

PHILOSOPHY

НАДЦІННІСТЬ ЗЛА ТА ЙОГО ОНТОЛОГІЧНІ
ВИМІРИ У ФІЛОСОФІЇ Ж. БАТАЯ

кандидат філософських наук *Савонова Ганна Іванівна*,
Україна, Луганська область, місто Северодонецьк,
Луганський обласний інститут післядипломної педагогічної освіти

DOI: https://doi.org/10.31435/rsglobal_wos/31102019/6746

ARTICLE INFO

Received: 10 August 2019
Accepted: 12 October 2019
Published: 31 October 2019

KEYWORDS

death,
suffering,
goodness,
sacrifice,
waste,
literature,
devil,
God.

ABSTRACT

Aspects of evil are revealed as the aesthetic inspiration of art, mainly of literature, and of the natural necessity of the existence of evil as the basic plane of being. It is explored the idea of death as a manifestation of evil and the need for death to develop life. G. Bataille discloses the philosophy of death through a system of sacrifice of the best achievement in accordance with the religious beliefs of ancient peoples. The Christian model of rejecting the death of an innocent victim and the Protestant ethic of accumulating wealth are defined by the philosopher as an unnatural phenomenon and a threat to life. It is stated that man perceives death through the prism of exclusively evil and, unlike an animal, scrolls death through the process of knowing good and evil. Attention is paid to identifying evil as the primary need for good. The question of suffering, the creator of which the philosopher defines God, is explored. In the same context, the essence of God is revealed as well as the role of the Devil in becoming God as the absolute of good. Evidence has been shown to be a necessary value that promotes communion with God.

Citation: Савонова Ганна Іванівна. (2019) Nadtsinnist Zla ta yoho Ontolohichni Vymiry u Filosofii Zh. Bataia. *International Academy Journal Web of Scholar*. 10(40), doi: 10.31435/rsglobal_wos/31102019/6746

Copyright: © 2019 Савонова Ганна Іванівна. This is an open-access article distributed under the terms of the **Creative Commons Attribution License (CC BY)**. The use, distribution or reproduction in other forums is permitted, provided the original author(s) or licensor are credited and that the original publication in this journal is cited, in accordance with accepted academic practice. No use, distribution or reproduction is permitted which does not comply with these terms.

Вступ. Недаремно Ж.-П. Сартр піддав критиці філософські погляди Ж. Батая, адже цей філософ, що був сучасником філософів-екзистенціалістів не просто пориває з академічною філософією, а перевертає філософське мислення з ніг до гори. У його філософських роботах, особливо в розкритикованому Ж.-П. Сартром «Внутрішньому досвіді» проявляється екзистенційні коливання, десаївська композиція тексту та жорстка логіка безумства філософії постмодернізму. На відмінну від Ж.-П. Сартра та А. Камю він не просто відкинув ідею християнського Бога та моралі, а взагалі, оспівував зло. Якщо А. Камю тільки визначив необхідність та неминучість соціального зла, Ж.-П. Сартр визнавав зло як те, без чого неможлива абсолютна свобода, то Ж. Батай довів ці міркування до максимально можливих крайнощів оспівування зла, як з естетичної точки зору, так і з моральної, політичної, релігійної, економічної та соціальної. Зло постає в філософії Ж. Батай як надцінність, а не просто визнана неминучість грішного світу. І саме у цьому полягає онтологічний вимір зла на думку мислителя.

Мета статті – розкрити специфіку зла як над цінності у філософії Ж. Батая та дослідити онтологічні міркування щодо сутності добра і зла.

Результати дослідження. Досліджуючи проблему зла в філософії Ж. Батая, звертаєш увагу на своєрідний К'еркегорівський дух поєднання естетичного захоплення злом та моральної скутості важливості зла в усіх сферах діяльності людства, а, особливо, в тій сфері, яку людство сором'язливо ховає від сторонніх очей, і ту, яку філософи-постмодерністи викинуть на поверхню досліджень – це

інтимна сфера життя людини, там де перемішуються життя та смерть, добро і зло, Бог і диявол, секс і цнотливість. Сам філософ був не тільки завзятим прихильником де Сада, відвідувач кабаків і користувач кубел, його вабив не тільки секс, а симбіоз похоті та кохання, тобто фізичних насолод і високодуховних почуттів, які нерозривно з'єднували моральні та аморальні вчинки. Ж. Батая надихав цей симбіоз чистоти та грязі, який він визначив у творах Ф. Достоєвського (моральні міркування та самопожертва проститутки Соні Мармеладової, святість інока Зосіма та сморід від його трупу, розбещеність і чутливість Настасії Пилипівни).

Ж. Батай наголошує, що існування чистоти, добра, любові, правди без грязі, зла, безумств ненависті, брехні не просто не можливе, але, навіть, безобразне. «Отже, якщо правильно підійти до розгляду самого поняття Зла, то вийде, що про нього мріє не тільки злодій, але й саме Добро» [4, с. 133].

