

Маркиз де Сад и дух капитализма

 socialcompas.com/2020/01/04/markiz-de-sad-i-duh-kapitalizma/

Hans Lemke



Ганс Лемке

«Бедняк и живет только для того, чтобы быть полезным богатому, чтобы его подстилали под ноги при переходах через болото, как это практиковал Магомет в Константинополе. Поэтому не церемоньтесь с ним, заставьте его

посредством нищеты и лишений исполнять на земле только роль, исконно ему предназначенную; пусть он сам приводит своих лишних детей в ваш салон наслаждений, где вы будете бесчестить их или убивать, если вам захочется»

Маркиз де Сад, «Жюстина, или несчастья добродетели».

Ах, Жюльетта, как сладостно творить зло, как жарко вспыхивает все мое существо при мысли о том, что я безнаказанно попираю все эти смешные запреты, которые держат человека в плену. Как высоко возносимся мы, когда ломаем клетку, в которой покорно сидят другие люди, когда нарушаем их законы, профанируем их религию, оскорбляем и высмеиваем их нелепого Бога, смеемся даже над их отвратительными наставлениями, которые они осмеливаются называть священными обязанностями, возложенными на нас Природой. И сегодня я с горечью думаю о том, что не могу больше найти ничего ужасного, достойного меня; 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 проклিনала Природу за то, что она предоставила мне только один мир для утоления моих желаний.

Маркиз де Сад, «Жюльетта, или успехи порока»

Средний человек знает о творчестве Донасьена Альфонса Франсуа де Сада как о посредственной порнографии – и в чем-то такое определение, несомненно, справедливо. Но люди более осведомленные, разумеется, в курсе, что герои де Сада – не просто персонажи порнографических произведений, но носители определенной жизненной философии, которую сам де Сад именуется «либертинаж», а её приверженцев – «либертинами».

Читая некоторые произведения, ловишь порой себя на мысли о том, что, в принципе, не так уж и важно, выступает автор в данном случае «всерьез» или как пародист. Что хотел де Сад – воспеть жизненные убеждения либертинов, осудить их или просто выплеснуть на бумагу свои девиации, подробно живописуя различные извращения до некрофилии и копрофагии включительно? А так ли это важно в конечном итоге? Что действительно важно – это то, что у него получилось на выходе.

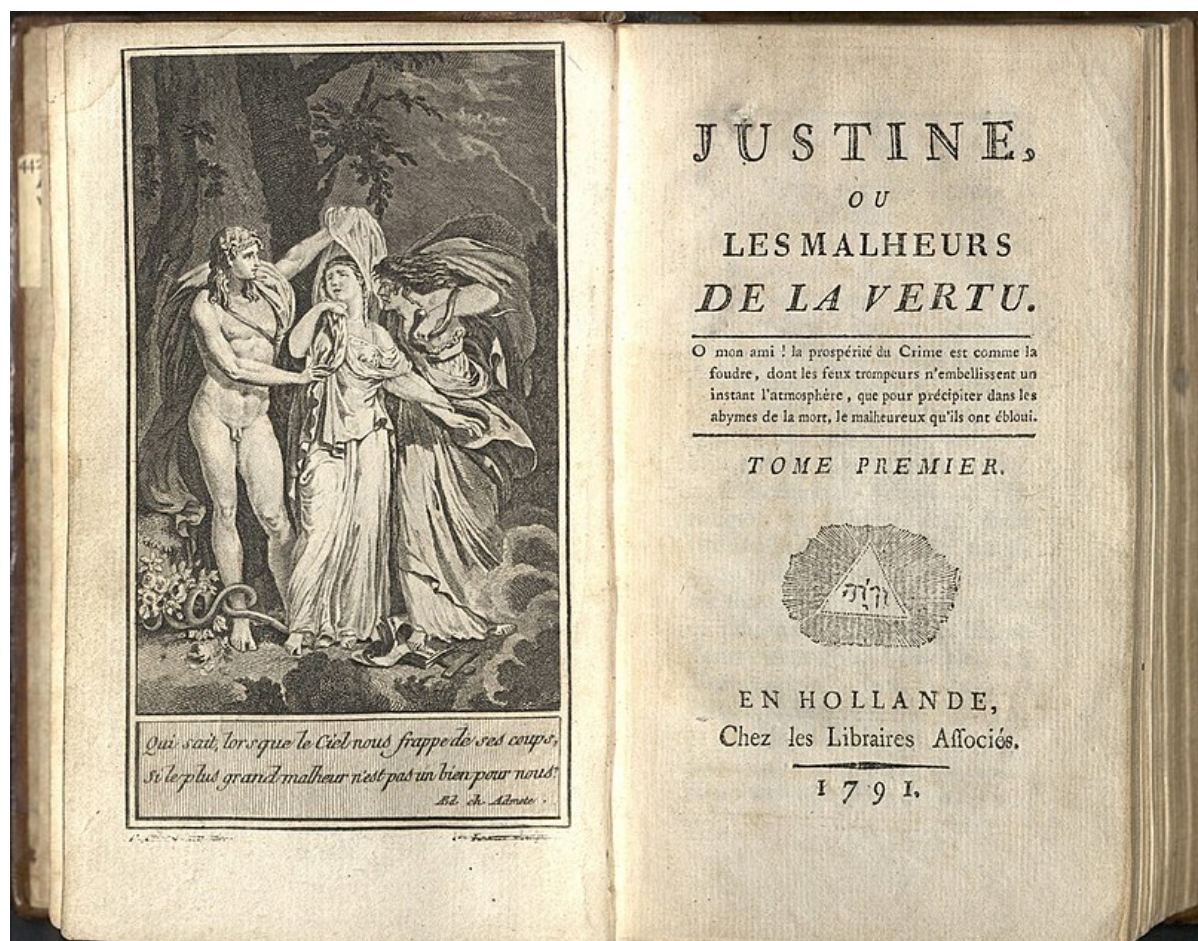
Кто такие десадовские¹ либертины? Для массового читателя это, в первую очередь, любители сексуальных удовольствий, пусть и девиантных; на первый взгляд основное их отличие от нормальных людей – в том, что они выступают как жестокие насильники, игнорируя то, согласны их жертвы или нет иметь с ними дело. На самом деле, при внимательном рассмотрении, для либертинов секс вообще является не целью, а средством её реализации. Цель эта – утверждение власти над другими людьми и их унижение, дегуманизация. Как писал сам де Сад,

| *«нас возбуждает не объект похоти, а идея зла».*

В сущности, сексуальное раскрепощение, практикуемое либертинами, важно для де Сада не столько с точки зрения замысла, сколько с точки зрения его персональных пристрастий и исторической обстановки французского Просвещения, для литературы которого характерно смешение политических и социальных тем с эротикой (см. «Орлеанскую девственницу» Вольтера). Гораздо важнее для понимания сеттинга де Сада то, что, по сути, он представляет из себя воплощение «категорического императива Канта наоборот» — отношение к каждому человеку как к средству, а не как к цели (при том, что либертины, подобно кантианцам, выступают – по крайней мере, на словах — за утверждение своего стандартного поведения как всеобщего закона устройства социума).

Отличие сексуальных практик либертинов (либертинажа) от обычного разврата иллюстрирует речь либертина Сен-Фона из книги «Жюльетта, или успехи порока»:

«А вы, претендующие на власть, остерегайтесь добродетели в своей империи: стоит лишь дать ей волю, и глаза ваших подданных раскроются, и троны ваши, покоящиеся ни на чем ином, как на зле и пороке, рухнут очень скоро; пробуждение свободного человека будет ужасным для деспотов, и в тот день, когда он перестанет купаться в пороке, он начнет думать о том, чтобы стать господином».



Обычный разврат ослабляет, тогда как разврат либертинов – это своего рода аскеза: как христиане умерщвляют плоть, так либертины умерщвляют человечность. [По-другому, но столь же азартно человечность умерщвляют

«обычные» либералы, кто ради «рынка», кто ради «прав человека», см. обсуждение поста о Якова Кротова: то и другое оказывается важным средством, дающим им, их референтной группе независимость от общества и власть над людьми, первой гордятся, вторых представляют быдлосовками и анчоусами.

Так десадовская аскеза — предвестник сегодняшней рыночной, и через умерщвление человечности органически связано с духом современного капитализма: здесь либертины предвосхищают либертарианцев, с одной стороны, правозащитников с их «гуманитарными бомбардировками», с другой. Да и с его материей, не только духом: как известно, во внутрикорпоративной конкуренции² выигрывают асоциальные психопаты и прочие индивиды с психологическими изъянами, опасными для окружающих. При капитализме они концентрируются наверху общественной пирамиды, в бизнес- и прочей элите.

Можно подумать, что так потому, что там — скажем топ-менеджером хедж-фонда — они более профессионально успешны. Оказывается, нет: недавнее исследование показывают, что нормальные люди, которые там тоже бывают, ведут бизнес успешней.

А эти туда просто проникают эффективней, см. ten Brinke et al. (2017).

Отдельная тема, что высшие классы, которых обслуживают либеральные перья и идеологи, более склонны к неэтичному поведению. В т.ч. и когда данная девиация не несёт чаемой прибыли. Ещё смешней — как только этот исследовательский результат стал достоянием публики, он родил объявления типа:

«Ищем первоклассного руководителя по продажам новых деловых медиа психопатического склада! Зарплата 50-110 тысяч фунтов стерлингов» (в 2016 г.). В объявлении говорилось, что каждый пятый генеральный директор обладает чертами психопата и компания хочет найти человека с положительными качествами, присущими людям такого склада».

Как только эта черта оказалась присуща высшим классам, она во мгновение ока из чего-то постыдного стала особенностью, а то и достоинством. *Прим.публикатора]*

Либертин де Сада «*очень редко проявляет чувствительность*» («Жюстина») — как любезно поясняет автор,

«...это случается по той единственной причине, что чувствительность доказывает слабость, а либертинаж — силу».

Тут сразу вспоминается восторженная рецензия либеральной публицистки Латыниной на финал популярного западного сериала «Игры Престолов», вполне «садистского» в исходном смысле³ по своей интенции, очень верно ею подмеченной:

«Любовь Робба Старка к Джейн Вестерлинг, девочке из захудалого рода, приводит к тому, что он изменяет своим договоренностям и гибнет. Трагедией оборачивается запретная страсть близнецов-Ланнистеров, и, конечно, первопричиной всех войн Вестероса и краха дома Таргариенов тоже является страсть — любовь Рейгара Таргариена к Лианне Старк. Задним числом понятно, что и для Главной Влюбленной Пары — Дейенерис и Джона — Джордж Мартин не сделает исключения. С той только разницей, что Джон — действительно образцовый герой. Он не приносит свой долг в жертву любви. Он приносит любовь в жертву долгу».

Вообще интересна инверсия понятия героического в современном обществе. В классовом обществе прошлого под мужеством понималась храбрость в противостоянии с равным или даже более могущественным противником. В современном обществе признаком мужества является скорее демонстративное равнодушие к чужим страданиям — достаточно присмотреться к либеральному культу Тэтчер, персонажа откровенно карикатурного, на уровне «воровства молока у детишек».

Либертины с презрением относятся ко всем сторонникам равенства, испытывающим жалость к низшим классам – как сформулировано в уставе Братства Друзей Преступления (либертинской организации во Франции),

«равенство — это есть вульгарная идея, проистекающая из немоги, отсутствия логики и ложной философии; отсутствие различий любого рода декретируется только потому, что последние могут неблагоприятным образом отразиться на удовольствиях членов Братства и, рано или поздно, испортят их окончательно {Число сторонников этой абсурдной доктрины равенства всегда будет пополняться за счет слабых и жалких личностей, поскольку принять ее может лишь тот, кто, будучи неспособен подняться до уровня сильных, утешает себя тем, что низводит высший класс до своего уровня; однако из всех теорий на земле эта — самая прозрачная, самая неестественная, и будьте уверены: эти подлые ничтожества — ее приверженцы — забудут о ней моментально, как только хоть чуточку вылезут из грязи. (Прим. автора)}».

Иными словами, если перефразировать известную максиму сторонников классового общества,

«феминизм до первого достойного мужа, социализм до первого личного капитала, аболиционизм до первого раба».

Ссылаясь на первого выдающегося теоретика общественного неравенства – Аристотеля, автора чеканной формулы «один разумно движет, оставаясь неподвижным, другой разумно движется, оставаясь неразумным», де Сад умозаключает:

«Древние философы, которые рассматривают такое поведение как душевный перекокс, как одну из тех болезней, от которых надо излечиться как можно скорее, были правы, так как результаты жалости диаметрально противоположны тем, что следуют из законов Природы, чей фундамент зиждется на различии, дискриминации, неравенстве {Аристотель в своей «Поэтике» утверждает, что задача поэта состоит в том, чтобы излечить нас от страха и жалости, которые философ считает источником всех болезней, всех человеческих страданий; к этому можно добавить, что это есть также источник всех наших пороков. (Прим. автора)}».

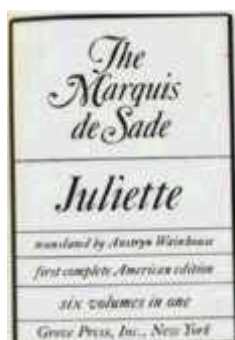
В этом плане современное общество, несомненно, в определенной степени построено по принципам де Сада, знает оно о том или нет. В его книге «Жюстина, или несчастья добродетели» разбойник Железное Сердце произносит проникновенный монолог, обосновывающий вышеописанное мировоззрение со всей страстью и откровенностью:

«...нет совершенно никакой необходимости мстить за несчастных. Они на это надеются, потому что желают этого; они тешат себя этим возмездием, так как хотят его. Эта величественная мысль утешает их, но от этого она не менее нелепа. Более того: необходимо, чтобы несчастные страдали, их унижения, их беды составляют законы природы, а их существование полезно для общего замысла, равно как и существование людей процветающих, которые их угнетают. В этом состоит истина, которая убивает угрызения совести в душе злодея и преступника.

Так пусть же они не жалуются, пусть слепо принимают все злоключения, которые являются частью политики природы: это единственный способ, каким наша общая праматерь делает нас исполнителями своих законов. Когда ее тайные движения располагают нас к злодейству, это значит, что она нуждается в нем, значит, сумма преступления недостаточна, чтобы установить всеобщее равновесие, к которому она постоянно стремится, значит, она требует новых для достижения своей цели».

