

## Уроки Дельбены, или Маркиз де Сад: упразднение Другого

В. А. Бойко

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА СО РАН, НОВОСИБИРСК

*Аннотация:* Дискурс насилия маркиза де Сада подчинен задаче освобождения человека не только от всех ценностей и шаблонов, вложенных в его сознание и поступки Другим, но и от тирании собственного я. Суверенный человек Сада – это возможность тотального разрушения Природы, утверждения Небытия. Критерием существования и несуществования, истины и лжи выступает тело либертена. Воображение либертена исчерпывает себя в теле, тело исчерпывается в оргазме, оргазм исчерпывает потенциал материи, материя превращается в Небытие.

*Ключевые слова:* Небытие, тотальное разрушение, безумие, желание, насилие, удовольствие, тело либертена, дискурс, самоидентификация, автокоммуникация.

*УДК:* 821.133.1

*Контактная информация:* Новосибирск, ул. Николаева, 8, ИФПр СО РАН. Тел. +7 (383) 330 27 86. E-mail: vboyko100@gmail.com.

...нет другого изобретения, до такой степени человеческого, другого такого атрибута и оплота человеческой сущности, как полнозвучное, освобожденное от обязательств, поглощающее наши естества без остатка – Предисловие к Небытию.

Весь мир, зеленый и каменный, остывший и гудящий, пламенеющий в облаках и упрятанный в звездах, мы делим с животными и растениями. Небытие же – исключительно наше владение и наша специальность. Но это такая трудная, небывалая, ибо небывшая вещь, которую нельзя вкусить без тщательной подготовки, духовных упражнений, без долголетнего учения и тренировки; неподготовленных оно об-

ращает в соляной столп, поэтому к общению с точно настроенным, богато оркестрованным небытием надо усердно готовиться – стараясь, чтобы каждый шаг на пути к нему был возможно более тяжелым, отчетливым и материальным.

*С. Лем. Мнимая величина. Предисловие*

Творчество маркиза де Сада органично вплетено в историю идей, стоящих на повестке дня века нынешнего, равно как и века минувшего. В качестве автора, принадлежавшего эпохе Просвещения, Сад предлагает нам серию тщательно сконструированных и доведенных до крайних пределов мыслительных экспериментов, направленных на понимание человеческой природы. Опираясь на этот метод, Сад устраняет тот изъян моральной философии Нового времени, на который указывал, в частности, его старший современник Д. Юм во введении в «Трактат о человеческой природе»: множество затруднений, возникающих в ходе изучения природы человека, мы не можем разрешать, следуя по пути экспериментальной науки, «мы должны подбирать наши опыты путем осторожного наблюдения над человеческой жизнью; нам следует брать их так, как они проявляются при обыденном течении жизни, в поведении людей, находящихся в обществе, занимающихся делами или предающихся развлечениям» [Юм, 1995, с. 53]. Конечно, осторожное движение вперед в исследовании природы человека позволит моральной философии выглядеть не менее достоверной, чем какая-либо другая наука. Но если моральная философия, как ее понимает Юм, стремится превзойти любую науку «по ее полезности», то, может быть, следует пожертвовать осторожностью и позволить экспериментатору с большей решительностью вторгнуться в повседневную жизнь людей, предоставить ему возможность намеренно провоцировать всплески страстей, предумышленно вызывать конфликты?

Однако действия исследователя, стремящегося таким путем сделать человечество счастливым, обречены на неудачу. Право на социальный эксперимент сопряжено с осуществлением властных полномочий. Здесь недостаточно лишь благих пожеланий. Власть производна от социальной действительности, власть – эффект социального бытия. Обладание властными полномочиями ограничивает свободу действий «знатока человеческих душ», ибо результаты социальных экспериментов несут в себе потенциальную угрозу для той власти, которая позволяет их планировать и производить. Власть предполагает усилие по формированию лишь того знания, которое усиливает ее эффективность.

Таким образом, ориентируясь на просветительскую парадигму рациональности, мы приходим к выводу, что свобода и решительность в познании человеческой природы требуют не только отстраненности от властных структур, но и выхода за пределы правил и норм социальной жизни. Или – или. Степень чистоты познания природы человека непосредственно зависит от способности познающего субъекта выйти за пределы «человеческого, слишком человеческого». И реализуется в полной мере эта способность лишь в пространстве вымысла, но вымысел этот не должен быть продолжением «человеческого, слишком человеческого». Этот вымысел обречен быть неадекватным

поставленной проблеме, если за ним скрывается произвол фантазирующего субъекта. Этот вымысел оправдан лишь тогда, когда его фундаментом являются нередуцируемые к субъективной деятельности структуры.

И здесь мы оказываемся выброшенными из классической парадигмы рациональности. Адекватным поставленной задаче оказывается вымысел как естественный и необходимый фантазм языка. То первое впечатление, которое складывается у нас в результате знакомства с новаторскими текстами Сада – автора XVIII столетия, – оказывается несостоятельным. Сад – автор XX века – нацелен не на понимание человеческой природы, а на деконструкцию человека. Приписывать «грязным» текстам Сада какие-либо эмпирические коннотации, редуцировать их к субъективным переживаниям и фантазиям – путь, ведущий в тупик непонимания и отрицания. Эти тексты сосуществуют с нами, читателями, лишь как акты совместной интерпретации фантазмагорических возможностей языка. Обращаясь к творчеству нашего современника маркиза де Сада, мы обнаруживаем возможность успешной трансформации процесса вымысла (создания) текста в текст вымысла (созидания). Вымысел текста и текст вымысла оказываются тождественными друг другу! «Грязные» тексты Сада не приближают нас к разгадке человеческой природы, наоборот, они позволяют с чистой совестью отказаться от антропоцентристских дискурсивных стратегий. Если ценность литературного произведения ставить в прямую зависимость от его «человекоемкости», то тексты Сада – это плохая литература. Сторонник традиционного подхода к литературе в лице, например, ставшего на путь исправления Б. Виана, объясняет нам, что «запрещение Сада может быть оправдано только литературными соображениями», ибо произведения Сада «не могут быть отнесены к литературе вообще», здесь мы имеем дело с эротической философией [Виан, 2012, с. 267].

Тексты Сада требуют от читателя тотального доверия. Условием их понимания выступает отказ от формалистской концепции текста как устойчивой, самодовлеющей сущности. Тексты Сада – это пространства, в пределах которых разворачивается поиск читателем своего alter ego: лишь в этой ситуации использование понятия *тотального доверия* имеет смысл. Тотальное доверие текстам Сада освобождает нас от знания – эффекта власти и разворачивает нас к знанию – эффекту текста. Мы видим, обращаясь к «наследию» Сада, как утрачивает свою актуальность идеал чистоты познания природы человека<sup>1</sup>. На смену ему приходит идеал исчерпывающего в акте интерпретации знания

---

<sup>1</sup> «Сад достигает предела классической дискурсии и классического мышления. Его царство у их границ. Начиная с него, насилие, жизнь и смерть, желания и сексуальность развернут под покровом представления бесконечное темное пространство, которое мы теперь пытаемся в меру своих способностей включить в нашу речь, в нашу свободу, в наше мышление. Но наша мысль так коротка, наша свобода так покорна, а наша речь настолько набила оскомину, что нам необходимо учитывать, что, по сути дела, эта сокрытая тень необъятна. Успех “Жюльетты” – это во все большей степени успех у одиночек. И этому успеху не поставлен предел» [Фуко, 1994, с. 238].

текста, чистого знания<sup>1</sup>. Непостижимым образом Сад расправляется с «человеческим, слишком человеческим», выталкивает субъекта, субъективность и субъектность за пределы реальности текста. Единственный мир Сада, утверждает Р. Барт, – это мир дискурса: «Будучи писателем, а не реалистическим автором, Сад всегда выбирает дискурс, а не референцию; он всегда встает на сторону *семиозиса*, а не *мимесиса*: то, что “репрезентирует” Сад, непрерывно деформируется со стороны смысла, и именно на уровне смысла, а не референции мы должны читать его произведения» [Барт, 2007, с. 50]. В данной статье, избрав в качестве путеводной звезды Дельбену – первую учительницу садовой Жюльетты, мы попытаемся вскрыть механизмы, сделавшие возможным расправу с классической парадигмой субъекта, и открывшие перспективу иного рода. На протяжении первой половины первого тома шеститомной «Истории Жюльетты» Дельбена постоянно находится в центре внимания заглавной героини и соответственно читателя. Наставница Жюльетты, если несколько вольно воспользоваться метафорой Ю. М. Лотмана, играет роль клавиатуры-регистра романа об успехах порока: «Известно, что начало текста... играет роль семиотического индикатора: по нему аудитория определяет, в каком семиотическом ключе следует воспринимать последующее. Это можно сопоставить с механизмом органа: орган располагает несколькими клавиатурами-регистрами. Прежде, чем разыгрывать ту или иную пьесу, следует включить определенный регистр... зачин текста будет играть роль переключателя, включающего определенный регистр, в котором следует воспринимать весь остальной текст» [Лотман, 2004а, с. 360].

Повествование Жюльетты, формально ориентированное на канон романа воспитания, начинается с констатации отношений, формирующих объекты, вокруг которых выстраивается дальнейший дискурс: «Мы с Жюстиной выросли и получили воспитание в Пантемоне. Название этой славной обители должно быть вам знакомо, и нет нужды добавлять, что в течение многих лет из этого монастыря регулярно выходили самые прелестные и самые распутные женщины, во все времена украшавшие Париж» [Сад, 1992а, т. 1, с. 7]<sup>2</sup>. Описание монастырского воспитания носит явно избыточный характер. Когда заглавная героиня рассказывает о том, что само собой разумеется, о банальных вещах, о том, что вовсе не нуждается еще в одном проговаривании, она, казалось бы, лишь отдает дань традиции романа воспитания: «Нет нужды говорить, что среди живущих взаперти женщин единственным поводом для дружбы и привязанности может быть только сладострастие: они привязываются друг к другу не в силу добронравия, а благодаря взаимным удовольствиям плоти, и если с первого взгляда, с первого прикосновения между ними вспыхивает искра страсти, они становятся неразлучными» (8). Столь возвышенное, утонченное наслаждение, как дружба, воспеваемое философами со времен Анникерида и Эпикура, для Жюльетты есть лишь производное от удовольствий плоти: привязанность к другому лицу возникает механически, подобно связям

<sup>1</sup> Конечно же, речь идет не о знании «содержания текста». Содержание текста есть знание / власть.

<sup>2</sup> В дальнейшем ссылки на первый том этого издания мы будем делать непосредственно в тексте статьи, указывая страницы в круглых скобках.

деталей конвейерного производства. Героиня подчеркивает свою врожденную предрасположенность к наслаждениям, готовность без раздумий броситься в бушующий океан страстей, исключительность своего сильного темперамента, благодаря которому она уже в девять лет «приучила свои пальцы чутко откликаться на любые желания, возникающие... в мозгу, и по мере возможности утолять их» (8). Таким образом, уже на первых страницах роман воспитания Сада трансформируется в инструкцию, детально описывающую особенности функционирования вожделеющего тела.

Принято считать, что процесс воспитания подчинен задаче формирования субъекта. Но субъект у Сада целиком и полностью элиминируется. Вместо воспитания мы имеем конвейер, вместо субъекта – тело как механизм реализации желания. Желание формирует и пронизывает Жюльетту, ее тело и ее разум. Но желание не сводится к телу и разуму конкретного лица, полнота реализации желания предполагает до бесконечности возрастающее множество конкретных лиц и предметов, провоцирующих вожделение. Главная цель либертена-педагога – развращение своих учеников, для развращенного ума либертена не существует более острого удовольствия. «Сладкой дрожью сопровождается процесс обучения и не с чем сравнить наслаждение, когда мы видим, как другие заражаются той же безнадежной болезнью, которая пожирает нас самих» (51), – свидетельствует Жюльетта. В педагогике либертинажа процесс порождения желающих машин поставлен на поток, Жюльетта растворяется в своих воспитателях и своих воспитанниках. Не есть ли столь необходимая Саду вовлеченность в воспроизводящегося Другого сутью педагогического действия? Вывернутая наизнанку инструкция возвращает нас к роману воспитания.

Роль первой наставницы Жюльетты достается тридцатилетней – возраст самой героини, рассказывающей историю своей жизни – аббатисе вышеупомянутого монастыря Дельбене. Воспитание девочки начинается с приглашения ее на обед. Невинное создание, откликнувшись на зов аббатисы, мгновенно погружается в реальность изысканных сексуальных наслаждений. Стремительность разворачивающегося сексуального спектакля – это одновременно и эффективность педагогической процедуры, имеющей четкую идеологическую подоплеку. Дельбена, организатор и идеолог оргии, в первую очередь «угощает» девочку критикой обывательских представлений о добродетелях и провозглашает альтернативную точку зрения: «Есть непреложная истина, прелесть моя, которая гласит, что существуют добродетели, чьим источником служит... полное небрежение законами Природы или же их полное незнание» (9). Вполне естественно, что «проповедь» Дельбены направлена против скромности, жертвы которой вместо исполнения указаний Природы утешают себя условностями, созданными культурой и дурным – в силу его неразумности – воспитанием. Слова сказаны, но их власть «достигает своей кульминации тогда, когда она определяет повторение [сказанного] телами» [Делез, 1992, с. 194]. Аббатиса приступает к исполнению своих обязанностей перед Природой, к наслаждениям «прелестями» сообразительной Жюльетты, которая с готовностью и восторгом избавляется от оков скромности.

