

## **МАРКИЗ ДЕ САД: ОНТОЛОГИЯ САДИЗМА**

### **Статья первая. Сад первобытный**

Для начала позволю себе отнюдь не самоочевидное утверждение: Сад едва ли не самый онтологичный из мыслителей французского Просвещения. Впрочем, подобное заявление на первый взгляд не кажется очень обязывающим. С одной стороны, быть самым онтологичным в подобной компании не так уж и сложно. Ведь просветители не слишком обременяли себя онтологическим дискурсом. С другой - при беглом прочтении и сам Сад не особенно впечатляет. Но тут необходимо вчитаться, необходимо взглянуться в персонажей Сада. И тогда - открытие: силуэт садовского человека достаточно отчетливо прорисовывается в просвете бытия. И попадает оный человек в оный просвет куда раньше человека хайдеггеровского (я тут не об историческом первенстве: сколько бы мы не отсылали Сада в его собственную эпоху, для нас он все равно существует в контексте XX века, потому что прежде всего с XX столетием ведет маркиз свой посмертный диалог). Есть, правда, одна существенная деталь. Для хайдеггеровского человека пребывание в бытийном просвете вполне естественно. Оно ему предписано онтологической должностью: этот человек - пастух бытия. Но с садовским (садическим) персонажем все не так. Он - подследственный и инквизитор бытия, а потому в бытийный просвет насильственно вбрасывается, вталкивается, вгоняется. Чем? Страданием - причиняемым и претерпеваемым. Поэтому онтология Сада есть онтология страдания и мучительства, словом, онтология садизма. Онтологический дискурс здесь замещается испытанием-пыткой. Онтологические истины... ну, тут можно следом за Павлом Крусановым повторить: «[...] Практика истины [...] тяжела и мучительна. Недаром большинство эпитетов из сферы истинного представляют собой рабочие термины из лексикона заплочных мастеров Тайной канцелярии. Подлинное, вероятно, именно то, что добывается “под длинной”, то есть под плетью. А относительно того, откуда извлекается „вся подноготная”, и вовсе нет никаких иллюзий» [5, с. 153]

О садизме как онтологической проблеме я и намерен говорить. Я рассмотрю два аспекта этой проблемы - по одному на каждую статью цикла. В первой статье я попытаюсь показать, что онтологический садизм Сада безумно древен, что Сад невольно воскрешает первобытный способ разрешения проблемы человеческого (впрочем, нет, не человеческого, нечеловеческого, но об этом ниже) бытия. Во второй речь пойдет о гностицизме Сада.

В своих романах маркиз говорит преимущественно о теле и телесности. Казалось бы, чего и ожидать от писателя, считавшего душу материальной и смертной? Однако садическое тело - нечто большее, нежели просто вульгарный физический объект. Но чем же оно тогда является? Обратимся за разъяснениями к иным современникам де Сада - к тем, из XX века.

Ролан Барт выделяет у Сада два типа портретов персонажей: либертенские портреты и портреты жертв. Эти типы весьма и весьма различаются. Барт называет их портретами-изображениями и портретами-знаками. «Портрет первого типа - реалистичен, направлен на подробнейшую индивидуализацию человека, от физиономии до половых признаков [...] Однако постепенно, по мере того, как мы переходим от либертенов к их подручным, а от подручных к объектам разврата, портреты становятся все более ирреальными. Так мы оказываемся перед вторым типом садовского портрета: портретом жертвы (чаще всего это юная девушка). Этот портрет представляет собой абсолютно риторическое описание: это топос [...] Хотя риторический портрет может быть достаточно пространным (ведь автор вовсе не равнодушен к таким портретам), он, однако, ничего не изображает - ни объект, ни воздействие этого объекта: он не передает зримого облика (не передает потому, что не хочет); он очень мало характеризует (изредка цвет глаз, цвет волос); он ограничивается перечислением анатомических элементов, каждый из которых совершенен [...]» [6, с. 190-191].

Подмечено точно. Вот портрет некоей Октавии: «Перед нами предстала девочка пятнадцати лет, необычайно нежная и приятная на вид, которая грациозно обвела глазами каждую из нас, глазами еще мокрыми от слез, живыми и привлекательными. Стан девочки казался изумительно легким и гибким, кожа отличалась исключительной белизной, ее волосы можно было считать прекраснейшими в мире»; «[...] через мгновение перед нами показываются прелести Октавии, лишенные всяких пороков. Ни разу я не видела такой белой кожи, столь гармоничных форм [...]» [9, с. 209,210]. А вот портрет либертена: «Графу де Жернанд насчитывалось около пятидесяти лет, его рост достигал почти шести футов, причем туловище было огромных размеров. Однако самым страшным мне показалось его лицо, длинный нос, густые и темные брови, раздраженные и злые глаза, большой рот, лишенный зубов, мрачный и лысый лоб. Сверх того, хриплый голос графа производил неприятное впечатление, такое же, как и его руки с огромными кистями. Вообще говоря, передо мной тогда стоял настоящий гигант, который, уверяю Вас, мог бы внушить ужас любому. Впрочем, характер и поступки этого кентавра вполне соответствовали его страшному, неестественному и уродливому внешнему виду» [9, с. 221-222].

Итак, Барт как будто бы прав. Но я бы тут оговорился: речь идет все же о тенденции. У Сада встречаются и абстрактные либертенские портреты и попытки дать более-менее реалистичное описание жертв. Хотя в целом... в массе... словом, понятно...

