

# КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ



**Уильям ПОУЛЕТТ**

Доктор социологии, доцент.  
Университет Вулверхэмптона (Великобритания).  
Wolverhampton, West Midlands, England, MV1 1SB;  
e-mail: enquiries@wlv.ac.uk



**Наталья СТОРОЖЕНКО**  
(перевод)

Аспирант сектора истории антропологических учений.  
Институт философии РАН.  
109240, Российская Федерация, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;  
e-mail: storozhenko@yandex.ru

## БАТАЙ И ЛЕВЫЙ ПОЛЮС САКРАЛЬНОГО<sup>1</sup>

В статье исследуются определения левого и правого полюсов сакрального Жоржа Батая, анализируется их сложность и неоднозначное понятие контекстов дуальности и бинарности, через призму которых эти полюса часто рассматриваются. В частности, анализируются ключевые факторы, оказывающие влияние на мысль Батая о священном, формируется критика ошибочного вектора трактовки данного понятия современными философами. На основе оспаривания бинарной оппозиции профанного и сакрального, а также выявления изменчивых и случайных движений между чистым и нечистым сакральным и между сакральным и профанным

---

<sup>1</sup> Перевод выполнен по изданию: *Powlett W. Bataille and the left pole of sacred // Georges Bataille and contemporary thought / Ed. Will Stronge. London: Bloomsbury Publishing, 2017. P. 51–72.*

доказывается актуальность и ещё не до конца исчерпанный, несмотря на обширные исследования, проведённые в данной области, философский потенциал учения Батая в отношении современных культурно-социологических исследований религии и философской антропологии.

**Ключевые слова:** сакральное, профанное, левый полюс, правый полюс, религия, притяжение, отталкивание, дуальность, бинарность, оппозиция

Священные вещи образуются в результате утраты.  
Ж. Батай [10, р. 119]

Сакральное провозглашает новую возможность: это прыжок в неизвестное, с животностью в качестве его импульса... сила движения, подавление которой увеличилось в десять раз, вовлекла жизнь в более богатый мир.

Ж. Батай [7, р. 93]

Человек испытывает своего рода бессильный ужас перед сакральным. Этот ужас неоднозначен. Несомненно, то, что является сакральным, привлекает и обладает несравненной ценностью, но в то же время оно кажется головокружительно опасным для понятного и профанного мира, где человечество создало свою привилегированную область.

Ж. Батай [9, р. 36]

## Введение

**В** данной статье рассматривается понятие Батая о нечистом «левом полюсе» сакрального (*sacré impur, sacré néfaste*) и, в частности, напряжённость, присущая сакральному между его чистым и нечистым измерениями.

В первом разделе статьи прослеживается развитие понятия левого полюса сакрального в творчестве Батая, где основное внимание уделяется темам амбивалентности и отношениям с табу, ужасом и смертью, которые являются центральными для левого полюса сакрального. Я рассматриваю ключевые факторы, оказывающие влияние на мысль Батая о священном, и частично оспариваю критику его позиции. Во втором разделе статьи исследуются отношения между правым и левым полюсами, или зарядами, сакрального через темы смерти и скорби, а также рассматриваются с более широкой перспективы современной философской мысли<sup>2</sup> процессы сакральности и профанности.

<sup>2</sup> Поскольку термин «полюса» кажется слишком пространственным, предполагающим относительно закреплённые местоположения, я отдаю предпочтение левому и правому «зарядам» сакрального. Однако там, где я прямо ссылаюсь на исследование Батая о левом сакральном, я сохраняю термин «левый полюс».

Батай разделяет взгляды Дюркгейма, а также его ученика Роберта Герца (рано ушедшего из жизни в период Первой мировой войны), высказывающая теоретическое предположение о том, что сакральное – это дуальная, внутренне разделённая или амбивалентная категория. Таким образом, сакральное содержит динамичную, по своей сути неустойчивую «контагиозную» силу, которая вращается вокруг его правого и левого полюсов, или зарядов.

Левый и правый полюса сакрального, посредством напряжения между ними, отделены от области профанного, мира повседневных вещей, в особенности от объектов, ассоциирующихся с трудом, производством и экономическим обменом. Движения и отношения между левым и правым полюсами обсуждались во французской социологии [13; 15; 21; 28; 32] и будут рассмотрены в следующем разделе.

Утверждение о том, что сакральное характеризуется амбивалентностью, состоящей как из «чистых» благих веяний, так и «нечистых», злонамеренных энергий, имеет определённое интеллектуальное наследие. Понятие амбивалентности или полярности сакрального появляется в социальной антропологии конца XIX в. и в научных работах о фольклоре; оно подробно рассматривается в «Лекциях по религии семитов» (1898) Уильяма Робертсона-Смита и в произведении Дюркгейма «Элементарные формы религиозной жизни» (1912). Несмотря на это, понятие нечистоты или левого сакрального было обделено вниманием на протяжении последних лет. В частности, представление о том, что сакральное содержит в себе чувство ужаса, горя и несдерживаемого насилия, является неприглядным и потенциально спорным в культурном отношении. Таким образом, есть как интеллектуальные, так и политические причины для пренебрежения или отрицания левого полюса сакрального. Теории и методологии настоящего времени предпочитают подчёркивать «различие», «гибридность» и «позитивность» социальных явлений; негативность, насилие и деструктивность запрещены или замалчиваются во многих направлениях современной мысли, как справедливо отмечает Нойс [26]. Более того, мыслители, работающие с допущениями «различия» и «гибридности», продолжают объединять радикальную дуальность – обнаруженную в работах Дюркгейма, Мосса, Батая и других – с мышлением в терминах бинарных оппозиций [12; 17; 22; 26]. Неспособность отличать дуальность от бинарной оппозиции широко распространена, и для авторов, которые отвергают работы Батая о священном и религии, такая неспособность отчасти является непониманием интеллектуальной генеалогии понятия сакрального Батая.

Например, писатели, занимающиеся культурной социологией или социологией религии, предполагают, что рассмотрение сакрального в терминах левого и правого или чистого и нечистого полюсов является упрощённым, бинарным, а также в некотором роде «мистическим» и, более того, что оно не может объяснить многообразие религиозной практики в мультикультурную и мультимедийную эпоху [2; 22]. Понятия «различия»

и «гибридности» перекликаются с неолиберализмом и его «соучастником» социальным либерализмом. «Различие» и «гибридность» приравнивают радикальную инаковость к коммерчески востребованным «отличиям», что может быть использовано в качестве доказательства культурной «толерантности». Представление о том, что религия может быть чем-то большим, чем просто «культурой» – предпочтительно доступной для всех на глобализованном духовном рынке, – может скрывать в себе принцип нечистоты, контагиозности и деструктивности, который не исчезнет просто так, что совершенно недопустимо для западного либерального понятия толерантности.

Я убеждён, что ни различия между сакральным и профанным, ни деления между левым и правым полюсами не являются бинарными, и в том, что труды Батая о священном выявляют изменчивые и случайные движения между чистым и нечистым сакральным и между сакральным и профанным. В самом деле, Батай противостоит силе сакрального и религиозных чувств такими способами, какими это не могут сделать современные культурно-социологические исследования религии. В мире после «11 сентября», где сила религиозных чувств и взаимодействие священного с ужасом и жертвенным насилием – измерением нечистого, левого полюса сакрального – очень заметны, «культурная» концепция сакрального в некоторых направлениях современной мысли начинает выглядеть незрелой и сбивающей с толку.