Зло в уявленні людини міцно пов'язане зі смертю, уважає філософ, проте людина цурається смерті, і замість того, щоб обирати естетику смерті, мріє про безсмертя та намагається відшукати його, здобути, розробити, досягти. Людина не розуміє, що зникнення смерті приведе до зникнення життя. Життя вимагає смерті будь-то похмурої листопадної, чи чарівної весняної [3, с. 291–294]. Смерть звільняє місце для життя, адже там, де місце закінчилось, життя не може продовжуватися. Так, якщо блакитна водорість заповнить водоймище повністю, то розвиватися вже не буде куди, а тому залишиться тільки вмирати. Більш того ціанобактерія може настільки багато дати кисню водоймищу, що риба, просто не зможе дихати, що призведе до гіпероксії. Перенаселення планети живими організмами, у тому числі, людьми рано чи пізно призведе до їх швидкого скорочення шляхом голоду, епідемій, війн, природних катаклізмів, спалахів катастроф та серійних вбивств. Засоби неважливі, головне, що вони необхідні, а тому справедливі. Отже, зло, як і смерть не бувають несправедливими. Це є закон накопичення та марнотратства енергії. Ж. Батай робить висновок, що людина до буржуазного періоду визнавала це, і більш того, підтримувала цей закон.

З часів Реформації все почалось змінюватися. «Реформація будувала життя на відповідності між практичною земною користю та посмертною славою, рятуванням, в набуття якого ніколи не можна бути впевненим, але до якого веде дорога користі. Трати заради марної слави – те, яких натовп вимагав від багатців, – стали здаватися протестанту повною протилежністю благочестя» [3, с. 254].

Натомість прадавня людина визнавала необхідність марнотратства надлишку енергії, ця ідея панувала й у християнстві до доби Реформації. Величезні готичні та ренесансні собори, пишність богослужінь не несли у собі раціонального утилітаризму, що обурювало М. Лютера, Ж. Кальвіна та інших лідерів протестантського руху. Проте необхідність цього марнотратства, що не була на поверхні інтуїтивно відчувалася вірянином, а тому, навіть М. Лютер, на думку Ж. Батая, хоча й обурювався щодо багатств церкви все ж таки більше виступав проти індульгенції та симонії, ніж проти розкоші церковного оздоблення та літургії [7, с. 178–187].

Ж. Батай дослідивши економіку інків визначає, що марнотратство, як зло необхідна частина життя, адже процес накопичення енергії потребує час від часу її витрату, причому головною є саме безглузда, на перший погляд, витрата, яка знаходить для себе варіації у вигляді жертвоприношення, руйнування речей чи виготовлення речей, що не містять утилітарної функції, тобто речей розкоші. Для капіталіста та буржуа не зрозуміле так марнотратство, яке знали аристократи, що могли пустити за вітром більшу частину своїх багатств, але вони постійно відчувають заздрість до аристократів і намагаються наздогнати їх якщо не статусом, то принаймні, багатством. Але сам сенс багатства залишається для капіталіста незрозумілим. Проте на думку Ф. Гваттарі, Ж. Дельоза [11], Ж.-Ф. Ліотара [12], капіталізм націлений не тільки на накопичення, він направлений й на стимулювання оргазму витрат людиною, таких, як під час сексу сім'явипорскування, натомість чоловік отримує задоволення.

Ж. Батай зазначає, що накопичена енергія багатства є згубною, тож її належить знищувати, як смерть ліквідує життя заради самого життя, а тому зло необхідна частина усього процесу життя. Скільки б життя не цуралося смерті, саме смерть дає можливість існуванню життя. Енергія має спроможність постійного накопичення, а тому, природа заради життя постійно ускладнюється, шляхом еволюції вона породжує складніші організми, на існування яких потрібно більш енергії. Так, мікроорганіка не спроможна витрати ту кількість енергії, яку вона сама накопичила, а надлишок енергії може призвести до повного винищення життя, якщо смерть не буде розчищати місце для нового життя. Тож природа формує більш складні організми – рослини, трав'яних тварин, що звільняють місце для нових рослин

шляхом їх знищення, та хижих тварин, що поїдають трав'яних тварин, а власні тіла кидають мертвими для черв'яків і мікроорганізмів. Людина – головний витвір природи, адже ця хижа тварина спроможна поглинати більше енергії, ніж будь-яка інша.

Ж. Батай упевнений, що прадавня людина чітко визнавала себе частиною хижого світу, а також необхідність витрати енергії заради зберігання життєвого циклу. Проте, на відмінну від тварини, смерть лякає людину. «Смерть однієї людини співвідноситься з народженням іншої, віщує його та є його умовою. Вона залежить, по-перше, від смерті, яка звільняє місце, а, по-друге, від гниття, яке слідує за смертю та повертає в оборот субстанції, необхідні для постійного виникнення нових істот. Але життя все одно є запереченням смерті. Життя засуджує, виключає смерть. Це сильніша з людських реакцій, та жах перед смертю пов'язаний не тільки зі знищенням людини, але й з гниттям, яке повертає мертву плоть у суспільний процес життєвого бродіння» [10, с. 527]. Як зазначав С. К'еркегор, людина тремтить перед смертю, хоча саме вона робить людину унікальною. Через тремтіння перед смертю виникає багато заборон чи моральних приписів, які пов'язані як раз зі смертю (нищення) та сексуальними бажаннями (збільшення та нищення того, хто збільшує). Заборони виокремлюють людину від тваринного світу. Хоча самі заборони не стають незмінними приписами, у них багато винятків, що дозволяють при певних обставинах порушувати ці заборони та задовольняти час від часу бажання трансгресії.