Переходы от рассуждений к потере сознания в чувственном экстазе и обратно у героинь Сада происходят мгновенно. Оргия только успевает начаться,

как рассуждавшая о скромности Дельбена стремительно теряет голову «от высшего на свете опьянения», но успевает простонать, «едва не теряя сознания»: «милые мои, давайте внесем порядок в наши безумства» (10). Вожденная упорядоченность оргии ведет лишь к повторению безумных экстазов, ее участницы вновь и вновь оказываются на грани потери сознания от чувственных наслаждений. Оргазм уподобляется сладостной агонии. Предел наслаждения – смерть, небытие<sup>1</sup>. Во время оргий либертены постоянно говорят, что они умирают от наслаждения. Речь идет не о метафоре, здесь мы имеем дело с технологией. Преддверием этой технологии выступает игра отрезвляющего Разума и опьяняющего Вождения, которая следующим образом характери-

<sup>1</sup> Можно провести любопытную аналогию между структурой оргии де Сада и устройством культуры, по Ю. Лотману, как коллективного интеллекта. Лотман, развивая тезис о гетерогенности человеческого сознания, отмечает, что «минимальное мыслящее устройство должно включать в себя хотя бы две разноустроенные системы, которые обменивались бы выработанной внутри них информацией» [Лотман, 2004а, с. 177]. Движение вперед в целом и прогресс культуры в частности осуществляются двояким образом. «Наши органы чувств реагируют на небольшие порции раздражений, которые на уровне сознания воспринимаются как некое непрерывное движение. В этом смысле непрерывность – это осмысленная предсказуемость. Антитезой ей является непредсказуемость, изменение, реализуемое в порядке взрыва. Предсказуемое развитие на этом фоне представляется значительно менее существенной формой движения. <...> Постепенные и взрывные процессы, представляя собой антитезу, существуют только в отношении друг к другу. Уничтожение одного полюса привело бы к исчезновению другого. Все взрывные динамические процессы реализуются в сложном динамическом диалоге с механизмами стабилизации» [Лотман, 2004б, с. 17]. Роль механизмов стабилизации у Сада возложена на философические рассуждения либертенов, а взрывные процессы – это соответственно оргазмы героев. Именно полноценный, всегда новый оргазм либертена обеспечивает качественный скачок за пределы осмысливаемого, осуществление непредсказуемого. В пределе своем – это скачок в Небытие, которое не может выступать для либертена в качестве предмета философской рефлексии. Метафора культуры, возникающая у ее историка, – «заминированное поле с непредсказуемыми местами взрыва и весенняя река, несущая свой мощный, но направленный поток» [Там же, с. 18] – в полной мере может быть отнесена к оргазмам и речам либертенов. Справедливости ради укажем и на расхождения между Садам и Лотманом в понимании «сути дела». «Взаимная необходимость этих двух структурных тенденций не отменяет, а, напротив, резко выделяет их обоюдную обусловленность. Одна из них не существует без другой. Однако с субъективной точки зрения каждой из них другая представляется препятствием, которое необходимо преодолеть, и врагом, к уничтожению которого следует стремиться», – подчеркивает отечественный ученый [Лотман, 2004б, с. 18]. У «божественного маркиза» по этому вопросу никаких разногласий между «структурными тенденциями» не возникает. Оргазм и рассуждения у Сада – надежные партнеры, в силу того что субъективная точка зрения для него неприемлема.

зуются Жюльеттой: «Существует какое-то особое извращение, слаще которого ничего нет: когда зов Природы влечет нас и когда появляется холодная рука Разума и оттягивает нас назад, рука Вожделения снова подставляет нам лакомое блюдо, и впредь мы уже не можем обходиться без этой пищи» (14–15).

Этот безумный восторг открывает героиням самих себя. Эвфрозина – третья участница первой оргии Жюльетты – высказывает свою признательность Дельбене: «Только вам я обязана тем, что познала и самое себя и смысл своего существования. Вы воспитали мой ум, вы вытащили его из тьмы, в которую его повергли детские предрассудки. Только благодаря вам я поняла, что значит жить на свете» (11). Вскоре подобные выражения благодарности вырвутся в адрес Дельбены и из уст Жюльетты. Таков садовый вариант самопознания. Предварительным условием движения к подлинности существования выступает преодоление предрассудков. Преодоление словом и действием, неразрывно связанными друг с другом, выступающими как единое целое. Безумие чувственных утех, сплетенное с рациональными увещаниями наставницы, просвещенная оргия – аналог методического сомнения Декарта. Но самопознание у Сада – это, прежде всего, движение к Природе в ее подлинном обличье. Оргия освобождает ее участников от тирании мыслящего я, на авансцену выступает главное действующее лицо – Природа. Рациональное мышление – лишь способ очистить путь к «храму Природы», благодаря уму освобождается простор для реализации желаний, в которых проявляет себя Природа, а далее надо предоставить возможность действовать самой Природе<sup>1</sup>.

Важно отметить, что Природа у Сада не тождественна упорядоченности, своим собственным законам. Природа беззаконна. Жюльетта подводит итог своей первой оргии: «Мы испробовали тысячу разнообразных поз, непрерывно меняясь местами и ролями: становились поочередно то нежными самцами и покорными самками, то – уже через минуту – властными самцами и, обманывая таким образом Природу, весь божий день мы заставляли нашу снисходительную мать с улыбкой взирать на все наши страсти – невинные нарушения ее законов» (12). Природа – это обман ее собственных планов и предписаний. Природа – это *отрицание* законов Природы. Движение к Природе – это одновременно утверждение ее законов разумным словом и извращение ее всевластия безумным восторженным делом.

Движение к Природе осуществляется сугубо в индивидуальном порядке. Счастье, этот субъективный коррелят подлинности существования, как пола-

<sup>1</sup> Идея «всесильного, автономного и вездесущего разума» является одной из центральных идей французских просветителей, парадоксальным образом сосуществуя с сенсуалистической трактовкой разума, где его роль сведена лишь к регистрации и классификации независимых от него чувственных данных. Снятие парадокса возможно при условии, если природа рассматривается в качестве источника верховной силы разума. В рамках подобного подхода, как отмечает Н. С. Автономова, «и природа, и разум не имеют дальнейших, более глубоких определений, допускающих уход в основания, и потому фактически выступают как предельные категории» [Французское Просвещение..., 1989, с. 119, 120].

гает Дельбена, «зависит исключительно от нашей внутренней организации и может встречаться как в высших сферах добродетели, так и в бездне порока» (85). Однако если посмотреть на эту проблему с практической точки зрения, то стремление к добродетели не позволяет достигнуть поставленной цели. Добродетель ограничена: она не может быть реализована в безумном действии, не способна довести человека до сумасшествия. «Разве холодную окаменелую душу может утешить или согреть нищенское вознаграждение, которое сулит добродетель? – восклицает наставница Жюльетты. – Нет, друзья мои, нет, – добродетель никогда не принесет нам счастья» (85). Человек должен быть свободен от всяких обязательств по отношению к другим людям. Персонажи Сада игнорируют общество, презирают общественное мнение. Природа ничего не запрещает людям. Наоборот, она предписывает человеку аморальность. «Оскорбляет Природу тот, – провозглашает Дельбена, – кто отказывается удовлетворять желание своего ближнего» (62). *Желание* – это ключ к дискурсивной стратегии, утверждаемой Садам устами его просвещенных героев. Желание безлико, оно полностью отчуждено от субъекта действия. Сад не устает подчеркивать необходимую связь Желания и насилия. Желание не утверждает, а наоборот, аннигилирует индивида. И тем самым освобождает его от власти Природы. Противоположность Желания – законы и нормы общественной жизни. Это путы и оковы, которые поработают индивида, одновременно утверждая его в качестве объекта истязания, в качестве жертвы.

Либертены стремятся формировать общие принципы существования на основе рационального анализа собственного жизненного опыта<sup>1</sup>. «Только мы сами определяем критерии нашего личного счастья, – говорит Дельбена, – только нам решать, счастливы мы или несчастливы – все зависит лишь от нашей совести и, возможно в еще большей мере, от нашей *жизненной позиции*, ибо только она служит краеугольным камнем нашей совести и наших устремлений. <...> исходя из собственного образа жизни, мы должны выработать свое понятие совести. Поэтому, чем скорее человек определит свою *жизненную философию*, тем лучше, потому что только философия придает форму совести, а та определяет и регулирует все наши поступки» (13)<sup>2</sup>. Общественное мнение насквозь фальшиво, нравственные устои есть игра случая, человеку следует внимать лишь указаниям Природы и путем рассуждений определять механизм, регулирующий его поступки. Правом выносить суждения относительно человеческих поступков наделено только деструктивно действующее

<sup>1</sup> Механизм рефлексии запускается в действие благодаря чувству осязания. Сад не считает нужным артикулировать эту самоочевидную для него истину. Доказательства уже предоставил в «Трактате об ощущениях» (ч. 2, гл. VIII) Э. Кондильяк. Надеясь последовательно статую одним из органов чувств, он указывает, что «наша статуя, лишенная размышления, когда она облагодавалась другими ощущениями, начинает размышлять, пользуясь осязанием» [Кондильяк, 1982, с. 270]. Поэтому жизненный опыт либертена – это, прежде всего, опыт непосредственного взаимодействия тел, сопровождаемый насильем сексуальный опыт.

<sup>2</sup> Курсив в цитате мой. – В. Б.



лицо<sup>1</sup>. Реализация этого права предполагает высокую степень интеллектуального развития. Либертену необходима философия, ибо лишь глубина и изощренность мысли способна обеспечить бесперебойную работу механизма реализации Желания, каждодневный «неземной чувственный восторг, похожий на безумие» (21). Философия доводит индивидуальное, человеческое до предела, где господствует лишь Желание. Человек, равно как и все существующее, в пределе своем оказывается лишь эффектом Желания.

Согласно Дельбене, ее либертинаж подобен эпидемии. Болезнью заражается всякий, кто к ней, к Дельбене, прикасается: «Как же обращаться к вам, чтобы вы поняли! Нужно сделать вас *больными!*» [Ницше, 2010, с. 140]. Болезненный разврат есть вершина человеческого существования. Богатое воображение Дельбены способно вызвать ураган разрушительных страстей. Фурия при этом озвучивает важнейший для Сада тезис, что Природа приветствует всевозможные способы торжества зла, разрушения, смерти. Именно Природа делает человека больным. Еще неопытная в натурфилософии Жюльетта сомневается в подобной трактовке Природы, она видит перед собой лишь развратную женщину, которая приписывает Природе свои собственные стремления. Дельбена с готовностью приступает к просвещению Жюльетты. Наставница возвращается к тематике совести. На основе анализа этого чувства мы формируем знание о целях Природы. Промысел Природы, выражаясь в наших импульсах, мучает или успокаивает совесть. С одной стороны, совесть свидетельствует о наличии импульсов страсти, а с другой – дает им оценку. Терзания или спокойствие совести – результат оценки. Таким образом, мы знаем, что импульсы страсти, порождаемые Природой в соответствии с ее целями, безусловно *есть*, а оценки этих импульсов – условность. «Совесть, – делает вывод Дельбена, – это всего-навсего детище предрассудков, которые заложены в нас с молоком матери, или этических принципов, которые мы сами создаем своим собственным поведением» (16). Совесть выступает в качестве механизма, приводящего в действие чувство вины – «квинтэссенцию, эманацию предрассудка». Чувство вины питается страхом наказания за поступки, которые в силу обычаев и условностей отнесены к числу дурных, запретных, преступных. Для обывателя этот запрет носит абсолютный характер, но рационально мыслящий человек знает, что чувство вины не имеет никакого отношения к сущности совершенного им деяния.

Движение разумного человека к «храму Природы» предполагает подавление всяких угрызений совести, преодоление чувства вины. Необходимо поставить перед собой задачу тотального избавления от условностей социально-

<sup>1</sup> «Для Сада эротика появляется лишь тогда, когда *“рассуждают о преступлении”*: *рассуждать* означает философствовать, разглагольствовать, обращаться с речью, словом, мерить преступление (родовой термин, обозначающий всевозможные садические страсти) системой членораздельного языка; но это означает и комбинировать согласно отчетливым правилам конкретные развратные действия, так что из последовательностей и группировок таких действий получается новый “язык”, уже не произносимый, но совершаемый в поступках; “язык” преступления, или новый кодекс любви, так же хорошо разработанный, как и куртуазный кодекс» [Барт, 2007, с. 38].

