

Послесловие к трансгрессии

СЕРГЕЙ ЗЕНКИН

Главный научный сотрудник, Институт высших гуманитарных исследований (ИВГИ), Российский государственный гуманитарный университет (РГУ). Адрес: 125047, Москва, Миусская пл., 6; профессор, кафедра сравнительного литературоведения и лингвистики, Школа гуманитарных наук и искусств, Высшая школа экономики в Санкт-Петербурге (НИУ ВШЭ СПб). Адрес: 190068, Санкт-Петербург, наб. канала Грибоедова, 121. E-mail: sergezenkine@hotmail.com.

Ключевые слова: философия; Мишель Фуко; Жорж Батай; трансгрессия.

Статья посвящена важному тексту Мишеля Фуко — «Предисловие к трансгрессии», опубликованному в 1963 году и посвященному философу и писателю Жоржу Батаю, который скончался незадолго до этого. Фуко переносит батаевское понятие трансгрессии из социального контекста в философский и радикализирует эту идею, опираясь на литературно-метафорические интуиции Батая-писателя. Он рассматривает трансгрессию не как антропологическую константу, а как исторический феномен, свойственный современной секулярной эпохе. Последнюю Фуко определяет не через закономерное нарушение запретов, а через выход человеческого существа за собственные онтологические пределы, прежде всего в опыте сексуальности.

Фуко углубляет отмеченную Батаем оппозицию трансгрессии и диалектики, трактуя трансгрессию не как диалектическое восстановление мировой целостности через противоречия, а как перманентный опыт самопреодоления субъекта. Вслед за Батаем он постулирует необходимость особого языка, выражающего такой опыт и имеющего недискурсивный, недialeктический и, в пределе, даже неконцептуальный характер, принимающего дискретно-«афористическую» форму. В последнем пункте он расходится с мыслью Батая, стремившегося не к семиотической дискретности сообщений, а к миметически-непрерывной «коммуникации», воссоздаваемой в литературном письме.

НАША задача — прокомментировать один небольшой философский текст, опираясь не только на понятия, но и на метафоры, которые в нем используются. Речь идет о статье Мишеля Фуко «Предисловие к трансгрессии»¹, которая была впервые опубликована в журнале «Критик» в августовско-сентябрьском номере 1963 года, посвященном памяти умершего годом раньше Жоржа Батая, основателя и бессменного директора этого интеллектуального журнала. Эта работа входит в цикл критических эссе Фуко 1960-х годов: о Гюставе Флобере, Морисе Бланшо, Антонене Арто, Алене Роб-Грийе и др. Этот единственный текст Фуко о Батае, — если не считать короткой вступительной заметки, написанной им спустя несколько лет к первому тому батаевского собрания сочинений (1970), — оказался чрезвычайно значимым для дальнейших исследований этого автора; в частности, именно к нему восходит популярная в дальнейших дискуссиях идея исчезновения философского субъекта. Здесь мы проанализируем вынесенное в название статьи понятие *трансгрессии*² и покажем, как Фуко осуществляет междисциплинарную перекодировку и идеологическую радикализацию этой идеи.

Заголовок статьи необычен. «Предисловие» предвывает текст, книгу — здесь же это понятие применяется к нетекстуальному экзистенциальному акту или опыту. Как станет ясно в дальнейшем, перед нами нечто большее, чем эффектная риторическая фигура: вопрос о формах вербализации, словесного выражения трансгрессивного опыта является ключевым и не до конца выясненным вопросом в размышлениях Фуко.

Интересно также, что Фуко в своей статье довольно много цитирует тексты Батая, но ни в одной из этих цитат нет слова «трансгрессия». Так же, кстати, поступают и его идейные последователи, ищущие «трансгрессию» в ранних текстах Батая, где это слово отсутствует: обычно оно заменяется там другим термином — *excess*, «эксцесс», «неумеренность». И даже когда в своих

1. Foucault M. Préface à la transgression (en hommage à Georges Bataille) // Dits et écrits / D. Defert, F. Ewald (dir.). P.: Gallimard, 1994. T. I: 1954–1969.
2. Оно повторяется, в слегка измененной форме, и в упомянутом выше предисловии Фуко к собранию сочинений Батая: «„Сумма атеологии“ ввергла мысль в игру — рискованную игру — предельности, крайности, вершины, трансгрессивности (*du transgressif*)» (*Idem*. Présentation // Bataille G. Œuvres complètes. P.: Gallimard, 1970. T. 1. P. 5).