І у цих заборонах, винятках і трансгресіях покладається ефемерність людського уявлення щодо добра і зла. Так, убивство людини визначається як зло, проте і у ньому завжди були винятки. «Впору сміятися коли подумаєш про урочистий припис «Не вбий», за яким слідує благословення воїнств і «Te Deum» в апофеозі. За заборонаю без усяких витівок слідує дозвіл на вбивство! Безумовно, жорстокість війни не відповідає новозавітному Богу, але зовсім не вступає у суперечність з ветхозавітним Богом воїнств. Якби заборона покладалася в межах розуму: або прийняти її та робити усе для того, щоб ліквідувати вбивство на війні, чи, навпаки, боротися, а закон уважати пустим вивертом. Але заборони, на які спирається мир розуму, самі-то по собі не раціональні» [10, с. 533].

Ж. Батай упевнений, що тварина по-іншому ставиться до смерті, ніж людина. Тварина, що вбиває супротивника за самку чи території не радіє з цього приводу, не відчуває оргазму. Вона спокійно відвертається від трупа, і продовжує жити ніби нічого не сталося. Проте до смерті байдуже ставиться не тільки вбивця, жертва також спокійно сприймає ситуацію так, як вона склалася. Звісно, що жертва опирається, але не звинувачує. У світі природи немає ні добра, ні зла. Тварина не розуміється на цьому. Тож не має заборону та морального припису поведінки [9].

Тільки людина поставила смерть за межі добра і зла, і прописала, що є Добро, а що Зло. Сама людина є онтологічним виміром Добра і Зла, у чому і покладається її божественне походження та гріхопадіння. У природі існує тільки справедливість накопичення та витрати енергії. Трав'яна тварина розуміє необхідність віддавати себе на поїдання хижаків заради збереження популяції. Жертви хижакам, тобто тим, хто стоїть вище по харчовій дробині неминучі та необхідні. Потлач – необхідний заради життя. Саме тому, на думку Ж. Батая, прадавні народи, що не відокремлювали себе від природи, як сучасна людина розуміли важливість жертвоприношення тим, хто стоїть вище людини – богам. Хоча цих вищих істот ще було необхідно придумати. Філософ вважає, що процес вірування в богів, який був властивий усім народам не просто виникає з анімізму та відчуття необхідності ховати своїх померлих і шанувати їх, щоб не образити, як зазначає Дж. Фрейзер у творі «Золота гілка». На думку Ж. Батая, такі етнографічні припущення не розкривають суть появи анімізму, та, відповідно, вірувань у більш шанованих богів.

Головною причиною виникнення анімізму варто назвати працю. Праця не тільки зробила з мавпи людину, як вказував Ф. Енгельс, вона визначила нову ієрархію, у якій людина посідала певне місце завдяки своїй корисності, тобто була річчю. Звісно, що померла людина ніби випадала з цього ряду цінності, як речі, адже покійник не приносив користь. Тож йому відводилося місце за межею світу речей, де він ставав сувереном і таким чином його цінність зберігалася. «Боги – це просто містичні духи, що позбавлені субстрату матеріальності. Лише такий дух, який не обтяжений матеріальністю бреші тілесної оболонки, заслуговує того, щоб іменуватися богом, відповідним йому воістину божественними (священними) атрибутами. У силу того, що й сама людина суть дух, вона відзначена печаткою божественності (святості), але в цій іпостасі вона продовжує залишатися залежною від своєї тілесної оболонки, адже вона матеріальна» [9, с. 37]. Відповідно, усі боги усіх народів обмежені та принижені певним порядком. Так, усі вони визнаються суверенами з божественними атрибутами та могутніми

силами, одночасно, усі вони спілкуються людською мовою, а їх функціонал обмежений певними діями, тобто кожен бог обмежений у своїх можливостях, навіть найбільш авторитетний юдейський Іегова та християнський Бог.

У будь-якому разі Бог потребує жертв від людини. Як велика цінність він вимагає своєї долі в людських накопиченнях. Тож богам жертвують найбільш цінне, що мають люди – дуже корисну річ, найкращу частину врожаю, кращих свійських тварин, а головне – людину. Цінність людини вимірюється її корисністю, адже, богів не задовільність жертва у вигляді немічного старика, інша справа, якщо це буде вродлива жінка, сильний хлопець, військовополонений. Щодо останнього, то жертвоприношення рабів у народів інків часто перетворювалося на масове вбивство військовополонених. Причиною цього як раз і виступала їх висока утилітарна цінність. Це хизування їх господаря повинно було показати його рівень багатства, збільшити його славу, наблизити до богів і принизити тих, хто не міг такого марнотратства собі дозволити.

Хизування своїми можливостями властиве й сьогоднішнім багатіям, які подекуди публічно знищують дорогі речі. Таке марнотратство накопичених багатств було властиве й середньовічним лицарям, і хоча християнська церква засуджувала такі акції, до часів Реформації вони не визнавалися як аморальними та злими. Ж. Бодріяр уважає, що знищенням коштовних речей багатії суспільства споживання намагаються зберегти свою суверену позицію щодо маси людей, які, якщо і можуть накопичити на дорогу машину, не можуть дозволити собі її знищити, а використовують її за призначенням.