К мысли Батая о сакральном уже давно относятся с подозрением, особенно это касается тех авторов, которые имеют сильную идеологическую связь с либеральными, леволиберальными, а также марксистскими парадигмами. Так, Жан-Поль Сартр в 1940-х бросил вызов подходу Батая к религии и «внутреннему опыту» сакрального [8; 29]. Неконкретные и необоснованные предположения о том, что Батай понимает сакральное как нечто реакционное, возможно, даже причастное фашизму или, по крайней мере, несовместимое с прогрессивным левым мышлением, продолжают циркулировать: обвинение в фашизме было успешно опровергнуто [3; 17; 25; 28; 31; 33]. Дело в том, что идеи Батая не совместимы с левым либерализмом или марксистским экономическим детерминизмом, однако было бы грубейшим заблуждением предполагать, что его размышления о сакральном в какой-то степени фашистские.

Действительно, как мы увидим ниже, аспекты нечистого левого полюса сакрального были подменены монархическими, капиталистическими и фашистскими понятиями суверенности как условия их существования. Другими словами, левый полюс сакрального бросает вызов монархическим и фашистским социальным структурам [10].

## Развитие понятия левого полюса сакрального Батая

Очевидно столкнувшись с природой сакрального посредством травматического жизненного опыта, в частности смерти отца, которого он оставил, кончины матери в 1930 и его возлюбленной Лауры (Колет Пеньо) в 1938, Батай разработал своё понимание сакрального, взаимодействуя с широким кругом интеллектуальных источников. Особенно важно влияние «Элементарных форм религиозной жизни» Эмиля Дюркгейма (1955 [1912]) и «Очерк о даре» (1990 [1924–1925]) Марселя Мосса.

Следуя Дюркгейму и Моссу, Батай понимает сакральное как силу растраты, потерь и излишеств, в отличие от области профанного, которая характеризуется трезвостью, трудом и длительностью. Он также следует дюркгеймовской школе, рассматривая отношения между сакральным и профанным как динамический процесс чередования: радикального отрицания и интенсивного утверждения. Для Дюркгейма сакральное и профанное не противоположности, а, скорее, два мира, которые должны быть отделены друг от друга: «...два мира, не имеющих ничего общего» [15, р. 36].

Дюркгейм ясно понимает, что сакральное двойственно и что оно включает нечистые или злостные силы, которые должны быть «отделены» или запрещены, так же, как и «святые» или добрые аспекты сакрального. Безусловно, «в религиозном переживании действительно есть определённый ужас, особенно когда оно очень интенсивно; и страх, внушаемый злыми силами не лишён определённого благоговейного качества... нечистая вещь или злая сила часто становятся святой вещью или покровительствующей божественной силой, или наоборот – без изменения природы, а просто через изменение внешних обстоятельств» [15, р. 414].

Итак, сакральное может освящать, очищать и искуплять, а также загрязнять, осквернять и уничтожать. Более того, «чистота может загрязнять, тогда как нечистота иногда освящать» [15, р. 415]. Менструальная кровь является одним из примеров Дюркгейма (также обсуждается Батаем) [6] нечистой и запрещённой субстанции, которая при определённых условиях обладает способностью очищать и исцелять, – т.е. нечистое сакральное может использоваться как оружие против болезни и осквернения, так же как иногда быть причиной этого самого осквернения. Здесь нет закона непротиворечия или бинарных оппозиций, но есть богатое и сложное переплетение амбивалентности, чередования и дуальности.

Поскольку для Дюркгейма сакральные вещи – это, по сути, то, что «отделено», нельзя сказать, что они находятся в «оппозиции», ещё в меньшей степени то, что они находятся в бинарной оппозиции по отношению к чему-то внешнему для них [15]. Определение сакрального как «отделённого» часто теряется или искажается в современных культурологических и социологических исследованиях<sup>3</sup>. Сакральное не просто радикально

<sup>3</sup> Подход дюркгеймовской школы существенно отличается от других авторитетных описаний природы сакрального и религиозного опыта, относящихся к аналогичному периоду, таких

иное по отношению к профанному, но радикально иное по отношению к себе и внутри себя – другими словами, оно фундаментально амбивалентно. Батай следует Дюркгейму в этом важном пункте, хотя он никоим образом не принимает все аспекты дюркгеймовской мысли и метода [5; 9]. Поэтому, даже если сакральное рассматривается Робертом Герцем [19] и другими как разделённое на два полюса, где левый полюс влечёт за собой отвращение, нечистоту и недоброжелательность, а правый – притяжение, чистоту и доброжелательность, для Батая это остаётся перспективой из профанного мира. Батай утверждает, что внутри области сакрального каждый объект имеет радикально нестабильные левый и правый заряды.

На философа также сильно повлияли этнографические исследования, проведённые его друзьями Мишелем Лейрисом и Альфредом Метро, которые работали в рамках дюркгеймовской точки зрения. Работа Метро «Вуду на Гаити», которая повлияла на «Эротизм» Батая, описывает публичное унижение практикующих Вуду, причинённое колониальными державами для того, чтобы лишить их священного духа<sup>4</sup> [24]. Например, Мамбам, верховным жрицам, брили головы и насмехались, когда им не удалось призвать своих духов, чтобы противостоять этому унижению [24]. Это пример осквернения, приходящий из-за границ религиозной системы, форма

---

как «Разновидности религиозного опыта» Уильяма Джеймса (ориг. 1902), «Идея Святости» Рудольфа Отто (ориг. 1917), «Священное и мирское» Мирча Илиаде (ориг. 1957). В этих исследованиях используется психологический подход, направленный на понимание чувств, связанных с религией и священным. Каждое исследование рассматривает уникальность священного и его ярко выраженное отличие от мирского или оппозицию ему. Не так давно в книге Линча «Священное в современном мире», неинтересном повествовании о сакральном, было заявлено отвержение слабости дюркгеймовской мысли, которую он считает (ошибочно) бинарным описанием священного и профанного. Автор также отвергает Батая, обвиняя его в мистицизме, и связывает представление Батая о священном с обобщёнными претензиями таких исследований Джеймса, Отто, Илиаде. В таком подходе сакральное сводится к «единственной» ценности: действительно сакральное сводится к правому полюсу, к тому, что обладает, символизирует, усиливает силу или авторитет. Сильная сторона подхода Батая в том, что он противостоит такому упрощению сакрального. Он не делает этого, определяя единую, центральную или универсальную форму священного, как утверждает Линч, – напротив, Батай исследует множественные, нестабильные, динамичные и даже недопустимые проявления сакрального в своих теоретических, художественных и автобиографических произведениях. Никакой другой мыслитель не стремится соединить научные исследования сакрального с «внутренним» переживанием сакрального в такой же степени, как Батай.

<sup>4</sup> В своём увлекательном исследовании «Вуду на Гаити» [24] Альфред Метро утверждает, что синкретическая религия «Вуду» (собственно Vodou или Vodun) – слияние католицизма и африканских религий, практикуемых в Дагоме и Нигерии в конце XVII в., когда прибыли французские работоторговцы, – пережила колониальное насилие и подавление только для того, чтобы быть подорванной глобальным туризмом, поскольку была вынуждена стать коммерческим спектаклем. Это может быть названо окончательным осквернением или устранением, осквернение настолько тонкое, что предотвращает повторную сакрализацию, как бы поощряя практику Вуду. Учение Метро также предполагает, что левый полюс сакрального не должен рассматриваться как остаток или пережиток более ранних динамичных форм, но также может возникать как реакция на новые условия, в случае с Вуду – на колониальное давление в девятнадцатом и начале двадцатого столетия.