Словно завзятый либертарианец, Железное Сердце отрицает концепцию общественного блага как таковую – и делает тот единственно логичное и столь же закономерное умозаключение, который большинство либертарианцев из подобного отрицания (пока?) не решается сделать:

«Люди рождаются одинокими, завистливыми, жестокими и деспотичными, они хотят получать все и ничего не отдавать, они постоянно сражаются за свои амбиции или свои права. Приходит законодатель и говорит им: «Перестаньте драться, сделайте взаимные уступки, и восстановится спокойствие». Я вовсе не осуждаю такой договор, но утверждаю, что существует два типа людей, которые никогда его не примут: те, кто чувствует свою силу и поэтому им нет необходимости отдавать что-нибудь, чтобы быть счастливыми, и те, кто, будучи самыми слабыми, отдадут намного больше, чем выигрывают от этого. Между тем общество состоит только из сильных и слабых, и если договор не устраивает ни тех, ни других, как может он устроить все общество? Поэтому бесконечная война для всех предпочтительнее, так как она дает всем возможность свободно использовать свои силы и свою ловкость, чего лишает их договор несправедливого общества, слишком много отнимающий у одних и недостаточно дающий другим. Выходит, по-настоящему мудрый человек будет вести войну, которая шла до принятия договора, будет нарушать его всеми возможными способами, уверенный в том, что при этом он получит больше, чем может потерять, если он относится к существам слабым, потому что, соблюдая этот договор, он всегда останется слабым; зато нарушая его, он может стать сильным».



Либертины, что де Сад всячески подчеркивает и демонстрирует, лишены человеческой привязанности к своим сексуальным игрушкам как к личностям, воспринимая их, по сути, лишь как инструменты для удовлетворения своей похоти (впрочем, такого же отношения они ждут и к себе⁴). Скажем, когда в «Жюльетте» убивают служанку главной героини, её ужас вызывает в первую очередь не смерть её подруги и любовницы, а, в первую очередь, то, что ничто не гарантирует безопасность ей самой:

«- То, что вы сделали, — непоправимо.

- Почему же?

- Я любила ее.

- Я любила ее! Ха! Ха! Если вы настолько глупы, что любите предмет, служащий вашей похоти, тогда мне нечего больше сказать, Жюльетта. Я не желаю тратить время на аргументы, чтобы убедить вас, ибо любые аргументы бессильны перед человеческой глупостью.

- Я думаю вовсе не об Августине, — сказала я, — а о самой себе. Да, я боюсь и не скрываю этого. Вы ни перед чем не остановитесь. Какая у меня гарантия, что со мной не поступят точно так же, как с моей подругой?»

Собеседник Жюльетты, русский либертин Минский⁵ – персонаж, который наиболее последовательно воплощает в жизнь либертинаж по де Саду – заверяет её в том, что сохранит ей жизнь (так как она – такой же либертин, как и сам Минский, а не плебейка), после чего показывает свою чудесную мебель. Этой мебелью оказываются... живые люди:

«Минский щелкнул пальцами, и стол, стоявший в углу комнаты, переместился в середину, к нему придвинулись пять стульев, с потолка опустились два огромных канделябра и зависли над столом.

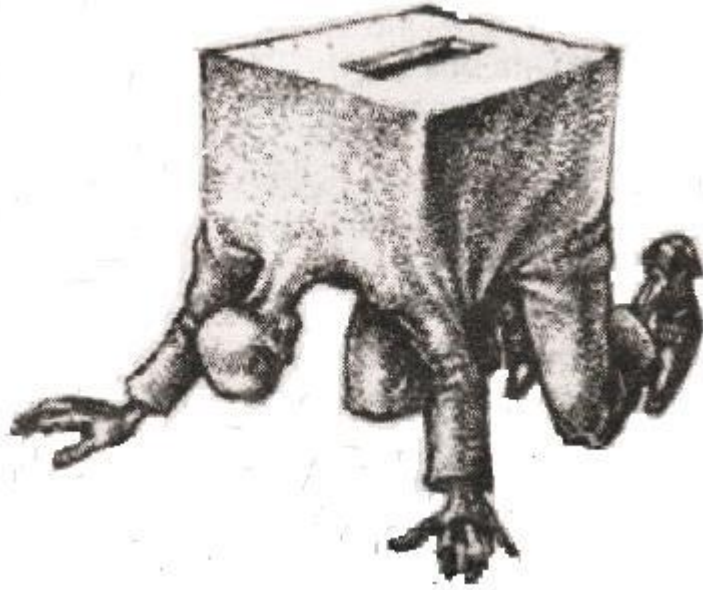
- В этом нет ничего волшебного, — продолжал великан, довольный произведенным эффектом, и объяснил: — Стол, канделябры, стулья — все это живые рабыни, специально обученные для этого; блюда ставятся прямо на их спины, свечи вставлены во влагалища, а наши зады будут покоиться на их лицах или упругих грудях, поэтому я прошу женщин задрать юбки, а мужчин спустить панталоны, чтобы, как говорится в Писании, «плоть слилась с плотью».

- Мне кажется, сударь, — заметила я, — что этим девушкам приходится несладко, особенно когда вы долго засиживаетесь за столом.

- Самое худшее, что может произойти, это — смерть одной или двух рабынь, что, согласитесь, не имеет никакого значения при моих больших запасах».

Тут де Сад, заставший эпоху индустриальной революции (годы жизни — 1740-1814) с её двенадцатичасовым рабочим днем и детьми-рабочими, предвосхищает марксову концепцию отчуждения – превращения человека из субъекта в объект, «говорящее орудие» и одновременно его социализации в классовом обществе, где личности всех, угнетателей и угнетённых деформированы взаимно-дополнительным образом (этот момент особо подчёркивал великий учитель Маркса). По сути именно в такой «объективации» других людей и заключена цель либертинов. Для либертина существует лишь он и мир как комплекс его ощущений – именно поэтому похоть

либертина может быть направлена и на животное, и даже на труп, не потому, что его «от природы» влечет к трупам или животным, а потому, что для него нет разницы между человеком и животным, человеком и вещью и т.д. и т.п.⁶.



Примечательная черта либертинов – готовность оправдать даже то занятие, которое не одобряется в рамках их идеологии, прославляющей эгоизм и порицающей альтруизм, если оно избирается ради индивидуального обогащения. Так, в «Жюльетте» главная героиня (как и все либертины, ненавидящая христианство за его, по их мнению, чрезмерный демократизм) выступает перед Папой Римским с проникновенной речью, обличающей преступления католической церкви, но узнав от него, что роль римского первосвященника для него всего лишь средство обогащения и удовлетворения своих желаний, приветствует его устремления:

«- Это лишний раз доказывает, что вы негодяй, — заметила я. — Будь вы честным человеком, вы предпочли бы сказать людям правду, нежели дурачить их; вы сорвали бы повязку с их глаз, вместо того, чтобы затягивать ее потуже.

- Разумеется, иначе я бы умер с голода.

- А какой смысл в том, что вы живете? Неужели ради вашего пищеварения стоит держать в невежестве пятьдесят миллионов людей?

- Никакого сомнения, ибо моя жизнь бесконечно дороже для меня, чем пятьдесят миллионов чужих жизней, ведь инстинкт самосохранения — главный закон Природы.

- Вот теперь я вижу ваше истинное лицо, дорогой первосвященник, и оно мне по сердцу. Поэтому давайте пожмем друг другу руки, как двое негодяев, стоящих друг друга, и больше не будем притворяться. Согласны?»

Вообще либертины – ярко выраженные индивидуалисты. Минский, этот идеал либертинизма, стремится к уединенной жизни вдали от каких бы то ни было людей (не считая его рабов, которых он низвел, в сущности, до вещей). Жюльетте он говорит:

«По случаю вашего визита я не предпринимал никаких особенных приготовлений, — заметил великан. — Если даже ко мне придут все короли мира, я не отступлю от обычного своего распорядка».

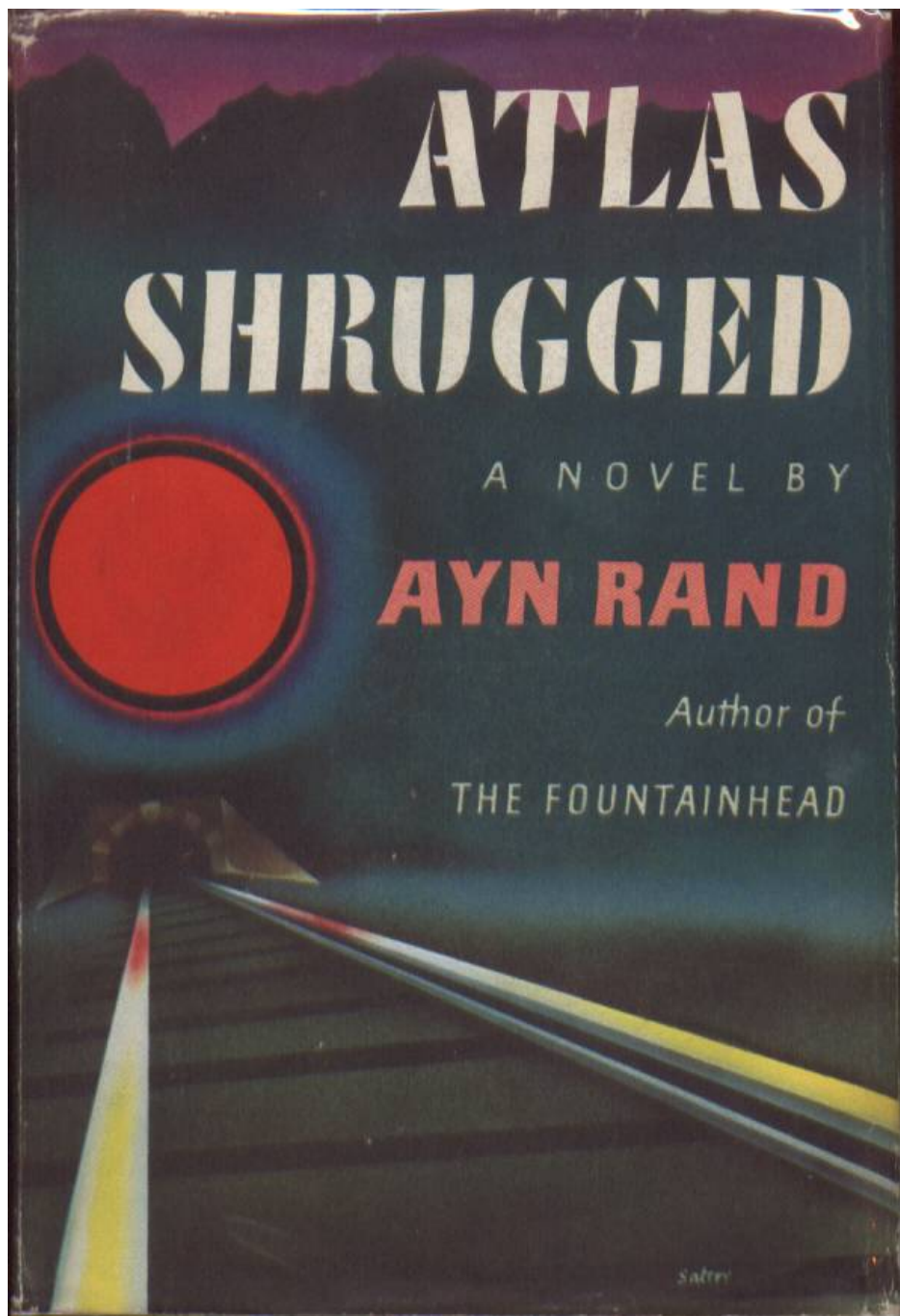
Любопытно и описание того государства, где Минский живет:

« — А как же насчет правосудия?

- Оно в этой стране не существует, поэтому я сразу избрал ее для местожительства: с деньгами здесь можно делать все, что угодно, а я трачу безумно много».

Государству гораздо выгоднее позволить некоторым избранным творить все, что они пожелают, при условии, что они должны покупать индульгенцию за каждое преступление; это намного разумнее, чем вешать их, т. к. такая мера будет источником больших поступлений для покрытия расходов, связанных с непомерными налогами, которые равно обременительны как для честных людей, так и для злодеев, таким образом восстанавливается справедливость. »

По сути тут де Сад предвосхитил аргументацию многих сторонников неограниченного рынка, для которых лучший способ искоренить некий порок, скажем, проституцию, азартные игры или наркоманию – это его декриминализовать и подчинить рынку, как бы включив в окружающую среду, о которой не спорят (в отличие от личных поступков, вызывающих чувства вины и могущих стать предметом моральной рефлексии). Вообще произведения де Сада по ряду тем парадоксальным образом предвосхищают такой либертарианский «хит», как «Атлант расправил плечи».



Даже если не брать такой стилистический аспект, как эстетизация садомазохизма⁷, и рэндианские «атланты», десадовские либертины – экзистенциальные *winer'ы*, которым везет «потому что сюжет», презирающие плебс и христианство как религию, чрезмерно (по их мнению) к этому плебсу снисходительную, и проповедники «разумного эгоизма»⁸ — пропагандирующие соблюдение определенного кодекса поведения относительно «своих», каковой кодекс они, впрочем, немедленно нарушают, если это им выгодно — позиционирующие свою философию (в действительности являющуюся набором дешевых софизмов, призванных оправдать их наклонности) как идеал чистейшего рационализма.

Сходство с Ай Рэнд проявляется в самых разных отношениях, даже в мелочах вроде пристрастия персонажей к занудным (квази)философским монологам и диалогам. Как верно подметил Умберто Эко во «Внутренних рецензиях»:

«Раскрываешь в первый раз — многостраничная натурфилософия с отступлениями на тысячу разных тем. О жестокости борьбы за существование; о воспроизводстве растений, о чередовании видов в животном мире. На второй раз мне попалось страниц пятнадцать о сущности наслаждения, о чувственном и воображаемом и так далее в подобном духе. В третий раз — два десятка листов о принципе подчинения во взаимоотношениях полов в разных странах земного шара...».

Разница, правда, состоит в том, что если либертарианцы, начиная с Айн Рэнд, позиционируют капитализм как общество, основанное не на принуждении, а на «свободе» (свобода соглашений, более или менее принудительных для участников, без истинной возможности выбора альтернатив, по умолчанию отождествляется с просто свободой, важной для всех) – подразумевающим, правда, наказание за его невыполнение — то вся «либертинская» эстетика строится как раз на смаковании грубого насилия, подчиняющего чужую волю. С другой стороны, некоторые либертины у де Сада прибегают и к манипуляциям «свободой воли» жертвы: в «Жюстине» главную героиню пытаются принудить к проституции, украв её деньги и предложив как выход торговлю собой.