Ж. Батай конкретизує та пропонує відокремити речі, що створювалися заради функціонованої діяльності, тобто вони сприяють накопиченню енергії, та речі, які не мають яскраво зазначеного функціонала. Останні випадають з ряду корисності, вони є цінністю розкоші, а їх вироблення сприяє витраченню зайвої енергії. Філософ вказує, що тварина може витратити зайву енергію через зростання, розмноження та смерть. Людина, окрім цього має ще й інші засоби трати – праця, техніка та розкіш. Витрачання енергії необхідна частина руху життя. І якщо місця для розвитку не залишається, то життя шукатиме інші механізми витрати енергії та звільнення місця для розвитку. Так, наприклад, американська економіка накопичення багатств урегульовується азійським перенаселенням і бідністю, що вимагає гуманістичної допомоги від заможних країн. Люди, що мають надстатки витрачають їх левову на якісь благодійні акції, наприклад, очищення екології, підтримка інвалідів, космічні дослідження тощо. Правда, існує зворотна сторона такої діяльності – постійне витрачання вимагає створення ситуацій для витрачання, тобто забруднення екології, збільшення нужденних інвалідів, невдалі запуски космічних ракет. Таким чином, Зло завжди буде екзистенціювати на площині Добра.

Іншими варіантом вивільнення енергії стає війна. «Інколи заперечують, що промислове перевиробництво було джерелом нещодавніх війн, зокрема першої з них. З усім тим обидві війни витрачали саме плоди цього перевиробництва; саме його масштаб зумовив їх надзвичайний інтенсивний характер» [7, с. 119]. Жертвоприношення, потлач, технічний розвиток допомагали розв'язати проблему накопичення зайвої енергії.

Християнська церква не сприйняла ідею жертвоприношення так, як її мали інші народи. Навіть юдейський Бог вимагав жертвоприношень, як це згадується в Біблії, проте християнство визначило жертвоприношення як Зло та ідолопоклонство. Диявола не відмовляється від жертвоприношень у вигляді тварин і людських немовлят або цнотливих жінок, проте Бог, який став заручником Добра відмовляється від таких жертвоприношень. Натомість християнська церква, що потопала в розкоші та марнотратстві частково взяла на себе функцію витрати зайвої енергії. Велика кількість предметів розкоші має сакральний характер і не стає в одному ряді з речами, що мають утилітарний характер. Період Реформації засудив церковну розкіш, більш того протестантські церкви будувалися з позиції економії, а вміння заощаджувати та накопичувати були визначені як Добро. Накопичення зайвої енергії перетворилося на міну сповільненої дії. І ця міна, на думку Ж. Батая, вже почала вибухати у вигляді світових воєн, тероризму, знищення пам'яток культури.

Зло має силу у свободі, у той час, коли добро постійно обмежується приписами, мораллю та правом. Імперії, що виникали на просторі людського існування беруться регламентувати стосунки між людьми шляхом розмежування добра і зла. Як результат такої діяльності право проникає в мораль обмеження не зла, а добра. Добро постійно твориться з оглядкою на морально-правові «можна», тоді, як зло занурюється в буйство власних фарб, мчить без гальм у вирій насолоди руйнування та витрачання, як це робить Жіль де Ре [8]. Сексуальне розбещення та вбивство дітей, глузування над їх останками, гомосексуалізм, витрачання власних статків на безумства сексуальної насолоди – саме це приваблює Ж. Батая в мало відомому історичному персонажу. Диявол має

більшу палітру для діяльності, ніж обмежений вірянами Бог, який в християнстві перетворився на немічного старця, яким опікуються священники та від імені якого визначають не тільки християнську мораль, але й рівень божественної сили. «Проте божество добра не в змозі перебувати в повному відриві від даного світу: воно фактично виявляється таким, що загрузло у ньому. Для вірянина воно є жаданим предметом прилучення до інтимного, але подібну жагу інтимного йому не вдасться вгамувати ніколи. Добро – це заперечення насилля, а розрив між світоустроєм розрізаних речей та інтимним без використання насилля неможливе: фактично божество добра закликає обмежуватися лише таким насиллям, яке проти насилля й спрямоване та послане згори, доступне інтимному воно є в той мірі, в якій воно на ділі береже в собі залишки архаїчного насилля, викоренити які йому не під силу, а тому воно не є божеством розуму, втіленням істини добра» [9, с. 82–83].

У такому разі звернення людиною до зла – стає неминучою подією в житті багатьох. Несправедливість, пошук відповіді на питання «за що?» і не знаходження відповіді чи незадоволення відповіддю (що, по суті, одне й те ж) в лавах церкви штовхає людину до боротьби, до чинення насильства у відповідь, а це вже тенета диявола. Таким чином, зло не просто нездолане, воно вкрай необхідне для існування життя, воно є мірилом життя та смерті, мірилом буття. Зло не творить буття, але воно його вимірює, про що свідчить навіть Одкровення Іоанна Богослова. Разом з тим, зло має не тільки вигляд відкодованого добра, що проступає через щілини буття та заповнює порожні ніщо. Зло, що відмежоване людиною від добра, як результат її творчості та гріхопадіння (цієї думки дотримувався й М. Бердяєв) несе у собі безодню пристрастей. Власна творча уява людини підтримує існування зла на рівні абсолюту, дає небачену владу над людиною.