осквернения, предназначенная для устранения сакрального. Я возвращаюсь к этому процессу осквернения в последнем разделе<sup>5</sup> [24].

Гораздо больше, чем кто-либо из тех, кто повлиял на его мысль, Батай подчёркивает абсолютное насилие сакрального в его радикальной дуальности или двойном отрицании профанного мира [6; 9; 10]. Согласно Батаю, сакральное прорывает или разрывает мирское и отстраняет его; оно обличает структуры и программы профанного мира – порядок, длительность и способность делать выводы – во «лжи». Хотя профанный мир, основанный на системе табу или запретов, отрицал природу и животный мир, в действительности отрицал «жизнь в миру», позволяя человеческой цивилизации развиваться [7; 9]. Отстраняя профанное, сакральное не оскверняет его, и это позволяет мирской жизни возвращаться с обновлённой, коллективной жизненной силой после завершения священных и жертвенных мероприятий. Таким образом, для Батая эта интенсивная, изменчивая сила священного представляет большую опасность для мирского: дело не только в том, что профанное может вторгаться в сакральное и быть причиной осквернения, но также в том, что сакральное может загрязнять профанное, создавая нестабильную сакрализацию, в некоторых случаях сродни магии [23].

Сфера профанного сама по себе является религиозной категорией, определяемой через священное, а не атеистической, светской или правовой. Батай описывает запреты сферы профанного как «шаг назад, без которого никто не смог бы прыгнуть далеко» [7, р. 43]. В «Проклятой доле: том II» Батай пишет: «...отрицание и возвращение... это двойное движение даже не включает в себя отдельных фаз» [7, р. 77]. Сакральное, таким образом, это насильственная сила двойного или дуального отрицания, сила насилия, однако та, которая предвещает возвращение профанного времени, предвещающего возвращение «священного мгновения» [10, р. 241]. Священное нарушает табу, присутствующие в профанном мире, и погружается в природу и животный мир как запрещающее или проклинающее, преобразовывая их в «чудесные» силы. Распространение священного показывает, что табу существует не только для защиты профанного мира, но и для того, чтобы дать сакральному умноженную силу насилия. Сакральное действительно так близко «к природе», как и к «культуре», но не в банальном современном смысле комплекса или гибрида «природа-культура». Скорее, «священное» – это «природа» или жизнь в её наибольшей интенсивности: запрещённая, неразрешённая и неизмеримо усиленная в своей

<sup>5</sup> Можно выделить три различные формы осквернения: например, осквернение, которое возникает, когда сакральное – как общая категория – вступает в контакт с профанным; во-вторых, осквернение, являющееся результатом воздействия священного на силы вне религиозного сообщества и его самоопределяющихся ограничений – например, колониальное насилие, направленное на осквернение обрядов и символики тех, над кем оно стремится доминировать; и, в-третьих, осквернение/сакрализация как непостоянный эффект левого полюса сакрального, действующего на правый и против него. Я исследую эту третью форму, интерпретируя «Историю глаза Батая» в «Жорж Батай: сакральное и общество» [27].

желанности. Это не природа, поглощённая культурой, чтобы стать продуктивной, но природа скрытая, природа, ставшая чарующей и отталкивающей в динамизме, без ясных обозначений или аспектов, поскольку логический порядок может появляться только в сфере профанного. Трансгрессия не только восстанавливает на мгновение то, что было запрещено. Элементы запрета настолько фундаментальные, настолько «радикально отрицательные», что они не подчиняются религиозному коду, таким образом, человеческие экскременты даже не считаются табу, но просто «животными» [7, р. 53].

В этом отношении Батай отвергает гегелевскую диалектику, в частности гегелевское понимание «совершенной религии» христианства как чистого разума и истины, достигнутого через диалектическое отнесение к определённой категории всех других религиозных традиций [27]. Общий материалистический подход Батая стремится включить основы всех религиозных традиций, не навязывая им иерархию или телеологию, хотя иногда он будет называть христианство «наименее религиозной» из всех религий [4, р. 32]. «Истина» религии для Батая заключается в её способности отстранить необходимое, но удушающее отчуждение, усиленное профанным, чтобы растворить человеческое порабощение в рассуждениях и рациональных истинах, и погрузить существо в невыразимый экстаз и забвение. Страдание, ужас и смерть становятся трамплинами к экстатической трансформации. Однако Батай признаёт – и часто подчёркнуто – свой долг перед Гегелем [4; 30].

Эссе Батая «Базовый материализм и гностицизм» играет важную роль в развитии его позиции в отношении сакрального, в особенности в несопоставимости сакрального с социальными или даже религиозными нормами и принципами<sup>6</sup> [10].

Гностицизм, утверждает Батай, не устанавливает иерархии (тем более «оппозиций») добра и зла, возвышенного и низменного; он представляет мифологию подрывной деятельности, свержения и, таким образом, выражает «тошнотворный, недопустимый пессимизм»: это мир испорчен

---

<sup>6</sup> Гностицизм – это религия, очень тесно связанная с христианством, тем не менее, согласно Батаю, это даёт гораздо больше свободы животности, подлости, чудовищности и злу – элементам, связанным с левым полюсом сакрального, – чем это делает христианство. В гностическом и манихейском религиозном дуализме сакральное и профанное понимаются как два мира, а не как противостояние в едином реальном или «объективном» мире. Представления о «реальном» мире происходят из мира профанного, и для Батая такие представления кажутся прочными и значимыми только при условии, что они не подвергаются воздействию сакрального. Понятия о «реальности» в определённом смысле просто неуместны или не имеют значения при рассмотрении священного мира. В гностицизме Батай находит возможность мыслить духовным путём; действительно, «низость» базового материализма раскрывается через связь с гностическим спиритизмом. Гностицизм для Батая является наиболее радикальным «ниспровержением идеала», он противопоставляет злу, беспорядку и чудовищности в качестве автономных сил, не подлежащих диалектическому отрицанию или разрешению, т.е. не просто как противоположные понятия добра, порядка и нормальности.



и должен быть отвергнут. Для Батая гностическая религия поддерживает его более широкое утверждение, что сакральное и религия не связаны со служением «социальным потребностям» – поддержанием порядка, власти и структуры. В этой позиции Батай отталкивается от Дюркгейма. В этой позиции Батай отталкивается от Дюркгейма. Для Дюркгейма нечистое сакральное является необходимым компонентом любого общества, потому что все общества будут страдать от потерь, неудач и возвратов (обратных движений). Общество должно символизировать и, таким образом, включать в себя угрозы, опасности и ужасы; оно должно знать, как справиться с этими бедствиями, и делает это, собирая людей вместе для интенсивных ритуалов исцеления и повторного утверждения [15, р. 403–406]. И всё же Батай раскрывает пространство между сакральным и обществом, в котором левый полюс играет решающую роль; правый же полюс сакрального освящает и узаконивает общественную власть. Сакральное – не только символический культ власти общества над индивидуумами, полагает Дюркгейм. Движение от левого к правому полюсу логически и временно предшествует возникновению «общества» и составляет его основу. Общество построено на стабилизирующих и притягательных силах правого полюса сакрального; левый заряд – это бесформенная энергия, которая сочится и роится под каменным фундаментом общественного порядка.