поздних — «дискурсивных», как определял их сам Фуко³, — сочинениях Батай пользовался термином «трангрессия», он вкладывал в него иной смысл, нежели его толкователь.

Так, в трактате «Эротика» (1957) соответствующее понятие подробно анализируется в первом разделе — «Запрет и трангрессия»; оно взято из антропологии и относится к устройству традиционной, архаической культуры. Трангрессия — это нарушение, преступление, выход за предел, преодоление (обычно ритуальное, то есть обязательное) запрета или табу, налагаемых обществом на некоторые факты человеческой жизни — прежде всего, согласно Батаю, на смерть и сексуальность. С тем, что запретно, нельзя соприкасаться — даже в прямом физическом смысле, например в плане контакта с мертвым телом, — и в нормальном общественном быту от него полагается воздерживаться: так, сексуальность, бурная растрата физиологической энергии, подавляется и ограничивается обществом ради регулярного расходования этой энергии в труде. Неизбежные нарушения запрета воспринимаются как заложенные в самом запрете, имманентные ему. Разумеется, трангрессия имеет природные причины (смерть и половой инстинкт), но не сводится к ним — она «отличается от „возврата к природе“: она снимает запрет, не уничтожая его»⁴. Такое антропологическое понятие трангрессивного поведения заимствовано Батаем из книги его друга Роже Кайуа «Человек и сакральное» (1939), один из разделов которой был озаглавлен «Трангрессивное сакральное: теория праздника»⁵, причем под праздником понималось именно обязательное, ритуальное нарушение повседневно действующих запретов. Убежденный, что «эротика и религия закрыты для нас, если мы не поместим их решительно в сферу *внутреннего опыта*»⁶, Батай тем не менее помещает сам этот внутренний опыт в социально-антропологическую перспективу и ищет его корни в тысячелетней традиции.

Иначе понимает дело Фуко. Он отрезает трангрессию от традиции, трактуя ее как специфически современный феномен, обусловленный секуляризацией и «смертью Бога»:

3. Ibid. P. 6.

4. Батай Ж. Эротика / Пер. с фр. Е. Гальцовой // Он же. Проклятая часть: Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006. С. 512.

5. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М.: ОГИ, 2003. С. 218. Батай прямо ссылается на эту книгу Кайуа, определяя свое понятие трангрессии (Батай Ж. Указ. соч. С. 534).

6. Там же. С. 512.

Профанация в мире, который более не признает позитивного смысла в сакральном, — не это ли приблизительно можно было бы назвать трансгрессией?⁷

Трансгрессия, по Фуко, обретает свой истинный смысл именно тогда, когда из нее изгоняется любое конкретно-социальное содержание, когда она сводится к нарушению чистого запрета как такового. В качестве подобного абсолютного запрета выступает сегодня сексуальность; проблема смерти и ее табуирования не упомянута, в отличие от Батая. Вероятно, Фуко считает ее достоянием прошлого — в том смысле, что смерть физически никуда не делась, но современное общественное сознание мало ею озабочено. Сексуальность в любых формах — последний из существующих запретов, оберегающий идентичность субъекта и образующий предел сознания, закона и языка: «...она чертит линию, до которой он (язык) едва-едва может доплеснуть своей пеной на песке безмолвия»⁸. Исключая из трансгрессии социальное (в частности, ритуальное) содержание, Фуко переводит ее исключительно в перспективу внутреннего опыта, не соотносящегося с устройством коллектива и коллективного сознания. Его трактовка трансгрессии, в отличие от батаевской, чисто философская, а не антропологическая, он призывает «очнуться от сна, смешанного с диалектикой и антропологией»⁹.