Ж. Батай щиро захоплюється глибинами зла, яке втілюється в найяскравіших творах людини (будь-то література, живопис, кіномистецтво) чи сексуальних фантазіях де Сада. Саме література, з точки зору мислителя, має яскраво виражену форму Зла. У деяких письменників, таких, як: Бодлер, де Сад, Е. Бронте, Ф. Кафка Зло досягає свого апогею найвищої цінності. Зло не тільки є фоном, на якому більш яскраво виглядає Добро, як у Й. Гете, але й найбільшу доцільність, сенс буття, як у творах Ж.-П. Сарта. Добро обмежує людину, зло розширює межі її кінцевості. Фактично, усі добрі герої творів ніби вимальовані різними письменниками різних часів під копірку, у той час, коли злі герої мають свою непохитну драму різноманітності, певний шарм та, навіть, харизму. «Безодня Зла має привабливість, що вражає, причому сила цієї привабливості не залежить від тих зисків, які безпосередньо пов'язані з дурними вчинками...» [4, с. 184]. Літературний злодій більший мрійник і бунтар, ніж персонажі з доброю вдачею, адже часто письменники прописують їх поза межами моралі та законів, і вони, стають у певному сенсі богами власних екзистенцій. Літературний персонаж може втілювати найбільші, найпотаємніші заборонені мораллю бажання самого письменника, а також вони відсувають від себе рамки кінцевості та звітності на суді Божому. Навіть, якщо наприкінці книги вони, як Хіткліфф вмирають, вони продовжують діяти в середині твору знову повторюючи своє коло злодіянь і страждають від них набагато більше, ніж ті, на кому вони зганяють злість.

У літературному творі само Добро вимагає наявності Зла. Подекуди Зло отримує навіть естетичний феномен загострення краси на фоні безобразності чи то фізичної, чи то духовної, або навіть обох одночасно. Сексуальне збочення де Сада виглядає естетично красиво завдяки відвертій безобразності нетрадиційних форм полового акту, Віктор Франкенштейн втрачає власну естетичну красу вченого на фоні духовних страждань створеного їх чудовиська, естетична краса Есмеральди розквітає на фоні закоханого у неї Квазімодо. Отже, Зло стає необхідним у різних біологічних, фізіологічних, духовно-естетичних, етично-релігійних, соціально-економічних проявах буття людини. Зло підсилює страждання та загострює почуття, проте найбільш загострений біль виводить людину поза страждання, адже там де зло набирає максимальні оберти руху страждання більш немає. В царстві диявола панує тільки тиша. «Важко собі уявити, як мало страждання в болі, як вона поверхнева згідно з власною природою, як мало реальності в жажітті, як подібне він на мрії» [5, с. 258].

У короткий миг максимальної болі страждання ніби притуплюються. Це часи, коли смерть забирає одночасно усіх коханих людей людини, знищує майно, руйнує впевненість і навіть вперту вдачу, коли, біль одночасних втрат притуплює розуміння та прийняття того, що трапилося. Людину огортає диявольська тиша смерті, і саме вона рятує людину від відчаю та божевілля. Це схоже на глибоке занурення в товщину океану, коли тиша давить на голову і починається розслаблене

марення. Виринання з максимального болю буде наче ковток страждання. Але само зло не має відношення до страждання, воно заколисує маренням, заспокоює неприйняттям. Супротив цьому, жага життя породжує страждання. Тож саме добро, чиєю частиною є життя і змушує страждати людину. І буддисти це розуміли, як жодне інше вірування, вважаючи, що тільки зникнення жаги до життя прибере страждання. Християне, які досить не звично, як для язичників сприймали життя – коротким шляхом до вічності підкреслювали необхідність покори перед стражданням, яке посиляє Бог. Таким чином, Всеблагий Бог – абсолют Добра дійсно є творцем страждання. «У християнстві Бог являє собою основу сакрального, і, таким чином, йому в деякій степені вдається уникнути проявів мимовільних поривів грубості, що були притаманні світу давніх богів. Зміна була пов'язана передусім з тим, що, в основному, первина заборона не допускає жорстокості (що ж стосується практики, то там розум рівноцінний забороні, і навіть у первинній забороні існує дещо, подібне розуму). Стосунки між Богом і розумом, що існують у християнстві не можна назвати однозначними, саме це й викликає занепокоєння – звідси, наприклад, зусилля, які вживають янсеністи у зворотному напрямку» [9, с. 137].

Ж. Батай вказує на цю специфічну закономірність християнства, коли страждання стають перевалом між Добром і Злом. Одночасно біль розглядається, як той фізичний стан людини, який межує між відчуттям збитків, як-то поранення, що позбавляє крові, цільності кожного покрову, чи руйнацією моральних приписів та вищою насолодою. Біль – це вже більше юрисдикція Зла, а отже Зло може дарувати людині насолоду. Ж. Батай впевнений, що це розуміли письменники, які пропагували більше страждань для злих героїв, ніж для їх жертв. Правило болю у тому і полягає, що злий герої, який причиняє біль жертві, отримує у відповідь страждання. Так, герой «Грозового Перевалу» Емілі Бронте Хіткліфф знущаючись з власної дружини, обираючи методи залякування сина та невістки збільшував власні страждання, у той час, коли безпорадні жертви почали відчувати своєрідну насолоду у власній безпорадності.