Однако, когда Барт пытается истолковать различия портретных типов, его правота начинает терять прочную опору, возникает путаница. Сперва философ отмечает, что и либертены, и жертвы в равной мере могут быть красивыми и безобразными. И констатирует: «[...] в этом “эротическом” мире ни возраст, ни красота не могут служить критерием классификации индивидов» [6, с. 190]. В дальнейшем же этот вывод куда-то прячется, и Барт исходит из преимущественной красоты жертв и преобладающего уродства либертенов. Красоту и совершенство он соотносит с бытием (за подобным соотношением - почтенная философская традиция): «[...] а поскольку это совершенство, как полагается в настоящем богословии, и есть само существо вещи, достаточно сказать, что тело совершенно - и оно будет совершенно. Уродство описывается, красота называется» [6, с. 191]. Эта мысль успешно развивается дальше: «Таким образом, эти риторические портреты пусты ровно в той мере, в какой они бытийственны; либертены, хотя и поддаются некоторой типологизации, принадлежат все же сфере происшествия, поэтому они и нуждаются во все новых и новых портретах; жертвы же находятся в сфере бытия и потому могут быть представлены лишь через пустые знаки, через один и тот же неизменный портрет, который не изображает, а утверждает их» [6, с. 191-192]. Затем рассуждения замыкают круг: «Итак, разбиение садовского человечества определяется не уродством и не красотой, а самой инстанцией дискурса, членищегося на портреты-изображения и портреты-знаки» [6, с. 192]. В результате остается неясным, имеют ли в действительности какое-либо значение уродство и красота.

С одной стороны, среди жертв действительно преобладают красавицы и красавцы, а среди либертенов очень много уродов. И вроде бы можно рассуждать об особом значении красоты и безобразия. С другой стороны, уродство и красота входят в обе категории вполне равноправно. Следовательно, имеет смысл поискать иных критериев для «разбиения садовского человечества». Какой же подход предпочесть? Наверное, следует пока оставить в покое красоту и безобразие и переформулировать основной вопрос к де Саду и Барту.

Итак, чем определяется принадлежность к сферам бытия и происшествия (примем пока на веру утверждение, согласно которому садический мир распадается именно на такие сферы)? Почтенная философская традиция ненавязчиво подсказывает ответ: жертвы пассивны, либертены активны, бытие же неподвижно, следовательно... Развивая это предположение, можно сказать, что поскольку жертвы принадлежат к сфере бытия,

им достаточно часто присущи красота и совершенство. Можно еще и подпустить схоластики. Барт пишет: «Объекты же разврата красивы, если они молоды, омерзительны, если они стары, но в обоих случаях пригодны для сладострастия» [6, с. 190]. Безобразные жертвы так же пригодны для сладострастия, как и красивые, следовательно, и они полностью отвечают своему предназначению, следовательно, и они тоже совершенны. Таким образом, на первом месте оказывается бытие-совершенство, понимаемое как соответствие предназначению. Однако в большинстве случаев бытие проявляет себя не только как совершенство, но и как красота (т.е. полностью отрицать значение красоты в данном случае нельзя). Иначе говоря, в жертвах бытие проявлено с максимальной полнотой.

А для сферы происшествия красота и уродство попросту безразличны, ибо равно случается и безобразное, и прекрасное. К тому же, Барт подметил, что внешняя красота у либертенов разрушается внутренним уродством: его проявления обезображивают самые прекрасные черты [6, с. 189-190]. Иначе говоря, когда случается то, что не бытийствует по внутренней сущности, а лишь бывает по внешности, то формальная красота случившегося оказывается в конечном счете лишь иллюзией. Но лучше оставить схоластику...

Я выскажу мнение, которое не стану до поры обосновывать. Для обоснования его время еще придет. А пока просто зафиксирую свою точку зрения: Сад, как и Ницше, не знает, не признает неподвижного бытия, поэтому происшествие (движение) и есть бытие, поэтому бытийствуют лишь либертены. А жертвы? Может быть, они ничтожествуют? Может быть, абстрактный портрет есть лишь личина, маска, скрывающая Ничто? Не будем спешить с выводами.

Жертв в каком-то смысле можно назвать бесплотными и бестелесными. В самом деле, вспомним изображение Октавии. Разве в нем действительно наличествует тело? Нет, тут только его симуляция. В то же время, в жертвах довольно часто предполагается избыток телесности: «[...] огромная и высокая как башня, она, тем не менее, отличалась прекрасными чертами лица. Словом, настоящий колосс, испорченный от ожирения»; «[...] она была сложена подобно Венере, хотя её формы могли посчитать слишком пышными» [9, с. 164, 174]. Похоже, тела жертв существуют лишь потенциально. Они не проявлены, а только обозначены. Однако эта потенциальная телесность где-то там, в какой-то иной метафизической плоскости, щедра и избыточна. Можно сказать еще и так: нам предлагается некий набор знаков, который указывает на преизбыточно сконцентрированную в некоей потаенности телесность. Возможно, данный набор знаков указывает также на необходимость выведения телесности из ее потаенности. Возможно, именно попытка и является средством проявления скрытой телесности. Возможно...

Важной характеристикой абстрактного портрета является его гармоничность, соразмерность, завершенность. Эти свойства постоянно подчеркиваются. Дополнительную силу законченности-совершенству красоты жертв придает живописность. Барт отмечает постоянные сопоставления образов жертв с произведениями искусства [6, с. 191]. Все это совершенство, вся эта законченность рождает ощущение закрытости, замкнутости, ухода внутрь. Здесь что-то спрятано, спрятано так глубоко и надежно, что на поверхности обыденной реальности обозначается лишь схематичной пиктограммой (тут несомненно спрятана телесность, но только ли она?).

Либертены, напротив, зримо телесны. Их телесность вполне актуализирована. Но их облик лишен закругленности и завершенности. Уродство или зримый контраст между красотой и злобой, красотой и жестокостью делают либертенов незаконченными, несоразмерными, разомкнутыми.

Итак, перед нами две сферы: 1) сфера выраженности, проявленности, сфера бытия-движения-действия и 2) сфера скрытости, свернутости, потенциальности, сфера неподвижного недобытия. При этом оказывается, что наиболее телесное (актуально телесное) - наиболее бытийственно.