Впрочем, де Сад, если подумать, деконструировал рэндианскую схему гораздо глубже. Классической апологией «власть предержащих» в любом классовом социуме является представление их как лучших людей своего общества – носителей высоких моральных ценностей и созидателей, двигающих мир вперед. Рэндианский образ «атлантов» как производителей, «капитанов экономики» и вообще созидателей чего-то нового — очередное обыгрывание этого топоса. Де Сад этот топос взрывает изнутри: его либертины тоже «созидательны», но «созидательность» в его сеттинге связана именно с их чудовищностью.

Сеттинг де Сада устроен по принципу «побеждает самый жестокий, подлый и беспринципный»: идея торжества порока над добродетелью является стержневой для «Жюстины» и «Жюльетты» соответственно, и неизменное преуспеяние либертинов вытекает именно из их же неизменной порочности. И сами либертины, подобно «атлантам», позиционируют себя и свою деятельность как необходимую для мира:

«Чтобы понять мое поведение, необходимо обладать глубоким философским умом; да, я — чудовище, но чудовище, которое Природа исторгла из своего чрева для того, чтобы я помогал ей разрушать, ибо в разрушении она черпает материал для созидания»,

- говорит самый яркий из либертинов, Минский.

Классическим, практически трафаретным аргументом сторонников рынка является то, что неотъемлемой частью «человеческой природы» (абстрактно-метафизической категории, служащей секулярным аналогом «законов Бога» также, как «невидимая рука рынка» служит секулярным аналогом Божьего Провидения) является стремление к обладанию частной собственностью (или, по крайней мере, к

этому стремится «лучшая» часть человечества). Либертины де Сада оправдывают свои извращенные наклонности через «Природу»: якобы, воплощая в жизнь присущие им желания, они следуют воле Природы⁹, тогда как мораль является глупым и противоречащим воле Природы человеческим установлением. Также и неизменный триумф либертинов над людьми порядочными вытекает из «законов Природы»¹⁰. Методика аргументации либертинов и современных либералов в этом плане удивительно похожа, если приглядеться к сути.

И «Природа» либертинов, и «Невидимая Рука Рынка» в сущности выступает в роли деперсонализированного божества, покровительствующего «лучшим и успешным» (у де Сада – лучшим и успешным в либертинаже, у рыночников – лучшим и успешным в экономической сфере). Вот как это формулирует такой фанатик рыночной экономики, как Людвиг фон Мизес:

«действующие на рынке анонимные силы постоянно заново определяют, кто должен быть предпринимателем и кто капиталистом».

А вот как ту же мысль выражает либертин Минский в разговоре с Жюльеттой:

«Есть ли что-нибудь более несправедливое, чем, например, град — каприз нашей праматери, — который разоряет бедного крестьянина и в то же время не трогает ни одной грозди в винограднике его богатого соседа? Возьмите войну, опустошающую целые страны по прихоти какого-нибудь тирана, или ту непостижимую случайность, позволяющую злодею купаться в богатстве, между тем как честный человек всю свою жизнь пребывает в нищете и в горе».

Показательно, что у де Сада подобная речь произносится не с моралистической, а с прямо противоположенной интенцией.

В этом подходе квазирелигиозный провиденциализм сочетается с характерной для христианской цивилизации верой в свободу воли. У Мизеса «анонимные рыночные силы» сочетаются с представлением рыночной экономики как «экономической демократии», где рынок обслуживает желания потребителей. В десадовском сеттинге почитаемая либертинами Природа всемогуща, но это свое всемогущество использует в первую очередь для того, чтобы либертины могли максимально утолить свои желания.

Как уже отмечалось, саморепрезентация либертинов элитарна, но эта элита – нового типа, ориентированная на личные успехи и

личные качества, а не на происхождение, о чём подробнее ниже. Хотя сам де Сад был дворянином (кстати, его друг Станислас де Клермон-Тоннер, тоже дворянин, во время Французской революции голосовал за отмену сословных привилегий), его герои с презрением относятся к правящим особам¹¹, а либертина Жюльетта называет себя «эгалитаристкой». Поскольку либертины не верят ни в правовое, ни в онтологическое равенство людей, под «эгалитаризмом» может иметься в виду вера в то, что отбор в новый господствующий класс должен иметь внесословный характер.



Людвиг фон Мизес



Станислас Клермон-Таннер

[Неслучайно де Сада стали активно переиздавать и обсуждать в 1960е гг., перед «молодёжной революцией», особенно в США, притом что ранее почти забыли. Как показывают Люк Болтански и Эв Кьяпелло, волнения 1968-1972 гг., когда, кроме рабочих, против капитализма были настроены дети вполне привилегированных слоёв — «средних классов», а то и буржуазии, вызвали резкую смену «духа капитализма».

Стремясь выжить, система сменила механизм поддержания классового разделения. Вместо прежней сословности буржуазных слоёв, в большинстве стран, даже в США больше происходящих из местной аристократии, или слившихся с ней, чем из разбогатевших низов, «вверх» стали пропускать всех приверженных личной свободе, конкуренции и рынку, чем поддержали пришествие неолиберальной политики с конца 1970-х не только справа, но и слева. *Прим.публикатора]*



Именно это, в частности, символизирует основная сюжетная коллизия «Жюстины» и «Жюльетты», где из двух сестер одна погружается в порок и преуспевает, а другая, оставшись добродетельной, влачит жалкое существование.

В основе либеральной идеологической картины мира лежит миф о рыночном обществе как о царстве свободы, где преуспеть может любой, достаточно лишь приложить некоторые усилия; тот же «Атлант расправил плечи» отражает именно эту картину – в рыночной утопии Джона Голта преуспели все «атланты», бежавшие туда от социалистов), а все бедные или социально неблагополучные сами виноваты в своих неприятностях. Но это порождает логичный вопрос – если преуспеть технически может каждый, то откуда же берутся не преуспевшие? Ответ, «логическим» образом вытекающий из вышеописанной картины мира – это то, что

не преуспевшие *недостаточно хотели* этого преуспения. Данную точку зрения развивает вышеупомянутый Мизес в своем сочинении «Социализм», распространяя её даже на вопросы здоровья и болезни:

«Для проповедников социального страхования, как и для политиков и государственных деятелей, проводивших его в жизнь, здоровье и болезнь представлялись двумя состояниями человеческого тела, резко отделенными друг от друга, так что всегда без трудностей и сомнений можно распознать — что же перед тобой. «Здоровье» — это состояние, признаки которого твердо установлены и которое может быть диагностировано любым врачом. «Болезнь» — это телесное явление, не зависящее от человеческой воли и не поддающееся ее воздействию. Всегда есть люди, которые по тем или иным причинам симулируют болезнь, но доктор благодаря знаниям и имеющимся в его распоряжении средствам может разоблачить подделку.

Только здоровый человек является вполне работоспособным. Работоспособность больного понижается в соответствии с тяжестью и характером болезни, и предполагается, что доктор может по объективно контролируемым физиологическим изменениям установить степень снижения работоспособности. Сегодня ясно, что каждое утверждение этой теории ложно. Не существует отчетливой границы между здоровьем и болезнью. Болезнь неким образом зависит от сознательной воли и подсознательно действующих психических сил.

Работоспособность человека не связана однозначно и просто с его физическим состоянием; в большой степени это функция его сознания и воли. Так вся идея о возможности отделить с помощью медицинских обследований больных от здоровых и симулянтов, а трудоспособных от инвалидов оказалась несостоятельной. Тот, кто верил, что страхование от несчастных случаев и по болезни сможет опереться на объективные методы диагностики, очень заблуждался. Разрушительные свойства системы страхования по болезни и от несчастных случаев заключались, прежде всего, в том, что система поощряла несчастные случаи и болезни, замедляла выздоровление и зачастую создавала (или, по крайней мере, усиливала и растягивала во времени) функциональные нарушения, которые следуют обычно за болезнью или несчастным случаем[...]

Психические силы, действующие в человеке, как и в каждом живом существе (в смысле желания и стремления быть здоровым и трудоспособным), так или иначе зависят от социальной ситуации, в которой человек находится. Некоторые ситуации усиливают их, другие ослабляют. Социальная атмосфера африканского племени, живущего охотой, определенно настроена на стимулирование этих сил.

То же самое верно для совершенно отличной ситуации, в которой находятся граждане капиталистического общества, основанного на разделении труда и частной собственности. Напротив, общественный строй ослабляет эти силы, если он обещает, что в случае травмы или болезни индивидуум будет жить, не работая или работая мало, и при этом не претерпит существенного сокращения доходов».

Десадовские либертины, способные сношаться без передышки и непрерывно кончать просто потому, что все их устремления посвящены либертинажу (эталоном тут является всё тот же Минский, обладающий мужским половым членом размером с кирасирскую дубинку), выглядят как великолепная пародия на мизесовский сон разума, причём созданная раньше оригинала! Да и в «стимулировании психических сил» Минский знает толк:

«В соседней комнате, меньшей, чем первая, стояли двадцать пять кроватей; это была лечебница для женщин, заболевших или покалеченных неистовым монстром.

- Тех, кто болен серьезно, — сказал мне Минский, открывая окно, — я перевожу в более серьезное место.

Вообразите наше изумление, когда, выглянув во двор, мы увидели внизу медведей, львов, леопардов и тигров с голодными глазами и оскаленной пастью.

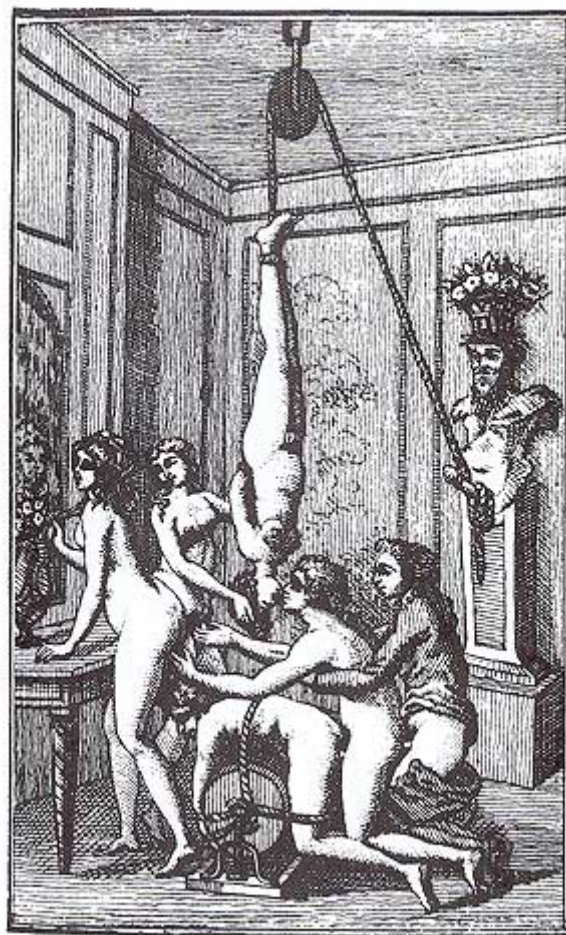
Я невольно поежилась и заметила:

- Вот уж действительно, такие лекари быстренько избавят от любой болезни.

- Разумеется. Здесь больные в мгновение ока излечиваются от всех недугов. Это — быстрый и эффективный метод, к тому же и воздух не заражается при этом. Изнуренная болезнью женщина не годится для утех, так что лучше всего избавиться от нее сразу. Кроме того, я экономлю таким образом деньги. Согласитесь, Жюльетта, что нет никакого смысла кормить дефективных самок».

В сущности, де Сад в куда большей степени может считаться предтечей современного рыночно-фундаменталистского мировоззрения, чем пресловутый Адам Смит. Символичен эпизод из жизни Сада, когда он, преследуемый властью за склонность к истязанию проституток, услуги которых покупал, выразил этим открытое недовольство — исходя именно из принципа, что любая «добровольная» сделка априори легитимна:

«Возмущение де Сада вызывали и местные законы — почему во Франции относятся к проституткам слишком бережно? В других странах продажные женщины могут жаловаться на клиента, только если он не заплатил за услуги. После оплаты клиент получает любую власть над телом женщины и может ее избить, проститутка не имеет права пожаловаться. Де Сад злился, что во Франции истязания публичных девок вызывают осуждения».



Жюльетта, 1800.

Показательно, что с началом эпохи Французской революции де Сад успел вступить в конфликт с двумя основными силами, выступавшими за то, чтобы некоторым образом ограничить рынок или, по крайней мере, смягчить порождаемый рыночной экономикой социальный

антагонизм – якобинцами, радикальными революционерами слева, и Наполеоном, диктатором-солидаристом справа. Именно якобинский, а затем наполеоновский режим подвергли либертина де Сада гонениям.

Конечно, как уже отмечалось, либералы и либертарианцы любят акцентировать принцип добровольности во взаимоотношениях индивидуумов, неизменно повторяя, что «свобода одного заканчивается там, где начинается свобода другого».

Впрочем, даже не рассматривая пока шаткость самого понятия «добровольности», в этом есть немалая доля «святого лукавства», ведь многие из них горячо привержены авторитарным, но дружественным «рынку» режимам Пиночета, Ли Куан Ю или Пак Чжон Хи и не против, подобно Латыниной, Новодворской, правозащитнику Шарову-Делоне и прочим, демонтировать демократические свободы для трудящихся классов. Сегодня они кажутся странными, но, буде получится с декоммунизацией, завтра могут стать властью — что и случилось на Украине.



