Bataille G., “La part maudite”, in: *Œuvres complètes*, 1976, 7.
- Bataille G., “La pratique de la joie devant la mort”, in: *Acéphale*, 1939, 5.
- Bataille G., “La structure psychologique du fascisme”, in: *Œuvres complètes*, 1970, 1.
- Bataille G., “La théorie de la religion”, in: *Œuvres complètes*, 1976, 7.
- Bataille G., “Le bleu du ciel”, in: *Œuvres complètes*, 1971, 3.
- Bataille G., “Le coupable”, in: *Œuvres complètes*, 1973, 5.
- Bataille G., “L’Érotisme”, in: *Œuvres complètes*, 1987, 10.
- Bataille G., “L’expérience intérieure”, in: *Œuvres complètes*, 1973, 5.
- Bataille G., “Notes additionnelles sur la guerre”, in: *Œuvres complètes*, 1970, 1.
- Bataille G., “Sommes-nous là pour jouer? ou pour être sérieux?”, in: *Œuvres complètes*, 1988, 12.
- Bataille G., “Structure et fonction de l’armée”, in: *Le Collège de Sociologie. 1937–1939*.
- Bataille G., “Sur Nietzsche”, in: *Œuvres complètes*, 1973, 6.
- Caillois R., *Bellone, ou la pente de la guerre*, Flammarion, 2012.
- Caillois R., *L’homme et le sacré*, Gallimard, 1950.
- Carrier M., “Georges Bataille. La communauté la violence sacrée”, in: *Cahiers des images*, 2006, 6, 65–94.
- Cowdell S., *René Girard and Secular Modernity*, University of Notre Dame Press, 2013.
- Direk Z., “Bataille on Immanent and Transcendent Violence”, in: *Bulletin de la Société de Philosophie de Langue Française*, 2004, 14 (2), 29–49.
- Feyerherm M., *Conjurations de la violence. Introduction à la lecture de Georges Bataille*, Paris, 1981.
- Freud S., *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Wien, 1921.
- Georges Bataille. Choix de lettres, 1917–1962*, Gallimard, 1997.
- Girard R., *Achever Clausewitz*, Flammarion, 2011.
- Hollier D., “La littérature doit-elle être possible?”, in: *Les dépossédés (Bataille, Caillois, Leiris, Malraux, Sartre)*, Minuit, 1993, 7–22.
- Hollier D., *La prise de la concorde. Essai sur Georges Bataille*, Gallimard, 1974.
- Hollywood A., “Bataille and Mysticism: A «Dazzling Dissolution»”, in: *Diacritics*, 1996, 26 (2), 74–85.

- Hussey A., *The Inner Scar: The Mysticism of Georges Bataille*, Amsterdam, 2000.
- Kendall S., *Georges Bataille*. Reaktion Books, 2007.
- Noys B., *Georges Bataille: A Critical Introduction*, London; Virginia, 2000.
- Roger P., “Caillois la guerre aux trouses”, in: *Critique*, 2013, 788-789, 43-58.
- Romi Mukherjee S., “Festival, Vacation, War: Roger Caillois and the Politics of Paroxysm”, in: Romi Mukherjee S., ed. *Durkheim and Violence*. Wiley-Blackwell, 2009, 119-138.
- Stoekl A., *Bataille's Peak. Energy, Religion and Postsustainability*, University of Minnesota Press, 2007.
- Surya M., *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Gallimard, 2012.
- Surya M., *Sainteté de Bataille. Éditions de l'éclat*, 2012.
- Timofeeva O., *Vvedenie v eroticheskuiu filosofiiu Zhorzha Bataia*, Moscow, 2009.
- Zenkin S., “Zhorzh Batai: politika v mirovom-masshtabe”, in: *Novoe literaturnoe obozrenie*, 2012, 116.
- Zenkin S., “Neteologicheskaja mistika Zhorzha Bataia”, in: Batai Zh., *Summa Ateologii. Filosofija i mistika*, Moscow, 2016, 6-73.