И тут выплывает проблема онтологического места (я пока намеренно не обозначаю, о чем именно онтологическом месте идет речь). Барт уже употребил слово «топос», говоря об абстрактном портрете. Конечно, философ рассуждал несколько о другом. Но ведь он признал облеченность абстрактного портрета онтологическими смыслами. Следовательно, Барт, помимо всего прочего, имел в виду и присущий жертвам способ бытийствования, и пребывание сущности жертвы в характеризующем ее наборе общих мест, и выражение этой сущности через стандартизованную, схематизированную телесность, через симулякр телесности. Одним словом, упомянутый им «топос» неумолимо отсылает нас от литературной топики к онтологической топологии. Набор общих мест в описании жертв указывает на неподвижность, пассивность, бездеятельность, слабость как способ их бытийствования (точнее, недобытийствования, застывания подле бытия).

Но ведь и с либертенами так же. Их портреты только кажутся разнообразными. Однако и здесь есть свой «топос», свой набор общих мест, указывающий на активность, движение, силу, энергию как способ бытийствования, проявления сути, обладания сутью и т.д.

И если при этом либертены полноценно телесны, а жертвы - лишь потенциально, значит, телесность каким-то образом участвует в определении онтологического статуса садических персонажей. Похоже, тело оказывается тождественно онтологическому месту. Ведь онтологическое место есть метафизическое пространство, где обретается онтологи-

ческий статус (пространство обретения). А здесь статус обретается в теле (приобретается вместе с телом), в потенциальной или актуальной телесности. Причем даже потенциальное тело ухитряется оставаться живым, чувствующим, способным страдать телом. Поэтому метафизическое тут полностью совпадает с эмпирическим. И вот еще что любопытно. Онтологическое место как таковое есть некий топологический эйдос (идея пространства-статуса). Следовательно, тело-место неминуемо должно быть телом-идеей. Но у Сада только потенциальная телесность объединяет эйдетичность (эйдосность) с чувственной конкретностью (именно оно - тело-идея), а телесность актуальная эйдетичность практически утрачивает (оно - тело-действие). Онтологическое место может представлять также как совокупность живых тел, множество живых тел (пожалуй, оно в первую очередь предстает именно как совокупность живых тел). И в этом случае оно опять-таки полностью конкретно. Конкретно и дискретно.

Почему так? Почему метафизическое фатально погружено в эмпирику? Потому что проблема онтологического места становится у де Сада предметом не рационального философского рассмотрения, а бессознательного переживания, чуждого всяким абстракциям. Переживается даже не проблема, а именно само онтологическое место. Выражение «переживание онтологического места» кажется языковой погрешностью и, наверное, является таковой. Но эта погрешность точно описывает суть ситуации. Персонаж де Сада живет-бытийствует-обладает сущностью в теле-месте (жизнь-бытийствование-обладание сущностью тождественны обладанию телом) и переживает свое пребывание в нем. Он переживает обладание телом (собственным телом и чужими телами). Такое переживание бесконечно интенсифицируется страданием и наслаждением, наслаждением-страданием, страданием-наслаждением.

Скрытое тождество каждого конкретного тела и онтологического места становится явным и откровенным тогда, когда означенное тело претерпевает тождество своей частной природы Великой Природе, Матери-Природе. Именно претерпевает, ибо тождество природ и Природы обретается в первую очередь через боль, через причинение и испытывание боли. Тождество природ и Природы - в единстве садизма и мазохизма.

О садомазохизме персонажей Сада говорено много. Так, Жильбер Лели заявляет: «[...] в романах де Сада не было ни одного героя - как мужского, так и женского пола [...] который не демонстрировал бы своим поведением неизменное соединение садизма и мазохизма» [6, с. 20]. Морис Бланшо разъясняет, что главная тайна искусства либертинажа как раз и состоит в умении превращать страдание в наслаждение: «[...] Ежели ты избавился от добродетели, бывшее ранее несчастьем и

неудачей станет поводом для удовольствия, а мучения преисполнятся сладострастия. [...] Всецело эгоистический человек - это тот, кто умеет превратить неприятное в приятное, отвратительное в притягательное» [6, с. 62]. Тут уже в пору заподозрить, что садизм Сада на самом деле - переодетый и замаскированный мазохизм. Но Бланшо решительно отмечает подобные подозрения, оценивая садовских персонажей следующим образом: «Даже если с виду он в свою очередь становится жертвой и рабом, неистовство страстей, которые он умеет удовлетворять при любых обстоятельствах, заверяет его в собственной суверенности, заставляет его почувствовать, что при всех обстоятельствах, в жизни, как и в смерти, он остается всемогущим. Потому-то, несмотря на сходство в описаниях, кажется справедливым оставить за Захер-Мазохом авторство мазохизма, а за Садам - садизма. У героев Сада удовольствие от унижения никогда не подрывает их господства, и низость возносит их на самый верх; так называемые чувства стыда, угрызания совести, вкус к наказанию, остаются для них чем-то посторонним» [6, с. 64-65].

Против самой возможности соединения садизма и мазохизма весьма темпераментно выступает Жиль Делез. По мнению философа, между садизмом и мазохизмом отверста непреодолимая пропасть, поскольку у садиста и мазохиста разная структура личности: «Если мазохист и испытывает в чем нехватку, то недостает ему, скорее, Сверх-Я, а вовсе не Я. Мазохистская проекция на бьющую женщину означает, что Сверх-Я принимает внешнюю форму лишь затем, чтобы стать еще смехотворней и еще вернее послужить целям торжествующего Я. О садисте можно было бы сказать, скорее, обратное: он обладает сильным и подавляющим все и вся Сверх-Я, но больше у него нет ничего. Сверх-Я садиста столь сильно, что он отождествляет себя с ним: он есть свое собственное Сверх-Я, тогда как [свое] Я он может по-прежнему найти лишь вовне [...] У него нет иного Я, кроме Я его жертв: это монстр, сведенный к одному только Сверх-Я, - Сверх-Я, которое реализует всю свою жестокость и единым скачком обретает всю полноту своей сексуальности, как только выводит свою силу вовне» [1, с. 303].