Зло визначається філософом як одна з форм життя, а саме та форма, яка неодмінно пов'язана зі смертю. Людина – смертна, як форма життя, а отже, вона неодмінно буде зв'язана зі Злом, що руйнує, та Злом, що дає насолоду життя. Зло має багато відколів свого прояву. Зло, що притягує до смерті обов'язково відрізняється від Зла, що коїться заради вигоди. Різниця у тому, що смерть – прибирає, звільняє місце для розвитку життя, і це вимагає потлач, а злодіяство заради вигоди, навпаки, збільшує та накопичує щось в одному місці. Злодіяство заради вигоди обов'язково повинно врівноважуватися злом, як тягою до смерті, і навпаки. Так, солдат, що вбиває ворога може запліднити його дружину, а набравши чужого майна – повинен частину пожертвувати богам.

Ж. Батай чітко зазначає, що не протиставляє Зло Добру, як заведено це робити тлумачами християнської моралі. Зло необхідне для підтримки існування Добра, воно є конкретною свободою, що несвідомо порушує несвідомо якість табу [6, с. 16]. Протистояння Добра і Зла – ілюзорне, адже їх легко примирити визнавши схожість їх полярностей. Так, перша полярність зазначає, що Добро – це добре діяння, що направлено для якоїсь істоти, у той час, як Зло – це зле діяння, що, знову ж таки, націлена на якусь істоту. Фактично в обох випадках і зло, і добро мають об'єкт їх творення. Друга полярність проявляє себе у тому, що добро пов'язане з презирством істоти до власних інтересів, а зло – підносить власні інтереси та стає пунктирною лінією між істотами. У такому випадку і добро, і зло виходять з моралі упередженого судження про індивідуалізм.

Філософ пропонує протиставити не добро і зло, а вершину та занепад, які уособлюють у собі протилежні явища, що наближають до добра і зла. Вершина являє собою максимальний розквіт сил, концентрацію наснаги, надмірну трату енергії, насилля над цілісністю живих істоти. І це, на думку Ж. Батая, наближує її до зла, а не до добра [6, с. 47]. Занепад набагато пасивніший, смиренний перед тягарем долі, і тому він ближчий до добра, ніж до зла. Вершина підкорює, занепад – підкорюється. Занепад продиктований моральними приписами, вершина – силою та жагою до влади.

Ж. Батай доводить власний постулат звернення до історії Ісуса Христа, що перебуває на вершині зла, як абсолютне добро. Ісус Христос карається смертю безневинно, і кат – стає найбільшим грішником. Проте Христос жадає такого покарання, яке для нього не кара за діяльність, як для ще двох розбійників, які стали фоном його безгрішності. Для Ісуса смерть на ганебному хресті – це жертвоприношення інків і ацтеків богам, єдиний спосіб бути катом почутими Богом. Смерть Бога на хресті – найбільша марнотрата людства за усі часи. Причому, якщо в прадавніх міфологіях пор зародження світу ще можна зустріти жертвоприношення бога, проте воно робиться іншими богами, а не тими, хто з початку світу перебуває нижче їх непохитного статусу всемогутніх.

Ісуса приносять в жертву так, ніби історію з Авраамом і Ісаком завершилась через багато століть після її початку, але, якщо тоді перевірялась віра людини в єдиного Бога, то в цій історії сам

Бог перевіряв власну віру в людей. З цього циклу події виходить два висновки. По-перше, діалог людини з Богом може відбуватися тільки через кров жертви, по-друге, само добро бажає, щоб події рухалися на лінії зіткнення добра і зла, коли кримінальний кодекс і моральні приписи забороняють те, що жадане добром і до добра веде. «Умертвіння Христа посягнуло на буття Бога. Усе відбулось так, ніби творіння можуть спілкуватися зі своїм Творцем, тільки завдаючи йому рани та розриваючи його цілісність. Бог бажав цієї рани та прагнув до неї» [6, с. 48].

Проте жертвоприношення Ісуса за бажанням Бога не робить ката менш безгрішним. Розриваючи цільність Бога, людство розриває власну цільність. І саме одночасний розрив з'єднує Бога і людей. «У розп'ятті на хресті людина досягає вершини зла. Але саме досягнувши її вона перестає бути відокремленою від Бога. Тут стає зрозуміло, що «спілкування» забезпечується злом. Без зла людське існування було б замкнено на самому собі, замкнено у своїй незалежній сфері. Але відсутність «спілкування» – повна самотність – було б, без усякого сумніву, найтяжчим злом» [6, с. 49]. Спілкування цільних істот було б неможливе, адже цільність не потребує доповнення. Тож і добро є неповним без зла, а тому певна діяльність зла робиться на користь добра, як це підмітив Й. Гете.

Варто розібратися в тих стосунках, що склалися між Богом та дияволом, під юрисдикцію яких християни відносять добро і зло. Фігурально людина причетна до творення зла, як і до творення добра, хоча визнавати тільки людину винуватцем у появі добра і зла було б занадто самовпевнено з точки зору Ж. Батая. Людина – є творцем розділення добра і зла, цільність яких була порушена актом пізнання, цикл якого ще досі незавершений. Бог і диявол доповнюють цей процес пізнання через розхитування та возз'єднання половинок у ціле.