Большинство исследователей подчёркивают, что сакральное должно быть защищено от профанного [2; 16]. Для Батая же профанное должно быть защищено от сакрального, в особенности левый полюс сакрального. Профанное не может пережить контакт с левым полюсом сакрального: оно раскалывается и останавливается, обличается в качестве лжи и места лишения свободы. Правый полюс сакрального – иерархия, символы и архитектурное сооружение религии – ослабляется и разрушается осквернением. Тем не менее левый полюс сакрального переживает контакт с профанным, хотя он вполне может претерпеть трансформацию, например отождествление со злом, магией, грязью или низменным [4; 9; 10]. В современной мысли «однородная сфера» общества – его производительные и инструментальные возможности – отделяется от непосредственности сакрализации, а также, во всё большей степени, от понимания себя как профанного. Мир, в котором господствуют производительные и экономические ценности, не может обеспечить какие-либо основания для своего существования и поэтому должен выборочно опираться на священное, чтобы достичь некоторого подобия основы. При этом производительный однородный мир должен противостоять левому и правому полюсам священного. Превращение левых зарядов сакрального в правые заряды сакрального занимает центральное место в исследованиях Батая о священном, проводимых в Коллеже социологии.

## Левый полюс сакрального и Коллеж социологии

Коллеж социологии был основан Жоржем Батаем, Роже Кайюа и Пьером Клоссовски с целью изучения сакрального как наиболее «активного», «то-тального» и жизненно важного выражения коллективной жизни. Они стремились развить «сакральную социологию», а не просто внести вклад в социологию религии, поскольку священное было задумано участниками Коллежа как сила, влияющая на бытие, субъективность и творчество на самых глубоких уровнях, а не как ограниченная тема и объект для запроса. Кроме того, сакральное было изучено не только для того, чтобы лучше понять его, но и для того, чтобы возродить его как силу современности, с Батаем в качестве ученика чародея и в качестве добровольной сакральной жертвы<sup>7</sup>. Именно левый полюс сакрального жизненно важен для этого возрождения.

По утверждению Батая, то, что отличает человеческие общества от общества животных, это «набор объектов, мест, убеждений, людей и практик, имеющих сакральный характер, и все они принадлежат одной группе, а не другой» [20, р. 106]. Таким образом, сакральное отмечает все аспекты жизни в данной группе, и в то же время является фантастически произвольным, поскольку другие группы порождают совершенно разные священные объекты и практики. Сакральное – это «ядро» или «порождающее ядро» общества; оно не просто отражает или символизирует основные ценности и убеждения конкретного общества, тем самым обеспечивая стабильность или сплочённость, но для Батая фактически создаёт и поддерживает условия, при которых можно сказать, что общество существует. Более точно, без чередующейся силы левого и правого зарядов общество, или коллективная жизнь, не могли бы продолжаться; это было бы так разрушено смертью, террором и похотью – распространением насилия, – что устойчивые структуры не развивались бы. Для Батая сакральное состоит не только из силы социального притяжения и связи, но и, что более важно, из силы отталкивания: «Социальное ядро фактически является табу, неприкасаемым и невыразимым... ранние человеческие существа были объединены отвращением, общим террором и непреодолимым ужасом, сосредотачиваясь именно на том, что являлось главной привлекательностью их союза» [20, р. 106].

«Священное ядро» общества – это не то же самое, что его основа. Основы общества – это основные табу или запреты, которые позволяют осуществляться труду и производству: на этих основах построено здание человеческой цивилизации. Хотя табу и запреты – это не просто блоки и барьеры против ужаса и смерти – они как двусторонние тропы, которые уводят людей от насилия в мирское время и приводят к буйству насилия во время «священного мгновения». Для Батая люди объединены ужасом,

<sup>7</sup> Эта жертва не состоялась – никто из друзей Батая не пожелал совершить это действие.

а не чувством вины за первородное преступление – убийство «альфа-обезьяны», о котором говорится в «Тотеме и Табу» Фрейда (ориг. 1912), ужасом от самих себя, ужасом Вселенной, ужасом мира, которому они больше не принадлежат.

Стоит подчеркнуть, что «табу» в понимании Батая – это не просто обычное или нормативное предписание. Оно не просто защищает порядок, который требуется могущественным – королям и священникам, чтобы символизировать и узаконивать свою власть, но имеет особое отношение к ужасу смерти и контагиозности. Табу не заглушает ужас, но даёт ему место тишины. Например, табу на инцест не просто запрещает определённые типы сексуальных отношений внутри группы; скорее, оно обеспечивает циркуляцию «священных предметов», в данном случае – женщин. Семья, клан или племя дарит своих женщин в качестве подарков – в понимании Мосса – для того, чтобы, в свою очередь, принимать женщин не из своей группы. Батай настаивает: «Обмен, основанный на щедрости, более интенсивный, чем он был бы в немедленном удовлетворении» [7, с. 43]. Другими словами, табу на инцест усиливает эротизм и добавляет динамику чередования левого и правого полюсов; брачная ночь – это священная «оргия», в которой табу на инцест нарушается с помощью священного объекта, который перемещается извне группы внутрь, от законного к незаконному, от правого заряда к левому заряду.

Табу не подавляет то, что угрожает, страшит и ужасает, но отмечает место ужаса и обеспечивает канал через переживание ужаса посредством организованных ритуальных трансгрессий. «Ужас» в этом смысле не является определением в культурной системе классификаций, как предполагает Дуглас [14], но это то, что необходимо изгнать до того, как классификация станет возможна. Однако классификации могут действовать только в том случае, если изгнанному иногда разрешено возвращаться. В противном случае система классификаций стала бы навсегда и безнадежно уязвима для всего, что она вытеснила за пределы себя.

Но что является главным источником ужаса? Что запрещает табу? Для Батая основные табу касаются не секса и смерти, а, точнее, менструальной крови и вида разложения человеческого трупа: происхождения и судьбы человеческого воплощения. По словам Батая, «у нас нет большего отвращения, чем отвращение к тем неустойчивым, зловонным и тёплым веществам, в которых жизнь бродит незаметно, [они] заставляют наши сердца тонуть и выворачивают наши желудки» [7, р. 8]. Эти отвращения не обязательно являются предметом конкретных религиозных предписаний, но они являются основным источником постижения священного. Дело не в том, что эти бесформенные субстанции не могут и не должны быть видны, на самом деле их можно будет часто видеть, но на них нельзя смотреть равнодушно – они воплощают неуправляемое столкновение жизни и смерти, они внушают трепет, удивление, ужас, и для Батая они порождают коллективное существование: «Если человеческие отношения перестают переходить через этот средний термин, через ядро человеческой тишины, они

лишены своего человеческого характера. Я считаю, что для нас нет ничего важнее, чем то, что мы признаём, что мы связаны и клялись в том, что ужасает нас больше всего, в том, что вызывает наше самое сильное отвращение» [20, p. 106].

Сакральное, требуя как соблюдения, так и, в некоторых случаях, ритуального нарушения своих табу, создаёт и направляет интенсивную коллективную энергию, состоящую в насильственном и непредсказуемом чередовании притяжения и отталкивания: то, что внушает трепет и изумление, также вызывает ужас и «жуть». Эта коллективная энергия становится всё более интенсивной и изменчивой, потому что она не зависит исключительно от притяжения и ассоциации: притяжение сильнее, потому что оно реагирует на отталкивание, и отталкивание усиливается как сила, угрожающая притяжению, хотя неотделима от него.