Таким образом, у садиста и мазохиста какая-то часть личности неразвита (или разрушена): у первого - Я, у второго - Сверх-Я. Оба они ищут внешних дополнений. Но это ни в коем случае не уравновешивающие, гармонизирующие дополнения. Внутренняя ущербность садиста и мазохиста настолько велика, что недостающие компоненты личности нужны им исключительно как объекты агрессии. Садист стремится подавить и разрушить овнешненное Я. Мазохист мнимым подчинением заманивает Сверх-Я в ловушку, чтобы подвергнуть осмеянию и развенчанию.

Эта конструкция позволяет Делезу объяснить мазохизм, якобы присутствующий героям Сада: «То, что у садиста нет иного Я, кроме Я его жертв,

объясняет кажущийся парадокс садизма, его псевдомазохизм. Либертену нравится подвергаться страданиям, которые он причиняет другому. Обращенное вовне, безумие разрушения сопровождается неким отождествлением с внешними жертвами. Такова садистская ирония: двойная операция, посредством которой садист неизбежно проецирует вовне свое разложившееся Я - и, в то же время, переживает это внешнее как свое единственное Я» [там же].

Казалось бы, садист и мазохист составляют великолепную взаимодополняющую пару. Но Делез не согласен и с этим: «Настоящий садист никогда в жизни не стерпел бы мазохистской жертвы (одна из жертв монахов в *Жюстине* уточняет: “Они хотят быть уверенными в том, что их преступления стоят слез, они отослали бы прочь девушку, которая предалась бы им по своей воле”). Но и мазохист также не вынес бы подлинно садистского палача. Конечно, ему нужна женщина-палач с определенными наклонностями; но эту ее “природу” он должен образовать сам: убедить и воспитать эту женщину в соответствии со своим тайным замыслом, осуществить который с садисткой ему никогда не удалось бы» [6, с. 217-218].

Однако последнее рассуждение неожиданно высвечивает ту самую общую основу садизма и мазохизма, реальность которой отрицает Делез. Эта основа - воля к власти. Садист хочет подчинять своих жертв, но и мазохист желает манипулировать собственным палачом. Вспомним также цитированный выше фрагмент из Бланшо: о том, что наслаждение от страданий, испытываемое садистом, есть форма проявления его могущества. Итак, садизм и мазохизм оказываются формами самопроявления воли к власти, воли к мощи. О чем-то таком писал в свое время и Фромм [11, с. 26; 10, с. 382, 387].

Получается следующее: мягкая воля к власти, присущая мазохисту, ищет господства через подчинение, жесткая воля к власти, свойственная садисту, - требует господства через подавление. Возможность взаимоперехода садизма и мазохизма обусловлена тем, что энергия воли к власти изменчива. Ее приливы и отливы обеспечивают переключение с садистской на мазохистскую парадигму и наоборот. А для садистов имеется еще специальный вариант, описанный Бланшо: воля ко всемогуществу требует способности неизменно господствовать, то подчиняться, то подавляя (или подчиняясь и подавляя одновременно).

Надо заметить, что в романах Сада практически отсутствуют «чистые» мазохисты. У жертв, в силу их замкнутости, свернутости, воля к власти не проявлена. Они всего лишь вынужденно подчиняются обстоятельствам. Разомкнутые либертены мощно изливают свою волю к власти на мир, взыскуя садистских и садомазохистских радостей. Исключение составляет, пожалуй, только *Жюстина*. На первый взгляд она

кажется обычной жертвой. Но лишь кажется. Де Сад сполна наделяет эту героиню волей, причем наделяет абсолютно немотивированно. Поэтому Жюстина оказывается между двумя категориями садовых персонажей. Весьма точна характеристика Лели: «Жюстина представляет собой абстрактную конструкцию; видимо, она была вызвана к жизни ее автором с одной единственной целью: доказать свое пессимистическое воззрение на последствие добродетели» [6, с. 21]. Правда, тот же Лели напрочь отказывает Жюстине в мазохизме, но, вероятно, исключительно потому, что связывает мазохизм с алголагией, а не с волей к власти.

Между тем, либертены чувствуют волю Жюстины и постоянно вербуют ее в свои ряды. Например, Дюбуа, по признанию самой Жюстины, «безудержно стремилась к тому, чтобы сделать из меня свою сообщницу» [9, с. 85]. Жюстина не просто подчиняется силе. Через подчинение она стремится взять верх над своими мучителями, периодически даже пытается их перевоспитывать (таким образом, она предельно близка к мазохизму). Фактически Жюстина являет пример омраченности сознания ложными идеями. Если бы либертенам удалось разрушить ее убеждения, она вполне могла бы прийти к садизму. Она даже должна была к нему прийти. Но Сад волевым решением воспретил ей это.

Завершая свои разыскания в области единства садизма и мазохизма, обращаюсь к садовой философии боли-наслаждения: «Смятение сладострастия представляет собой один из видов движений души, определенное чувственное потрясение. Его достигают в том случае, когда память воспламеняется с помощью воспоминаний о каком-нибудь непристойном объекте или же благодаря непосредственному созерцанию непристойностей, а еще лучше, если объект находится в состоянии бурного волнения, которое производит на нас сильнейшее, ни с чем не сравнимое впечатление» [9, с. 201].