го существования, нелепых предрассудков. К числу предрассудков относится и готовность брать на себя обязательства по отношению к другим людям. Согласно Дельбене, единственная заповедь Природы гласит: «наслаждайся как тебе угодно, с кем угодно и за счет кого угодно» (50). И если удовольствия либертена становятся причиной чьих-либо страданий, то это обстоятельство не должно ему мешать следовать по пути, предписанному Природой. Порядок и воля Природы находят свое адекватное выражение в противоположности жизненных путей конкретных индивидов. Дельбена призывает своих учениц во всем подчиняться установленному порядку вещей: «Невезучие существа, которые угодяют нам в когти или возбуждают нашу похоть, имеют свое определенное место в общем порядке Природы точно так же, как звезды на небосводе, как солнце, дающее нам свет; поэтому зло совершает тот, кто вмешивается в этот мудрый порядок – ведь никому не взбрдет в голову совать свой нос в космические дела» (93). Откровенная демонстрация собственной порочности превращается в острую приправу к наслаждениям «умной женщины»: «Понаблюдайте за любой оболстительной либертиной, и вы увидите, как это несравненное создание жаждет распутничать перед всем миром, не ощущая никакого стыда; она смеется над страхом скандала и сетует лишь на то, что ее поступки недостаточно широко известны» (83).

Принудить к молчанию голос совести Дельбена предлагает с помощью сладкого, верного и простого средства: поступки, вызывающие в нас раскаяние, следует регулярно и как можно чаще повторять, дабы выработалась привычка творить злодеяния, противодействующая искушению переживать за них. «Эта привычка сокрушает предрассудок, уничтожает его, мало того, за счет постоянного повторения ситуаций, которые вначале приносили неудобства, эта привычка, в конце концов, создает новое состояние, сладостное для души, состояние абсолютного безразличия и спокойствия» (20). Так формируется апатичный характер либертена – основа подлинного, все возрастающего наслаждения. Либертен начинает с того, что обретает навык избавляться от чувства вины, связанного с незначительными проступками, и постепенно вырабатывает в себе привычку творить зло, доходя «до самых потрясающих крайностей, пока не поймет, что можно наслаждаться ими сколько душе угодно» (17). Насилие должно стать для него привычным делом. Фундаментальную роль в формировании преступного образа жизни либертена играет его готовность подчиняться силе рациональных аргументов. Садисту представляется очевидным, что и «само рассуждение есть насилие, что его место, со всей его строгостью, всей его ясностью, всем его спокойствием, – на стороне насильников. <...> Насилия, которым подвергаются жертвы, представляют собой лишь отображения какого-то высшего насилия, о котором свидетельствует доказательство» [Делез, 1992, с. 195]. Мудрость заключается в понимании сущностного единства всех преступлений: спокойствие неизменно должно сопровождать любую жестокость. Жюльетта хорошо усвоит этот жизненный принцип, и в своих воспоминаниях постоянно будет указывать на то, что именно повторение позволяет ей аналитически рассматривать собственные ощущения.

Дельбена проповедует крайний детерминизм. Если и есть воля, приводящая мир в движение, – это воля Природы: «Все в этом мире имеет свою цель

и свою пользу... преступление, после которого наступает раскаяние, так же необходимо для великого промысла Природы, как война, чума, голод» (17). Отказ от концепции свободы человеческой воли предполагает неуместность объяснения наших поступков посредством выявления мотивов, вызвавших их к жизни. Все происходящее, в том числе и в сфере морали, полагает Дельбена, обусловлено физическими причинами. Поступки наши, дурные или хорошие, – лишь отголоски событий, которые не зависят от нашего образа мыслей: «барабанная палочка бьет по туго натянутой коже, и удару отвечает звук – если нет физической причины, то есть нет столкновения, значит, не будет и эффекта, не будет звука» (17–18). Желания внушены нам Природой, противоречить ей глупо, равно как и раскаиваться в совершенном деянии: «Разве помогут сомнения, когда молоко уже скисло?» (18). Дельбена отказывается придавать глубину собственному существованию за счет того, что феноменологи называют «аналогизирующей апперцепцией», признанием за другой психофизической структурой аналогичного мне субъекта. Феноменальный мир либертена предполагает четкую границу между его центром – наслаждающимся телом либертена, и периферией – другими людьми как объектами, способствующими наслаждению. Нарушение этой границы, движение от центра к периферии либертен не допускает. Дельбена убеждает Жюльетту в том, что «сожалеть о той боли, которую ваш поступок может кому-то доставить – значит любить того другого больше, чем самого себя, и нелепо сочувствовать страданиям других, если эти страдания доставили вам удовольствие, если принесли вам какую-то пользу, если каким-то образом щекотали, возбуждали, наполняли вас радостью и блаженством» (18) Разоблачая жалость, либертен стремится уничтожить саму возможность социальной связи, так как «устанавливая социальную связь в природе, жалость одновременно устанавливает Закон, которому позволяет претендовать на укорененность во всеобщем, и тогда желание делается относительным и вынуждено признать свои границы перед существованием и свободой *socius*» [Энафф, 2005, с. 163]. Сожаление уместно лишь тогда, когда совершенное либертеном злодейство раскрыто и преступнику грозит наказание. Подобная ситуация должна послужить уроком на будущее. Причины неудачи необходимо понять и впредь действовать осторожнее, не допуская нанесения ущерба себе со стороны других лиц. Впрочем, таинственность и предусмотрительность в преступных делах усиливают удовольствие от них.

Вслед за Гельвецием, считавшим наслаждение единственным применением жизни (см., например: [Гельвеций, 1974, с. 117]), Дельбена позитивно оценивает лишь те поступки разумного человека, которые доставляют ему удовольствие и наслаждение. «В целом мире нет счастливее того, в ком бьется сердце, закаленное страстями, кто на крыльях страстей воспаряет туда, где не существует ничего кроме наслаждения. И зачем ему ощущать что-то другое? – риторически вопрошает она. – Сама Природа открывает нам врата к счастью, так давайте же войдем в них!» (86). Нелепо лишать себя и малой толики того, что делает нашу жизнь приятной. Пороки и преступления оправданы, когда они и их последствия радуют нас. Однако Дельбена на этом не останавливается и провозглашает порочные наклонности единственным условием счастья в этом мире, их подавление превращает нас в собственных палачей: «Самое

верное и разумное – полностью отдаться пороку, практиковать его в самых высших проявлениях, но при этом обезопасить себя от возможных неожиданностей и опасностей» (19). Рассуждения о добре и зле, конечно, приветствуются в сообществе либертенов, но это лишь пикантная приправа к основному блюду. Либертен утверждает себя в качестве инструмента тотального разрушения. Он счастлив, когда Природа использует его в целях самоотрицания. «В принципе думать надо, – утверждает Дельбена, – о том, что делает нас счастливыми, и коль скоро я увижу, что единственная для меня возможность быть счастливой заключается в том, чтобы предаваться самым ужасным порокам, я без колебаний в тот же миг совершу любое, самое немислимое преступление, потому что... Природа диктует мне наслаждаться любой ценой. Если Природа сотворила мою самую интимную сущность таким образом, что только несчастье моих близких может разжечь во мне вожделение, это потому, что она хочет моего участия в милом ее сердцу разрушении, ведь она стремится к разрушению – в этом ее цель, и цель столь же важная, как и все другие; если она сделала меня порочной, значит, ей потребна порочность и нужны такие люди, как я, чтобы служить ей» (94).

В рамках натурализованного французскими материалистами XVIII в. эвдемонизма наставница Жюльетты меняет местами порок и добродетель: «Ах, Жюльетта, если бы только ты, так же как и я, могла обрести счастье в злодействе... нашла в преступлении ту же радость, что нахожу я! Тогда со временем оно станет твоей привычкой, и, в конце концов, ты настолько сольешься с ним, что не сможешь прожить и дня без этого пьянящего напитка. Тогда все придуманные людьми условности покажутся тебе смешными, и твое мягкое, но тем не менее грешное, сердце привыкнет к тому, что порочна человеческая добродетель и добродетельно то, что люди называют злодейством. Сделай так, и перед тобой откроются новые перспективы, новый волшебный мир» (20). Дельбена упивается картиной будущих успехов Жюльетты, залогом которых служит тотальное подчинение Другого могуществом ее порочных желаний: «Все люди... будут взирать на тебя как твои рабы, закованные в цепи и предназначенные для того, чтобы насытить твою извращенную душу. Не будет никаких обязанностей, никаких пут и препятствий, сковывающих тебя, все они исчезнут в мгновение ока, растворятся в океане твоих желаний. И никакой голос больше не будет с укором взывать со дна твоей души, надеясь сломить тебя и украсть твою радость. Никогда предрассудки не будут мешать твоему счастью, разум сметет все границы, и, гордо подняв голову, ты пойдешь по дороге, густо усыпанной цветами, и будешь шагать до тех пор, пока, наконец, не достигнешь вершин разврата» (21).

Апофеозом умаления Другого станет презрительная насмешка Жюльетты над самой Природой и ее законами. Дельбена видит, как ее воспитанница топчет ногами эти законы, с наслаждением стирает их в порошок, и «вот тогда-то ты свысока посмотришь на эту Природу, униженно и льстиво улыбающуюся тебе, перепуганную до полусмерти страхом насилия; ты увидишь, как эта низкая девка поджаривается на огне твоих желаний, как она будет на брюхе ползать перед тобой, умоляя заковать ее в цепи, будет простирать к тебе руки, желая стать твоей наложницей; сделавшись твоей рабой, а не твоей госпожой, она вкрадчиво будет наставлять тебя, как еще сильнее истязать ее, как

будто самоуничтожение – единственное ее наслаждение, и, только научив тебя, как довести ее мучения до высших пределов, она сможет навязать тебе свою волю. Не мешай ей» (21). Природа у Сада – это одновременно рабыня и госпожа. Природа ведет либертена по предписанному ей пути. Либертен должен чутко реагировать на внушаемые ему Природой желания и придавать им максимально широкий размах силою своего воображения. Готовность либертена подчиняться ненасытным требованиям Природы, бесконечно идти вслед за ней от одного извращения к другому есть единственный способ достичь господства над Природой. Дельбена убеждает Жюльетту, что Природа «охотно подсажит тебе сотню способов осквернить и покорить ее, и все это для того, чтобы сильнее затянуть тебя в свои сети, чтобы окончательно сделать тебя своей собственностью. Но повторяю: один лишь намек на сопротивление с твоей стороны, только один нерешительный жест – и все пропало... Наслаждайся, иначе ты не получишь ничего и ничего не узнаешь; если будешь робкой и нерешительной с ней, Природа ускользнет от тебя навсегда» (21–22). Такова садовская диалектика Господина и Раба. Природа выступает в роли соперничающего с либертеном Другого. Либертен принимает все указания Природы как руководство к действию, он осознанно стремится стать ее собственностью, то есть утратить все социально и культурно обусловленные императивы своей деятельности, утратить свою субъектность. Но ведь это означает отмену отношений, формирующих субъекта действия, субъекта желания, субъекта мысли! Природа как Другой утверждает Садам лишь для того, чтобы замкнуть страсти в единую цепь, указать ту цель, в которую должна ударить молния страстей и разрушить ее. Сущность Природы / Желания – разрушение. Только разрушение наделяет существование смыслом. Таким образом, Природа у Сада выступает как предельная цель негации, как Другой, упразднение которого делает возможным Творение. Согласно интерпретации П. Клоссовски, в текстах Сада мы имеем дело не с одной, а с двумя природами: «Вторая природа – это природа, поработанная собственными правилами и собственными законами: отрицание здесь повсеместно, но не все здесь – негация. Разрушение здесь – все еще обратная сторона созидания или метаморфозы; беспорядок – просто какой-то иной порядок, смерть и разложение – одновременно и зарождение новой жизни. <...> Ей противопоставляется идея первой природы, носительницы чистой негации, стоящей превыше царств и законов, избавленной даже от необходимости порождения, сохранения и индивидуализации: эта природа бездонна, она по ту сторону всякого дна, всякого основания, она есть изначальное безумие, первозданный хаос, составленный лишь из неистовых, разрушительных молекул» [Делез, 1992, с. 202, 203].

Проявлением человеческой глупости считает Дельбена убеждение в том, что размножение является законом Природы. Размножение – это лишь снисходительность Природы, но не ее повеление, ибо она «ни на йоту не заинтересована в размножении, и полное исчезновение человечества... ничуть ее не опечалит: ее промысел от этого замедлится не более, чем если бы целые виды кроликов или, скажем, кур исчезли в одночасье с лица земли. Таким образом, занимаясь воспроизводством себе подобных, мы ровно ничем не служим ей, а отказываясь от этого, нисколько ее не оскорбляем» (65). Эти рассуждения Дельбены столь важны для автора романа, что он считает нужным присовоку-

пить к ним ремарку от собственного лица: «не для нас существует этот мир, и если бы нас вообще не было, все продолжало бы идти своим чередом. Чем же тогда являемся мы в глазах Природы? Ровным счетом ничем» (66, примеч.). Ремарка Сада отчетливо выявляет основания его псевдоантропологической концепции, концепции человека как потенциального Небытия. Остается лишь аналитически раскрыть механизм актуального становления человека в качестве Ничто.