Основная сила сакрального для Батая – это не его авторитет или защита, предлагаемая правым полюсом, а то, что оно приостанавливает установленный порядок повседневности и индивидуальности и погружает в отталкивающие силы смерти, крови и материи (заклѳенные в левый полюс), для того, чтобы обновить привлекательные силы жизни, плодородия и удовольствия. В конечном счѳе радость не может быть отделена от смерти, так же как плодородие не может быть отделено от материи [20].

Общества растут вокруг «центрального ядра... места, где левое сакральное превращается в правое сакральное, объект отталкивания в объект притяжения, а депрессия – в стимуляцию» [20, p. 122]. Таким образом, «центральное ядро» состоит в коллективном преобразовании ощущений страха, ужаса и отталкивания левого полюса сакрального – в структурированные, иерархические и положительные общественные чувства, связанные с правым полюсом. Похоже, это даёт левому полюсу логический приоритет: для того, чтобы сакральное могло превратить бедствие и страдание в радость и возвышение, вырвать жизнь из тисков смерти, его основа или ядро изначально заключается в левом полюсе, или заряде. Хотя левый заряд подразумевает немедленный переход к правому. Священное накапливает и усиливает ужас через сдерживающее действие табу, но делает это так хорошо, что внезапно превращает ужас и страдание в изобилие и радость.

Действительно, левый полюс сакрального – это то, что является «непосредственно табу», и это также то, что высвобождается, когда сила трансгрессии нарушает табу и мир, который окружает его. Общество не может выжить без стабилизирующего полюса сакрального, но оно не может заряжать энергией, вдохновлять или заряжать людей, составляющих общество, без действий левого полюса. В конечном счѳе мы могли бы сказать, что притяжение отталкивает, а отталкивание притягивает, точнее говоря, притяжение притягивает, привлекая и направляя силу отталкивания, его сила неизмеримо ускоряется динамикой чередования, казалось бы, волшебного превращения уныния и отчаяния в экстаз, забвение и трепет. Левый и правый полюс являются фундаментальной дуальностью или полярностью, подпитывающими и заряжающими друг друга. Тем не менее

левый и правый полюс также неразделимы – они не являются бинарными оппозициями, потому что каждый термин, оппозиции – например, женщина/мужчина, добро/зло, правда/ложь, правильно/неправильно – исходят из профанной сферы. Логические оппозиции и дискурсивные конструкции развиваются в профанном мире и не имеют значения в сфере сакрального. Сфера сакрального, разделённая, но заряженная левым и правым полюсами, неоднородна и радикально отличается от упорядоченных, системных оппозиций, которые структурируют профанную сферу общества.

## Смерть, скорбь и левый полюс сакрального

Левый полюс сакрального может быть прочувствован, как полагает Батай, «через область угнетённой тишины, которая рассеивается вокруг мёртвых» [20, р. 118]. Однако полюса, или заряды, ни расплываются в стороны, ни застывают или сближаются в структуры или духовные сущности: «...вне области (сакрального) каждый объект имеет левую и правую стороны... стоит отметить, что в общем и целом правая и левая стороны данного объекта подвижны: они меняются в зависимости от ритуальных практик» [20, р. 101]. Например, даже самый «левый полюс» ужаса разлагающегося тела со временем, когда плоть отделится, потеряет свой деморализующий аспект, в конечном счёте получив место внутри «правого полюса» в качестве кости предка.

Траурные ритуалы являются главным примером действия левого полюса, или заряда, сакрального. Батай предлагает пример движения между правым и левым полюсами, который характерен для католицизма: сельская церковь, место случайных празднований свадеб и крещений, что одновременно является местом «торжественного отталкивания» с «силой привлекать трупы» [6, р. 118]. Тела умерших несут в себе огромную силу отталкивания священного, даже когда семья умершего собирается, чтобы подтвердить свою остающуюся силу в численности. Иными словами, похоронные обряды не могут сделать труп менее отталкивающим или ужасающим, и они не нацелены на это. Похоронный обряд состоит в привлечении семьи и членов клана в место, где отвращение противопоставляется отвращению, и через это противопоставление ужас смерти (который разделяет) превращается в силу, которая связывает и укрепляет. Рыдание на похоронах, настаивает Батай, случается потому, что происходит трансформация горя в радость: смерть раскрывает жизнь, и жизнь, когда раскрывается смертью, переживается как радость.

Если, на языке современных терапевтов, табу на смерть могло бы быть преодолено и мы все могли бы научиться «принимать» смерть и утрату, сила отрицания и, наоборот, сила притяжения уменьшились бы с потерей силы или жизнеспособности социальной группы. Утверждать, что смерть – это «естественная» часть жизни, – значит относить жизнь к смерти. Действительно, несмотря на частые протесты со стороны представителей

консультационных и терапевтических индустрий, что нам всё ещё нужно работать над тем, чтобы «сломать» табу на смерть, такое мышление уже привело к ослаблению социальных связей до опасно низкого уровня и в формировании восприятия того, что смерть бессмысленна. Если смерть считается бессмысленной, отсутствие смысла должно отразиться на том, что теперь понимается как бинарное сопровождение жизни, т.е. на бессмысленной жизни. Тем не менее даже сегодня не присутствовать на похоронах близкого родственника остаётся почти табу в понимании Батая – это почти немислимо, унижительно для человека, который отказывается участвовать в коллективном самовыражении и производит «порчу», которую невозможно устранить.

Действие священного в рассмотрении Батая не сводится ни к таким лицам, как священники, ни к системам верований, институтам или ритуальным практикам; энергии левого полюса могут быть стабилизированы временно только через действия правого полюса сакрального. Центральное ядро общества мобильно и рассредоточено; для функционирования ему не нужны национальное государство и геополитические границы. Тем не менее Батай ясен, сакральное в том смысле, в котором он его теоретизируют, ослабевает.

Пока организованные и санкционированные государством религии имеют тенденцию ослаблять, осваивать или, для Батая, «предавать» действия левого полюса сакрального, это остаётся заметным в христианстве, например в открытых ранах Христа (устранённых большинством протестантских сект, но очевидных в католицизме) и в бесспорно божественной, хотя и нечистой фигуре Сатаны. В религиях, иногда рассматриваемых как политеистические, есть боги разрушения, раздора и смерти; индуистская Богиня Кали обсуждается Батаем в Документах [11, р. 55]. Кали, означающая «чёрная», как утверждает Батай, богиня «ужаса, разрушения, ночи и хаоса... холеры, кладбищ, воров и проституток». Она привлекает кровавые жертвоприношения: козы в Калькутте, Буйволы в Непале, и, что важно для понимания Батаем сакрального, ещё в начале XIX века (согласно источнику Батая, Сильвену Леви) «два мужчины высокого ранга всё ещё приносились в жертву каждые 12 лет: их напивали, их головы отрезали и струя крови направлялась на идолов» [1, р. 55]. Какая бы ни была достоверность антропологических описаний, фигура Кали поддерживает утверждение Батая, затрагивающее свободную власть сакрального насилия – насилия, которое ни перед чем не останавливается, которое не признаёт границ. Кали часто изображена танцующей на трупе своего мужа Шивы: согласно легенде, Кали атаковала и уничтожила гиганта, обезглавив его. Восходя к состоянию бешеной экзальтации, подпитываясь кровью гиганта, она не распознаёт приближающегося к ней мужа и в восторженном победном танце затаптывает его насмерть. Кали может рассматриваться как богиня левого полюса сакрального – в своём восторге она случайно убивает великого Бога Шиву: правый полюс победы и празднования неожиданно сменяется левым полюсом хаоса и смерти. Шива – Бог создания

и разрушения, великого и жестокого уравнивания космологических сил; Кали не заинтересована в уравнивании сил, она имеет дело с чистым разрушением, защищая только самых падших и униженных.