Энергетический всплеск в объекте сладострастия наилучшим образом вызывается болью: «Но какое же ощущение способно сравниться по своей силе с болью? Действительно, если человек испытывает боль, то ему трудно обмануть наблюдателя, тогда как женщины, делая вид, что предаются удовольствию, которого они почти никогда не испытывают, постоянно стараются сыграть с нами в дурную игру [...] Итак, вершины сладострастия достигает только тот мужчина, кто сумеет привести женщину в высшей мере смятенное состояние, взбудоражив, таким образом, весь ее организм. В самом деле, сила воздействия на наши чувства находится в прямой пропорции к волнению других и, следовательно, она становится мощнее, если другие взволнованы до боли, тогда как при нежном и мягком обхождении такая сила явно идет на убыль. По этой причине сладострастный эгоист, убежденный в том, что его удовольствия только умножаются, если они будут переживаться им одним, поста-

рается при возможности причинить объекту, подчиненному его желаниям, величайшую боль, рассчитывая извлечь наслаждение, прямо пропорциональное силе испытываемых объектом страданий» [там же]. Логика эгоизма, логика самодостаточности рано или поздно толкает либертена к тому, чтобы сделать объектом страдания самого себя и достичь таким образом невиданного энергетического прилива. Вот еще одно основание для перехода садизма в мазохизм, для объединения садизма с мазохизмом.

Вызывая тотальное телесное потрясение, боль разрушает тождество тела и онтологического места - то самое тождество, которое она же и утверждает. В боли место теряет топологическую определенность, становится перманентно расширяющимся за собственные пределы не-местом. При этом меняется характер его дискретности. В статическом состоянии онтологическое место является прежде всего совокупностью тел. Но каждое тело из этой совокупности само является тем же онтологическим местом. Привычная логика соотношения части и целого здесь исключена. Однако когда онтологическое место трансформируется в континуум не-мест, совершается переход от совокупности тел к динамической системе взаимоотношений между телами. На первый план выходит энергия - резонанс энергетических всплесков. Впрочем, топологичность никогда не исчезает полностью, а пространственные соотношения постоянно сохраняют некоторую значимость, ибо боль вычерчивает определенную конфигурацию тел - пространственную (пространственно-временную) конфигурацию, топологическую конфигурацию [о пространственно-временной конфигурации тел см. 9, с. 198-199].

На помощь боли, на помощь пытке спешит совокупление с его оргазмами (оргазмы героев де Сада исчисляются десятками и даже сотнями). Пытка и совокупление нарушают суверенность отдельных тел. Объединяясь в различных сочетаниях, обмениваясь энергиями, тела как бы перетекают друг в друга. Конфигурации тел, ансамбли тел превращаются в сверхтело, которое опять-таки переживается как онтологическое место (новый переход - от континуума не-мест к месту-континууму). Система взаимоотношений частных тел преобразуется в структуру онтологического места, охватываясь сверхтелом. Означенная структура пространственно-энергетична (с ударением на пространственность). Кажется, топологичность полностью берет верх над атопией. Отчасти так оно и есть. Но только отчасти. Онтологическое место становится текучим и дискретно-континуальным. В своей дискретности оно предстает множеством частных, но уже ущербных в своей суверенности тел-немест. В континуальности - бесконечным, безграничным сверхтелом, растущим от оргии к оргии. В своей текучести оно демонстрирует перманентность процесса собирания частных тел в сверхтело и распада сверхтела на ча-

стные тела. Тела, выпадающие из сверхтела, либо подвергаются полному или частичному разрушению, либо восстанавливают суверенность и статус места.

Идея сверхтела - это не интерпретация, это представление, вполне осознанное самим Садам. Например: «По временам мне казалось, что все присутствующие в комнате попросту срослись в единое тело [...]» [9, с. 313].

Садовское сверхтело - правовой организм. Его возникновение неминуемо требует естественное право. Маркиз заявляет: «[...] Мы обладаем по природе правом испытывать половое влечение ко всем без исключения женщинам [...] Мы обладаем правом заставить их удовлетворить наши желания [...]»; «Если мы допускаем то, что все женщины без исключения должны подчиняться желаниям мужчин [...] то мы равным образом позволим и женщинам удовлетворить их желания с одинаковой свободой» [9, с. 39, 41]. Наивысшая форма реализации подобных естественных прав как раз и есть оргия, влекущая за собой образование сверхтела.

Однако провозглашая принцип следования Природе и естественному праву, Сад тут же этот принцип и отменяет. Образование сверхтела есть грандиозный прорыв за пределы естества. «Гольбах, Гельвеций и Ламетри еще простодушно надеялись примирить физическую этику с чисто нравственной реформой человеческого существа, Сад же проникся убеждением, что эта этика с необходимостью вызывает к жизни принципиально новые тела, разрушающие не только известные тогдашним физиологам организмы, но все возможные организмы вообще. Речь, понятно, идет о несобственных телах, для которых “моими” делаются принципиально все органы других, на которые почему-то - это у Сада великое неизвестное - направляется вектор моего желания; но и, наоборот, я уступаю “свои” органы всем возможным другим. Более того, они принадлежат исключительно им. Т.е. с физической этикой у Сада оказывается сопряженной вовсе не обычная моральная реформа, а гигантская человеческая мутация, телесный катаклизм» [6, с. 7-8]. Означенная мутация осуществляется через тотальную перверсию: «Обладание несобственным телом - признак явной перверсивности: извращенец ощущает тело другого как принадлежащее ему, а свое тело как чужое [...]» [6, с. 241].

Функционирование сверхтела подчинено искусственному механицистскому порядку. Сверхтело обладает специальным органом управления, который устанавливает должный порядок своими волей и разумом. Вот как описывает самоупорядочивание сверхтела Барт: «Неисчислимы словосочетания, подчеркивающие сознательную выстроенность эротической сцены: расположить группу, выстроить все это, исполнить новую сцену, составить из трех сцен сладострастное действие, образовать

самую новую и самую распутную картину, сделать из этого маленькую сцену, все устраивается; или же наоборот: все позиции нарушаются, разрушить позиции, вскоре все переменялось, переменить позицию и т. д. Обычно садовая комбинаторика определяется неким распорядителем (режиссером) [...]» [6, с. 197]. Распорядитель-режиссер и есть управляющий орган свертела.