Интенция упразднения Другого не может быть проявлена во всей полноте своей без обращения к сакральной тематике. Божественное начало, как и любое другое основание сущего, выступает для героев Сада в качестве объекта, подлежащего разрушению. Абатиса Дельбена признается в своей ненависти к Богу, имя которого произносится ею с отвращением и проклятьями. В признании существования Бога – этого «в высшей степени жуткого призрака» – Дельбена усматривает непростительный для человека порок: «Я могу простить любые капризы, самые нелепые и глупые поступки, я готова сочувствовать и потакать всем человеческим слабостям, но никак не могу равнодушно видеть, как человек возвеличивает это чудовище, и никогда не прошу человека, который добровольно заковал себя в тяжелые цепи религии, который безвольно бредет, опустив глаза вниз и вытянув шею, чтобы сунуть ее в поганный ошейник, изготовленный одной лишь собственной глупостью» (22). Имя Бога приводит наставницу Жюльетты в такую ярость, что фурия превращается в существо, готовое приложить все усилия ради будущего счастья рода человеческого. В эти мгновения видит она вокруг себя трепещущие тени «всех тех страдальцев, которых смел с лица земли этот ужасный предрассудок. И эти страдающие тени отчаянно зывают ко мне, умоляют меня употребить все дарованные мне силы и возможности на то, чтобы искоренить в душе моих собратьев по разуму химерическую идею, которая принесла столько несчастий» (22). А мы, в свою очередь, опять видим типичную для Сада игру утверждения, оправдываемого лишь его отрицанием, и отрицания, смысл которого – утверждение отрицаемого. Ненавидящая Бога абатиса готова служить презираемому ей человечеству ради торжества собственной ненависти. Уроки Дельбены приводят Жюльетту в восторг, она рада расширению своего кругозора, ибо до этого она «не слышала философских рассуждений насчет этого идолопоклонства, а свой скромный запас религиозной нечестивости скопила только благодаря подсказкам Природы» (23). К обсуждению данной темы Дельбена возвращается и в ходе следующей оргии. Мысль о существовании Бога она считает результатом человеческой слабости, злобы, лености и глупости<sup>1</sup>. Ли-

<sup>1</sup> Дельбена предельно серьезно обсуждает данную тему. Хотя у маркиза де Сада мы можем встретить тексты, в которых приобщение молодых людей к таинствам христианства подается в ироническом ключе. Например, в занимательной истории «Учитель-философ» речь идет о добродетельном аббате, который столь ревностно стремился преуспеть в воспитании пятнадцатилетнего юноши, что в ответ на просьбы ученика приблизить его к пониманию проблемы единственности лиц Святой Троицы проявил недюжинные творческие способности. Аббат, осознавая несоразмерность теологических знаний и обыденной жизни, нашел способ устранить затруднения, смущавшие его ученика.

бертен презирует божественное начало, ибо он стремится быть сильным, ощущает в себе дарованную природой мощь, готов менять окружающий мир в угоду собственным наслаждениям. В ночной тьме религиозных предрассудков, изложенных в священных книгах, Дельбена готова положиться лишь на одного проводника, на свой разум. Светильник разума позволяет критически взглянуть на эти тексты и прийти к выводу, что все их содержание – выдумки мошенников и шарлатанов.

Дельбена делает объектом аналитического рассмотрения и сам разум. В духе гедонистической философии Аристиппа разум трактуется как естественная способность, определяющая отношение человека, положительное или отрицательное, к предметам в зависимости от производимого ими воздействия на его органы чувств, удовольствия или неудовольствия. Человек, опираясь на эту способность, выстраивает для себя жизненную стратегию, ориентированную на получение удовольствий и избегание страданий. Дельбена уподобляет разум весам, на которых взвешиваются внешние по отношению к нам предметы. Вслед за стрелкой весов выбор разумного человека склоняется в сторону предметов, вызывающих наивысшее удовольствие. Таким образом, рациональный выбор есть «следствие самой примитивной и самой материальной механистической операции» (35). Главная задача мышления – установить различие между воспринимаемым предметом и нашим представлением о нем. Мы можем воспринимать предметы и тогда, когда они не ощущаются нами непосредственно. Память позволяет воспринимать предмет отсутствующий, но известный нам благодаря прежнему опыту. Наше восприятие может предложить нам предмет, который и вовсе реально не существует. В последнем случае мы имеем дело с воображением. Дельбена клеймит воображение как источник всех наших ошибок и заблуждений. Но еще более важный источник ошибок – это небрежность мысли, позволяющая наделять реальным существованием<sup>1</sup> предметы наших внутренних восприятий.

---

Он обратился к природе, провел воспитательную беседу с ровесницей своего подопечного и соединил два юных тела в единую плоть. «Радость, испытываемая обитателями небес», сопровождала субъекта сего педагогического действия. Естественно, что юноша попросил наставника повторить урок, ссылаясь на то, что таинство единосущности постигнуто им было не в полном объеме. Аббат снизошел до просьб своего воспитанника, но во время повторного занятия не удержался и «пристроился третьим в сем истолковании евангельского догмата», «воздавая своему ученику то, что тот предоставляет девушке». На жалобы мальчика «задыхающийся от наслаждения» педагог отвечал: «Это же Троица, дитя мое... сегодня я объясняю тебе Троицу, еще пять или шесть подобных уроков – и ты станешь доктором Сорбонны» [Сад, 1998, с. 55, 56].

<sup>1</sup> Реальным существованием Дельбена называет существование вне нас и отдельно от нас. Реальному существованию противопоставляется объективное существование – существование ощущений, мыслей (образов отсутствующих предметов) и понятий (образов предметов, находящихся внутри нас). Предметы, которым мы приписываем объективное существование, есть лишь формы и способы бытия мыслящего человека.

Среди понятий, в которых запутались слабые умы – понятия «причина» и «следствие». Привычка употреблять эти термины является основой уверенности людей в том, что они обладают однозначными и точными восприятиями этих вещей. «Причинами» принято называть субстанции, приводящие к изменениям в других субстанциях, а «следствиями» – изменения, вызванные причинами. Дельбена – сторонник диалектического подхода к пониманию причинно-следственных отношений: все субстанции бесконечно развиваются в процессе постоянного воздействия и реагирования друг на друга, они одновременно вызывают изменения и претерпевают их; онтологически причину и следствие надо мыслить как корреляты друг друга. Умственно ослабленные люди не смогли освоить эту диалектику понятий и вообразили, что существует причина, отличающаяся от всего сущего, которая, не являясь ни субстанцией, ни телом, без движения и действия, способна вызывать любые следствия. Они назвали ее «первопричиной»; все частные причины являются следствиями относительно универсальной причины, а сама она есть следствие, не имеющее причины вовсе. Так появился Бог – плод «измученного воображения вкупе с извращенной фантазией» слабых людей, «простое следствие хаоса в их воспаленном мозгу» (37). В отличие от «тупых приверженцев божественного пугала» последовательное и здоровое мышление либертена наделяет идею Бога – предмет наших внутренних восприятий, который можно уподобить делимой до бесконечности точке – только объективным существованием.

Диалектика причины и следствия, излагаемая Садам устами Дельбены, направлена на дискредитацию идеи Бога как первопричины. В данной концепции понятие субстанции натурализуется, Вселенная трактуется как множество развивающихся, взаимодействующих и непохожих друг на друга субстанций, но прыжок от тезиса, что понятия причины и следствия не позволяют четко зафиксировать зависимость субстанций друг от друга, к тезису, что Бог как первопричина реально не существует, может показаться убедительным рассуждением лишь доверчивой Жюльетте.

Диалектическое понимание соотношения причины и следствия без особых затруднений может быть распространено и на Творца мира. Это продемонстрировал современник Сада монах-бенедиктинец Дешан. Исходя из положения, что Целое (природа, мир, Вселенная и т. д.) существует через части, а части существует через Целое, Дешан утверждает, что всякая причина с необходимостью есть следствие, и подробно комментирует данное высказывание: «Причина и следствие – две вещи соотносительные, не могущие существовать иначе, чем одна через другую. *Целое* – первопричина в силу первого следствия, и если оно является вместе и первопричиной и первым следствием, то происходит это потому, что у него нет иного существования, кроме протекающего из его следствия. Мы познаем творца только через творения, он существует только через творения, как и они в свою очередь существуют только через него, откуда следует и существование их друг через друга» [Дешан, 1973, с. 138, примеч.]. В качестве наглядного примера диалектики причины и следствия Дешан говорит об отце, который, будучи причиной сына, может существовать как отец только через своего сына, через свое следствие. Но пример этот нуждается в корреляции, если мы обращаемся к первопричине: отец существует как человек до появления у него сына, а первопричина «не



имеет и не может иметь иного существования, кроме проистекающего из нее следствия» [Там же, с. 139]. Равным образом пример с отцом и сыном не распространяется на Творца и его творения. Дешан полагает, что приписывать Творцу мира существование, предшествовавшее творению, абсурдно: «Бога видят как причину, не видя его как следствие, только из-за абсурдности, заставляющей нас видеть его физически... воображать его как физическую причину, отличную от своего следствия, как архитектора, отличного от дома, который он построил, и как создателя... Бог есть следствие, как он есть причина, и он – то и другое, потому что вследствие своего относительного существования он не может быть одним, не будучи другим; он не был бы причиной – не более, чем что бы то ни было в нем, – если бы он не был следствием» [Там же, с. 314]. Дух философии тождества Спинозы веет над страницами книги Дешана, объединяющего творца и творение в единое целое, утверждающего, что существование Бога охватывает все, и поэтому Богу «невозможно быть следствием чего-либо, кроме его следствий». Бог – причина и следствие «всех причин и всех следствий, всего того, что имеется доступного чувствам» [Там же].

Садовская Дельбена готова уступить своей воспитаннице и отождествить Бога с материей, с ее важнейшим атрибутом – движением, с присущей ей энергией. Причина неотделима от следствия, и если есть желание сохранить приверженность идее универсальной причины, то она должна мыслиться в неразрывном единстве со всеми производимыми ею следствиями. И поскольку, – утверждает Дельбена, – свойство или состояние предмета реально не существуют вне предмета, то «Бог – всего лишь одно из состояний материи, которая по самой своей сути находится в вечном движении, и это движение... эта присущая ей энергия и есть... Бог» (40). Если придерживаться гипотезы Бога как первопричины, то в силу взаимосвязи всех природных процессов Бог – непрерывный соучастник всех наших дел: «Бог поощряет наши желания и санкционирует то, что мы делаем по приказу своего желания; выходит, Бог пребывает в руке убийцы, в факеле поджигателя, во влагалище шлюхи» (41). Бесконечное движение материи объясняет все происходящее во Вселенной, нескончаемый переход от одного ее состояния к другому. И этому рациональному отношению либертена к Природе противостоит иное отношение – безумный оргазм либертена. Вершина удовольствия либертена – это высшее удовольствие Природы в акте саморазрушения. Оргазм замыкает энергию Природы на саму себя, замыкает ее движение. Оргазм устраняет присущую Природе переходность состояний, это – *реальный* выход за пределы материи, за пределы бытия, это – безумие небытия.

Как же возможен этот безумный проект? Дельбена считает абсурдным картезианский дуализм души и тела. Она всецело разделяет мнение Ж. Ламетри, что душа – это химера, и практически дословно воспроизводит тезисы автора популярного трактата «Человек-машина»<sup>1</sup>, когда свидетельствует о том,

<sup>1</sup> В этом трактате, впервые опубликованном в 1847 г. и выдержавшем в XVIII в. не менее десяти изданий, Ламетри приходит к выводу, что «все способности души настолько зависят от особой организации мозга и всего тела, что в сущности они представляют собой не что иное, как результат этой орга-

что не чувствует в себе наличия души, но привыкла ощущать только свое тело, «красивое тело, оно чувствует, думает, оно высказывает суждения, страдает, наслаждается, и все его свойства и способности – это неизбежные следствия его строения и организации» (44). Если соотнести этот пассаж с требованием Дельбены различать внешний для нас предмет и наше субъективное представление о нем, то статус тела оказывается уникальным. В противоположность не выдерживающим никакой критики представлениям о реальности существования духовной субстанции, нашим представлениям о теле присуща максимальная ясность и отчетливость. Тело – это инстанция, относительно которой рассуждения, касающиеся необходимости различать воспринимаемый предмет и его субъективный образ, утрачивают актуальность. С одной стороны, тело как образ предмета, находящийся в пространстве философской рефлексии, является предельным понятием, базовым концептом. Именно из этого основания – тела как идеального механизма, органы которого оптимально дополняют работу друг друга, – произрастает представление о человеческой деятельности. Для Дельбены не подлежит сомнению, что человек «чувствует, думает, приобретает понятия и представления, получает удовольствия и страдает от боли только через посредство ощущений или органов своего тела» (44). С другой стороны, сталкиваясь с понятием тела, мышление отступает, отказывается функционировать в привычном режиме. Тело превышает возможности рационального познания. Обратной стороной признания фундаментальности концепта тела является утверждения реальности отсутствия разума. Граница рационального – это граница бытия, отсутствие разума означает торжество небытия. Безумный оргазм либертена возможен лишь при условии истощенности мысли, доведения до конца всех цепочек рациональных аргументов. Либертен рационально делает ставку на концепт тела, дабы исчерпать в оргазме и этот концепт, и сведенную к нему рациональность. Что не мешает ему говорить, говорить, говорить... «Функция дискурса, – указывает Р. Барт, – существует не для того, чтобы «внушать страх, стыд, зависть, производить впечатление и т. д.», но для того, чтобы постигать непостижимое, т. е. не оставлять ничего за пределами слова и не сдаваться какому бы то ни было несказанному: кажется, именно таков лозунг, повторяющийся на всей территории садовского града» [Барт, 2007, с. 51–52].