В этом пассаже затронута и следующая трансформация или деформация, которой Фуко подвергает идею Батая; она носит характер уже не дисциплинарной транскрипции (философия вместо антропологии), а методологического сдвига внутри самой философии. Трансгрессия — Фуко энергично настаивает на этой мысли — противоположна диалектике. Для Батая, гегельянца и последователя Александра Кожева, никакого разрыва между этими понятиями не было, он сам открыто это признавал в специальном примечании к уже процитированным словам «*снимает запрет, не уничтожая его*»:

7. Foucault M. Préface à la transgression. P. 234.

8. Ibid. P. 233. Заметна метафорическая переключка со знаменитой последней фразой книги «Слова и вещи» (1966): «...человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке» (Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. СПб.: А-сад, 1994. С. 404).

9. Ibid. P. 239. Следует, впрочем, оговорить, что под «антропологией» Фуко имеет в виду, по крайней мере отчасти, философскую антропологию в духе упоминаемого им Канта.

Нет нужды подчеркивать здесь гегелевский характер данного рассуждения, где имеется в виду момент диалектики, выражаемый непереводаемым немецким словом *aufheben* (преодолевать, сохраняя)¹⁰.

Иначе расценивает опыт трансгрессии Фуко:

Быть может, однажды он предстанет столь же решающим для нашей культуры, столь же глубоко скрытым в ее почве, каким еще недавно для диалектической мысли был опыт противоречия¹¹.

Диалектика, объясняет Фуко, «подменила постановку под вопрос бытия/существа (*l'être*) и его предела игрой противоречия и тотальности»¹², а трансгрессия совершает обратный ход — это «такая форма мысли, где вопрошание о пределе приходит на смену поискам тотальности и жест трансгрессии заменяет собой процесс противоречий»¹³. Фуко настойчиво противопоставляет трансгрессию «поискам тотальности»: надо понимать так, что эта «форма мысли» принадлежит самосознанию ограниченного, о-пределенного человеческого «существа», сознающего не целостный мир, а лишь свой конкретный опыт. Одним из аспектов целостного мира был, естественно, мир социума, сознаваемый социальным человеком в ходе ритуально-антропологической трансгрессии; и в отказе от такой целостности Фуко усматривает беспримечную новизну современной трансгрессии.

Как же происходит трансгрессия в представлении Фуко? Учтя, что ее механизм противопоставлен «игре противоречия», можно было бы поискать объяснения в идее контрарной оппозиции, отличной от контрадикторной, однако в этих статичных логических категориях не улавливается важнейший момент *опыта*, который Фуко готов усматривать даже в отвергаемой им логике противоречий (он говорит об «опыте противоречия»). Трансгрессия — это не ослабленная форма отрицания, какой является контрарность; она вообще не содержит в себе отрицания и оппозиции:

Трансгрессия ничего ничему не противопоставляет. <...>
В трансгрессии нет ничего негативного. Она утверждает о-пределенное существо, она утверждает ту беспредельность, куда

10. Батай Ж. Указ. соч. С. 512.

11. Ibid. P. 236.

12. Ibid. P. 239.

13. Ibid. P. 248.

она совершает скачок, впервые открывая ее к существованию. Но в этом утверждении, можно сказать, нет и ничего позитивно-го: оно не может быть связано никаким содержанием, поскольку его по определению не может удержать никакой предел¹⁴.

В характеристике трансгрессии как чистой утвердительности, не содержащей никаких конкретных утверждений или отрицаний, Фуко в основном следует мысли Батая, который пытался примирить Гегеля с Ницше и в молодости собирался создать интеллектуальное движение под названием «Да!», направленное против «систематически провокативного отрицания» дадаистов¹⁵. По Батаю, трансгрессия «снимает запрет, не уничтожая его», а по Фуко — утверждает «о-пределенное» существо в самом его акте выхода за собственные пределы, в «беспредельность». Здесь, однако, требуется вникнуть в метафоры Фуко, который не в силах адекватно сформулировать мысль одними общими понятиями.