В то же время Барт отмечает и иной вариант: «Однако режиссер присутствует не всегда: иногда эротический порядок институционален; он зависит не от человека, а от обычая [...] Наконец, бывают и такие случаи, более таинственные, когда эротический порядок устанавливается сам собой - то ли по предварительным указаниям, то ли в силу коллективного предвидения нужной фигуры, то ли благодаря знанию структурных законов, требующих дополнить ту или иную начатую фигуру тем или иным образом» [6, с. 198]. Я бы проинтерпретировал данный феномен следующим образом: здесь проявляет себя естественный закон, породивший свертело. Но наблюдения Барта позволяют говорить о наличии противоречия между естественным законом и samozаконностью. Иначе говоря, свертело, вызванное к жизни действием естественной закономерности, волит само устанавливать закономерности своего существования. Повинуясь этому волею, оно формирует собственные органы управления, деятельность которых отменяет изначальный естественный порядок. Тем не менее, последний все же не полностью утрачивает влияние и время от времени возвращает себе ведущую роль.

Стремление побороть природу, естество ведет к отмене пола. «В садической сцене все функции переходят от партнера к партнеру, каждый может и должен быть поочередно агентом и пациентом, бичующим и бичуемым, копрофагирующим и копрофагируемым и т. д. [...] Каждый может быть и содомизирующим и содомизируемым, и агентом и пациентом, и субъектом и объектом [...] удовольствие возможно и для господ и для жертв [...]» [6, с. 201]. Эта непрерывная смена функций исключает четкое распределение половых ролей, и половая принадлежность утрачивает значение.

Основным способом подняться над полом, сделать пол безразличным, выступает содомия. Сodomия отрицает также стихию рода и инстинкт размножения [6, с. 239]. Родовому началу Сад объявляет тотальную войну: «Разрыв с человеческим родом влечет за собой последовательное отрицание садическим героем всех норм и ритуалов семейной и общественной жизни, освященных философией рода. Он издевается над беременностью, деторождением, больными, находящимися в беспомощном состоянии, дряхлыми старухами, последней волей умирающего. Он надругается над могилами. Акты сексуального извращения также насыщаются “антиродовым” содержанием [...] Ни во что не

ставит садический герой и родственные чувства. Вместо почитания родителей он совершает по отношению к ним самые бесчеловечные акции» [3, с. 238]. В бунте против пола и рода садовская враждебность всему природному проявляется наиболее ярко.

Однако как раз там, где дело касается взаимоотношений полов, вновь можно наблюдать, как природное все же пробивает себе дорогу. Во-первых, Сад воспевает войну полов, утверждает половой антагонизм. Такой антагонизм создан самой природой: «Кстати говоря, я считаю для себя супружеские узы столь же важными, как и обязанности перед забываемой к обеду курицей. Ведь жена подобно домашней птице является животным, предназначенным для выполнения определенной службы. Пользуясь услугами того или иного животного, я преследую цели, внушаемые мне природой, не обращая внимания на различия между видами подчиненных существ. Теперь я задам вопрос: если бы природа стремилась к тому, чтобы женский пол наслаждался в этом мире совершеннейшим счастьем, то почему слепая сила естества действует столь странным образом? Зачем же она тогда создает между мужчинами и женщинами такую сильную вражду, что отчуждение и взаимное неприятие возникает у нас почти неизбежно?»; «Короче говоря, мужчина и женщина никогда не смогут достичь блаженства, общего для обоих полов, так как слабый пол будет всегда беспрекословно подчиняться мужчинам, энергично утверждающим полноту своей власти. Ах, Тереза, если бы природа стремилась воспрепятствовать унижениям женского пола, то она, определенно, создала бы людей, ни в чем не уступающих друг другу! Впрочем, природа несколько не скрывает от нас своих истинных намерений, наделив один из полов безграничной слабостью, она передала полномочия существу несравненно более сильному, позволяя ему беспрепятственно пользоваться своей властью. Что касается женщин, то они, следуя велениям природы, должны полностью покориться уготованному им жребия» [9, с. 236, 237]. Конечно, антагонизм полов можно и нужно считать источником стремления преодолеть пол. Но разве можно его преодолеть, если противоборство мужского и женского начал с необходимостью вписано в структуру мироздания? Естественно, нет. И природное вновь уходит от окончательного поражения.

Во-вторых, у де Сада ярый антифеминизм сочетается с каким-то странным феминизмом. Сколько бы ни декларировал маркиз свое позитивное отношение к гомосексуализму, но ориентирован он на гетеросексуальные связи. И самая желанная жертва для него именно женщина. Дальше - больше. Сад с пеной у рта доказывает, что женщина - низшее существо, но ему почему-то совершенно необходимо, чтобы в число сверхчеловеков-либертенов входили и женщины. И даже когда речь идет о подавлении женщин, обязательно находится особа женского

дочеловеком и сверхчеловеком. При этом человек может занимать в садических общностях две разные ступени иерархии. Вкупе с недочеловеками он может играть роль жертвы (но жертвы непокорной, бунтующей). Он также способен сделаться сообщником и подручным либертенов. Сама Жюстина периодически берет на себя последнюю функцию (пусть против воли, пусть неискренно, пусть с тайной мыслью расстроить черные замыслы мучителей, но тем не менее...). Логично предположить, что именно роль подручного для настоящего человека более естественна. Ведь человек должен эволюционировать по восходящей - к либертинажу.

А теперь вернемся к проблеме сверхтела. Последнее возникает в результате объединения истинных тел и тел мнимых, полуреальных. Такое объединение совершается насильственно, осуществляется благодаря прихотливо-извращенным играм воли к власти. И приводит оно к откровенной химеризации сверхтела. Химеризация усиливается взаимоналожением неконгруэнтных онтологических мест, репрезентируемых двумя типами тел. Означенное наложение влечет за собой разрушение обоих типов тел и мест. Человеческое же тело-место оказывается неспособным к посредничеству. Ведь человек - сам химера. Потенции либертена и жертвы разрушают его изнутри. В итоге погибает либо жертвенное, либо либертенское начало. И человек перестает быть человеком.