Дельбена верит в торжество смерти, в то, что «мы умираем по-настоящему. И внутри и снаружи – бесследно и бесповоротно» (44). Вера в бессмертие души есть «последняя стадия безумия и тщеславия» (45), ибо в основе ее лежат слова, с которыми невозможно связать каких-либо внятных представлений, «пустые» слова. Если мы хотим познать окружающий мир, нам не следует поворачиваться спиной к Природе, заниматься поисками скрытых от наших органов чувств причин. Дельбена подчеркивает, что материалистическая философия не умаляет человека: для проницательного ума очевидно, что «даже самые простейшие процессы в нашем теле так же трудно понять, как и за-

---

низации», таким образом, «душа – это лишенный содержания термин, за которым не кроется никакой идеи и которым здравый ум может пользоваться лишь для обозначения той части нашего организма, которая мыслит» [Ламетри, 1983, с. 208–209].

гадочные движения мысли» (46). Пренебрежение к плоти, вера теологов в духовную субстанцию Дельбена связывает, с одной стороны, с предубеждением психологического порядка, заключающемся в том, что хорошо знакомый нам предмет вызывает презрение, а неведомое считается деликатнее и благороднее предмета, о котором мы в состоянии составить внятное представление (46). С другой стороны, власти предержавшие – «негодяи, шарлатаны, отъявленные головорезы или подлые трусы, каковыми и являются законодатели» – не хотят говорить правду и разумно управлять людьми. Они, преследуя свои корыстные интересы, предпочитают отравлять общественное сознание, потчывая поданных нелепыми детскими сказками о бессмертии души<sup>1</sup>.

Важным фактором, определяющим атеистическое мировоззрение либертена, выступает убеждение, что разумный человек не может уважать тиранившие его, неизвестные ему или непознаваемые законы. «Можно ли воспринимать этого жестокого и коварного Бога иначе, чем деспота, варвара, чудовище, которому я обязана всем порочным, всем низменным и извращенным, что возбуждают во мне мои моральные свойства!» (39) – восклицает Дельбена. Она, отстаивая право человека быть сильным и счастливым, готова отвергнуть Бога даже в том случае, если бы ей предоставили доказательства его существования. Религиозная вера и либертинаж несовместимы, полагает аббатиса, ибо вера в Бога с неизбежностью ведет к деградации человека, утрате им чувства реальности: «С каждым днем появляются все новые и новые поводы для страха, с каждым часом страх этот усиливается – таковы следствия, которые производит в нашей душе пагубная идея Бога. Она приводит к самым удручающим несчастьям в жизни человека, именно она лишает его величайших удовольствий, и он всю свою жизнь боится не угодить отвратительному созданию своего большого воображения» (40).

Впрочем, Дельбена, будучи опытной наставницей еще мало искушенных в искусстве распутства девиц, имеет в своем арсенале немало педагогических уловок. Она готова предложить и позитивную концепцию Бога. Ее ученицы вольны принимать Бога, предлагаемого им самой Природой – удовольствия и сладостные наслаждения. И тогда на них возлагается обязанность иступленно следовать своим желаниям и быть готовыми претерпеть гнев матери-Природы в случае забвения дарованного ею истинного Божества. «Природа создала вас для совокупления, и отказ от него – преступление против Природы, – внушает, не ведая усталости, своим ученицам Дельбена. – Распутница – любимое дитя Природы, а целомудренная девушка – экскремент Природы; распутница служит на алтарях, весталка-девственница всю свою жизнь сидит на колу своих неутоленных желаний. Нет более сильного оскорбления, какое девушка может бросить в лицо Природе, чем возмутительное воздержание и вред, который тем самым она наносит самой себе. Ее девственность проис-

---

<sup>1</sup> Рассуждения Дельбены вызывают столь мощное сочувствие автора, что он считает необходимым высказаться в примечании от первого лица в пользу критического мышления: «...я далек от мысли, что любое мыслящее существо, любой человек, обладающий хоть капелькой ума, может, по доброй воле, поверить этой чепухе» (47, примеч.).

ходит от... самой низкой из всех глупостей. Совокупляйтесь, подруги, совокупляйтесь, повторяю я вам...» (81).

В качестве альтернативы веры в постоянство существования души Дельбена предлагает принять на вооружение принцип «разумнейшей трансмиграции элементов», составляющих царство Природы и, соответственно, человека. Эти материальные элементы всегда находятся в движении: они образуют различные сочетания, распадаются, утрачивают форму, и соединяются вновь в иных сочетаниях. Нелепая вера в загробную жизнь есть порождение отчаяния, продукт деятельности напуганного страхом смерти воображения. Либертен отдает себе отчет в том, что бессмысленно дрожать от страха, и принимает закон Природы не только с готовностью, но и с восторгом. Материалистическое мировоззрение освобождает нас от жизни как страдания и боли, ибо перспектива возвращения в состояние бесчувственной инертной массы означает освобождение от диктатуры чувственности и торжество рационального подхода к текущим обстоятельствам нашего существования. Душа – это облагороженная материя, ее можно трактовать одновременно и как активный принцип, и как принцип мыслящий<sup>1</sup>. Дельбена убеждена, что душа и тело представляют единую систему, душа созревает и деградирует совместно с телом и даже, будучи опытным педагогом, выражает согласие с идеей верховенства души над телом, руководствуясь аксиомой, что более грубое образование должно подчиняться образованию более тонкому<sup>2</sup> (49).

Жюльетта приходит в восторг от слов Дельбены: «Я обязана вам больше, чем жизнью, несравненная Дельбена! Я поняла, что нельзя жить без философии. Можно ли назвать жизнью жалкое прозябание под игмом лжи и глупости? <...> Я хочу быть достойной вашей нежной дружбы и на вашей груди дать клятву навсегда забыть о заблуждениях, которые вы уничтожили во мне» (51). Она умоляет свою наставницу продолжать ее обучение, вести ее к счастью. Жюльетта целиком доверяет свою судьбу Дельбене, выражает согласие быть ей послушной во всем, исполнять все ее прихоти и желания.

Либертинаж предполагает прямую зависимость знания и наслаждения. «Чем больше мы знаем, тем сильнее чувствуем всю приятность сладострастия и похоти» (52), – утверждает прошедшая сквозь горнило очередной оргии Жюльетта. Дельбена с готовностью соглашается с ней, ибо вершины сладострастия достигаются лишь путем попрания всех запретов: «Чем талантливее и одареннее человек, тем больше он сокрушает препятствий и тем решительнее это делает, значит, интеллектуально развитые люди гораздо глубже чувствуют удовольствия либертинажа. <...> чем лучше отполировано зеркало, тем лучше оно принимает и отражает окружающие предметы» (52). Героини Сада,

<sup>1</sup> Ср. с положениями трактата «Человек-машина»: «душа является только движущим началом или чувствующей материальной частью мозга, которую, без опасности ошибиться, можно считать главным элементом всей нашей машины», «мыслящая душа есть не что иное, как чувствующая душа, устремленная на созерцание идей и на рассуждение» [Ламетри, 1983, с. 215, 218].

<sup>2</sup> Ср.: «Душа развивается вместе с телом и прогрессирует вместе с воспитанием. <...> Плохо воспитанный ум подобен актеру, которого испортила провинция» [Ламетри, 1983, с. 184, 186].

вслед за многими французскими просветителями, не готовы видеть в разуме лишь классификатора и регистратора ощущений. Чувственные впечатления, выступая в качестве единственного источника знаний, оказываются зависимыми от рациональной деятельности<sup>1</sup>. Понятийный аппарат предопределяет активность органов чувств либертена, является необходимым предварительным условием наслаждения. Садовская оргия немислима без планирования и калькуляции<sup>2</sup>, но вовлеченность в это основательно продуманное театральное действие приводит ее режиссеров к временному умопомешательству, причина и следствие в их возбужденном сознании меняются местами. Так, только

<sup>1</sup> Однако, указывает П. Клоссовски, Сад категорически отвергал претензию Разума на всеобщность. Он видел в разуме разновидность страсти, «замаскированную *бессильную страсть*» (см.: [Маркиз де Сад..., 1992, с. 236]). Размышление значимо для либертена тогда, когда оно может выступать аналогом страсти. Как минимум, у размышлений и страстей единое основание – ощущения. «Совершенно простой, всем известной истиной» провозглашает Кондильяк в «Трактате об ощущениях» (1754) утверждение, что «суждение, размышление, желание, страсти и т. д. представляют собой не что иное, как само ощущение в его различных превращениях» [Кондильяк, 1982, с. 384, 192], «всему в нас дает начало природа... в своей первооснове, или начале, наши знания представляют собой исключительно ее произведение... все искусство рассуждать заключается в том, чтобы продолжать поступать так, как она нас заставила начать действовать» [Там же, с. 252]. Хотя в первом своем трактате «Опыт о происхождении человеческих знаний» (1746) Кондильяк не высказывался столь категорично и, вслед за Локком, рассматривал размышления (рефлексию) в качестве относительно автономного источника идей, наряду с чувствами. Кондильяку, делающему первые шаги на философском поприще, было «ясно видно, как размышления рождаются из воображения и памяти» [Кондильяк, 1980, с. 105]. В «Трактате об ощущениях» он уличит Локка в недальновидности, объявит, что есть лишь один источник идей – ощущения, а свою первую попытку объяснения способностей души назовет туманной. Рефлексия, согласно «исправившемуся» Кондильяку, «является не столько источником идей, сколько каналом, по которому они вытекают из ощущений» [Кондильяк, 1982, с. 383]. Как мы видим, вопрос об уме не имел однозначного решения ни в традиции французского Просвещения в целом, ни в текстах маркиза де Сада в частности.

<sup>2</sup> «Разум является органом калькулирования, планирования, по отношению к целям он нейтрален, его стихией является координация. То, что обосновывалось Кантом трансцендентальным образом, средство познания и планирования... было уже эмпирически реализовано Садам. Современные спортивные команды, чья сыгранность является тщательнейшим образом регламентированной, так что никто из членов команды не питает ни малейшего сомнения относительно своей роли в ней и для каждого из них имеется наготове запасной, находят в сексуальных командах «Жюльетты», у которых не остается ни одно мгновение упущенным, ни одно отверстие на теле неиспользованным, ни одна из функций незадействованной, свой точнейший прототип» [Хоркхаймер, Адорно, 1997, с. 112].

что умиравшая от наслаждения наставница Жюльетты, умиротворенно созерцая прочих участников оргии, начинает свою беседу с констатации того, что развитая способность анализировать сладострастные ощущения не менее важна, чем искусство их претерпевать, «когда вы дошли до предела физических возможностей, можно пустить в ход интеллектуальные» (59). Рассуждение в книгах Сада, добавляет Р. Барт, «соблазняет», «воодушевляет», «сбивает с пути», «электризует», «воспламеняет»; вероятно, в ходе оргий оно имеет функцию отдыха, но отдых этот состоит не только в простом восстановлении сил: в ходе рассуждения вырабатывается эротическая энергия. Тело либертена, *часть которого составляет язык*, представляет собой гомеостатический аппарат, поддерживающий сам себя: сцена обязывает к оправданию, к речи; эта речь воспламеняет, эротизирует; либертен «не может удержаться»; вплотную идет новая сцена, и так далее, *до бесконечности*» [Барт, 2007, с. 191].