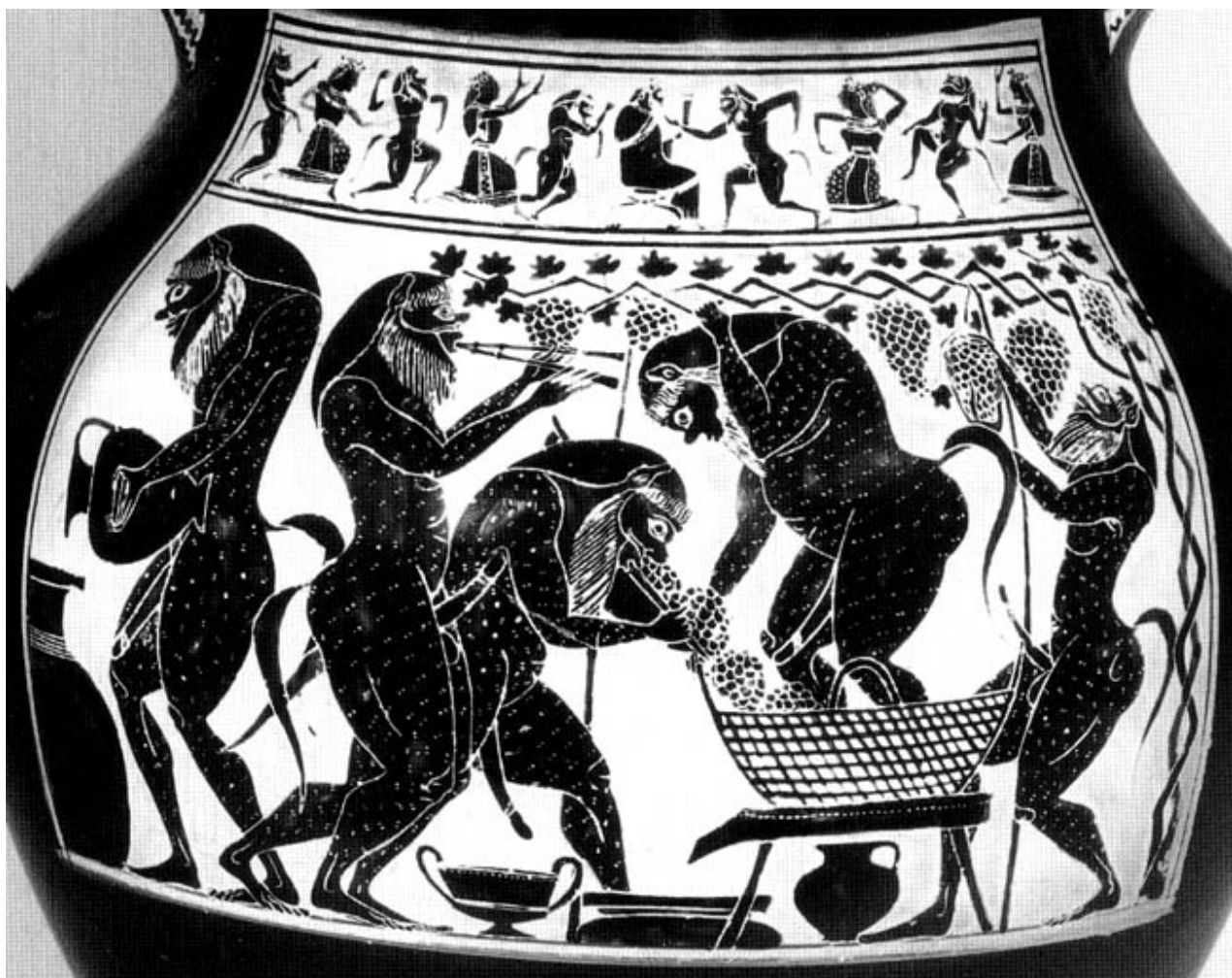
Тут можно, кстати, вспомнить либерала и сторонника государственного невмешательства в экономику Иеремию Бентама, написавшего в 1787 году в бытность свою в России сочинение «Защита лихвы» (ростовщичества), в коем выступал против законов, ограничивающих ссудный процент на том основании, что де свободные люди вправе сами договариваться между собой о денежных делах. По иронии судьбы, в том же году он создал проект Паноптикума – идеальной тюрьмы, созданной так, чтобы её надзиратель мог полностью контролировать передвижения заключенных. Над входом Паноптикума должна была висеть надпись

«Если бы они трудились на воле, они не стали бы рабами» (иными словами, «Труд освобождает»).

Отослан проект был из белорусского города Кричев. Зловещие параллели с десадовским либертином *Минским* так и напрашиваются...

«Жюстина» и «Жюльетта» де Сада оказались пророческими произведениями в том плане, что продемонстрировали, что для реализации в жизнь идеологии абсолютной свободы индивида, доведенной до логического конца, потребуется низведение до вещей большей части человечества. В этом плане уместно вспомнить, что античное и особенно древнеримское общества («цивилизованных рабовладельцев») в плане идеологического самопозиционирования и других надстроечных черт предвосхитившее либеральный капитализм, не меньше гордившиеся своей свободой («*libertas*»), основывались на беспрецедентной по масштабу роли рабовладения в экономике (даже по меркам Древнего Мира). И современная концепция свободы, разработанная этой цивилизацией, восходит к собственности на людей – римскому рабству.

По-своему символично название, которое де Сад выбрал для своих героев. Либертины в Древнем Риме – это вольноотпущенники. Свое название они получили в честь бога Либеры (аналог Вакха-Диониса), покровителя молодежи и божества свободы. На праздник Либеры, известный как Либералии (частью которого было «говорить что вздумается»), римские юноши проходили церемонию эмансипации и освобождались из-под власти *pater familias*. Также и вольноотпущенники формально обретали свободу, переставая быть рабами, но на деле хозяин сохранял над ними власть (поэтому вольноотпущенников часто использовали в качестве чиновников римские императоры эпохи принципата, не доверявшие свободным гражданам). Степень их зависимости от хозяина весьма точно обыгрывала римская сальная шутка тех времен, согласно которой пассивная роль в анальном соитии есть преступление для свободного гражданина, необходимость для раба и моральный долг (!) для вольноотпущенника.



Праздник в честь бога Либера в Древнем Риме

Свобода десадовских либертинов столь же ненастояща, как и либертинов римских. У де Сада либертины благодаря сюжетной броне неизменно торжествуют над врагами, мучая и дерзая своих жертв, но даже авторское подыгрывание не дало им абсолютной свободы. Они тяготятся зависимостью от законов той самой Природы¹², ссылаясь на которую они творят все свои мерзости; они вынуждены зачастую удерживаться от реализации своих «природных позывов» относительно «идейно близких» и при этом не могут обойтись без столь презираемых ими «добродетельных» уже потому, что им нужно мясо для их оргий. Даже гордящемуся одинокой жизнью Минскому, который утверждает, что он *«достаточно могущественен, чтобы ни в ком не нуждаться»*, в действительности требуется гарем рабов для сексуальных и каннибальских утех. Остальные либертины, всюю вращающиеся в свете, тем более завясят от этого общества.

Более того, либертины не могут распространить идеологию абсолютной свободы на весь социум; да и не хотят, ведь тогда исчезнут те самые «добродетельные», которые являются для них идеальными жертвами. Даже когда Сен-Фон в разговоре с Жюльеттой излагает свой проект идеального общества, построенного по принципам либертинажа, последний там разрешён лишь для избранных

(«Все, что ныне считается преступлением в пылу распутства — убийство во время оргии, инцест, насилие, содомия, адюльтер и прочее, — будет наказываться только в том случае, если их совершит представитель касты рабов»).

Там сохраняется даже религиозный культ, властный над плебсом, пусть и нехристианский:

«Христианство будет навсегда изгнано из страны, во Франции будут отмечаться лишь ритуальные праздники распутства. Я избавлюсь от христиан, но не от религии, которую я намерен сохранить, ибо цепи ее полезны и необходимы для укрепления порядка, о чем я тебе уже говорил. Объект поклонения не имеет никакого значения, главное — духовенство, его служители, однако я бы предпочел, чтобы карающий меч сувереня держали в руках жрецы Венеры, а не поклонники Марии.



Ганс-Герман Хоппе

<...>

- Но как это сочетается с суровостью вашего правления? Или с инквизицией, которую вы желаете установить?

- Очень даже сочетается, — ответил Сен-Фон. — Я исповедую суровость, чтобы держать людей в руках, а если частенько подумываю о введении во Франции «аутодафе», так это только в интересах порядка в стране. Меч мой никогда не будет занесен над правящими классами, над людьми, по происхождению или по уму составляющими сливки общества».

То же самое мы видим и у современных теоретиков абсолютной свободы. Хотя некоторые из них, подобно Айн Рэнд или Латыниной, враждебны христианству и авраамическим религиям в целом, большинство из них к религии относятся или по меньшей мере нейтрально, или и вовсе дружелюбно – подобно таким современным либертарианцам, как Ганс-Герман Хоппе или Том Вудс.

Причем если Вудс выступает как апологет капитализма, то идеал Хоппе лежит в прошлом, в децентрализованном феодализме, разрушенном абсолютизмом и буржуазными революциями – точно также как и многие либертины у де Сада не прочь установить для плебса клишированный феодальный деспотизм, см. «Жюстину»:

«Следующий важный момент — вернуть народ в ярмо рабства, из которого вытащили его жадность и негодная политика наших королей. Опасаясь могущества знати, они освободили народ, чтобы сохранить равновесие, забыв о неравенстве возможностей, забыв о том, что знать, которую они хотели ослабить, увлечет за собой в пропасть и трон. Если уж короли не желают отдать сеньорам крестьян, которые прежде были их крепостными, пусть они оставят их себе — я не возражаю, но пусть держат их в рабстве: нет ничего опаснее, чем свободный народ. Ведь только через полное угнетение этого класса, то есть обрекая его на самое жестокое рабство, сокращая его средства к существованию, лишая его всяческих благ, заставляя его покупать ценой невыносимого труда скудное пропитание — только так вы сократите население, бич для любого государства, ужаснейшую опасность, которая обязательно разрушит его, и никакого снисхождения в этом вопросе, иначе слишком печальны будут последствия».

Истина состоит в том, что общество, принявшее либертинизм в качестве общей идеологии, а не привилегии элиты, непременно погибнет. Либертинизм – в той или иной степени во всяком классовом обществе – предназначен лишь для «сливок общества», поскольку именно в запретном их представители находят сладость. Поэтому, кстати, неверны консервативные антиутопии о обществе «либерального апокалипсиса», в котором тотальный разврат предпишут всем людям без исключения.

Но какова генеалогия мифа о абсолютной свободе? Консервативные критики либерализма рассматривают его как сатанинское восстание против догм религии, столь любезных им самим, но в действительности сам этот миф глубоко религиозен по своей сущности. Религиозность языческой (как мы увидим позже – не только языческой) древности была табуистической: существовала система запретов и предписаний (как имеющих рациональный смысл, наподобие запрета незаконного убийства, так и абсолютно бессмысленных, вроде «не вари козленка в молоке матери»), установленных богами. Но «запретное» являлось и «божественным» — собственно, оно потому и «божественное», что людям нельзя им пользоваться.



Том Вудс

Так, например, в ряде языческих культур вещи, безусловно запретные или по крайней мере осуждавшиеся применительно к обычным людям – ритуальная проституция, самооскопление, гомосексуализм, половая трансгрессия – практиковались жрецами культа (или же групповому сексу предавались в определенные «священные» дни). Инцест, также осуждавшийся в большинстве культур, в тех же культурах считался атрибутом богов. Наиболее ярко сущность табу иллюстрирует древнегреческая легенда о фракийском царе Геме и его сестре Родопе: они жили как муж и жена, называя себя Зевсом и Герой (Гера в древнегреческой мифологии не только жена, но и сестра Зевса) и после смерти превратились в горы (горы – обычное место обитания богов в мифологии народов мира)¹³.

Примечателен следующий фрагмент в книге пророка Исаяи, где языческий оппонент пророка говорит, обращаясь к нему:

«остановись, не подходи ко мне, потому что я свят для тебя» (Ис. 65:5).

«Святость» здесь – именно ритуальная неприкосновенность, граничащая с неприкасаемостью – о этом «святом» сказано, что он

«сожигает фимиам на черепках, сидит в гробах и ночует в пещерах; ест свиное мясо, и мерзкое варево в сосудах у него» (Ис. 65:4).

А вот как обеспечивается, по-видимому, та самая «святость», на которую языческие оппоненты Исаяи возлагают надежды:

«мы заключили союз со смертью и с преисподнею сделали договор: когда всепоражающий бич будет проходить, он не дойдет до нас» (Ис. 28:15).

В иудейской после пленной религии (как и, отчасти, в античном греко-римском язычестве) крайности табуистического мировоззрения были сглажены: были запрещены ритуальные (в том числе – гомосексуальные) оргии, присущие языческому направлению в допленном яхвизме, была маргинализована пророческая традиция, связанная зачастую с демонстративным нарушением социальных норм. Но вместе с тем следы табуистического мировоззрения сохранились в языке Ветхого Завета. Скажем, слово «херем» применяется как для обозначения «святого, принадлежащего Яхве» и для обозначения «запретного, осужденного на проклятие». Иудеи называются «народом святым» именно в контексте «святости» как отделенности от внешнего <языческого> мира.

Кроме того, в эсхатологическом направлении иудаизма появляется представление о том, что в мессианскую эпоху запреты Ветхого Завета потеряют силу. Наиболее ярко эта идея выражена в христианстве: если в классическом яхвистском мифе о изгнании человека из рая Яхве боится,

«как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно» (Быт. 3:22),

то в Откровении Иоанна Богослова – одном из самых ярких произведений раннехристианской литературы – от лица того же Яхве говорится:

«побеждающему дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия» (Откр. 2:7).

Здесь мы увидим новый этап в эволюции табуистического мировоззрения: появляется концепция грядущего освобождения от табу и достижение богоподобного состояния. Более того, у еретика Керинфа грядущий Небесный Иерусалим понимался в гедонистическо-либертинистском ключе как царство земных наслаждений.

У апостола Павла в послании к Колоссянам и послании к Галатам победа Иисуса над силами зла и его окончательное торжество, освобождающее человечество от власти ада, означает и уничтожение различных ветхозаветных табу:

«истребив учением бывшее о нас рукописание, которое было против нас, и Он взял его от среды и пригвоздил ко кресту; отняв силы у начальств и властей, властно подверг их позору, восторжествовав над ними Собою. Итак никто да не осуждает вас за пищу, или питье, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу» (Кол. 2:14-16) <...> «Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою (ибо написано: проклят всяк, висящий на древе)» (Гал. 3:13).

Предельно этот этап проявляется в таком направлении христианства, как гностицизм: в нем нарушается такое важнейшее табу, как запрет на богохульство. Яхве, создатель и властитель мира, объявляется вторичным и злобным божком, а учрежденный им закон – демоническим игом (доведение до логического конца тенденции, заложенной Павлом). В рамках некоторых изводов гностической традиции как великие праведники почитались, например, такие персонажи, как жители Содома.

Христиане-ортодоксы также обвиняли гностиков в гнуснейшем разврате и даже обрядовом каннибализме¹⁴. На первый взгляд эти обвинения выглядят нелепо, особенно учитывая заинтересованность ортодоксов в очернении оппонентов (такие же обвинения язычники предъявляли самим ортодоксам¹⁵). Однако они показательны не тем, соответствуют истине или нет, а тем, что, по логике мифа, адепты культа, строящегося на инвертировании старых табу, *должны были* совершать такие поступки.

Интересно, что до столкновения античного мира с иудаизмом и особенно христианством (в *языческом* мире «кровавый навет» на иудеев был много слабее, чем на христиан) такие обвинения предъявлялись именно в адрес почитателей упоминавшегося ранее Диониса-Либеры¹⁶, божества «свободы» как экстатического безумия, отрицающего общественную норму. Впадающие в безумие почитательницы Диониса (примечательно его покровительство женщинам – презираемой части древнегреческого общества) пожирали человеческое мясо; сам Дионис также носил имя Омест («Сыроядец») и в этой ипостаси ему приносили человеческие жертвы.