Трансгрессия — это самонаправленный жест, у нее нет внешнего объекта, кроме самого «существа» (человека), и ей нет дела до постижения мира как целостности. Опять-таки в терминах Батая, это «движение чистой ярости/насилия (*violence*)», которое «бушует» (*se déchaîne*) подобно стихии¹⁶. Она одновременно и преодолевает, и подтверждает «предел» (у Батая был «запрет»: морально-антропологическое, а не философское определение). Она не противоположна этому пределу, а, «скорее, связана с ним спиральным отношением»¹⁷, в оригинале — *en vrille*, буквально «буравчиком», «штопором» или, еще точнее, наподобие спиральных усиков вьющихся растений, которые обвивают опору, чтобы растение закрепилось на ней. Так и трансгрессия «обвивает» преодолеваемый ею предел, оказывается одновременно и вне, и внутри него, опирается на него и утверждает его необходимость для «существа». Чуть выше Фуко пытается объяснить тот же процесс другой метафорой, отчасти заимствованной у Батая:

... трансгрессия переступает, беспрестанно пересекает черту, которая позади нее тут же вновь смыкается в едва забытую вол-

14. Ibid. P. 238.

15. Воспоминание Мишеля Лейриса, опубликованное в том же номере журнала «Критик», что и статья Фуко: *Leiris M. De Bataille l'impossible à l'impossible Documents // Critique*. 1963. № 195–196. P. 686.

16. *Foucault M. Préface à la transgression*. P. 237.

17. Ibidem.

ну (*une vague de peu de mémoire*) и тем самым вновь откатывается до горизонта непересекаемости¹⁸.

Мотив «волны» действительно нередко используется у Батая для обозначения континуального, нераздельного бытия (природного, а равно и того сверхприродного, которое достигается при трансгрессии). Но в метафоре Фуко привлекает внимание еще и мотив «беспрестанного пересечения черты». У Батая он отсутствует — по крайней мере в эксплицитной формулировке, — зато любопытную аналогию ему можно найти в книге русского писателя, который был наверняка незнаком Фуко, да, скорее всего, и Батаю. Речь идет о философско-критическом эссе Викентия Вересаева «Живая жизнь» (первая часть, «О Достоевском и Льве Толстом», опубликована в 1909–1910 годах). Анализируя опыт нарушения запретов, которому с маниакальным упорством предаются герои Достоевского, Вересаев пишет:

Происходит что-то совершенно непостижимое. Человек стоит перед «чертою». Кто-то запретил ему переступить черту. Человек свергнул того, кто запрещает, и стер черту. Казалось бы, перед человеком свободно открылся мир во всем разнообразии его возможностей. Человек может идти, куда *хочет*. Но не так для героев Достоевского. Переступили черту — и стоят. Им за чертою-то, может быть, делать нечего. Однако они стоят, смотрят назад и не отрывают глаз от линии бывшей черты¹⁹.

Два опыта, описанных Вересаевым и Фуко, имеют общий (хотя бы косвенный) литературный источник — романы Достоевского: Жорж Батай высоко их ценил и черпал из них свои идеи о предельном опыте. Разумеется, Достоевский и его русский интерпретатор имели в виду трансгрессию конкретно-социальных, религиозных или моральных запретов; эта трансгрессия совершается в еще не вполне секуляризованном обществе XIX века — отсюда, возможно, ее трагическая незавершенность и обреченность. Фуко, пересматривая проблему в 1960-е годы, более оптимистичен: «беспрестанное пересечение черты» видится ему не дурной бесконечностью, а подлинным модусом человеческого существования, в котором наше «существо» действительно обретает себя. Его трансгрессия — это перманентная трансгрессия, подобная марксистской «перманентной революции». В отличие от ри-

18. Ibidem.

19. Вересаев В. В. Живая жизнь // Собр. соч. М.: Правда, 1961. Т. 3. С. 290.

туальной трансгрессии, локализованной в определенных временных точках (праздниках), она постоянна и служит залогом нашего существования. Она генерализована, по-философски очищена от социальной конкретики, от эмпирического внешнего опыта и сведена к одному лишь внутреннему опыту сексуальности: «Мы не освободили сексуальность, но мы именно что довели ее до предела»²⁰ — в буквальном смысле слова «предел», то есть до той абсолютной черты, в пересечении которой состоит ее суть. Трансгрессивное существо, по Батаю/Фуко, находится в состоянии постоянного трепета, колебания, то вырывается за свои пределы, то возвращается назад, упорно переступая не черту внешнего запрета, а черту своего собственного онтологического предела.