«История Жюльетты» написана от первого лица. И структура романа в целом, и отдельные детали текста<sup>1</sup> могут быть поняты лишь при условии принятия посылки, что мы имеем дело с процессом самоидентификации – генерирующий текст инстанции (автор / читатель) с заглавной героиней<sup>2</sup>. В свою очередь Жюльетта вовлечена в поиск своего alter ego, начальным пунктом которого выступает ее самоидентификация с Дельбеной. Первая наставница Жюльетты убеждена в том, что женщины, «имея более высокую организацию», предрасположены к пороку и преступлению в гораздо большей степени, чем мужчины: «...мы скорее их чувствуем бурю и слышим крик птицы зла. Мы способны на чудовищные дела, мы жаждем небывалых извращений; мужчинам и в голову не приходит, на что способна женщина, когда Природа милостиво закрывает глаза, когда захлебывается голос религиозного иступления, когда спадают оковы закона» (84). «В женщине и через женщину, – рассуждает М. Энафф, – порок обретает печать изначальности и непосредственности. Либертинаж мужчины, напротив, есть нечто самоочевидное: мужчина, который принадлежит порядку культуры, сфере артефактов, изначально, по определению оказывается трансгрессивным, склонным к эксцессам и противоестественной извращенности, его либертинаж в каком-то смысле избыточен, если не тавтологичен. Но прерогатива женщин состоит в том, чтобы

<sup>1</sup> Например, в роли автора примечаний к роману выступает как Жюльетта, так и непосредственно Сад, но чаще всего определить этого «автора» не представляется возможным: их голоса слиты воедино.

<sup>2</sup> Не следует трактовать данное высказывание как утверждение тождественности «генерирующий текст инстанции» и персонажей романа. «Недоброжелательному критику по имени Вильтерк, впавшему в подобное заблуждение относительно только что вышедших “Преступлений любви”... Сад в резкой форме напоминает такую непреложную истину: “Знай же, гнусный невежда, что каждый актер в драматическом произведении должен говорить языком того персонажа, которого он играет, и что говорит этот персонаж, а не автор, и разве непонятно, что в таком случае персонаж, повинувшись своей роли, может говорить вещи прямо противоположные тому, что сказал бы автор, говори он сам? [...] Ах, господин Вильтерк, до чего же вы глупы!”» [Энафф, 2005, с. 29–30].

доказать нечто более важное: что сама природа – это порок, жестокость и артефакт; через женщину либертинаж достигает неподдельности природы» [Энафф, 2005, с. 418–419]. Именно женские страсти «производят искру, зажигающую лампу философии»<sup>1</sup>. Женщина, которой внушена ненависть к предрассудкам и стремление к тотальному удовольствию, способна на многое. Завершая свой самый продолжительный монолог, Дельбена славит женщину, чья душа способна услышать «неземную музыку» порока, либертину, в чьей душе «трепетные аккорды» порока становятся столь страстными и мощными, что она забывает обо всем, кроме потребности наслаждаться, сопряженной

<sup>1</sup> Во Франции, начиная с Декарта, отмечает А. Бадью, «берет начало убеждение, что философское рассуждение надлежит адресовать дамам, что разговор ученых жен представляет собой гораздо более важный способ апробации и признания истины, нежели все постановления ученых мужей. Салон или Королевы намного важнее Сорбонны. Как признается Декарт, «когда я наблюдаю столь многообразное и совершенное знание всех вещей не у гимнософиста, старика, имевшего в распоряжении многие годы для созерцания, а у девушки-правительницы, своим обликом и годами напоминающей не столько воительницу Минерву или какую-либо из Муз, сколь Хариту, я не могу не отдаться во власть величайшего восхищения» (Посвящение к «Первоначалам философии»). В этом ключевом моменте с принцессами и королевами заключается стихийная демократическая интенция, разворачивающая философское рассуждение к беседе и обольщению, скорее к Венере, нежели к Минерве... И эту интенцию будут подчеркивать все знаменитые французские философы... Все они желают быть услышанными женщинами, все хотят снискать их восхищение...» [Бадью, 2011, с. 24–25]. За примерами далеко ходить нужды нет. Упомянутый выше Кондильяк посвящает свой «Трактат об ощущениях» некой мадемуазель Ферран, которая объяснила ему «принципы, план и мельчайшие подробности труда». Приведем лишь малую толику излияний благодарного аббата: «Она не замечала, что постепенно становится автором, а между тем она намеревалась только беседовать со мной о вещах, которыми я до некоторой степени интересовался. <...> Если бы она сама взялась за перо, предлагаемый труд лучше показал бы, каковы были ее таланты. Но свойственная ей деликатность не позволила ей даже подумать об этом. <...> Таким образом, этот трактат представляет собой, к сожалению, лишь результат моих бесед с ней, и я боюсь, что не всегда сумел правильно изложить ее взгляды» [Кондильяк, 1982, с. 193]. Трудно удержать слова благодарности и автору настоящей статьи, но адресованы они будут не Даме, а Алену Бадью, в статье которого приведены весомые аргументы в пользу того, что во французской философской традиции передача мысли рассматривается как индифферентная языку, «сила мысли не имеет ничего общего ни с языком, ни с риторикой». В отличие, например, от греческого и немецкого языков, «сопряжение философской техничности и французского языка не сопровождается никакой спекуляцией насчет особых философских характеристик французского наречия» [Бадью, 2011, с. 23]. Аргументы Бадью позволили мне, не испытывая угрызений совести, напропалую цитировать русские переводы философских текстов, оригиналы которых написаны по-французски, начиная с текстов Сада.

«с ужасными вещами, которые противоречат здравому смыслу и всем законам Природы, совести, приличия, с вещами, которые... вызывают всеобщий ужас» (83). Такие женщины находят «нескончаемое очарование» в преступлениях и стремятся творить их все больше и больше. Злодеяния становятся для них привычными, они преодолевают все барьеры, идут от безумства к безумству, доходят до чудовищных, невероятных вещей. Однако, с сожалением констатирует Дельбена, нет злодейств, какие могли бы удовлетворить их, «постоянно гоняясь за своей быстро ускользящей звездой и вечно обгоняемые собственными желаниями, эти великие женщины сокрушаются не столько о том, что совершили мало зла, но больше о том, что в мире его до обидного мало» (84).

Не будем забывать, что мы находимся лишь в начальном пункте движения. Феминистская идеология ведет нас не к утверждению Женщины, а к идеалу Андрогина<sup>1</sup>. Жюльетта – андрогин, в этом персонаже мужская яс-

<sup>1</sup> Среди персонажей «Истории Жюльетты» встречаются и отъявленные женоненавистники. «Неполноценность самок по сравнению с самцами – давно установленный факт, в женщине нет ничего, что может вызвать уважение... уважение к женщине больше и чаще проявляется там, где человеческое общество дальше отходит от Природы. Пока люди верны ее фундаментальным законам, они относятся к женщинам с крайним презрением; женщина становится божеством только тогда, когда эти законы попираются, потому что в этом случае люди не слышат голоса Природы и неизбежно приходят к такому состоянию, что слабый начинает властвовать там, где сильный деградирует. Когда царят женщины, правительство всегда впадает в слабоумие, – такого рода истины преподносит членам Братства Друзей Преступления его новый председатель граф Бельмор в своей инаугурационной речи, посвященной разоблачению чувства любви. – Поклонение женщине, даже самое невинное, свидетельствует о ничтожности и испорченности мужчин, оно немислимо в моменты экстаза, тем более недопустимо в спокойном состоянии. Если какой-то предмет полезен для нас, это еще не причина, чтобы его обожествлять, иначе такие почести пришлось бы оказывать быку, ослу или, скажем, ночному горшку» (458). Автор примечаний, и вряд ли в данном случае его можно отождествить с главной героиней, считает нужным внести свой вклад в женоненавистническую риторику Бельмора: «Разница между мужчиной и женщиной... не меньше, чем между человеком и обезьяной. Причины, по которым мы отказываемся включить женщин в категорию высших существ, не менее веские, чем те, которые мешают считать шимпанзе нашим собратом. Поставьте рядом с обнаженной женщиной мужчину, также обнаженного и того же возраста, внимательно рассмотрите их, и... вам придется признать, что женщина – это тот же мужчина, только в состоянии полнейшей деградации, существуют, кроме того, и внутренние различия, которые можно выявить при анатомическом вскрытии» (463, примеч.). Как понимать эти «откровения» не только очередного наставника Жюльетты, но и самого Сада? Автор стремится привести в равновесие столь ярко представленное на страницах романа женское начало с формально противоположным, мужским, началом. А окончание речи графа Бельмора сопровождается обстоятельствами, позволяющими относиться иронически к ее



ность ума дополняется женским кокетством, женское вождление реализуется в той же мере, что и мужское. Маркиз де Сад стремится придать заглавному персонажу черты целостности, возвышающие его над миром повседневного человеческого существования. Только женщина с ее богатым воображением, эпицентром которого является тело, дополненная четкостью и последовательностью философской рефлексии – прерогативой мужчин, только такое сочетание, андрогин, способно в полной мере исчерпать как потенциал стремящегося к наслаждению тела, так и стремящегося к систематичности ума<sup>1</sup>. Воображение либертена-андрогина, прошедшее через жернова рациональной мысли, ведет его по пути «торжества порока». Именно продуктивное воображение является источником безумного оргазма либертена. Конечно, у героев Сада можно обнаружить индивидуальные предпочтения относительно объектов, стимулирующих их воображение, и способов достижения оргазма. Но оргазм либертена преодолевает случайности и приобретает всеобщий характер. Оргазм – это необходимое условие, определяющее существование индивида в качестве либертена. Оргазм либертена – это исчерпанность, и тем самым отрицание, не только реальности телесного существования, но и реальности мысли. Оргазм придает негативный, единственно приемлемый для персонажей Сада, смысл существованию разумного индивида. Ведь существование либертена – это исчерпание, разрушение всех ценностей и стандартов, втиснутых в его сознание и поступки Другим. Смысл его существованию придает лишь творческая, как ее характеризовал М. Бакунин, страсть к разрушению. Формирование либертена начинается с критики общественной морали, он стремится смотреть на все происходящее с точки зрения «здорового смысла». Доверившись свету разума, он ставит перед собой цель вырваться из оков заблуждений и предрассудков. Основополагающим принципом, путеводной звездой для него становится Природа и ее законы, его собственное тело и испытываемые им ощущения. Тело либертена есть критерий существования и несуществования, истины и лжи, полезного и бесполезного. И в силу присущего ему негативного характера этот критерий нуждается в оправдании. Тело должно постоянно демонстрировать разуму богатство собственных возможностей, возможностей

---

содержанию: Оратор спускается с возвышения, где было установлено председательское кресло. «На полпути Бельмора остановил пожилой мужчина, попросил позволения поздравить его с замечательной речью и заодно воспользоваться его задом. Не желая терять авторитет, Бельмор принял соответствующую позу, старик совершил с ним содомию и не отпустил его, пока не кончил в председательскую задницу.

– Какой приятный сюрприз, – удовлетворенно заметил граф.

– Этим вы обязаны своему красноречию, ваша светлость, – сказал Нуарсей.

– Я убежденный материалист, – возразил Бельмор, – и предпочел бы быть обязанным моему заду, а не моим мыслям.

И мы вошли в обитель развлечений, смеясь шутке его светлости» (468).

<sup>1</sup> «Так сладко менять пол», – восклицает Дольмансе, деликатный и одаренный педагог, рассуждая о преимуществе пассивной содомии [Сад, 1992б, с. 87].

разрушения. Воображение, да и интеллектуальная деятельность в целом, становится для либертена значимой, продуктивной лишь тогда, когда трансформируется в телесный акт, заявляет о себе *языком* тела. Философские размышления выступают для персонажей Сада в качестве важнейшего условия полноценного оргазма. Но лишь само тело способно преодолеть случайность своего существования, преобразовать реальность, вырваться за пределы предсказуемости, совершить переход на качественно новый уровень активности, придать негации тотальный масштаб и тем самым ввергнуть разум в пучину безумия.

Тотальную, всеобъемлющую негацию отчаянно рефлексиирующие персонажи Сада стремятся конструировать в соответствии с моделью величайшего преступления. И они вынуждены испытать всю горечь разочарования, ибо чувственно воспринимаемый мир, выступающий коррелятом умопостигаемого мира, образует – воспользуемся еще раз терминами П. Клоссовски – «исключительно вторая природа, а негация дается только в частичных процессах отрицания», вторая природа демонстрирует либертену невозможность абсолютного преступления, отрицание в пределах мира опыта выступает лишь как изнанка позитивности [Делез, 1992, с. 202–203]. Попытки героев Сада сравняться в своих преступных деяниях с Природой, этим неисчерпаемым злым началом, обречены на поражение. К сожалению, здесь мы позволим себе покинуть круг учеников Дельбены и обратимся к наставлениям римского первосвященника Пия VI, сетовавшего на то, что «Природа не дала нам столько талантов и столько способностей к злодейству, сколько нам бы хотелось», и поэтому «мы должны проклинать ее в глубине души за то, что она ограничила наши возможности исполнять ее волю» [Сад, 1992а, т. 2, с. 169]. Romanus Pontifex призывает излить свою скорбь непосредственно «великой убийце» Матери-Природе: «О Ты, неразумная и тупая сила, случайно породившая меня, Ты, которая швырнула меня в этот мир с тем, чтобы я оскорблял Тебя, зачем Ты вдохнула в мою огненную душу страсть к безграничным преступлениям и наделила меня такими скудными средствами и возможностями? Я с радостью готов повиноваться Тебе, ибо Ты требуешь от меня ужасов – и ужасов жаждет моя душа, – если только я буду иметь силы, которых Ты, по собственному неразумию, дала мне недостаточно. Даже уничтожив все создания, населяющие землю, все равно я не выполню своего предназначения, потому что этим послужу только Тебе, жестокая Мать, между тем как я жажду отмщения – жажду отомстить тебе за то, что Ты, движимая глупостью или коварством, никогда не позволяешь людям воплотить в дела ужасающие желания, которые Ты в них пробудила» [Сад, 1992а, т. 2, с. 169–170]. В сердце и разум либертена Природа вложила стремление превзойти ее в преступлениях, но размышления на эту тему приводят героев Сада в отчаяние. Клервиль, подруга Жюльетты, чувствует себя настолько тесно сросшейся со злодеяниями, что высказывает сожаление «о напрасно прожитых мгновениях, когда не совершала преступлений», отдает себе отчет в том, что всякая осенившая ее мысль направлена на преступление, а «руки постоянно чешутся от нетерпения и желания исполнить то, что рождает мой мозг», приходит к крайне неутешительному выводу, что в мире нельзя найти достойных ее злодейств: «Как бы ни было чудовищно мое преступление, оно непременно оказывается ниже

и мельче моих стремлений. Если бы даже я могла истребить всю планету, и тогда бы я проклинала Природу за то, что она предоставила мне только один мир для утоления моих желаний» [Там же, с. 328].