Само рождение Диониса было связано с нарушением законов природы – мужчина Зевс уподобился женщине, вынашивая Диониса в собственном бедре. Важной частью поклонения Дионису было неумеренное питье вина, которое считалось позорным для свободного грека или римлянина. В мифе о обожествлении Диониса его почитательницы-вакханки растерзали на куски враждебного ему царя Пенфея. Сюжет про столкновение Диониса с Пенфеем стал прототипом (вплоть до текстуальных параллелей – знаменитой фразы «Трудно тебе идти против рожна») сюжета о обращении апостола Павла в христианство.

Вряд ли мы когда-нибудь узнаем достоверно, насколько правдивы были обвинения почитателей Диониса и античных христиан в либертинизме. Но позже, в Новое Время, мы видим секты, практикующие ритуальный разврат (хлысты) или, напротив, ритуальное самооскопление (скопцы). Вершиной либертинистской эволюции трех основных авраамических религий, иудаизма, христианства и ислама, стали саббатианцы¹⁷, иудейская секта XVII века. Основой их вероучения было последовательное отвержение в рамках мессианистской парадигмы важнейших норм иудаизма, таких как траур 9 ава (день разрушения Храма – у саббатианцев этот день стал праздничным), посты, субботний покой, произнесение имени Яхве (Тетраграмматона) и запрета на ренегатство (саббатианцы массово переходили в мусульманство; по их пути пошли и другие иудейские либертинисты, последователи Якова Франка, перешедшие в христианство). Что подробнее всего раскрыто в великолепном исследовании еврейского философа Гершома Шолема «Избавление через грех»:



Шабтай Цви

«МЯ Шац (аббревиатура слов «Шабтай Цви», так его принято называть в еврейской литературе), нарушая закон, верил, что тем самым исполняет Тору, ту самую истинную Тору, которая может и должна раскрыться в мессианскую эру. В еврейских классических источниках встречаются концепты, которые можно истолковать как обоснование этой веры: «заповедь, происходящая из греха», «иногда отмена Торы — это ее исполнение» и др.

Вкратце, саббатанская идея «священного греха» исходит из каббалистического учения об изначальной незавершенности, ущербности тварного мира, в котором силы добра, «искры Б-жественного света» частично пребывают в плену у сил зла, «скорлуп» — клипот. Для того чтобы завершить Творение, исправить мироздание в целом, необходимо освободить Б-жественные искры из плена. Шац и его последователи учили, что, спустившись посредством греховных действий в бездну мрака, Машиах должен освободить плененные там искры и, таким образом, реализовать изначальную цель Творения. Разрешая запретное и устанавливая новые законы, Шабтай Цви основывался и на идее, присутствующей в литературе агады, — о том, что Б-жественная Тора, предшествующая Творению, представляет собой определенный набор букв, который в различных духовных мирах и в разные эпохи складывается в разные сочетания. Таким образом, Тора Машиаха может кардинально отличаться от Торы предшествующих эпох, оставаясь по сути той же вечной и неизменной Б-жественной книгой».

Но в Европе в Новое Время либертинизм (когда, собственно, и появилось это понятие) уже во многом освободился от явно выраженного религиозного посыла и даже приобрел в некоторых своих проявлениях антирелигиозный оттенок. Концепция «свободной личности», «освобождающейся» через нарушение нравственных норм, уже не нуждалась в религиозных подпорках; они даже начинали ей мешать «освободиться» полностью.

Хотя Жак Кальвин и именовал «либертинами» своих оппонентов из вполне религиозного, пусть и отрицающего существующий социальный порядок движения анабаптистов, в XVI-XVIII веках «либертинами» стали именовать «безбожников», а слово «либертинаж» стало обозначать



Яков бен Йехуда Лейб (Франк), менее известный лжемессия 18 века

одновременно «безбожие» и «разврат». Одновременно направленность либертинизма из старой коллективистской, присущей эсхатологическим сектам религиозного толка, сменилась на индивидуалистическую.

Либертинизм Нового Времени – эпохи разложения старой средневековой сословно-корпоративной структуры и перехода к капитализму — проявился в деятелях итальянского Ренессанса, чему посвящено исследование А. Ф. Лосева «Оборотная сторона титанизма»:

«Живописец Липпо Флорентино, человек очень неуживчивого нрава, однажды на суде оскорбил своего противника, тот напал на него вечером по дороге домой и нанес смертельные раны. Многие считали, что известный художник Мазуччо был отравлен своими соперниками. То же утверждалось о смерти Бальдассаре Петруччо. Один из учеников Перуджино был изгнан из Флоренции за совершенные им преступления и впоследствии в Риме убил своего земляка, а в других местах ранил несколько человек. Сам Перуджино тоже прибежал к кровной мести.

Скульптор Пьеро Торриджиани сам хвастался Бенвенуто Челлини, как однажды в молодости он так сильно ударил молодого Микеланджело кулаком по носу, что сам почувствовал, как под его кулаком кость и хрящ носа «стали мягкими, как облатка». Скульптор Леоне Леони страшно изувечил лицо одному немецкому ювелиру и был за это приговорен к принудительным работам, но помилован дожем. Он же успел нанести кинжалом несколько значительных ран сыну Тициана Орацио. Совершенно невероятной вспыльчивостью, наивным самообожанием и диким, необузданным честолюбием отличался и знаменитый скульптор-ювелир XVI в. Бенвенуто Челлини.

Он убивал своих соперников и обидчиков, настоящих и мнимых, колотил любовниц, рушил и громил все вокруг себя. Вся его жизнь переполнена невероятными страстями и приключениями: он кочует из страны в страну, со всеми ссорится, никого не боится и не признает над собой никакого закона. Итальянский либеральный историк XIX в. де Санктис с ужасом замечает: «Он лишен и тени нравственного чувства, не отличает добра и зла и даже хвалится преступлениями, которых не совершал».

Гуманисты непрерывно соперничали и боролись друг с другом, их полемика пересыпана невероятными оскорблениями и обвинениями. Так, Поджо обвиняет Филельфо в содомии, называет его рогоносцем и утверждает, что он украл у Леонардо Бруни драгоценности. Лоренцо Валла упрекает Поджо в мошенничестве и прелюбодеянии. Причины их столкновений обычно ничтожны – это взаимные ущемления тщеславия. В таком же роде разворачивается и полемика Бруни, Полициано или Скала.

Престарелый Макиавелли отдается любовным интрижкам и сочиняет похабные комедии. О непристойной литературе этого времени мы уже говорили. Наконец, степени своего последнего вырождения и почти карикатуры возрожденческий тип писателя достигает в лице Пьетро Аретино (1492-1556). Аретино, обосновавшийся в Венеции, громит и безобразно поносит всех отказывавшихся дать ему откупные. Этот шантажист и попрошайка поочередно восхваляет воюющих монархов Франциска I и Карла V в зависимости от того, кто даст ему большую субсидию.

Его памфлеты не лишены плоского и элементарного остроумия, но они настолько непристойны, что почти ни один из них нельзя цитировать, не говоря уже о том, что у Аретино нет никаких идейных убеждений и все его обвинения – пустое базарное зубоскальство. Так, он потешается над внешностью герцога Пармского, пишет Микеланджело письма, исполненные лести и угроз, а затем начинает против него беспринципную склоку и интригу. И этот Аретино пользовался за свой злой язык всеевропейской известностью, его боялись, его подкупали, и он пытался получить кардинальскую шапку».

Ярким представителем либертинажа был Франсуа Рабле, «юмористические» сочинения которого вроде «Гаргантюа и Пантагрюэля» были переполнены натужным юмором и «шутками» на фекально-генитальную тематику. Раблезианская тематика, как отмечает Бахтин, вращается вокруг процесса еды:

«Еда и питье — одно из важнейших проявлений жизни гротескного тела. Особенности этого тела — его открытость, незавершенность, его взаимодействие с миром. Эти особенности в акте еды проявляются с полной наглядностью и конкретностью: тело выходит здесь за свои границы, оно глотает, поглощает, терзает мир, вбирает его в себя, обогащается и растет за его счет».



Франсуа Рабле, предшественник маркиза

Тут перед нами хорошо знакомое по либертинам де Сада восприятие внешнего мира, всего, что «не-я», сугубо как источника удовольствий.

Социальный идеал Рабле воплощен в образе Телемского аббатства – пространства, основной принцип которого гласит «делай, что хочешь – таков закон». Населяют его физические совершенные и образованные мужчины и женщины, предающиеся всем мыслимым удовольствиям. Впрочем, этой гедонистической пасторали до кровожадных фантазий де Сада с эстетической точки зрения далеко, хотя преемственность между ними явственна.

Как писал А.Ф.Посев («Разложение возрожденческой эстетики во Франции в 15-16 вв.»):

«Рабле – крупнейший французский гуманист, но тоже слишком уж погруженный в пестроту человеческой жизни, слишком неуверенный в себе как в глубокой и твердой личности и слишком откровенно рисующий картину жизни, не стесняясь

никакими ее натуралистическими подробностями, откровенно вскрывающий жизненное противоречие гуманизма своего времени. В молодости он провел четырнадцать лет в одном из францисканских монастырей, а потом четыре года в одном из бенедиктинских монастырей, до конца жизни остался священником, но связь его с монашеством, по-видимому, довольно рано прекратилась. Его неразборчивое отношение к жизни выразилось хотя бы в том, что он, будучи критиком церковной жизни, поддерживал дружескую связь с кардиналом дю Белле, причем связь эта, по-видимому, была довольно глубокой и граничила с настоящей дружбой.

Четыре стороны в творчестве Рабле интересуют нас здесь, в обрисовке возрожденческого разложения. Первое, на что нужно обратить внимание, – это картина Телемского аббатства, нарисованная Рабле в первой книге его романа «Гаргантюа и Пантагрюэль» (102) и выставляемая им, насколько можно судить, в качестве идеала человеческого общежития.

Это аббатство построено в виде прямой противоположности монастырским порядкам. Если в монастырях кроме молитвы требовался еще и труд, то здесь не требовалось ни молитвы, ни труда. И если в монастырях требовалось исполнение строгого устава, то здесь устав сводился только к одной заповеди: делай, что хочешь. В этом аббатстве можно было жить богато и можно было жить бедно. Можно было красиво одеваться, а можно было совсем за этим не следить. В брак можно было вступать кому угодно и с кем угодно. Вступать в аббатство тоже можно было кому угодно, и уходить из него тоже можно было кому угодно и когда угодно. Здания, парки, библиотеки, жилые помещения были устроены согласно самому изысканному вкусу.

Но это изображение Телемского аббатства у Рабле с поразительной откровенностью рисует всю беспомощность и все бессилие такого рода достаточно потешной для нас иллюзии. Ведь естественно возникает вопрос: на какие же средства будет существовать такого рода райское блаженство и кто же будет трудиться?

С невероятной откровенностью Рабле заявляет, что это аббатство существует на королевские дотации, что около каждой красавицы существуют здесь всякие горничные и гардеробщицы. Кроме того, около самого аббатства целый городок прислужников, которые снабжают жителей этого аббатства не только всем необходимым, но и всем максимально красивым. В этом городке живут ювелиры, гранильщики, вышивальщики, портные, золотошвеи, бархатники, ткачи. И опять спрашивается: кто же доставляет материалы, необходимые для всех этих работников, и кто доставляет им все необходимое для материального существования?

На все такого рода вопросы Рабле дает невинный и очень милый ответ: все это попросту содержится за счет государства. Нам представляется, что большей критики и большего издевательства над всем возрожденческим индивидуализмом нельзя себе и представить. И тут уже неважно, сознательно или вполне

бессознательно проявлялась у Рабле эта глупая мечта о самоутверждении человеческой личности. Во всяком случае такая утопия не могла быть осуществлена без планомерно проводимой системы рабства. И если этой самокритики возрожденческого индивидуализма сам Рабле не замечал, то тем хуже для него. Для нас это является во всяком случае примером жесточайшего саморазоблачения стихийно-артистического самоутверждения человека в эпоху Ренессанса. Это такая критика или, лучше сказать, самокритика эстетического мировоззрения Ренессанса, лучше которой и глубже которой ровно ничего нельзя себе и представить.

Получается, что утопический социализм аббатства Телем есть социализм дармоедов и тунеядцев, вырастающий на рабовладельчески-феодалных отношениях. Второе, что бросается в глаза не только литературоведу, но и историку эстетики (и последнему даже больше всего), – это чрезвычайное снижение героических идеалов Ренессанса. Что бы мы ни думали о Ренессансе, это прежде всего есть эпоха высокого героизма, или, как мы обыкновенно выражаемся, титанизма. Ренессанс мыслит человека во всяком случае как мощного героя, благородного, самоуглубленного и наполненного мечтами о высочайших идеалах.

Совершенно противоположную картину рисует нам знаменитый роман Рабле, где вместо героя выступает деклассированная богема, если не просто шпана, вполне ничтожная и по своему внутреннему настроению, и по своему внешнему поведению. Печать какой-то деклассированности и даже нигилизма лежит на этих «героях» Рабле. В этом смысле весьма хорошую характеристику одного из таких героев, а именно Панурга, дает А.К.Дживелегов, который пишет:

«Панург – студент, умный циник и сквернослов, дерзкий, озорной бездельник и недоучка, типичная «богема»... В его голове хаотически навалены всевозможные знания, как в его двадцати шести карманах навалена груда самого разнообразного хлама. Но и его знания, подчас солидные, и арсенал его карманов имеют одно назначение.

Это наступательное оружие против ближнего, для осуществления одного из шестидесяти трех способов добывания средств к жизни, из которых «самым честным и самым обыкновенным» было воровство. Настоящей, крепкой устойчивости в его натуре нет. Он может в критическую минуту пасть духом и превратиться в жалкого труса, который только и способен испускать панические нечленораздельные звуки. В момент встречи с Пантагрюэлем Панург был типичным деклассированным человеком с соответствующим прочно сложившимся характером, с которым он не может разделаться и тогда, когда близость к Пантагрюэлю окунула его в изобилие. Его деклассированное состояние воспитало в нем моральный нигилизм, полное пренебрежение к этическим принципам, хищный эгоизм. Таких авантюристов много бродило по свету в эпоху первоначального накопления» (57, 266).