Этот опыт следует каким-то образом выражать. То есть, вообще говоря, это не обязательно для отдельного «существа», которое может держать свой интимный опыт при себе; но Фуко в своем цикле критических эссе имеет в виду не индивида, а всю европейскую культуру, которая ищет нового самоопределения через творчество своих писателей и мыслителей. Поэтому он подробно останавливается на характеристике особого *языка*, который разработал для трансгрессии Жорж Батай. Общепризнанные ныне черты этого языка — его недискурсивный, «дедиалектизированный»²¹ характер («возможности недиалектического языка»²²), типичный для него опыт имплозии, самообрушения:

Язык Батая... беспрестанно обрушивается в глубину собственного пространства, обнажая замершего в экстазе субъекта, навязчиво зримого в своей попытке удержать его в вытянутых руках...²³

Этот язык преодолевает сам себя, производя «чистую трансгрессию своих текстов»²⁴, которые и сами не держатся стабильно в себе. Он лишен суверенной власти дискурсивного философского языка. Он не образует надежную оболочку для субъекта-философа, а функционирует сам по себе, помимо него:

...философ не обитает в целостности своего языка подобно тайному и всеговорящему божеству; он обнаруживает, что рядом

20. Foucault M. Préface à la transgression. P. 233.

21. Ibid. P. 242.

22. Ibid. P. 241.

23. Ibid. P. 240.

24. Ibid. P. 241.

с ним есть какой-то язык, который говорит и над которым он не властен...²⁵

Здесь, однако, возникает вопрос, которым Фуко не задается. Положим, новейший философский (или литературно-философский) язык трансгрессии недискурсивен и недиалектичен. Но остается ли он при этом *концептуальным*? Всякое общее понятие возникает из диалектического жеста — отрицания, снятия единичной конкретности объектов, которые охватываются этим понятием. Если же недиалектический язык отказывается от такого жеста, то каким образом он может нести какое-то сообщение?

Ответ на этот вопрос, по-видимому, можно найти, если вновь вспомнить: трансгрессия в понимании Фуко есть сугубо современный феномен, обязанный своим возникновением «смерти Бога» в современной культуре. Ее язык, при всей своей автореферентности и саморазрушительности, опирается на наследие прежней интеллектуальной культуры — не обязательно теологической, но во всяком случае дискурсивной. Он работает с обломками дискурсивного мышления, вовлекая их в драматическую игру схватывания и упускания смысла: это, собственно, и есть трансгрессия применительно не к отдельному «существу», а к языку и тексту. Образующие его фрагменты — и именно так обстоит дело в книгах Батая — соотносятся по принципу взаимного оспаривания, уточнения, варьирования, но не логического развития.

В уже упомянутом выше кратком предисловии к собранию сочинений Батая Фуко разделил его творчество — в чисто технических целях, чтобы обосновать распределение материалов по томам, — на три жанровые категории: «романы и поэмы», «афористические тексты» и «дискурсивные тексты»²⁶. Если первый и третий из этих терминов не вызывают сомнений — Батай действительно писал литературные тексты, пусть и довольно необычные по форме, а большинство его послевоенных трудов написаны в дискурсивной форме, стремящейся к научности, — то вторая категория явно неточна. «Афористическими» Фуко называет тексты из цикла «Сумма атеологии» — «Внутренний опыт», «Виновный», «О Ницше». В действительности образующие их фрагменты далеки от афористичности — не только из-за трудной, часто запутанной внутренней логики каждого из них, но и в силу

25. Ibid. P. 242.

26. *Idem*. Présentation. P. 6. В этом перечне упоминаются еще «ранние тексты», жанр которых Фуко не уточняет.