Ж. Батай покинув християнство, відчувши розчарування у віри, проте, чи покинуло християнство філософа, який продовжував використовувати у власних міркуваннях християнські концепції та показував неабияке знання історії християнства – це питання залишилося відкритим і досі. Його вихід із християнства подібне до атеїстичного самовизначення А. Камю, чи роздратування брехливістю догматів християнства Фр. Ніцше, коли Бог визнається вигадкою людства, що не може пояснити ірраціональне раціонально, або не прийняття певного нав'язаного священиками образу Бога. Ж. Батай коливається між бажанням відкидати Бога як вигадку, та відкидати Бога як неправильне уявлення людства про дещо ірраціональне, що може навіть не бути сутністю, але й не-сутністю бути не спроможне. «По суті, людина позбавлена можливості говорити про Бога, оскільки в людській думці Бог обов'язково починає відповідати самій людині, і саме тою мірою, в якій людина безсила, в якій вона жадає сну та світу» [2, с. 191–192]. Ірраціональність Бога, неможливість його пізнати людським раціоналізмом і природою аналізу аналогій через відсутність аналогій (інших богів, чия природа вже чітко визначена та досліджена) призводить до неправильно вироку щодо діяльності Бога.

На думку Ж. Батая, Бог пов'язаний з насиллям і не обходиться без нього, якби це не маскували під ноумени добра релігійні діячі, тож розуміння сутності богів було вірнішим у племен ацтеків, інків, майя, які робили людські жертвоприношення богам. Питання якості жертви різнилося відповідно до світогляду племен. Так, якщо ацтеки вбивали найкращих полонених, яких можна було використовувати утилітарно, то інки обирали жертв серед дітей вельмож, зрідка – серед дітей селян, але виключно через їх привабливість. Людське жертвоприношення було нормальним явищем і серед інших народів, не однократно воно згадується в Старому Завіті. Сучасні підходи до релігій у багатьох народів продовжують підтримувати ідею жертвоприношення – від вбивства тварин, до безкровного жертвоприношення як у християнстві. Бог християн, хоча і подобришав з часом, все одно залишається досить вибагливим до вірян. Бог постійно навіює страх людям і він сам поглинає ненависть до самого себе, він навіть вбиває самого себе на хресті, адже тільки така жертва дійсно є достойною Бога. «Бог – це жахіття, яке я відчуваю перед тим жахливим, що було, є та буде, – таким жахливим, що я повинен буду за будь-яку ціну заперечувати це, і викрикувати це з усіх сил, заперечуючи, що воно було, є та буде. Але це буде брехнею» [1, с. 443].

Добро не сприймає насилля, а Бог не може обходитися без насилля, залякування, покарання за непокору, тож Бог, хоча й не чужий добру, все одно не є абсолютним Добром, пропускаючи через власну сутність Зло. Ж. Батай упевнений, що Бог не у чому не досягає абсолюту, він не може пересититися, зупинитися, сприйняти себе. Він є нулем повного абсолюту самого себе, без поділу на Добро і Зло, що невідомі йому, як невідомі й самі знання поза меж власного абсолютного нуля. Бог не в спроможності навіть повірити в Бога. Фактично, він закоренілий атеїст, саме тому, що це й рятує його від втрати себе як Бога. Визнання себе Богом призвело б до божевілля та шизоїдних

розладів, коли б Бог молився сам собі чи радився. У цьому випадку богам язичницьких релігій пощастило більше. Саме вони відчували себе втягнутими в цілу ієрархію побудови світу, де їх підлеглість тим, хто на шабель був вище створювала для них можливість бути обмеженими, промаркованими, а не стягнутими абсолютному нулю незупинної напруги. Вони могли звертатися до вищих інстанцій, радитися, вбивати один одного. Єдиний визнаний Бог став найобмеженішим Богом, чії дії зводилися тільки до Добра та у Добрі.

Християнство створило дискретного Бога з тих тенденцій, які вже були присутні в інших релігіях і набирали міць. Створення Бога, який недосяжний смерті, на відмінну від деяких язичницьких богів, що мали тенденцію вмирати (Таммуз, Осіріс, Адоніс, Персіфона, Мітра, Діоніс тощо) та воскресати, тобто були дискретними призвело до визнання такого Бога, який був дискретним без порушення неперервності. Відповідно, еволюціонувало й розуміння Добра і Зла, адже смерть, що сприймалася як найбільше Зло тепер оминула вічного Бога-Творця, залишивши в його юрисдикції виключно Добро і життя. Отже, Добро і Зло, на думку філософа, отримали власну екзистенцію в Бозі, дияволі та людині, чия розхитана бажанням безсмертя уява їх породила.

Зло знайшло свого захисника в обличчі диявола, з яким, правда, в християно-юдейській історії вийшло не все гладко та породило проблему теодицеї. Бажання відділити зерно від полови створило ситуацію амбівалентності та відторгнення християнством проклятого сакрального, тобто такого сакрального, що було нечистим і дурним, але знаходило місце в язичницьких релігіях. «Християнство не могло повністю відкинути нечисте, не могло відкинути скверну. Але воно по-своєму окреслило кордони сакрального світу: за таким його новим визначенням нечистота, скверна, гріховність відкидалися зовні. Тим самим нечисте сакральне відправлялось у профанський світ. У сакральному світі християнства не повинно було зберегтися нічого, що ясно визнавало б основоположний характер гріху, трансгресії. Диявол – янгол чи бог трансгресії (непокори чи бунту) був вигнаний з божественного світу» [10, с. 578]. Диявол зберіг власні над властивості, хоча і втратив божественну сутність. Його онтологічний вимір у християнстві вибудовується на божественній сутності Бога-Творця, яку він втратив у наслідок своєї бунтівної природи разом з іншими божественними духами, що підтримали його в бунті проти Бога. Диявол, по суті, це образ покараного революціонера, чий невдалий замах на Бога-Творця обернувся проти нього самого. Це ніби Зевс, який не переміг батька – Кроноса, а програв війну і був відсторонений від права на розподіл майна.