Эту деклассированность Панурга не нужно понимать слишком элементарно и монотонно. Он, конечно, вообще говоря, есть полное ничтожество. Но лишить его всяких черт обаяния тоже невозможно, хотя обаяние это достаточно грубое:

«В нем столько нескладного бурсацкого изящества и бесшабашной удали, он так забавен, что мужчины прощают ему многое, а женщины млеют. И сам он обожает женщин, ибо природа наделила его вулканическим темпераментом. Ему не приходится жаловаться на холодность женщин. Но беда той, которая отвергнет его домогательства. Он устроит с ней самую последнюю гадость, вроде каверзы с собаками, жертвою которой стала одна парижская дама» (там же).

И наконец, что особенно поразительно, это наличие у Панурга, при всем его ничтожестве, каких-то смутных ожиданий лучшего будущего.

«Он смутно, но взволнованно и с энтузиазмом предчувствует какое-то лучшее будущее, в котором люди деклассированные, как он, найдут себе лучшее место под солнцем, будут в состоянии трудиться и развивать свои способности» (там же).

Однако эту черту Панурга мы приводим только ради научной справедливости при характеристике этого героя. Это его смутное мечтательство, конечно, есть только жалкий остаток благородных иллюзий старого и добротного Ренессанса. Оно несколько не возвышает образ Панурга в наших глазах; он все равно остается нигилистическим и деклассированным ничтожеством, которое может свидетельствовать только о гибели великих мечтаний Ренессанса.

Если подвергнуть обозрению творчество Рабле, то станет ясным, что развал Ренессанса и переход его высокой и благородной эстетики в свою противоположность вовсе не ограничивается у писателя только изображением отдельных героев. Существует и другое, пожалуй, даже еще более важное обстоятельство, характерное для антивозрожденческой эстетики Рабле. Дело в том, что материализм подлинного Ренессанса всегда глубоко идеен и земное самоутверждение человеческой личности в подлинном Ренессансе отнюдь не теряет своих возвышенных черт, наоборот, делает его не только идейным, но и красивым и, как мы хорошо знаем, даже артистическим. У Рабле с неподражаемой выразительностью подана как раз безыдейная, пустая, бессодержательная и далекая от всякого артистизма телесность. Вернее даже будет сказать, что здесь мы находим не просто отсутствие всяких идей в изображении телесного мира человека, а, наоборот, имеем целое множество разного рода идей, но идеи эти – скверные, порочные, разрушающие всякую человечность, постыдные, безобразные, а порою даже просто мерзкие и беспринципно-нахальные.

Историки литературы часто весьма спешат со своим термином «реализм» и рассматривают эту сторону творчества Рабле как прогресс мирового реализма. На самом же деле о реализме здесь можно говорить только в очень узком и чисто формальном смысле слова, в том смысле, что в реализме Рабле было нечто новое.

Да, в этом смысле Рабле чрезвычайно прогрессивен; те пакости, о которых он с таким смаком повествует, действительно целиком отсутствовали в предыдущей литературе. Но мы, однако, никак не можем понимать реализм столь формалистически. А если брать реализм Рабле во всем его содержании, то перед нами возникает чрезвычайно гадкая и отвратительная эстетика, которая, конечно, имеет свою собственную логику, но логика эта отвратительна. Мы позволим себе привести из этой области только самое небольшое количество примеров. Часть этих примеров мы берем из известной книги М.М.Бахтина о Рабле (14), однако нисколько не связывая себя с теоретико-литературными построениями этого исследователя, которые часто представляются нам весьма спорными и иной раз неимоверно преувеличенными.

Огромную роль у Рабле играют мотивы разинутого рта, глотания, сосания, обжирания, пищеварения и вообще животного акта еды, пьянства, чрезмерного роста тел, их совокупления и беременности, разверзшегося лона, физиологических актов отправления. Героями отдельных эпизодов романа прямо являются кишки, trebuха, колбасы и т.д. Так, образ жаркого на вертеле является ведущим в турецком эпизоде Пантагрюэля, пиром и обжорством кончаются все вообще многочисленные войны Гаргантюа и Пантагрюэля. Из разверзшегося лона рожаящей матери Пантагрюэля выезжает обоз с солеными закусками. 2-я книга начинается эпизодом убоя скота и обжорства беременной матери Гаргантюа Гаргамеллы, которая объелась кишками, в результате чего у нее самой выпала прямая кишка и ребенок, вылезший через ухо, сразу же заорал на весь мир: «Лакать! Лакать! Лакать!» В 4-й книге дается прославление Гастера (желудка), превозносимого как изобретателя и творца всей человеческой культуры.

Рассказывая о происхождении рода гигантов, потомком которых является Пантагрюэль, Рабле изображает чудовищно громадные горбы, носы, уши, зубы, волосы, ноги, невероятной величины половые члены (своим фалом они могут шесть раз обернуться вокруг своего тела) и т.п. В 1-й книге много страниц занимает перечень подтирок, которыми пользовался Гаргантюа, и их сравнительные оценки, причем в качестве подтирок здесь выступают бархатные полу-маски, шейные платки, шляпы, наушники, чепцы, простыни, одеяла, подушки, занавески, туфли, сумки, куры, петухи, цыплята, зайцы, голуби, кошки, розы, репа, укроп, анис, ботва разных растений и пр. и пр. Исключительное место занимают всюду испражнения. Так, в конце 4-й книги Панург, нажавший от страха в штаны и затем оправившийся, дает 15 синонимов кала, в передаче которых русский переводчик Н.Любимов проявил незаурядное мастерство и изобретательность.

Большую роль у Рабле играют также забрасывание калом, обливание мочой и потопление в моче. Гаргантюа обливает своей мочой надоевших ему любопытных парижан, которые тонут в количестве 260418 человек; Пантагрюэль затопляет мочой лагерь Анарха; кобыла Гаргантюа также затопляет в своей моче войско врага. Одной парижской даме, не ответившей ему взаимностью, Панург подсыпает в

платье размельченные половые органы суки, в результате чего за этой дамой шли 600014 собак и мочились на нее. Находят свое место и менее значительные выделения – слюна, рвота, пот и т.д.

Недаром Гюго говорил, что у Рабле «весь человек становится экскрементом» (*totus homo fit excrementum*). Наконец, совершенно необозримы материалы, относящиеся к той области, которую М.М.Бахтин называет материально-телесным низом. Брюхо, утроба, кишки, зад, детородные органы упоминаются и описываются здесь в огромном количестве со всеми возможными подробностями и преувеличениями, с невероятным смакованием и упоением. Зад у Рабле – это «обратное лицо или лицо наизнанку» (14, 405).

«Сивилла задирает юбки и показывает места, куда все уходит и откуда все происходит».

В книге дается 303 эпитета для характеристики мужского полового органа в хорошем и дурном состоянии, из которых 153 положительных и 150 отрицательных, причем Панург и брат Жан обмениваются ими в форме акафиста. Итак, реализм Рабле есть эстетический апофеоз всякой гадости и пакости. И если вам угодно считать такой реализм передовым, пожалуйста, считайте. Наконец история эстетики не может пройти мимо еще одной стороны творчества Рабле, теперь уже четвертой, которая весьма ярко рисует творческие методы, а также и само мировоззрение Рабле и которая, с нашей точки зрения, все еще не получила для себя окончательной характеристики.

Это проблема смеха у Рабле. Нам представляется, что советское литературоведение очень много сделало для выяснения характера этого смеха у Рабле, причем особенно много потрудился в этом отношении Л.Е.Пинский (см. 95, 87-223). Именно этот исследователь убедительно доказал, что смех у Рабле вовсе не есть какая-нибудь сатира на те или иные язвы личной и общественной жизни, он направлен вовсе не на исправление пороков жизни, а, наоборот, имеет некоторого рода вполне самостоятельное и самодовлеющее значение. Л.Е.Пинский пишет:

«Это в целом не сатира в точном смысле слова, не возмущение против порока или негодование против зла в социальной и культурной жизни. Пантагрюэльская компания, прежде всего брат Жан или Панург, никак не сатиричны, а они – основные носители комического. Комизм непринужденных проявлений чувственной природы – чревоугодие брата Жана, похотливость Панурга, непристойность юного Гаргантюа – не призван вызывать негодование читателя.

Язык и весь облик самого рассказчика Алькофрибаса Назье, одного из членов кружка пантагрюэльцев, явно исключают какой бы то ни было сатирический тон по отношению к Панургу. Это скорее близкий друг, второе «я» рассказчика, как и его главного героя. Панург должен забавлять, смешить, удивлять и даже по-своему учить раблезианскую аудиторию, но никак не возмущать ее» (там же, 188).

Однако этого мало. Комический предмет вовсе не является таким простым, чтобы здесь речь шла только о смехе как о смехе. Комический предмет у Рабле чрезвычайно противоречив.

«Одна из самых удивительных черт смеха Рабле – многозначность тона, сложное отношение к объекту комического. Откровенная насмешка и апология, развенчание и восхищение, ирония и дифирамб сочетаются» (там же, 181).

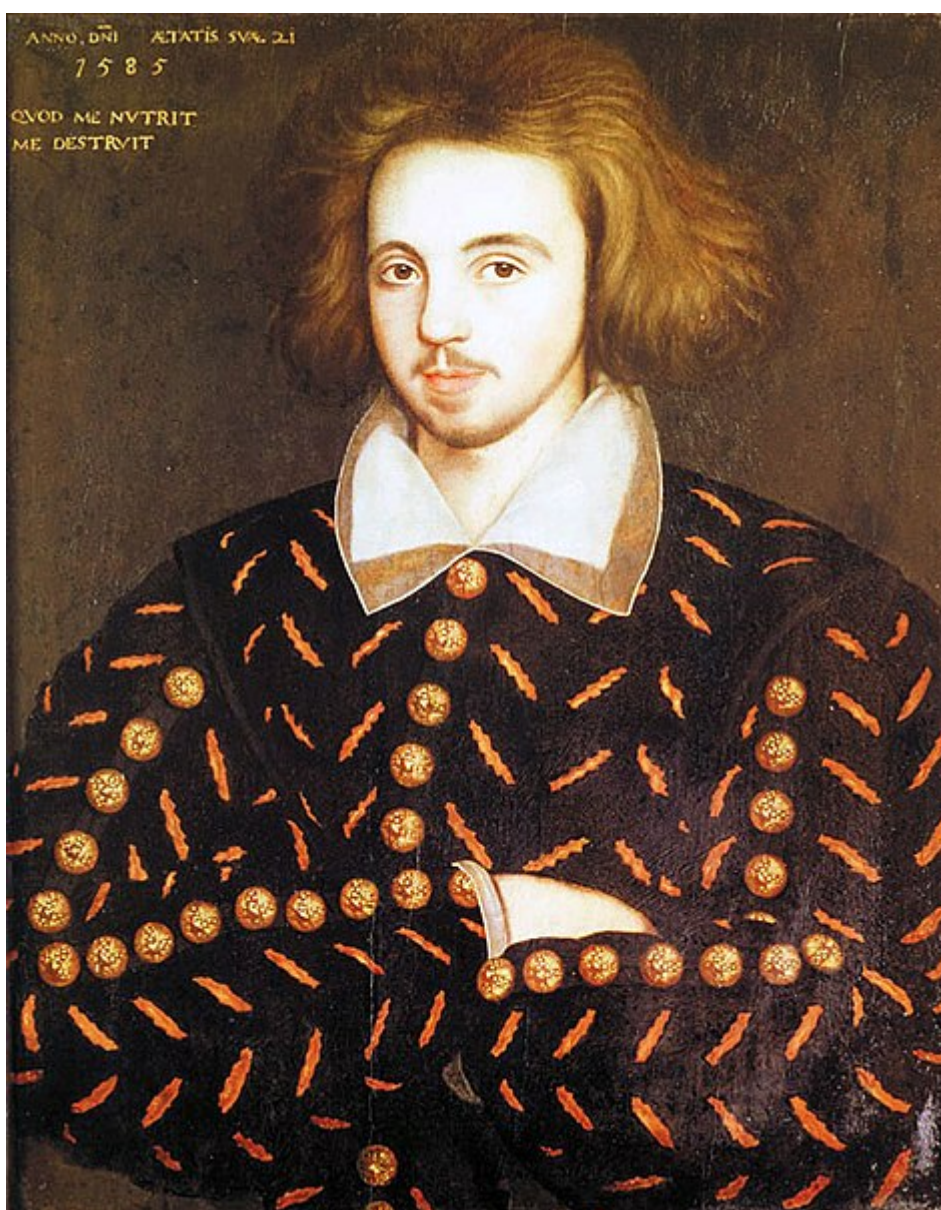
Здесь Л.Е.Пинский подошел к весьма глубокой стороне раблезианского смеха, хотя, как нам кажется, даже и этот крупный исследователь не поставил последней точки в той характеристике смеха у Рабле, которую можно было бы считать окончательной. Комический предмет у Рабле не просто противоречив. Необходимо обратить внимание на то, что ясно и самому Л.Е.Пинскому, но только не сформулировано им с окончательной четкостью. Дело в том, что такого рода смех не просто относится к противоречивому предмету, но, кроме того, он еще имеет для Рабле и вполне самодовлеющее значение: он его успокаивает, он излечивает все горе его жизни, он делает его независимым от объективного зла жизни, он дает ему последнее утешение, и тем самым он узаконивает всю эту комическую предметность, считает ее нормальной и естественной, он совершенно далек от всяких вопросов преодоления зла в жизни. И нужно поставить последнюю точку в этой характеристике, которая заключается в том, что в результате такого смеха Рабле становится рад этому жизненному злу, т.е. он не только его узаконивает, но еще и считает своей последней радостью и утешением.

Только при этом условии эстетическая характеристика раблезианского смеха получает свое окончательное завершение. Это, мы бы сказали, вполне сатанинский смех. И реализм Рабле в этом смысле есть сатанизм. Обычно смех Рабле толкуется «реалистически», и этот реалистический смех относят к самому Ренессансу. Выше мы уже не раз говорили о том, что все модифицированные стороны Ренессанса можно относить и к самому Ренессансу, и к его развалу и гибели. Но мы повторяем, что для нас это является только терминологическим вопросом. Можно сколько угодно относить смех Рабле к чистейшему Ренессансу, как это делает, например, Л.Е.Пинский (см. там же, 25)⁴⁰, но тогда Ренессанс придется понимать не просто как человеческое самоутверждение и не просто как героический артистизм, но включать сюда также и всевозможные модификации возрожденческой эстетики.

Что касается нас самих, то мы бы отнесли этот «смех» Рабле не к самому Ренессансу в чистом виде, но именно к тому модифицированному Ренессансу, который граничит уже с полной гибелью всей возрожденческой эстетики. Это вопрос терминологический. Тут важно только одно – это понимать эстетику Ренессанса как в ее прямом смысле, так и со всеми ее модификациями, включая полное ее извращение и даже гибель. Эстетика Рабле есть та сторона эстетики Ренессанса, которая означает ее гибель, т.е. переход в свою противоположность».