специфических отношений друг с другом. Афоризм — жанр замкнутого, законченного лаконичного высказывания; афоризмы могут объединяться в циклы, но они по определению не образуют связного изложения. У Батая же фрагменты находятся в динамическом взаимодействии: они цепляются друг за друга, по-разному концептуализируют одну и ту же философскую метафору, подбирают разные метафоры для одного и того же понятия, отсылают друг к другу для поправок, добавлений, самокритики, даже просто датировки («Это было написано в таком-то году, когда я...»). Фуко сам отмечал внутреннюю неслиянность батаевского текста в своей статье «Предисловие к трансгрессии», перечисляя разные виды «отрыва» (*décrochage*), который постоянно происходит у Батая: отрыв во временной позиции, в дистанцированности говорящего от своей речи, в иерархии текстов и имен, которыми они подписываются²⁷. Отрыв — это не безразличная независимость фрагментов, а силовой акт отталкивания между ними; а это значит, что трансгрессивный язык Батая — все-таки не афористический, атомистический язык отдельных сгустков мысли, а, скорее, *нарративный*, интегрирующий разнородные по форме, тематике и идейному содержанию элементы в единый рассказ, который полон противоречий, но развивается как миметическое подобие трансгрессивного опыта, где искомый смысл то дается, то ускользает.

У этого трансгрессивного языка есть и еще одна особенность: как сказано в книге Батая «Внутренний опыт», он направлен на *сообщение* (*communication*), под которым понимается не передача абстрактного смысла, а заражение общими переживаниями, миметизм опыта²⁸. Для такого сообщения необходим, естественно, партнер — будь то индивидуальный партнер в сексуальных отношениях, с которым субъект трансгрессии сливается в экстатическом взаимопроникновении, или члены религиозной секты вроде созданной Батаем в 1930-х годах группы «Ацефал», или хотя бы более или менее рассеянное сообщество или «дружество» внимающих друг другу единомышленников. Фуко не касается этого коммуникативного аспекта трансгрессии: трансгрессивное движение, в его понимании, хоть и выходит «беспреданно» за пределы существа, но не ведет к контакту с каким-либо другим существом. Его теория трансгрессии обходится без идеи Другого.

27. *Idem*. Préface à la transgression. P. 243.

28. См.: Батай Ж. Сумма атеологии: Философия и мистика. М.: Ладомир, 2016. С. 163–167.

Одна из частей статьи Фуко посвящена анализу метафоры слепого, закатившегося глаза в романной прозе Батая. Этот глаз, объясняет Фуко, — «образ существа, которое есть не что иное, как трансгрессия своего собственного предела»²⁹. Обращенный внутрь, он исключает всякую визуальную коммуникацию с другими. Таков и язык Батая в интерпретации Фуко — подобно зрению слепого глаза, он занят одной лишь собственной трансгрессией, топчется на своей непрестанно пересекаемой границе:

По сути, закатившийся глаз у Батая не означает ничего иного, кроме его языка, по той единственной причине, что им отмечен предел этого языка³⁰.

Фуко цитирует поэтическую фразу, которая дважды приводится в разных произведениях Батая: «Если бы человек *суверенно* не закрывал глаза, он перестал бы видеть то, на что стоит смотреть»³¹. Фуко не упоминает, что это цитата, — фраза взята из поэтической книги Рене Шара «Листки Гипноса» (1946), причем в оригинале содержит еще одно важное слово: «Если бы человек ИНОГДА суверенно не закрывал глаза...»³² В этой исходной версии текста особенно ясно выражена идея трансгрессии как *иногда* сменяющих друг друга противоположенных жестов — движения взад-вперед, открывания-закрывания глаз, самосознания-бессознательности, — а следовательно, и необходимость двух конфликтующих факторов трансгрессивного опыта: дискурсивной мысли («открытых глаз») и имплозивных провалов в темноту интимного опыта («закрывания глаз»).

Как известно, Джонатан Свифт в третьей части «Путешествий Гулливера» сатирически изобразил мудрецов-лапутян косыми на оба глаза: один глаз запрокинут вверх, а другой вывернут внутрь. Оба движения мысли — к высоким абстрактным идеям и к внутренней жизни души — равно необходимы для трансгрессивного опыта, который заключается именно в их чередовании; и Мишель Фуко в своей радикализации мысли Батая показал эту необходимость. За рамками его интерпретации, однако, осталось еще одно измерение батаевской трансгрессии — коммуникация, выводящая из замкнутого колебательного контура, где зрение и язык бесконечно перенаправляются то внутрь, то в зенит;

29. Ibid. P. 245.

30. Ibid. P. 247.

31. Ibid. P. 246.

32. См.: Там же. С. 541.