Поэтому сверхтело нуждается в особых условиях сохранения, чтобы прогрессирующая химеризация мгновенно не уничтожила его полностью. И сверхтело заключается в жесткую внешнюю оболочку, в панцирь, каковым является садистское тайное убежище - садокосм. Защитную функцию выполняет и четкая внутренняя структурированность садокосмов. Каждый из них представляет собой хорошо организованный социум. Барт замечает: «Запершись, либертены, их подручные и их подданные образуют целостный социум, имеющий свою экономику, свою мораль, свою речь и свое время, расписанное по дням и часам, членящееся на будни и праздники» [6, с. 185]. Садокосм одновременно и машина для производства химеры, и крепость, воздвигнутая против химеризации.

Садокосм институционален. По мнению Делеза, «садовские тайные общества, общества либертенов, - это институциональные общества. Мышление Сада выражается в институциональных терминах [...]» [1, с. 256]. Далее философ отмечает некоторые особенности института: «[...] последний определяет [...] некий долгосрочный устав [statut], недобровольный и не подлежащий отмене, основополагающий для власти, - силу, действие которой распространяется и на третьих лиц [...] Институт [...] выказывает свою принадлежность к строю, совершенно отличному от строя закона, поскольку делает законы бесполезными и заменя-

ет систему прав и обязанностей динамической моделью действия, власти и силы» [1, с. 256-257].

Можно сказать, что сам либертинаж как таковой является у Сада институтом. Этот институт связывает воедино все садокосмы, все либертенские сообщества и стремится к обретению вселенского масштаба. Другими словами, институт либертинажа представляет собой сверхтело второго порядка.

А теперь подведу некоторые предварительные итоги. Итак, садовский садизм выступает как разновидность ритуальной деятельности, преследующей две взаимосвязанные цели: 1) насильственное вскрытие-размыкание тела-места жертвы (недочеловека), ради высвобождения свернутого внутри него пространства и сконцентрированной в его недрах энергии; 2) достижение максимума разомкнутости тела-места либертена ради стимулирования эманаций его воли-энергии в окружающий мир. В ходе садистского ритуала может также происходить (и происходит) взрыв онтологического места человека. При этом следует помнить: в случаях недочеловека и сверхчеловека мы сталкиваемся с тождеством тела и онтологического места, в случае человека - тело и место нетождественны. Поэтому результатом взрыва становится обретение тождества тела и места через смену онтологического статуса (человек превращается в недочеловека или начинает эволюцию к сверхчеловеку). Следствием всех этих взрывов, раскрытий и размыканий является утрата всеми участвующими в ритуале телами-местами четких границ, пространственно-энергетическое растекание тел и мест. Означенное растекание, влекущее за собой атопию, требует нового топологического обустройства. И такое обустройство происходит: возникают пространственно-временные конфигурации тел, являющиеся в то же время метафизическими континуумами взаимодействия и взаимоперехода не-тел и не-мест (интенсивностей). Дальнейшая топологизация влечет за собой наращивание над конфигурациями тел сверхтел первого и второго порядка. Проявляется тенденция к разрастанию сверхтела второго порядка до вселенских масштабов.

И тут всплывают весьма любопытные аналогии. В статье *Генезис ритуала и пространственное отчуждение* Л.Г. Нерушева вычерчивает очень похожую схему [7]. В первобытном ритуале, включающем в себя убийство, расчленение, совокупление, происходит насильственное вскрытие-размыкание тел-мест зверя и прачеловека с целью их пространственно-энергетического объединения. Кстати, само бессознательное переживание тела как онтологического места - феномен весьма и весьма первобытный.

За размыканием тел и мест, за превращением их в сплетенные интенсивности следует формирование ограничивающих пространственных

структур. Конечной целью ритуала является создание сверхтела, включающего в себя континуум всего живого - джагат. Джагат оказывается тождественным телу женщины - Космической Самки.

Джагат охватывает несколько типов онтологических мест-статусов: 1) место-статус зверя; 2) место-статус человека; 3) место-статус человекозверя-тотема; 4) место-статус сверхчеловека - колдуна, шамана. Внутри джагата все эти онтологические места демонстрируют одинаковую способность к превращению в интенсивности. Собственно, сам джагат есть одновременно тело и не-тело, поток интенсивностей.

Как видим, сходство первобытного мировоззрения с мировоззрением де Сада налицо. Различия, впрочем, тоже вполне очевидны. Но меня здесь интересует именно момент сходства.

Нерушева выводит особенности первобытного ритуала из пространственного отчуждения, которое представляет собой бессознательное «переживание деформации космического тела, возникшей в результате выпадения прачеловека из всеединства» [7, с. 86]. Начало формирования человека приводит к тому, что «из вселенского пространства вырывается, выгораживается субпространство, структура которого принципиально отличается от всех других космических структур. Намечается грандиозная несовместимость, грозящая нанести фатальный ущерб вселенскому целому» [7]. На помощь приходит ритуал, восстанавливающий связи нового субпространства с космическим целым. Для этого ритуал должен «сломать перегородки между пространством животных и пространством пралюдей и наложить одно пространство на другое, сделать их конгруэнтными» [7]. В процессе наложения открывается новое пространство - пространство человекозверя-тотема. Оно в свою очередь накладывается на прачеловеческое и человеческое пространство, открывая пространство сверхчеловека.

Все эти пространственные операции не могут производиться без помощи ритуального насилия (совокупление здесь также тождественно насилию). Так происходит, поскольку «в результате частичного обрыва связей с космическим целым и другими пралюдями каждая прачеловеческая особь тяготеет к замыканию в себе. Она коллапсирует, стягивает пространство в себя» [7]. Поэтому в первобытном ритуале подобного рода коллапсирующим пространственным коконом предстает любое тело, тело вообще, тело как таковое. Как указывает М. Евзлин, «тело “в самом себе” есть пространство потенциальное, внутреннее, закрытое. И поэтому оно нуждается в открытии, которое осуществляется через расчленение тела» [2, с. 312].