Такое безудержное сакральное насилие имеет огромную силу ужасать, вдохновлять и объединять верующих. Однако непостоянная и неограниченная природа таких опытов, даже если ими делятся косвенно, опасна для сильных мира сего. Правители городов-государств стремились сузить и сконцентрировать такие изменчивые энергии для достижения конструктивного баланса между сакральным и профанным, между неоднородным и однородным, и они достигали этого избранием постоянного духовенства. Этот социальный авторитет в дальнейшем приводит к сужению священного до единой высшей сущности, Бога теологии и философии, который, по Батаю, «представляет собой наиболее глубокую интродекцию структуры, характерной для однородности, в гетерогенное существование» [10, р. 153]. «Левый полюс отбрасывается или изгоняется, демонизируется и, наконец, проецируется в область профанного» [4, р. 121]. Область профанного разделяется на мирское и презренное или нечистое: экскременты, нагноения и все признаки смерти. Однако даже в условиях гиперсовременности сфера профанного никогда не становится полностью мирской и обыденной. Значение смерти как в профанном, так и сакральном мире является ключом к тому, чтобы следовать аргументу Батая о природе жертвоприношения. Для Батая профанный мир зависит от длительности, от введения линейного времени: «В основе мира вещей лежит длительность: никакая вещь не имеет отдельного существования, не имеет значения, если не постулируется последующее время, ввиду чего она конституируется как объект... Будущее время составляет мир до такой степени, что смерти больше нет места в нём» [9, р. 46].

Таким образом, ошибочно думать, что религия построена на отрицании «реальности» смерти. Скорее, предполагает Батай, «реальность» – как система, ограничивающая человеческий опыт, – не может принять, что жизнь – это не вещь и что это не вещь именно из-за смерти. Действительно, в «реальности» нет места жизни и смерти, а только длительность и вещьность, которые подавляют жизнь и смерть: «Настоящий порядок не столько отвергает отрицание жизни, сколько отвергает утверждение интимной жизни, безмерное насилие которой представляет опасность для стабильности вещей, утверждение, которое полностью проявляется в смерти» [9, р. 46]. Нельзя сказать, что жизнь, в значении Батая, является собственностью индивидуума; только существование, пленённое длительностью, может быть понято как собственность или как капитал. Тем не менее система «реальности» «не может предотвратить исчезновение жизни в смерти, чтобы раскрыть невидимое сияние жизни, которая не есть вещь» [9, р. 47]. Таким образом, смерть не является конечной точкой «жизни», частью, которую следует «принять» как естественную часть «жизненного пути», как это было бы сказано в консультативном диалоге. Смерть – это не завершение последней фазы жизни; это партнёр жизни, это то, что

делает жизнь жизнью. Жертвоприношение – это резко обострённый, драматический момент, когда «невидимый блеск» жизни проявляется через смерть.

## **Модернизм и трансформация левого полюса сакрального**

Батай ясно понимает, что религия как социальный институт, посвящённый излишествам, – институт, позволяющий расходовать, поглощать и изгонять избыточную энергию и изобилие (проклятая доля), – ослаблен служением структуре. Религиозная преданность, от траура до поста и до праздника, требует огромного количества физической и эмоциональной энергии от прихожан. Священники и шаманы часто вынуждены изнурять себя выполнением священных ритуалов или поститься почти до смертельного исхода. Жертвоприношение и пиршество представляют собой холокост растраты и потери: животные, а иногда и люди, которые могли обеспечить годы продуктивной службы, приносятся в жертву для зрелищных и ужасающих моментов. Даже в своих установленных, цивилизованных формах религия создаёт пространство, разрушающее мирское существование, приводя прихожан в страдания и ужас, бесконтрольно сменяясь радостью и экстазом. Неоднородная и изменчивая сила левого полюса сакрального сопротивляется превращению установленной религии в инструмент «индивидуального утешения» и «социальной сплочённости», и по этой причине Батай проводит параллель между левым полюсом сакрального и радикальной левой политикой [20, p. 122].

Тем не менее он также ясно понимает, что религия всегда стремилась «регулировать», а не просто «удовлетворять», и проклятая доля направляется на благо священства и на основание социальных иерархий. Со временем религии вызывают глубокое разделение внутри области сакрального, разделяя её на высший мир (небесный и божественный) и низший мир (демонический, мир разложения); теперь такое разделение неизбежно приводит к возрастающей однородности всего высшего мира. Бог быстро и почти полностью теряет свои устрашающие свойства, он появляется в виде разлагающегося трупа, чтобы стать на последней стадии деградации (вырождения) простым (отцовским) символом универсальной однородности [10, p. 96]. Все основные «мировые религии» захвачены этой «прогрессивной однородностью». Религии как социальные и государственные институты построены вокруг систем запрета, обеспечивают только «частичную свободу» [10, p. 96]. То есть религиозные системы только частично признают (а также используют) то, что Батай понимает в качестве коллективной человеческой потребности в насильственных расходах и разрушительных обновлениях. Со временем концы левого и крайнего полюсов, или зарядов, – самый отталкивающий и самый притягательный –



сокращаются, а интенсивность движений между ними снижается до безжизненной, сублимированной или символической системы верований. Интенсивность общего влечения, радости и экстатического веселья может обернуться такой угрозой для религиозных и государственных органов, как накал страданий, страха и скорби: и те, и другие препятствуют процессам производства и длительности, от которых зависит профанный мир. В капиталистической современности траур, как правило, сводится к посещению похорон, понимаемых как «психологическая» возможность скорбеть и «пережить это»; брак – к мирским отношениям, часто узаконивающим гендерную эксплуатацию, а религия – к практикам и антуражу правого полюса.

В своём эссе 1929 г. «Язык цветов», впервые опубликованном в «Документах», Батай определяет зло как «движение от высокого к низкому» [10, р. 13]. Батай не просто прославляет низкое, низ или зло, но настаивает на отношениях и движении между высоким и низким, божественным и дьявольским. Даже «отвергнутый» левый полюс – как злые, неусвояемые или жалкие элементы сферы сакрального – подвижный и контагиозный. Поскольку левый полюс ограничен с тем, что всё больше отождествляется с мирским, соответственно, правый полюс ограничен тем, что отделён от левого полюса<sup>8</sup>. Зло для Батая – это выродившийся, покинутый или изгнанный левый полюс сакрального – не противоположность Добра, а то, что мешает упорядоченному противостоянию Добра и Зла, на котором основано Добро.