Ситуация кардинальным образом меняется: торжествующие палачи предстают перед нами в качестве неудачников, одиноких жертв. Язык Сада, настаивает Ж. Батай, есть полная противоположность языка палача, ибо подлинное насилие лишено дара речи; язык Сада – это язык жертвы<sup>1</sup>. Трагические нотки звучат в финальном монологе первой наставницы Жюльетты. Дельбена видит в себе избранницу Природы, но заявляет о своей готовности принять роль жертвы, так как наряду с остальными людьми, она находится под дамокловым мечом болезней, социальных потрясений и войн. Более того, Дельбена подчеркивает, что опыт страдания и одиночества оказал влияние на формирование ее мировоззрения: «Когда я обрекаю других на страдания, когда с улыбкой созерцаю их, это лишь потому, что я научилась страдать сама, страдать в одиночестве. Сопротивляться глупо и бессмысленно, поэтому надо отдаться промыслу Природы, иными словами – своей судьбе. Природа не призывает нас к милосердию, она предлагает нам развить в себе силы, чтобы противостоять испытаниям, которые она в изобилии припасла для нас» (93). Но даже если судьба будет неблагоприятна к Дельбене, жалоб и призывов о помощи никто не услышит из ее уст. В преддверии грядущих бедствий либертен должен выработать привычку спокойно относиться к страданиям, чужим и своим. «Сочувствие, – говорит аббатиса, вновь опережая почти на столетие ницшевского Заратустру, – не только не закаляет нашу душу, не только не готовит ее к испытаниям – оно ее обезоруживает, размягчает, напрочь лишает мужества, которого не окажется в нужный момент, когда придется столкнуться с бедами. Тот, кто научился спокойно воспринимать боль других, сумеет также спокойно смотреть в лицо своим собственным несчастьям, и гораздо важнее научиться страдать самому, нежели бесполезно проливать слезы по поводу чужих страданий... чем закаленнее человек, тем меньше он болеет и тем ближе к истинной независимости; в жизни нас подстерегают только две вещи: зло, выпадающее на долю других, и зло, которое выпадает нам; стойко принимай первое, и второе меньше поразит тебя, и ничто не сможет нарушить твой покой» (93–94).

Этот разговор внезапно прерывается. Жюльетта получает известие о плачевном финансовом положении ее семьи и болезни отца. Сестры покидают монастырь. Мадам Дельбена проявляет трогательную заботу о своей ученице: она дает ей средство для восстановления девственности и просит навещать ее

<sup>1</sup> «Как правило, язык палача – это не язык насилия, которое он осуществляет во имя господствующей власти, но язык самой власти, которая внешне его извиняет, оправдывает и придает его существованию возвышенный смысл. Надо сказать, что, вынужденные всегда молчать, насильники приноравливаются к таким хитrostям. <...> Но если рассматривать жизнь самого Сада, то несходство его поведения с поведением палача проявляется гораздо более отчетливо и в такой степени, что поведение Сада – полная его противоположность. В самом деле, творчество Сада отвергает плутовство» [Батай, 1992, с. 102, 103].

при любой возможности. Вскоре родители сестер умирают, а сами они оказываются в беспросветной нужде. Жюльетта возвращается в монастырь и Дельбена дает ей свой последний урок. Прием, оказанный на сей раз аббатисой, был крайне прохладным, даже ворота славной обители не были открыты и кратковременная беседа велась сквозь решетку. Дельбена не захотела вспомнить об их совместных «забавах», категорически отказалась каким-либо образом облегчить положение своей бывшей воспитанницы и лишь дала ей совет вступить на путь распутства. Несправедливость эта первоначально привела Жюльетту в глубокое отчаяние, но, поразмыслив, пятнадцатилетняя героиня пришла к выводу, что совет ей был дан дельный: «Наставления мадам Дельбены уже развели, как ржавчина, мое сердце и отравили мой мозг; теперь я ни в чем не видела зла, я была убеждена, что преступление так же исправно служит целям Природы, как добронравие и благочестие, поэтому я решила вступить в этот развращенный мир, где успех – единственный признак торжества, и пусть не мешают мне никакие препятствия, никакие сомнения, ибо нищета – удел тех, кто колеблется» (97).

Таким образом, Жюльетта, казалось бы, нашедшая alter ego в Дельбене, была разочарована и оказалась в одиночестве. Конечно, заглавная героиня в будущем найдет новых наставников, со временем у нее появятся и собственные ученики. Жюльетта настойчиво ищет свое alter ego в других либертенах, вокруг этого стержня выстраивается история ее жизни, но все попытки самоидентификации героини потерпят крах. «Мало-помалу самые любимые собеседники, самые уважаемые партнеры по разврату падают жертвами то своей верности, то своего вероломства, то пресыщения, то пылкости чувств. Ничто не в силах их спасти, ничто их не извиняет. Едва Жюльетта обрекла на смерть своих лучших друзей, как уже она обращается к новым союзникам и обменивается с ними клятвами в вечном доверии. Клятвами, над которыми они сами насмеются, поскольку им известно, что пределы своим излишествами они предписывают лишь для того, чтобы иметь удовольствие их преступить» [Бланшо, 1992, с. 60]. Одиночество Жюльетты втягивает в свою орбиту и автора, и читателя. «Сад говорит, но говорит от имени одинокого человека и даже, если хотите, от имени человеческого одиночества» [Батай, 1992, с. 103], – в данном вопросе оценки творчества Сада разнообразием не балуют.

Следовательно, язык Сада не предполагает общение, обмен информацией между говорящим и слушающим. В этом языке отсутствует то, что является нормой человеческого общения, условием функционирования языка: нет предположения об исходной неидентичности говорящего и слушающего (см.: [Лотман, 2004б, с. 15, 16]). Язык Сада парадоксален. С одной стороны, он последовательно продуцирует тождественность. Уроки Дельбены являют собой наглядный пример бессодержательного «общения», ибо основой их выступает тождество ученика и учителя. М. Энафф отказывался видеть в садовском повествовании роман воспитания в силу того, что либертен неисправим, «он не объект становления, а инструмент неустанный повторения доказательства» [Энафф, 2005, с. 222]. Но, с другой стороны, Саду нельзя отказать в стремлении к увеличению ценности сообщаемой им информации, что может быть реализовано лишь путем максимального увеличения различий между вступающими в общение персонажами романа. *Логика* языка определяет иллюзорность

этих различий. Процесс самоидентификации обречен на неудачу. Ценность сообщения увеличивается за счет внутреннего различия, возникающего как *фантазм* языка. В итоге, мы имеем дело с актом автокоммуникации, благодаря которому информация сохраняется во времени [Лотман, 2004а, с. 164]. Фантазм, взрыв языка представляет антитезу его логике, поступательному фронтальному развертыванию.

Движение информации в пределах тождественного самому себе смыслового пространства с необходимостью ставит проблему тривиальности. Сад, желая избавиться от тривиальности, уподобляется сценографу, принимает на себя роль того, кто «рассеивается в носителях, коих он насаждает и эшелонирует до бесконечности» [Барт, 2007, с. 13]. Последовательное уничтожение Другого во всех его обликах с необходимостью ведет героев Сада к отрицанию собственного *Ego*. В конце XVIII в., после философских изысканий Д. Юма, этот результат вряд ли мог удивить современников Сада. Интересно, что развитие садовского повествования в ключевых моментах совпадает с ходом размышлений Юма. Изначально либертен утверждает себя посредством все возрастающего наслаждения. Аналогичную ставку делают и критикуемые Юмом философы, «воображающие, будто мы ежеминутно непосредственным образом сознаем то, что называем своим *я*». «Самое сильное ощущение, самая пылкая страсть, говорят они, – свидетельствует Юм, – не только не нарушают этой уверенности, но лишь сильнее укрепляют ее, открывая нам свое влияние на *я* при посредстве вызываемого ими страдания или наслаждения» [Юм, 1995, с. 344]. Факт существования *Ego* вроде бы не нуждается в каких-либо доказательствах, сама попытка отыскать доказательства столь очевидного положения ведет к ослаблению его очевидности. Однако непредвзятый анализ впечатлений и страстей приводит скептически настроенного мыслителя, равно как и апатичного садовского либертена, к выводу, что очевидное для многих философов положение не имеет общезначимой силы. «Что касается меня, – пишет Юм, – то, когда я самым интимным образом вникаю в нечто именуемое мной своим *я*, всегда наталкиваюсь на то или иное единичное восприятие тепла или холода, света или тени, любви или ненависти, страдания или наслаждения. Я никак не могу уловить свое *я* как нечто существующее помимо восприятий и никак не могу подметить ничего, кроме какого-либо восприятия» [Там же, с. 345]. Юм, не сумевший дать ответ на вопрос об эмпирическом основании идеи *я*, делает акцент на том, что «*я*, или личность, есть не какое-нибудь единичное впечатление, а то, к которому по предположению относятся многие наши впечатления или идеи». *Я* предполагается простым и непрерывным, неизменно тождественным, но где отыскать то гипотетическое постоянное и неизменное впечатление, служащее его основой? Такого впечатления нет. «Страдание и наслаждение, печаль и радость, страсти и ощущения сменяют друг друга и никогда не существуют все одновременно» [Юм, 1995, с. 345]. Следовательно, нет и идеи *я*. Что же остается? Единичные восприятия. «Все они различны, различимы и отделимы друг от друга, могут быть рассматриваемы отдельно и не нуждаются ни в чем, что поддерживало бы их существование» [Там же]. Согласно Юму, люди «суть не что иное, как связка или пучок различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном течении... и нет такой душевной силы, которая

оставалась бы неизменно тождественной, разве только на одно мгновение» [Там же, с. 346]. И далее шотландский мыслитель приводит любопытную параллель духа и театра: «Дух – нечто вроде театра, в котором выступают друг за другом различные восприятия: они проходят, возвращаются, исчезают и смешиваются друг с другом в бесконечно разнообразных положениях и сочетаниях. Собственно говоря, в духе нет *простоты* в любой данный момент и нет *тождества* в различные моменты, как бы велика ни была наша естественная склонность воображать подобную простоту и подобное тождество» [Там же]. И в этом пункте между Юмом и Садам намечается принципиальное расхождение. Философу нет дела до театра, ему важно сохранить дух, человеческое естество, и он указывает своим читателям на неточность предложенной им метафоры, ибо «дух состоит из одних только восприятий, следующих друг за другом, и у нас нет ни малейшего представления о том месте, в котором разыгрываются эти сцены, и о том материале, из которого этот театр состоит» [Там же]. Сценографу же нет дела до человеческого естества и тем более духа – этого симулякра декораций к спектаклю страстей! «Естественная склонность», направленная на сохранение тождества в последовательности впечатлений, в текстах Сада уступает место вакханалии преступлений, безумию оргазмов, тотальному разрушению.

Либертен стремится уничтожить Вселенную, но понимает, что это стремление обречено на неудачу. Пиетет перед рациональным мышлением делает его существование трагичным. Именно рассуждения приводят либертена к осознанию собственной ограниченности. Идеал всемогущего разума не может быть совместим с потребностью в господстве, которая пронизывает всякий поступок либертена. Во Вселенной Сада нет места для Другого, это мир целиком принадлежит дискурсу Господина. «Центр садовского мира, – отмечает М. Бланшо, – это потребность в господстве, утверждающаяся безграничным отрицанием. Это отрицание, которое свершается в масштабе больших чисел; никакой частный случай его удовлетворить не может; по сути, ему суждено превзойти уровень человеческого существования. <...> если садовый человек кажется удивительно свободным по отношению к своим жертвам, от которых ведь зависят его удовольствия, то объясняется это тем, что в удовольствиях этих насилие целит в нечто иное, от них отличное, выходит далеко за их пределы и только и делает, что проверяет – лихорадочно, до бесконечности, в каждом конкретном случае – общий акт разрушения, посредством которого Бог и мир были низведены в ничто» [Бланшо, 1992, с. 69, 70]. Таким образом, либертен вынужден низвести разум до роли инструмента и сделать ставку на тело. Тело либертена, и только тело, должно не только утверждать подлинность его существования в мире, оно должно превозмочь себя, и в этом акте – питает надежду либертен – будет реализовано невозможное, произойдет разрушение телесности как таковой: воображение исчерпывает себя в теле, тело исчерпывается в оргазме, оргазм исчерпывает потенциал материи, материя превращается в небытие. Разум – лишь пробный камень небытия. Разрушение становится тотальным, когда сделана ставка на безумие, а безумие становится эффективным лишь посредством воображения, отдающего во власть тела либертена не только «подручное», но и то, что является предпосылкой всякой подручности – Природу, материю.