Надо сказать, что философия Лосева сугубо реакционна — это типичная для ранних фашистов амальгама идей «крови и почвы», консерватизма, мистического национализма с антисемитизмом, одновременно и религиозным и расовым, выплёскиваемая как бунт против «современности» и обосновываемая рационализациями, под марксиста он позже лишь мимикрировал. Но некоторые вещи реакционер видит зорче прогрессиста и просвещенца — когда они лгут или лицемерят (ненависть придаёт зоркости, заставляет ловить момент, когда можно их разоблачить без вранья). С Рабле — именно такой случай.

В гораздо большей степени предтечей маркиза может считаться живший по ту сторону Ла-Манша выдающийся английский драматург Кристофер Марло, ряд пьес которого посвящено чисто десадовской теме «сильной личности», утверждающей себя в мире безграничным насилием над другими людьми и попирающей нормы морали.



Портрет неизвестного, возможно, это Кит Марло

Хотя формально многие из этих персонажей являются отрицательными, именно их автор прорабатывает наиболее старательно и они выглядят несравненно ярче на фоне бесцветных положительных персонажей. Кредо «сильных личностей» Марло формулирует появляющийся в прологе пьесы «Мальтийский еврей» призрак Макиавелли (интересно, что у де Сада либертины также часто ссылаются на Макиавелли), в уста которого английский драматург вкладывает следующие слова:

Что говорить о праве на корону?

И Цезарь сам на власть имел ли право?

Трон силой утверждается, закон,

Как у Дракона, крепок только кровью.

Кто крепко держит власть, тот дольше правит,

Чем то указано условием грамот.

Фаларис сам таких держался мнений...

Он в раскаленном не вопил «быке»

- Завистников он в нем вопить заставил.

Пусть мне завидуют, и к черту жалость!

Макиавелли появляется, чтобы поведать зрителям историю еврея из Мальты, Вараввы, успешного торговца и ростовщика, который путем чудовищных преступлений¹⁸ сколотил огромное состояние и стал богатейшим человеком на Мальте. Узнав о готовящемся нападении флота Османской империи на Мальту, он проявляет полнейшее безразличие к судьбе прочих жителей Мальты, включая иудейских единоверцев, и прямо говорит, что спасать он собирается лишь себя и свое состояние.

Варавва

В чем дело, земляки?

Зачем же вас ко мне пришло так много?

Постигло ли несчастье иудеев?

Первый еврей

Военные турецкие галеры

Сейчас находятся на нашем рейде,

И государственный совет решает,

Как следовало б встретить их посольство.

Варавва

Ну, пусть приходят — ведь не для войны...

А коль начнут войну, мы их побьем. (В сторону.)

Да пусть сражаются и убивают,

Лишь уцелели б я, богатство, дочь!

<...>

Теперь, Варавва, тайну ты раскрой.

Сбери все чувства, призови свой ум.

Глупцы все перепутали, конечно.

Давно уж Мальта платит туркам дань,

И я боюсь, что турки из корысти

Так увеличили ее, что Мальте

Богатств не хватит заплатить свой долг,

Воспользовавшись этим, помышляют

Теперь весь город турки захватить.

Но что б там ни было, я позабочусь

Предотвратить все худшее для нас

И сохранить все то, что я имею.

Ego mihi met sum semper proximus:

{ Я сам себе всех ближе (лат.).}*

Так пусть приходят, город пусть берут!

Стремясь любой ценой защитить свое состояние от изъятия на нужды обороны города, Варавва сплетает паутину интриг, в ходе которых погибает множество невинных людей, включая его собственную дочь, которую он отравляет – и в итоге погибает, запутавшись в собственных кознях, предавая сперва христиан в пользу турок, а потом турок в пользу христиан. Другие герои «Мальтийского еврея» не менее отвратительны – это, например, монах Бернардин, который нарушает тайну исповеди и выступает в роли шантажиста, и мусульманин Итамор, слуга и

соучастник преступлений Вараввы, предающий его затем в обмен на близость с проституткой Белламирой, также стремящейся шантажом выманить у Вараввы деньги.

Другой столь же яркий персонаж Марло – «скифский пастух» Тамерлан, в пьесе о нем представленный обычным простолюдином, дорвавшимся до высшей власти и запрягшем в свою колесницу побежденных царей, которые вынуждены тянуть его колесницу, как тягловые животные (чисто десадовский мотив самовозвеличивания через унижение других людей). Самолюбивый Тамерлан позиционирует себя как орудие Провидения, созданное, чтобы терзать человечество и всю Вселенную.

Как отмечено в посвященном «Тамерлану» исследовании,

«Одной из важнейших гуманистических черт, присущих Тамерлану, является его безграничное стремление (“aspiring”) к максимальной славе и власти — слава для Тамерлана будет безвестностью, если она не всемирна — “<...> in this my mean estate. (I call it mean because, being yet obscure, the nations far remov’d admire me not)”[xxiv], а власть, рассматриваемая Тамерланом как единственный источник блаженства и счастья (“that perfect bliss and sole felicity”),[xxv] власть, к которой он стремится,— власть над всем миром— в планы завоевания Тамерлана входит подчинение всех земель турецкой державы, Египта, а затем Южного полюса, а также контроль над морями от Индии до Мексики и Гибралтара.[xxvi]

Однако наряду с гуманистическими в образе Тамерлана появляются и иные черты, причем уже в первой части. По мнению Парфенова, отход от гуманистических представлений намечается уже в начале первой части — в речи Тамерлана, произнесенной перед побежденным персидским царем, в которой Тамерлан объясняет природу человеческих стремлений— “<...> Nature that fram’d us of four elements, warring within our breasts for regiment, doth teach us all to have aspiring mind,”[xxvii] — Парфенов делает акцент на слове “warring”— таким образом, в основе мирового порядка, о котором говорит Тамерлан, лежит принцип всеобщей борьбы, что естественно противоречит традиционным гуманистическим взглядам.[xxviii]».

Но самая яркая пьеса Марло, наиболее полно репрезентирующая идеологию действующих в его творчестве «сильных людей» – безусловно, «Фауст», созданный по мотивам немецких легенд о знаменитом чернокнижнике. Её заглавный герой – простолюдин, достигший выдающихся успехов в науке и магии и через это возвысившийся — продает душу сатане в обмен на познание мира, магическое могущество, обогащение, чувственные удовольствия пищевого и сексуального рода, создание новых технических устройств и власть над миром. Подобно тому, как десадовские либертины ради того, чтобы воспринимать других лишь как средство удовлетворения своих желаний, готовы на то, чтобы другие их воспринимали подобным орудием, Фауст в произведении Марло предоставляет Люциферу распоряжаться его посмертной судьбой в обмен на предоставление ему способности повелевать другими разумными существами – людьми и демонами:

*Я прикажу все тайны мне открыть,
Осуществлять все замыслы мои
За золотом мне в Индию летать,
Со дна морей собирать восточный жемчуг,
И, обыскав все уголки земли,
Чудесные и редкие плоды
И царские мне яства приносить!
Велю открыть нездешнюю премудрость
И тайны иноземных королей;
Германию укрыть стеной из бронзы
И быстрый Рейн направить в Виттенберг;
Наполнить школы я велю шелками,
В которые студенты облекутся;
Найму войска, какие захочу,
На золото, что духи мне доставят;
И изгоню отсюда принца Пармы
И стану всех земель отчизны нашей
Единственным отныне государем!
Военные снаряды похитрее.
Чем огненный антверпенский корабль,
Изобрести велю я духам-слугам!*

Фауст продает свою душу сатане именно потому, что желает следовать исключительно своим устремлениям, не оглядываясь на мораль:

*Да, к господу вернется снова Фауст!
Вернется ли? Но он тебя не любит!
Твой бог теперь — одни твои желанья¹⁹,
И в них любовь сокрыта Вельзевула!*

Воздвигну я ему алтарь и храм

И совершу там жертвы детской кровью!

Сюжет о продаже души дьяволу – как в исполнении Марло, так и в версии народной легенды о Фаусте – интересен тем, что массово распространяется в Европе в XV-XVI веках на фоне овладения буржуазией экономической властью (политическую власть на континенте она стала брать позже, после эпохи де Сада). В то же время интеллектуалы, подобные Жану Жерсону (известному французскому правоведу второй половины XIV — начала XV века, жившему в эпоху борьбы арманьяков и бургиньонов, в которой парижская буржуазия показала себя могущественным союзником второй партии) закладывают основу представления о человеческих правах и свободах как о, в сущности, объекте обычной купли-продажи:

«Современные представления о правах и свободах происходят от того, что вошло в историю как «теория естественного права». Ее основы около 1400 года заложил Жан Жерсон, ректор Парижского университета, отталкивавшийся от римских правовых концепций. Как давно заметил Ричард Так, крупнейший исследователей таких идей, одним из главных исторических курьезов было то, что к этой теории примыкали не прогрессивные умы той эпохи, а консерваторы.

«Для сторонника Жерсона свобода была собственностью, которой можно было обмениваться точно так же и на тех же условиях, что и любой другой собственностью» — ее можно было продавать, менять, ссужать или добровольно уступать как-либо еще. Из чего следовало, что в долговой кабале или даже в рабстве в принципе нет ничего дурного. Именно это и стали доказывать сторонники теории естественного права. На протяжении следующих столетий эти идеи получили развитие прежде всего в Антверпене и Лиссабоне, которые стали центрами зарождающейся работорговли.

В конце концов, говорили они, мы не знаем, что происходит в землях, лежащих вокруг Калабара, и нет никакой объективной причины считать, что большая часть человеческого груза, перевозимого европейскими судами, не продала себя сама, не была выдана своими законными опекунами или не лишилась свободы каким-либо иным, совершенно легальным способом. Конечно, были и исключения, но злоупотребления присущи любой системе. Важно, что нет ничего неестественного или незаконного в мысли о том, что свободу можно продать». Давид Гребер. «Долг. Первые 5000 лет истории».

Подобно тому, как ранее свободный человек, заключив с кем-то кабальный договор, терял все права или значительную их часть, Фауст в пьесе Марло, продав душу сатане, теряет право апеллировать к Христу в надежде спастись от адских мучений – когда он раскаивается в сделке, заключенной им с Люцифером, тот говорит ему буквально следующее:

*Христос тебе помочь уже не может,
Он справедлив. Души твоей не нужно
Уж никому — лишь мне она нужна!*

Также, как «Фауст» Гёте – отчасти, хотя далеко не во всем, ориентированный на пьесу Марло – пьеса Марло начинается с разочарования Фауста в науках и обращении к магии. Если у Гёте Фауст разочаровывается в неполноте того знания, которое добывает с помощью науки, то у Марло причина обращения Фауста к магии – его стремление через изучение волшебства обрести богоподобное могущество:

*Волшебные круги, фигуры, знаки...
Да, это то, к чему стремится Фауст!
О, целый мир восторгов и наград,
И почестей, и всемогущей власти
Искуснику усердному завещан!
Все, что ни есть меж полюсами в мире.
Покорствовать мне будет! Государям
Подвластны лишь владенья их. Не в силах
Ни тучи гнать они, ни вызвать ветер.
Его же власть доходит до пределов,
Каких достичь дерзает только разум.
Искусный маг есть всемогущий бог.
Да, закали свой разум смело, Фауст,
Чтоб равным стать отныне божеству.*

Интеллектуальная атмосфера Ренессанса с его концепцией человека как величественного и могущественного существа сопровождалась бурным интересом к магии как средства воздействия на реальность – ренессансная вера в абсолютное могущество человеческого разума вела к этому. Многие из тех, кого мы знаем как выдающихся ученых XVI-XVII веков, одновременно обращались к оккультным практикам. Со временем, когда практика показала, что наука эффективна, а магия – нет, интерес к мистическим практикам упал. Однако присущий капитализму технофетишизм, возлагающий на механизмы надежду «победить Природу»,

сплавленный с представлением, что одно совершенствование технических инструментов, без общественного прогресса, решит все проблемы и исполнит все желания, отражает и возрождает в сущности окультино-магический подход к миру.

Занимателен образ дружбы в произведениях Кристофера Марло: в неё саму по себе – не связанную, например, кровным родством — он не особо верит (недаром герои Марло сплошь и рядом друг друга предают) и чаще всего она показана как сексуальная (гомосексуальная, например) связь. При этом персонажи, держащиеся за такую дружбу-привязанность к своим фаворитам – скажем, короли Эдуард II Английский и Генрих III Французский, изображенные Марло как гомосексуалисты – именно вследствие неё становятся слабыми и уязвимыми, вступают в конфликт с соперниками и теряют власть.

И, пожалуй, самое страшное – это то, что в определенном смысле реальные либертины превзошли десадовских: те чаще всего вынуждены прибегать для воплощения в жизнь своих извращенных желаний к насилию и силовому подавлению, современных же рядовые обыватели сплошь и рядом соглашаются услаждать «добровольно». Как тут не вспомнить историю из современной Украины, когда для съемок очередного фильма о «преступлениях коммунизма» были организованы современные настоящие преступления здесь и сейчас, и нашлось множество добровольных жертв, соглашавшихся на реальные изнасилования и унижения, лишь бы как-то выжить в условиях бедности.

Маркиз де Сад, живший во времена, когда идеология абсолютной свободы лишь зарождалась, зорко приметил все проблемы, сегодня хорошо видимые всякому наблюдателю: поскольку человеческая личность – не атом, связанный с другими атомами лишь силой притяжения, а часть (и продукт) социума, недостаточно «разрешить всё» (и даже «безвредное»), отвергая заботу о общественном благе. Пренебрежение же общественным благом, отрицание самого его существования ведет к либертинизму, желанию утвердить для себя «безграничную» (в действительности – по-прежнему ограниченную, но желаниями ещё более могущественных и бесчестных) свободу: или прямо, через насилие, или косвенно, через ту или иную форму «добровольного соглашения», принуждение к которому осуществляется через экономическое давление.

Это и есть дух современного капитализма, разделяемый не только элитой, но и массами, в той мере, в какой они не сомневаются в «свободе» и «рынке, даже когда недовольны их действием, см. анализ Грамши . Маркиз был его Иоанном Предтечей.

P.S. Публикатора

Поэтому наибольшая мерзость в западном мире, практически непереносимая эмоционально — признание высших достоинств милосердия и человечности за субъектами, которые на деле — мерзавцы и угнетатели, но в хорошо сделанной овечьей шкуре (или умело представленной таковой). Они сами (как мать Тереза/

Вацлав Гавел, см. п.26) или представляемые ими режимы (Далай-лама) поминаются всеми и всюду как ангелы мира и добра, на деле — сугубая мерзость, какую сторону не возьми, — и в плане собственных дел, и в плане общественной деятельности.