Для Батая понятие упорядоченного различия между сакральным и профанным берёт своё начало в профанной сфере общества, не в сакральной. Это различие, проводимое профанной сферой общества, чтобы защитить и сохранить его от разрушительного воздействия сакрального, которое «могло бы разрушить его» [7, р. 214]. Мирское выдерживает только благодаря возведению этой границы, без которой труд, порядок, обмен и длительность (т.е. цивилизация) невозможны. Хотя сакральное как основная категория нуждается в защите от профанного, похоже, что левому полюсу сакрального такая защита не нужна. Левый полюс не нуждается в границах и не соблюдает их, так как существует посредством контагиозности. Поскольку сакральное внутренне дуальное, даже если символы правого полюса сакрального оскверняются контактом с профанным, левый полюс священного вспыхивает нечистотой – «сфера низшего сопротивляется всем попыткам присвоения» [10, р. 96], – он особенно близок к загрязнению и осквернению, с богохульством и непристойностью. Однако, с общей материалистической точки зрения Батая, необходимо противостоять

---

<sup>8</sup> Батай развивает процесс, с помощью которого христианство отождествляет левый полюс сакрального с профанной сферой, архетипически через изгнание Сатаны из Рая на Землю [4, р. 117–128]. Батай не уточняет, очевиден ли аналогичный процесс осквернения левого полюса в других религиозных традициях. Агамбен в своём недавнем исследовании осквернения совершенно прав, утверждая, что современность теряет способность осквернения, так же как она теряет способность сакрализовать – двойственность неразделима [1].

таким разделением, как левое и правое, даже если знания, которые такие подходы поддерживают, признаются и ценятся. Выглядит так, что подход Батая отличается тем, что в конечном итоге отказывается отдавать предпочтение одному полюсу или понятию над другим. Попытка мыслить и то и другое вместе – это задача, которую Батай считает «тем, что труднее всего понять, но в то же время – это самая знакомая вещь» [7, p. 111]. Действительно, Батай обычно пишет о сакральном, не делая различий между левым и правым полюсами.

Общий материалистический подход Батая, конечно, преследует своей целью гораздо большее, чем историческая схема сдвигов в отношениях сакрального и профанного<sup>9</sup>. Для Батая абстракция – всегда враг. В рамках общей материалистической перспективы разделительная линия между левым и правым полюсами, между чистотой и нечистотой, также является соединением, пространством, где левый и правый полюс утверждаются: когда произносятся и записываются святые слова, они падают пустыми и бессмысленными в вакуум или тишину левого полюса; поскольку левый полюс горит и поглощает, он даёт единственно возможное вдохновение для возведения правильного полюса. Отношения между полюсами, или зарядами, сакрального не диалектические: они дуальные, обратимые и ненакапливаемые. Заряды левого и правого полюсов чередуются, и в толковании Батая расход или (*dérence*) трата происходят не в движении между полюсами, а в сфере священного в целом. Сакральное состоит из этих движущихся зарядов, в этих взрывах накопленной энергии.

## Заключительные комментарии

Работы Батая о сакральном бросают вызов «культурной» концепции религии, которая доминирует в мышлении современной социологии, а также в религиозоведческих и культурных исследованиях. Представление о левом полюсе сакрального очень важно для решения этой задачи и для понимания Батаем религии, общества и политической власти.

Для Батая всё священное состоит из растрат и потерь; они прокляты; у каждого есть как левый, так и правый заряд. Сакральное понимается как дуальное и амбивалентное, а не как единое, бинарное или монистическое: сакральное не является противоположностью профанного, но является тем, что сбивает с толку, взрывает и разрушает упорядоченное противопоставление сакрального и профанного, на котором основано профанное.

---

<sup>9</sup> Даже когда Батай занимался социологическими исследованиями религии, он использовал гегельянскую/кожевскую феноменологию смерти. Без феноменологического воплощения пережитого противостояния со смертью, приближаясь к смерти, насколько это возможно в жизни, через опыт конфликта, «раздирания» и противостояния, социальные научные исследования Мосса, Фрейда и других не смогли бы воспламенить мыслителя или заставить его противостоять своему существу и остались бы разрозненными блоками знаний.

Следует отдать должное хаосу. Табу существуют не только для того, чтобы защитить профанный мир, но и для того, чтобы дать сакральному умноженную силу насилия. Несмотря на это, все известные, или изученные, общества «предают» сакральное, в понимании Батая. Сакральное никогда не было свободным от компромиссов со сферой профанного; левый полюс никогда не был полностью освобождён от правого. Общество и его социальные институты терпят крах, так же как политика и сообщество терпят крах.

Сегодня невыразимость и ужас маскируются смехом, (пост)иронической отстранённостью и невнимательностью, вызванной технологиями. Хотя священное, несомненно, самая мощная сила, известная человеческому обществу, сила, которую невозможно сдержать ни религиозными учреждениями, ни идеологическими или правовыми репрессиями, ни пустотой инфоразвлечения. Кто жертвует собой ради либеральной демократии? Ради науки и техники? Ради потребительских свобод?

### Список литературы

1. *Agamben G.* Profanations / Trans. Jeff Fort. New York: Zone, 2007. 98 p.
2. *Alexander J.* Toward a Sociology of Evil: Getting beyond Modernist Common Sense about the Alternative to the “Good” // Re-thinking Evil – Contemporary Perspectives / Ed. M. Lara. Berkeley, CA: University of California Press, 2001, pp. 153–172.
3. *Arppe T.* Sorcerer’s Apprentices and the “Will to Figuration”: The Ambiguous Heritage of the College de Sociologie // Theory, Culture and Society. 2009. No. 26 (4). P. 117–145.
4. *Bataille G.* Erotism / Trans. Mary Dalwood. San Francisco: City Lights, 1986. 276 p.
5. *Bataille G.* Guilty / Trans. Stuart Kendall. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 2011. 254 p.
6. *Bataille G.* The Accursed Share. Vol. I / Trans. Robert Hurley. New York: Zone Books, 1988. 197 p.
7. *Bataille G.* The Accursed Share: Vol. II, III / Trans. Robert Hurley. New York: Zone Books, 1991. 460 p.
8. *Bataille G.* The Unfinished System of Non-Knowledge / Ed. and trans. Stuart Kendall. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985. 168 p.
9. *Bataille G.* Theory of Religion / Trans. Robert Hurley. New York: Zone Books, 1989. 126 p.
10. *Bataille G.* Visions of Excess: Selected Writings 1927–1939 / Ed. and trans. A. Stoekl. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985. 302 p.
11. *Bataille G., Leiris M., Griaule M., Einstein C. & Desnos R.* Encyclopedia Acephalica / Trans. Iain White et al. London: Atlas, 1995. 176 p.
12. *Braidotti R.* The Posthuman. Cambridge: Polity, 2013. 180 p.
13. *Caillois R.* Man and the Sacred / Trans. Meyer Barash. Chicago: University of Illinois Press, 2001. 208 p.
14. *Douglas M.* Purity and Danger: An Analysis of the Concept of Pollution and Taboo. London: Routledge, 1966. 203 p.