Казалось бы, маркиз де Сад успешно решает проблему устранения Другого. Остается лишь одна инстанция, способная противостоять всеобъемлющему дискурсу Господина, не допускающему каких-либо возражений, – Читатель. Конечно, принцип тотального доверия способствует превращению Автора и Читателя в сообщников, но условием возможности гипотетического союза единомышленников является Текст. Текст как Другой. Для того чтобы завершить свой проект, Сад должен был аннигилировать корпус созданных им «грязных» текстов в полном объеме. Он проявляет последовательность в понимании «сути дела», когда заканчивает официальное завещание, написанное в Шарантонской лечебнице примерно за девять лет до смерти, изложением деталей своего захоронения и последнего желания – быть вычеркнутым из памяти человеческой: «Я хочу, чтобы гроб мой без всяких церемоний выгрузили в первом же густом пролеске, который встретится, когда подъезжаешь к лесу со стороны бывшего замка... <...> Когда могила будет засыпана, поверх следует посеять желуди, чтобы со временем сей клочок земли вновь покрылся растительностью и пролесок снова стал бы таким же густым, как был прежде, а следы моей могилы исчезли бы с лица земли, как, смею надеяться, и воспоминания обо мне изгладятся из памяти людей, кроме, быть может, тех немногих, которые любили меня вплоть до последних дней моих, и нежные воспоминания о которых и я уношу с собой в могилу» [Леввер, 2006, с. 683–684]. Выпуская в свет эти произведения (и оплакивая пропажу неопубликованных рукописей), Сад оставляет свой проект, проект Небытия, открытым. «Божественный маркиз» не предлагает своим одиноким сообщникам окончательных решений, он проблематизирует и деконструирует человеческое существование, существование-в-мире. Творения Сада выполняют функцию пролегоменов к небытию, демонстрируя нам, читателям, что «к общению с точно настроенным, богато оркестрованным небытием надо усердно готовиться – стараясь, чтобы каждый шаг на пути к нему был возможно более тяжелым, отчетливым и материальным» [Лем, 2004, с. 231]. В этой перспективе тексты Сада утрачивают предметную направленность, они трансформируются в дискурс непостижимого.

### Литература

- Бадью А.* О французском языке как опустошении / Пер. с фр. О. Волчек // Логос. 2011. № 5–6 (84). С. 22–34.
- Барт Р.* Сад, Фурье, Лойола / Пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Практикс, 2007.
- Батай Ж.* Сад и обычный человек / Пер. с фр. Г. Генниса // Маркиз де Сад и XX век. М., 1992. С. 89–116.
- Бланио М.* Сад / Пер. с фр. В. Лапицкого // Маркиз де Сад и XX век. М., 1992. С. 47–88.
- Виан Б.* О пользе эротической литературы / Пер. с фр. М. Аннинской // Иностранная литература. 2012. № 7. С. 267–272.
- Гельвеций.* Записные книжки / Пер. с фр. И. С. Шерн-Борисовой // Гельвеций. Соч.: В 2 т. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Х. Н. Момджяна. М.: Мысль, 1974. Т. 1. С. 73–142.

*Делез Ж.* Представление Захер-Мазоха. (Холодное и Жестокое) // Венера в мехах: Сб. / Сост., пер. и коммент. А. В. Гараджи. М.: РИК «Культура», 1992. С. 189–313.

*Дешан Л.-М.* Истина, или Истинная система / Пер. с фр. Е. Д. Зайцевой. М.: Мысль, 1973.

*Кондильяк Э. Б.* Опыт о происхождении человеческих знаний / Пер. с фр. И. С. Шерн-Борисовой // Кондильяк Э. Б. Соч.: В 3 т. / Общ. ред., вступ. ст. и примеч. В. М. Богуславского. М.: Мысль, 1980. Т. 1. С. 65–300.

*Кондильяк Э. Б.* Трактат об ощущениях / Пер. с фр. П. С. Юшкевича // Кондильяк Э. Б. Соч.: В 3 т. / Общ. ред. и примеч. В. М. Богуславского. М.: Мысль, 1982. Т. 2. С. 189–399.

*Ламетри Ж. О.* Человек-машина / Пер. с фр. В. Левицкого // Ламетри Ж. О. Соч. / Общ. ред., предисл. и примеч. В. М. Богуславского. М.: Мысль, 1983. С. 177–226.

*Леввер М.* Маркиз де Сад / Пер. с фр. Е. В. Морозовой. М.: Ладомир, 2006.

*Лем С.* Мнимая величина / Пер. с пол. К. Душенко // Лем С. Библиотека XXI века: Сб. М.: АСТ, 2004. С. 223–300.

*Лотман Ю. М.* Внутри мыслящих миров // Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб.: Искусство – СПб., 2004а. С. 149–390.

*Лотман Ю. М.* Культура и взрыв // Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб.: Искусство – СПб., 2004б. С. 11–148.

Маркиз де Сад и XX век: Сб. / Сост., сверка пер. и коммент. М. К. Рыклина. М.: РИК «Культура», 1992.

*Ницше Ф.* Полн. собр. соч.: В 13 т. М.: Культурная Революция, 2010. Т. 10: Черновики и наброски 1882–1884 гг. / Пер. с нем. Ю. А. Архипова.

*Сад Д. А. Ф. де.* Жюльетта: В 2 т. / Пер. с фр. В. Новикова, А. Новиковой. М.: НИК, 1992а. Т. 1–2.

*Сад Д. А. Ф. де.* Философия в будуаре / Пер. с фр. И. Карабутенко. М.: Проминформо, 1992б.

*Сад Д. А. Ф. де.* Учитель-философ // Сад Д. А. Ф. де. Собр. соч. М.: Арт-Бизнес-Центр, 1998. Т. 1 / Сост. и пер. с фр. Э. Браиловской. С. 54–56.

Французское Просвещение и революция / Под ред. М. А. Кисель. М.: Наука, 1989.

*Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. СПб.: А-сад, 1994.

*Хоркхаймер М., Адорно Т. В.* Диалектика Просвещения: Философские фрагменты / Пер. с нем. М. Кузнецова. М.; СПб.: Медиум; Ювента, 1997.

*Энафф М.* Маркиз де Сад: изобретение тела либертена / Пер. с фр. Н. С. Мовниной, отв. ред. Д. Я. Калугин. СПб.: Гуманитарная Академия, 2005.

*Юм Д.* Трактат о человеческой природе / Пер. с англ. С. И. Церетели. М.: Канон, 1995. Кн. 1.: О познании.

#### Article metadata

*Title:* Marquis de Sade: the abolition of the Other.



*Author:* V.A. Bojko.

*Author's e-mail:* vboyko100@gmail.com.

*Author affiliation:* Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences.

*Abstract:* Marquis de Sade's discourse of violence is subordinated to the task of liberating man not only from all the values and patterns embedded in his consciousness and actions by Another, but also from the tyranny of his own Ego. The sovereign person of Sade is the ability of the total destruction of Nature and the affirmation of Nothingness. The criterion for existence and non-existence, truth and falsehood is the libertine body. The libertine's imagination exhausts itself in the body, the body is exhausted in orgasm, orgasm exhausts the potential of matter, and matter is converted into Nothingness.

*Key terms:* Nothingness, the total destruction, madness, desire, violence, pleasure, the libertine body, discourse, self-identification, auto-communication.

*Reference literature (in transliteration):*

*Badiou A.* O francuzskom jazyke kak opustoshenii / Per. s fr. O. Volchek // Logos. 2011. № 5–6 (84). S. 22–34.

*Barthes R.* Sad, Fur'e, Lojola / Per. s fr. B. M. Skuratova. M.: Praksis, 2007.

*Bataille Zh.* Sad i obychnyj chelovek / Per. s fr. G. Gennisa // Markiz de Sad i HH vek. M., 1992. S. 89–116.

*Blanchot M.* Sad / Per. s fr. V. Lapickogo // Markiz de Sad i HH vek. M., 1992. S. 47–88.

*Vian B.* O pol'ze jeroticheskoy literatury / Per. s fr. M. Anninskoj // Inostrannaja literatura. 2012. № 7. S. 267–272.

*Gel'vecij.* Zapisnye knizhki / Per. s fr. I. S. Shern-Borisovoj // Gel'vecij. Soch.: V 2 t. / Sost., obshh. red. i vstup. st. H. N. Momdzhjana. M.: Mysl', 1974. T. 1. S. 73–142.

*Deleuze Zh.* Predstavlenie Zaher-Mazoha. (Holodnoe i Zhestokoe) // Venera v mehah: Sb. / Sost., per. i komment. A. V. Garadzhi. M.: RIK «Kul'tura», 1992. S. 189–313.

*Deschamps L.-M.* Istina, ili Istinnaja sistema / Per. s fr. E. D. Zajcevoj. M.: Mysl', 1973.

*Kondil'jak Je. B.* Opyt o proishozhdenii chelovecheskih znaniy / Per. s fr. I.S. Shern-Borisovoj // Kondil'jak Je. B. Soch.: V 3 t. / Obshh. red., vstup. st. i primech. V. M. Boguslavskogo. M.: Mysl', 1980. T. 1. S. 65–300.

*Condillac Je. B.* Traktat ob oshhushhenijah / Per. s fr. P. S. Jushkevicha // Kondil'jak Je. B. Soch.: V 3 t. / Obshh. red. i primech. V. M. Boguslavskogo. M.: Mysl', 1982. T. 2. S. 189–399.

*La Mettrie Zh. O.* Chelovek-mashina / Per. s fr. V. Levickogo // Lametri Zh. O. Soch. / Obshh. red., predisl. i primech. V. M. Boguslavskogo. M.: Mysl', 1983. S. 177–226.

*Lever M.* Markiz de Sad / Per. s fr. E. V. Morozovoj. M.: Lodomir, 2006.

*Lem S.* Mnimaja velichina / Per. s pol. K. Dushenko // Lem S. Biblioteka HHI veka: Sb. M.: AST, 2004. S. 223–300.

*Lotman Ju. M.* Vnutri mysljashhih mirov // Lotman Ju. M. Semiosfera. SPb.: Iskustvo – SPb., 2004a. S. 149–390.

- Lotman Ju. M. Kul'tura i vzryv // Lotman Ju. M. Semiosfera. SPb.: Iskusstvo – SPb., 2004b. S. 11–148.*
- Markiz de Sad i HH vek: Sb. / Sost., sverka per. i komment. M. K. Ryklina. M.: RIK «Kul'tura», 1992.*
- Nietzsche F. Poln. sobr. soch.: V 13 t. M.: Kul'turnaja Revoljucija, 2010. T. 10: Chernoviki i nabroski 1882–1884 gg. / Per. s nem. Ju. A. Arhipova.*
- Sade D. A. F. de. Zhjul'etta: V 2 t. / Per. s fr. V. Novikova, A. Novikovej. M.: NIK, 1992a. T. 1–2.*
- Sade D. A. F. de. Filosofija v buduare / Per. s fr. I. Karabutenko. M.: Prominformo, 1992b.*
- Sade D. A. F. de. Uchitel'-filosof // Sad D. A. F. de. Sobr. soch. M.: Art-Biznes-Centr, 1998. T. 1 / Sost. i per. s fr. Je. Brailovskoj. S. 54–56.*
- Francuzskoe Prosveshhenie i revoljucija / Pod red. M. A. Kisel'. M.: Nauka, 1989.*
- Foucault M. Slova i veshhi. Arheologija gumanitarnyh nauk / Per. s fr. V. P. Vizgina, N. S. Avtonomovoj. SPb.: A-sad, 1994.*
- Horkheimer M., Adorno T. V. Dialektika Prosveshhenija: Filosofskie fragmenty / Per. s nem. M. Kuznecova. M.; SPb.: Medium; Juventa, 1997.*
- Hénaff M. Markiz de Sad: izobretenie tela libertena / Per. s fr. N. S. Movninoj, otv. red. D. Ja. Kalugin. SPb.: Gumanitarnaja Akademija, 2005.*
- Hume D. Traktat o chelovecheskoj prirode / Per. s angl. S. I. Cereteli. M.: Kanon, 1995. Kn. 1.: O poznanii.*