С прачеловеком и первочеловеком - понятно. Но как де Саду удалось редуцироваться к первобытному мировосприятию? Первую предпосылку для подобной редукции дает мировоззренческая парадигма Просве-

щения. Последовательная подмена метафизики физической неминуемо влечет за собой отелеснивание метафизического.

Следующий момент - отчуждение. Просвещение породило либертегов и либертинаж. Либертеги ощутили себя новой породой людей или даже сверхлюдьми. Прежний космический порядок дал трещину, извергая и отторгая пространство либертинажа. На этот момент обратил внимание еще Камю: «Но если преступление и вожделие не являются законом для всего мира, если они не царят хотя бы на ограниченной территории, они выступают уже не как основа единства людей, а как фермент конфликтов между ними. Преступление и вожделие уже не являются законом, и человека ждут случайность и распад. Следовательно, надо из обломков создать мир, который точно соответствовал бы новому закону. Требование целостности, не достигнутое творением, удовлетворяется во что бы то ни стало в микрокосме. Закону силы всегда недоставало терпения достичь мирового господства. Поэтому он вынужден спешно отграничить территорию, где будет воплощать себя в жизнь, и, если потребуется, окружить ее колючей проволокой и сторожевыми вышками» [4, с. 149-150].

Но отгораживание «пространства за колючей проволокой» - лишь первый шаг. Пространство садокосмов - особого рода. Оно неотделимо от энергии, от воли к власти, воли к мощи. Это живое пространство, водящее насильственного расширения, самоналожения на пространство несадического социума и даже на все космическое тело. А дальше - знакомо: наложение будет означать взаиморазрушение, взаимопроникновение, а в итоге - отождествление космоса с садокосмом. Матрица садического макрокосма уже создана - концепция природы-преступницы, природы-разрушительницы. «Но разве человек не прислушивается к внушениям нашей общей матери, когда он совершает убийство? Ведь это действие осуществляется по советам природы, которым человек разумный непременно подчинится. В самом деле, посылая на нас чуму и голод, природа, как кажется, пользуется всеми возможными средствами, для того чтобы с наибольшей быстротой приобрести крайне необходимую для ее трудов первоматерию, образующуюся в результате разрушения. Просветите же, наконец, ваш ум хотя бы на один миг с помощью святого факела философии! Откуда, как не от природы, рождается в наших душах гнев к другим людям? Откуда происходит стремление отомстить, войны, короче говоря, великое множество поводов к постоянным убийствам? Но если они все внушаются нам природой, то она, определенно, в них нуждается. И как же мы теперь сможем посчитать нас виновными в совершении преступления, когда мы только исполняем веления природы?» [9, с. 52-53].

Садический макрокосм так же, как и первобытное мировое тело, оказывается тождествен Мировой Самке. Эта Мировая Самка есть Ужасная

Мать (разрушающая и творящая Мать-Природа - причем ударение на разрушении). Как и в первобытном сознании, в сознании садического женщина выступает как смертежизненное начало.

Силой, конституирующей первобытный джагат, часто выступает Танатос [7, с. 90]. Господство смерти во многих композициях наскальной живописи отмечал еще А.П. Окладников. Вот, к примеру, о бизонах Альтамыры: «Однако очень может быть, что не так уж далеки от истины и те исследователи, на которых общий вид массы бизонов знаменитого альтамырского плафона произвел впечатление бойни. Звери на этом плафоне громоздятся друг на друге и словно корчатся в предсмертных судорогах» [8, с. 62]. Еще выразительней джагатическая композиция из пещеры «Трех братьев»: перед нами месиво тел - лошади, бизоны, медведи, кошачий хищник, а в центре - издыхающий медведь, из пасти и ноздрей которого хлещут потоки крови... Но не таков ли и садический макрокосм? Ведь Сад прямо заявляет: «[...] мы приходим к пониманию одного из основных ее [природы - *Авт.*] законов, а именно, закона разрушения» [9, с. 51]. Есть, однако, и существенное различие. В первобытном джагате с Танатосом борется Эрос [7, с. 90]. Сад же решительно изгоняет Эрос. Его космос целиком и полностью подчинен Танатосу.

И последнее: первобытный человек останавливается, приобщившись к джагату, а садический герой желает идти дальше. Сделать садическое сверхтело космическим телом для него программа минимум. Программа максимум - вырваться за пределы всякой телесности. Но это уже тема второй части моего исследования.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Делез Ж. *Представление Захер-Мазоха (Холодное и Жестокое) // Венера в мехах.* - М.: РИК «Культура», 1992, С. 189-313.
2. Евзлин М. *Космогония и ритуал.* - М.: Радикс, 1993, 344 с.
3. Ерофеев В.В. *В лабиринте проклятых вопросов.* - М.: Сов. писатель, 1990, 448 с.
4. Камю А. *Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство.* - М.: Политиздат, 1990, 415 с.
5. Крусанов П. *Бом-бом.* - СПб.: Амфора, 2002, 270 с.
6. *Маркиз де Сад и XX век.* - М.: РИК «Культура», 1992, 256 с.
7. Нерушева Л.Г. *Генезис ритуала и пространственное отчуждение // Материалы международной междисциплинарной конференции «Быт. Ритуал. Традиция».* - Харьков: Лествица Марии, 1998, С. 85-91.
8. Окладников А.П. *Утро искусства.* - Л.: Искусство, 1967, 135 с.
9. Сад Д.А.Ф. *Жюстина, или несчастная судьба добродетели.* - М.: Интербук, 1991, 336 с.
10. Фромм Э. *Анатомия человеческой деструктивности.* - М.: АСТ, 1998, 672 с.
11. Фромм Э. *Душа человека.* - М.: Республика, 1992, 430 с.

Статтю прийнято до друку 4.04.2003