15. *Durkheim E.* Elementary Forms of Religious Life / Trans. Karen Fields. New York: Free Press, 1995. 464 p.
16. *Eliade M.* The Sacred and the Profane: the Nature of Religion. New York: Harvest, 1959. 256 p.
17. *Habermas J.* The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures / Trans. Frederick Lawrence. Cambridge: Polity, 1987. 430 p.
18. *Hegel G.* Lectures on the Philosophy of Religion: The lectures of 1827 / Trans. P.C. Hodgson et al. Oxford: Oxford University Press, 2006. 723 p.
19. *Hertz R.* Death and the Right Hand / Trans. Rodney and Claudia Needham. London: Routledge, 1960. 176 p.
20. *Hollier D.* (ed.) The College of Sociology 1937–1939 / Trans. Betsy Wing. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988. 389 p.
21. *Hubert H. & Mauss M.* Sacrifice: its Nature and Function / Trans. W.D. Halls. Chicago: University of Chicago Press, 1964. 176 p.
22. *Lynch G.* The Sacred in the Modern World: A Cultural Sociological Approach. Oxford: Oxford University Press, 2012. 181 p.
23. *Mauss M. & Hubert H.* A general Theory of Magic / Trans. Robert Brain. London: Routledge, 1972. 148 p.
24. *Métraux A.* Voodoo in Haiti / Trans. Hugo Charteris. New York: Schocken, 1972. 400 p.
25. *Nehamas A.* The Attraction of Repulsion: The Deep and Ugly Thought of Georges Bataille // *The New Republic*. 1989. No. 201 (17). P. 31–36.
26. *Noys B.* The Persistence of the Negative. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. 196 p.
27. *Pawlett W.* Georges Bataille: the sacred and society. London: Routledge, 2019. 178 p.
28. *Richman M.* Sacred Revolutions: Durkheim and the College de Sociologie. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002. 264 p.
29. *Sartre J.-P.* Situations 1. Paris: Gallimard, 1961. 464 p.
30. *Stoekl A.* (ed.) On Bataille. New Haven, CT: Yale University Press, 1990. 272 p.
31. *Surya M.* Georges Bataille: An Intellectual Biography. London: Verso, 2002. 608 p.
32. *Vernant J.-P.* Myth and Society in Ancient Greece / Trans. Janet Lloyd. New York: Zone, 1990. 280 p.
33. *Wolin R.* Left Fascism: Georges Bataille and the German Ideology // *Constellations*. 1996. No. 2 (3). P. 397–428.

# CULTURAL ANTHROPOLOGY

**William PAWLETT**

Doctor of Social Science, Senior Lecturer.  
University of Wolverhampton.  
Wolverhampton, West Midlands, England, MV1 1SB;  
e-mail: enquiries@wlv.ac.uk

## BATAILLE AND THE LEFT POLE OF SACRED

This article examines the notions of left and right poles of Georges Bataille's sacredness and also analyses their complexity and ambiguous meaning of duality and binary's contexts through a prism they are usually viewed. Particularly, key factors that influence Bataille's thought of sacredness are being analysed, the criticism of wrong notion of sacredness interpretation by modern philosophers is being formed. Based on challenging positions of sacred and profane's binary opposition and also revealing volatile and random movements between pure and impure sacredness and between sacred and profane, Bataille's philosophy actuality is being proved. Despite wide researches held in this field Bataille's philosophy potential is still not fully revealed in relation to modern cultural and social researches of religion and philosophical anthropology.

**Keywords:** the sacred, the profane, left pole, right pole, religion, attraction, repulsion, duality, binary, opposition

### References

1. Agamben, G. *Profanations*, trans. Jeff Fort. New York: Zone, 2007. 98 pp.
2. Alexander, J. "Toward a Sociology of Evil: Getting beyond Modernist Common Sense about the Alternative to the "Good"", *Re-thinking Evil – Contemporary Perspectives*, ed. M. Lara. Berkeley, CA: University of California Press, 2001, pp. 153–172.
3. Arppe, T. "Sorcerer's Apprentices and the "Will to Figuration": The Ambiguous Heritage of the College de Sociologie", *Theory, Culture and Society*, 2009, No. 26 (4), pp. 117–145.
4. Bataille, G. *Erotism*, trans. Mary Dalwood. San Francisco: City Lights, 1986. 276 pp.
5. Bataille, G. *Guilty*, trans. Stuart Kendall. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 2011. 254 pp.
6. Bataille, G. *The Accursed Share*, Vol. I, trans. Robert Hurley. New York: Zone Books, 1988. 197 pp.
7. Bataille, G. *The Accursed Share*, Vol. II, III, trans. Robert Hurley. New York: Zone Books, 1991. 460 pp.
8. Bataille, G. *The Unfinished System of Non-Knowledge*, ed. and trans. Stuart Kendall. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985. 168 pp.

9. Bataille, G. *Theory of Religion*, trans. Robert Hurley. New York: Zone Books, 1989. 126 pp.
10. Bataille, G. *Visions of Excess: Selected Writings 1927–1939*, ed. and trans. A. Stoekl. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985. 302 pp.
11. Bataille, G., Leiris, M., Griaule, M., Einstein, C. & Desnos, R. *Encyclopedia Acephalica*, trans. Iain White et. al. London: Atlas, 1995. 176 pp.
12. Braidotti, R. *The Posthuman*. Cambridge: Polity, 2013. 180 pp.
13. Caillois, R. *Man and the Sacred*, trans. Meyer Barash. Chicago: University of Illinois Press, 2001. 208 pp.
14. Douglas, M. *Purity and Danger: An Analysis of the Concept of Pollution and Taboo*. London: Routledge, 1966. 203 pp.
15. Durkheim, E. *Elementary Forms of Religious Life*, trans. Karen Fields. New York: Free Press, 1995. 464 pp.
16. Eliade, M. *The Sacred and the Profane: the Nature of Religion*. New York: Harvest, 1959. 256 pp.
17. Habermas, J. *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, trans. Frederick Lawrence. Cambridge: Polity, 1987. 430 pp.
18. Hegel, G. *Lectures on the Philosophy of Religion: The lectures of 1827*, trans. P.C. Hodgson et al. Oxford: Oxford University Press, 2006. 723 pp.
19. Hertz, R. *Death and the Right Hand*, trans. Rodney and Claudia Needham. London: Routledge, 1960. 176 pp.
20. Hollier, D. (ed.) *The College of Sociology 1937–1939*, trans. Betsy Wing. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988. 389 pp.
21. Hubert, H. & Mauss, M. *Sacrifice: its Nature and Function*, trans. W.D. Halls. Chicago: University of Chicago Press, 1964. 176 pp.
22. Lynch, G. *The Sacred in the Modern World: A Cultural Sociological Approach*. Oxford: Oxford University Press, 2012. 181 pp.
23. Mauss, M. & Hubert, H. *A general Theory of Magic*, trans. Robert Brain. London: Routledge, 1972. 148 pp.
24. Métraux, A. *Voodoo in Haiti*, trans. Hugo Charteris. New York: Schocken, 1972. 400 pp.
25. Nehamas, A. “The Attraction of Repulsion: The Deep and Ugly Thought of Georges Bataille”, *The New Republic*, 1989, No. 201 (17), pp. 31–36.
26. Noys, B. *The Persistence of the Negative*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. 196 pp.
27. Pawlett, W. *Georges Bataille: the sacred and society*. London: Routledge, 2019. 178 pp.
28. Richman, M. *Sacred Revolutions: Durkheim and the College de Sociologie*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002. 264 pp.
29. Sartre, J.-P. *Situations 1*. Paris: Gallimard, 1961. 464 pp.
30. Stoekl, A. (ed.) *On Bataille*. New Haven, CT: Yale University Press, 1990. 272 pp.
31. Surya, M. *Georges Bataille: An Intellectual Biography*. London: Verso, 2002. 608 pp.
32. Vernant, J.-P. *Myth and Society in Ancient Greece*, trans. Janet Lloyd. New York: Zone, 1990. 280 pp.
33. Wolin, R. “Left Fascism: Georges Bataille and the German Ideology”, *Constellations*, 1996, No. 2 (3), pp. 397–428.