Другая, не меньшая — способ, которым западная элита (плюс обслуживающие её цензовые слои) отделяет себя от демоса, воспроизводит на повышенном основании аналогичные практики предклассового общества, описанные, например, африканских племён в 19-20 в., или у чеченцев-ингушей перед Кавказской войной, не знавших княжеской власти или изгнавших князей, и в других ситуациях там и тогда, когда идёт разложение родового строя.

Формально там все родовичи равны, вождь (или колдун) — всего лишь временно избираемый военный лидер, имеющий власть ровно настолько, насколько люди хотят его слушаться, у него нет никакой гвардии, способной принудить соплеменников выполнять его требования, скажем больше работать на его (или формально общих полях). Однако реально уже пошло разложение, командует он с группой приверженцев, и умеет не заставить, но побудить работать как можно больше на себя и своих ближних, почему скапливает и большие богатства, и военную силу. Как это получается? С одной стороны (но это не главное), вождь или группа «сильных» умело эксплуатируют обычаи взаимопомощи, восходящие к прошлой эпохе эгалитарного общества.

Но главное, вождь или сплотившаяся вокруг него группа «сильных» заставляет себе повиноваться, показывая что они/они не такие, как прочие люди, а сверхъестественные существа, которых надо почитать и бояться (что хорошо ложится на практики первобытной религии, где сверхъестественных сил, происходящих о нелюдей — обычно от мертвецов — тоже боятся и ублажают). Достигается это публичной демонстрацией поведения, обычным людям не только несвойственного, но прямо для них неприемлемого и отвратительного; именно это проводит грань между «королями» и прочими «сильными», с одной стороны, обычными людьми племени с другой.

Аномальность, которая первоначально служила предпосылкой для возникновения авторитета мага и часто носила естественный характер, ещё более активно включается в ритуальное поведение верховных вождей. Показательна в этом смысле формула приветствия верховного вождя у зулусов:

«Здравствуй ты, кто внушает благоговение, кто живет в глубоком уединении. Ты, глава рода, клана, ты кто поедает людей, убив и отняв всё имущество».

Именно на этой стадии, по всей видимости, убийство близких, родственников, приближенных прочно входит в ритуалы власти. Такие акции способствовали укреплению надродового статуса верховного вождя, а также укреплению его магического авторитета. Убийства широко использовались в ритуальном поведении правителей свази, зулу, баганда.

Согласно записи миссионеров, отважная «королева»-воительница Темба Андумба покорила многие земли. Она же установила новые обряды и обычаи, которые должны были закрепить за ней положение самого грозного и почитаемого правителя в Анголе. Она велела принести свою малютку-дочь бросила ее в большую ступу, в которой обычно толкут зерно. Затем, взяв большой пест, она безжалостно растолкла младенца, превратив в бесформенную массу из мяса и крови. Она добавила туда разные травы, корни и порошки и сварила это месиво, а получившуюся из него мазь она назвала *мажи а самба*.

Натерев мазью себя и своих ближайших соратников, она призвала народ к новым военным походам ради насилий и разрушения. Разорив все земли вокруг, она приказала своим соратникам изрезать на куски своих детей и съесть их. Примеры подобного рода акций со стороны верховного военного правителя доколониальной Африки можно было бы умножить без труда. // В.В.Бочаров. **Власть. Традиции. Управление.** Попытка этноисторического анализа политических культур современных государств Тропической Африки. М.: Наука, 1992.

Возникающее антропологическое неравенство — фактически несоизмеримость «тварей дрожащих» и «право имеющих» фактически перечёркивает формальное равенство, которое, будучи уже безвредным для первых, сохраняется довольно долго, ибо антропологическое неравенство внушает «подданным» священный ужас, замешанный на отвращении и страхе соприкоснуться вблизи.

Единственный способ это примирить с формально демократическим строем, иллюзией «свободы» у всех, «равных возможностей», «дороги, открытой талантам» — «так, как в Африке»: практиковать в собственном кругу то, что обычный человек сочтёт безусловной мерзостью, как своего рода обряд посвящения; понятное дело, тайно. И, судя по просачивающимся время от времени сообщениям о характере развлечений местной элиты, вроде секса с детьми в Европе и США, болезненной моды на порнонацизм, вообще привлекательности нацистского стиля в одежде и поведении, она, вместе со «средним классом» отделяет себя от демоса именно тем, что описано у Бочарова.

Примечания

1 Эта оговорка в данном случае важна, поскольку исходно либертинами в королевской Франции XVI-XVIII веков назывались просто вольнодумцы и/или развратники, и вообще приверженцы гедонистической философии: что жизненные удовольствия не могут быть ограничены требованиями морали.

2Надо сказать, что успех во всякой борьбе за существование, свойственной классовому обществу (в т.ч. революционной борьбе с ним самим, за общественный прогресс) требует того или иного рода аскезы — отказа от того «спокойно-расслабленного состояния», которым характеризовалась жизнь людей в обществе первобытного изобилия.

3 Помимо садизма в обывательском понимании – которым сериал тоже переполнен, о чем я уже писал – значимой темой «Игры Престолов» является чисто десадовская тема «чувствительности как слабости»: женщин, манипулирующих мужчинами через секс и приводящих их к гибели. В этом ключе показаны отношения Робба Старка с Талисой Мэйгир, Томмена Баратеона с Маргери Тирелл и Серсеи Ланнистер – со всеми её мужчинами. Дэйнерис Таргариен в последнем эпизоде сериала погибает также именно потому, что доверилась своему любовнику, не ликвидировав его своевременно.

4 «- 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»
(«Жюльетта»).

Как тут не вспомнишь идеальную модель рынка Адама Смита, в котором

«Не от благожелательности мясника, пивовара или булочника ожидаем мы получить свой обед, а от соблюдения ими своих собственных интересов. Мы обращаемся не к гуманности, а к их эгоизму и никогда не говорим им о наших нуждах, а лишь об их выгодах...»?

5Замечание в сторону: почему-то у многих западных писателей при попытке придумать фамилию русскому персонажу получается не то еврей, не то поляк.

6Вместе с тем чаще всего объектом похоти десадовских либертинов становятся всё же именно живые люди. На мой взгляд это связано с тем, что особое удовольствие им доставляет именно обращаться с живыми и разумными существами как с вещами.

7У таких авторов либертарианских взглядов, как Терри Гудкайнд и особенно Джон Норман, эта тенденция получила особенное развитие. На мой взгляд, данный уклон в литературе авторов соответствующих взглядов не может быть признан случайностью или только лишь следствием их личных девиаций. Это нельзя и списать на то, что в рамках либертарианского мировоззрения любые межличностные «добровольные», договоренности, даже самые экстравагантные, легитимны – в «Горе» Нормана речь идет в том числе и откровенно «несанкционированном» насилии. Для понимания происхождения этих садистских фантазий надо обратиться к первоисточнику – то есть к де Саду.

«Мы могли бы стереть в порошок и Даннемара — у меня для этого достанет и сил и средств, но он такой же распутник, как и мы, о чем свидетельствуют его эксцентричные проделки. Никогда не тронь тех, кто похож на тебя, — вот мой девиз, и ты тоже можешь подписаться под ним».

Впрочем, и тут де Сад, в сущности, деконструирует либерально-рэндрианский «разумный эгоизм» — формально исповедуя принцип «не тронь похожего на себя», на практике либертины ведут подковерную, а то и явную борьбу друг с другом (скажем, Жюльетта, сбегая от Минского, грабит его и похищает рабынь из его гарема) и даже не гнушаются друг друга убивать — как тот же Нуарсей, стремясь к власти над Францией, убивает своего конкурента из придворных кругов — такого же либертина, Сен-Фона.

«Я же утверждаю: самое первое, самое глубокое и сильное желание в человеке — заковать в цепи своего ближнего и угнетать его изо всех сил. Сосунок, который кусает грудь своей кормилицы, ребенок, который постоянно ломает свою погремушку, показывают нам, что склонность к разрушению, жестокости и угнетению — это самое первое, что Природа запечатлела в наших сердцах, и что она зависит от вида заложенной в нас чувствительности. Поэтому я полагаю самоочевидным тот факт, что все удовольствия, которые скрашивают жизнь человека, все наслаждения, которые он способен испытывать, все, что служит утолению его страстей, — все это целиком и полностью выражается в его деспотизме по отношению к своим братьям».

10 Интересно отметить, что «Природа» у де Сада вообще персонализирована и всячески карает «добродетельных»: достаточно обратиться к концовке «Жюльетты», где Жюстина гибнет от удара молнии, а её мертвое тело становится игрушкой для либертинов.

11 *«Так делаются дела, когда на троне сидят идиоты. Придворные водят их за нос, дурачат их, а эти тупые куклы воображают, будто царствуют и правят, между тем как на деле царствуем мы — они лишь наши орудия или, лучше сказать, единственные монархи в этом королевстве — наши страсти»*

- говорит Нуарсей.

12 «— Да, сказал Брессак, — но мне не известно ни одно злодеяние, которое могло бы утолить мою ненависть к морали, могло бы стереть с лица земли все религиозные предрассудки. Чем, например, мы занимаемся? Да ничем особенным: все наши мелкие бесстыдные делишки сводятся к немногим актам содомии, насилия, инцеста, убийства, наши атаки на деизм — к богохульствам и к безобидному осквернению религиозных святынь. Есть ли хоть один среди нас, кто может честно сказать что удовлетворен такой малостью?

— Разумеется, нет, — незамедлительно ответила пылкая супруга д'Эстерваля, — может быть, я больше всех вас страдаю от посредственности преступлений, которые природа дает мне возможность совершать. Во всем, что мы делаем, я вижу лишь оскорбление идолов и живых существ, но как добраться до природы, которую я так жажду оскорбить? Я хотела бы разрушить ее планы, прекратить ее движение, остановить бег звезд, сокрушить светила, плавающие в пространстве, уничтожить все, что ей служит, защитить все, что ей вредит, одним словом, вмешаться во все ее дела, но, увы, это выше моих сил.

— Вот это-то и доказывает, что злодейство не существует в нашем мире, — глубокомысленно сказал Брессак, — это слово применимо только к деяниям, которые назвала Доротейя, а вы сами понимаете, что они невозможны, так давайте утешимся тем, что нам подвластно, и умножим наши ужасы, раз не дано нам сделать их по-настоящему великими» («Жюстина»).

13 Показательна также легенда о Тантале – фригийском царе, осужденном богами на ужасные муки. По наиболее распространенной версии Тантал был наказан за то, желая испытать богов, подал им под видом еды собственного сына Пелопа. По другой версии, однако, причиной наказания Тантала стало то, что он похищал амброзию и нектар (пища богов) и «разглашал тайны богов». Если согласовать эти версии между собой и вспомнить сюжет о том, как Кронос пожирал собственных детей, а Зевс проглотил свою супругу Метиду, то ответ на вопрос «чем питаются боги» становится пугающе ясным.

14 «Карпократиане поедают своих детей; то же самое делают манихеи; монтанисты пекут хлеб из муки и крови младенцев; гностики варят и едят человеческих зародышей; а евхиты собираются через девять месяцев после своих мерзких сексуальных оргий и съедают младенцев, зачатых на них» [Тайны тысячелетий. Т. 1. М.: Вокруг света, 1996, с. 70, см. также А. Б. Ранович. Первоисточники по истории христианства. Античные критики христианства. М.: Политиздат, 1990, с. 223 — 224].

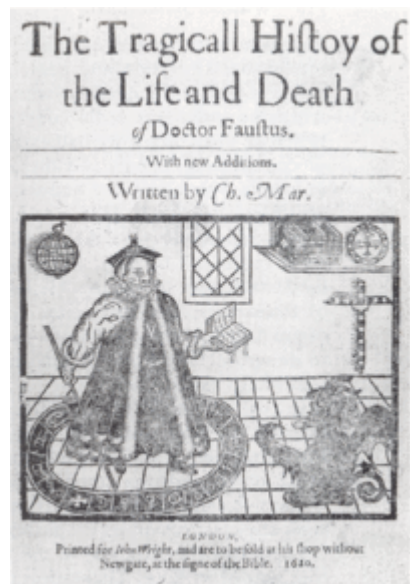
15 «...При всем твоём благоразумии», – обращается Феофил Антиохийский к некоему Автолику, – «ты охотно терпишь глупых; иначе ты не позволил бы себе увлекаться пустыми словами неразумных людей и не верил бы утвердившейся молве, которая распускается безбожными и взводит на нас клеветы, будто мы, чтители Бога и называющиеся христианами, имеем общих для всех жен и живем в незаконном смешении, даже совокупляемся с собственными сестрами, и, что всего бесчеловечнее и безбожнее, едим плоть человеческую». П.Н.Соколов. Агапы или вечера любви в древнехристианском мире.

16Диониса в древнегреческой мифологии также звали Лисий, то есть «Избавитель, Освободитель»

17На саббатянцев, судя по всему, повлияли некоторые направления суфийского и христианского мистицизма, а само это учение зародилось в поликонфессиональной Османской империи, на землях которой представители разных религий жили вместе со времен Византии.

18

*А после был механиком искусным
В войне французов с полчищем германцев,
Притворно Карлу Пятому служа,
И друга и врага беря на хитрость;
Затем жестоким был ростовщиком
И вымогательством, обманом, штрафом,
Всею хитростью торговца старым хламом,
Банкротов направлять любил в тюрьму
И сиротами заселять больницы.
До сумасшествия я доводил,
И кое-кто кончал с собою с горя,
На грудь — длинейший список приколов
Моих счетов с безбожным начисленьем.*



19 В другой пьесе Марло, пропагандистском антикатолическом произведении «Парижская резня», посвященном Варфоломеевской ночи, главный антагонист Генрих Гиз формулирует тот же принцип иными словами: *«решимость – оправданье цели»*.

20 Наряду с исследованием Празы нужно было бы провести и другое исследование: о «сверхчеловеке» в народной литературе и о его влиянии на реальную жизнь и обычаи. Особое влияние этот романтический образ оказывает на мелкую буржуазию и мелкобуржуазную интеллигенцию; это их «опиум», их «искусственный рай» по контрасту с убожеством и узостью их личной жизни; отсюда популярность некоторых поговорок — например, «лучше быть один день львом, чем сто лет овцой», — поговорка имеет особо большой успех у того, кто является самой настоящей, «безнадежной» овцой. Сколько таких «овец» повторяют: «О, если бы мне иметь власть хотя бы один только день» и т.п.; быть «неумолимым судьей» — мечта тех, кто испытывает на себе влияние Монте-Кристо» и т.д.