избавляющая от дурной бесконечности одинокого сознания, над которой фактически и насмеялся Свифт. В эпоху структурализма, когда Фуко писал свою статью, коммуникацию трудно было мыслить иначе, чем в *семиотическом* смысле — как передачу дискретных сообщений, плохо совместимую с батаевским внутренним опытом. Однако у Батая намечено и другое, континуально-*миметическое* понимание коммуникации, с учетом которого пришлось бы пересмотреть также и идею трансгрессии, превратив ее в теорию межличностного опыта, выхода за предел *в направлении Другого*.

Библиография

- Батай Ж. Сумма атеологии: Философия и мистика. М.: Ладомир, 2016.
- Батай Ж. Эротика // Он же. Проклятая часть: Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006. С. 490–705.
- Вересаев В. В. Живая жизнь // Собр. соч. М.: Правда, 1961. Т. 3.
- Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М.: ОГИ, 2003.
- Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сэд, 1994.
- Foucault M. Préface à la transgression (en hommage à Georges Bataille) // Idem. Dits et écrits. P.: Gallimard, 1994. Т. I: 1954–1969.
- Foucault M. Présentation // Bataille G. Œuvres complètes. P.: Gallimard, 1970. Т. 1.
- Leiris M. De Bataille l'impossible à l'impossible Documents // Critique. 1963. № 195–196.

A POSTSCRIPT TO TRANSGRESSION

SERGEY ZENKIN. Research Professor, Institute for Higher Studies in Humanities; Professor, Department of Comparative Literature and Linguistics, School of Arts and Humanities, sergezenkine@hotmail.com.

Russian State University for the Humanities (RSUH), 6 Miusskaya sq., 125047 Moscow, Russia.

Higher School of Economics (St. Petersburg), 121 Griboyedov Canal emb., 190069 St. Petersburg, Russia.

Keywords: philosophy; Michel Foucault; Georges Bataille; transgression.

The article focuses on Michel Foucault's important paper *A Preface to Transgression* published in 1963 and dedicated to the philosopher and writer Georges Bataille, who had died a short time before. Relying on the literary and metaphorical intuitions of Bataille as a writer, Foucault transfers Bataille's concept of transgression from a social context to a philosophical one and radicalizes the idea. Bataille does not regard transgression as an anthropological constant, but as a historical phenomenon characterizing the modern secular era. Foucault does not define transgression in terms of a legitimate violation of prohibitions, but as the passage of human beings beyond their ontological limits, primarily in the experience of sexuality.

Foucault makes the opposition pointed out by Bataille between transgression and dialectics a more profound one by interpreting transgression not as a dialectical restoration of the world's integrity through contradictions, but as a permanent experience of the subject's self-transcendence. Like Bataille, Foucault postulates the necessity of a special language to express such an experience in a non-discursive, non-dialectic, and ultimately even a non-conceptual way that adopts a discontinuous and "aphoristic" form. On the last point, he disagrees with Bataille's pursuit of a mimetic and continuous "communication" reconstituted in literary texts rather than a semiotic discreteness of messages.

DOI: 10.22394/0869-5377-2019-2-51-62

References

- Bataille G. Erotika [L'Érotisme]. *Prokliataia chast': Sakral'naia sotsiologiya* [La Part maudite: Sacral Sociology], Moscow, Lodomir, 2006. S. 490–705.
- Bataille G. *Summa ateologii: Filosofii i mistika* [La Somme athéologique: Philosophy and Mysticism], Moscow, Lodomir, 2016.
- Caillois R. *Mif i chelovek. Chelovek i sakral'noe* [Le mythe et l'homme. L'homme et le sacré], Moscow, OGI, 2003.
- Foucault M. Préface à la transgression (en hommage à Georges Bataille). *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994, vol. I: 1954–1969.
- Foucault M. Présentation. In: Bataille G. *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1970, vol. 1.
- Foucault M. *Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines], Saint Petersburg, A-cad, 1994.
- Leiris M. De Bataille l'impossible à l'impossible Documents. *Critique*, 1963, no. 195–196.
- Veresaev V. V. Zhivaia zhizn' [Living Life]. *Sobr. soch.* [Collected Works], Moscow, Pravda, 1961, vol. 3.