З етичної точки зору Диявол уособлює в собі причину та наслідок злих діянь, це як настанова для людей шанувати того, хто апіорі сильніше за тебе, та коритися волі сильного. Він стає володарем Зла, пекла для грішників, а також ганебної злої смерті. Диявол може штовхати людину до смерті, нашпигувати суїцидальні думки, замах на вбивство інших, проте йому не до снаги перебороти Бога. Світ профанованого, куди був відкинутий Диявол перемижується зі світом сакрального з того самого моменту, коли плоди пізнання Добра і Зла проросли в душах людей, що стали розподіляти ціле на частини. І християнське вчення в цьому аспекті зробило крок набагато далі, ніж юдаїзм. «Первинне протиставлення профанованого та сакрального світу відходить у християнстві на задній план. Одною стороною профановане стало поєднуватися з чистою, з іншою – з нечистою півкулею сакрального. Зло, що містилося у профанованому світі з'єдналося з диявольською частиною сакрального, а добро – з божественною частиною. Добро, яким би не був сенс практичної дії, стало вбирати в себе світ святості. Слово «святість» первинно означало сакральне, але ця властивість стала асоціюватися з життям, яке було присвячене добру, одночасно добру і Богу» [10, с. 579].

Висновки. Отже, Зло у філософії Ж. Батая визнається як неоцінена цінність, яка у язичницьких релігіях мала сакральне значення, а у християнстві була викинута у профанований світ з усе більшою втратою онтологічного зв'язку з Богом. Диференціація Добра і Зла призвела до трансгресії Зла за межі сакрального світу, хоча саме сакральний світ не обходиться без Зла, і християнський Бог обов'язково повинен бути таким, якого щорічно вбивають на хресті, і саме це підтримує християнство на належному рівні існування. Жертвоприношення Бога – важливий акт повернення до Золотого віку, коли жертвоприношення царя врівноважувало несправедливість влади щодо раба. Бунтарський образ Злого Духа, покарання якого повторювально-відсторонене наче злого літературного героя, який стає фоном укріплення добра сприяє підтриманню жаги непокори більш сильному, хоча й одночасно стає стримувальним актом революцій і кардинальних дій. Разом з тим філософа непокоїть той факт, що диявол у сучасному світі поступово забувається і перетворюється на героя мистецтва, а людський розум стає сам собі рабом і починає переживувати власне себе, неволити та руйнувати усе, перетворюватися на річ, яку можна легко використовувати.

REFERENCES

1. Батай Ж. *Devinus Deus* // Ненависть к поэзии: Романы и повести / пер. с фр.; сост. С. Зенкин. Москва: Ладомир, 1999. С. 414–544
2. Батай Ж. *Внутренний опыт* / пер. с фр., послесл. и коммент. С. Л. Фокина. Санкт-Петербург: Аксиома, Мифрил, 1997. 336 с.
3. Батай Ж. *Границы полезного. Отрывки из неоконченного варианта «Проклятой части»* / Батай Ж. «Проклятая часть»: Сакральная социология / пер. с фр.; сост. С. Н. Зенкин. Москва: Ладомир, 2006. С. 235–309.
4. Батай Ж. *Литература и зло* / Батай Ж. *Теория религии. Литература и зло* / пер. с фр. Ж. Гайковой, Г. Михалковича. Минск: Современный литератор, 2000. С. 122–346
5. Батай Ж. *Невозможное* / Батай Ж. *Ненависть к поэзии: Романы и повести* / пер. с фр.; сост. С. Зенкин. Москва: Ладомир, 1999. С. 223–304
6. Батай Ж. *О Ницше* / пер. с фр. А. Д. Бакулов. Москва: Культурная революция, 2010. 336 с.
7. Батай Ж. *Проклятая часть. Опыт общей экономики* / Батай Ж. «Проклятая часть»: Сакральная социология / пер. с фр.; сост. С. Н. Зенкин. Москва: Ладомир, 2006. С. 109–233.
8. Батай Ж. *Процесс Жюль де Рэ* / пер. И. А. Болдырева. Kolonna Publications, 2008. 298 с.
9. Батай Ж. *Теория религии* / Батай Ж. *Теория религии. Литература и зло* / пер. с фр. Ж. Гайковой, Г. Михалковича. Минск: Современный литератор, 2000. С. 8–121
10. Батай Ж. *Эротика* / Батай Ж. «Проклятая часть»: Сакральная социология / пер. с фр.; сост. С. Н. Зенкин. Москва: Ладомир, 2006. С. 389–705.
11. Делез Ж., Гваттари Ф. *Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения* / пер. с фр. и послесл. Д. Кралечкина. Екатеринбург: У-Фактория, 2008. 672 с.
12. Лиотар Ж.-Ф. *Либицинальная экономика* / пер. с фр. В. Е. Лапицкого; науч. ред. перевода С. Л. Фокин. Москва; Санкт-Петербург: Изд-во Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018. 472 с.