



АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ ГОСУДАРСТВА И ПРАВА

И.А. Исаев*

МАРКИЗ ДЕ САД И РЕВОЛЮЦИОННЫЙ ЗАКОН

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ РОССИЙСКОГО ПРАВА

Аннотация. В статье исследуется малоизученная в отечественной литературе политическая фигура эксцентричного деятеля конца эпохи Просвещения и первых лет Французской революции маркиза де Сада. Его отношение к революционному законодательству и революционным идеям отразило политико-правовые позиции определенной социальной группы — либертенов — оказавшей заметное влияние на развитие правовой идеологии и законодательства революционной эпохи. Политико-правовая идеология скептически настроенных аристократов, которую выражал де Сад, почти совпадала по идейному содержанию с идеями якобинцев. Террор, победивший революции, носил коллективный характер, де Сад пропагандировал индивидуальный терроризм. Будучи участником революционных событий, де Сад негативно воспринимал элементы «учредительного насилия», которое осуществляли революционеры. Провозглася силу страсти и энтузиазма, он отрицательно относился к бездушному насилию государства: Законы и декреты нового политического режима он воспринимал как политические фикции. Правовой нигилизм де Сада проявился в восприятии революционного закона как искусственной меры, не отвечающей истинным и внутренним запросам человеческой природы. Но и природу он представлял как чуждый элемент. Положенная в основании «естественного права» идея природы оказывается столь же чуждой человеку, как и машина, заменившая человека на жизненном пространстве новой эпохи.

Ключевые слова: насилие, закон, террор, репрессия, либертены, трибунал, революция, казнь, преступление, суд.

1. Либертены и революция

В области литературы фигура маркиза де Сада являет собой устойчивый, хотя и не однозначный стереотип, эксцентричный и мощный. Им затушевывается и маскируется выразительная и определенная значимость политического образа, который был явно присущ этому историческому персонажу. Но де Сад был олицетворением политического типа, порожденного предреволюционной эпохой, типа, который вышел из прошлого и грезил о будущем. Специфического типа аристократа-ин-

теллектуала, скептика и циника, трезво мыслящего мистика и политического оппозиционера режима. «Либертен», — так называли этот тип и носителя нравственно-политической позиции — был одновременно рационален и чувственен. Совершенно непонятным образом он призывал к уничтожению мира, в котором сам он жил и благоденствовал. В его позиции отразились все страхи и тревоги, мучившие общество накануне революции, иррациональные и смутные, и просвещенческие догматические суперрациональные и утопические амбиции. Либертен в душе носил собственный закон, ко-

© Исаев Игорь Андреевич

* Доктор юридических наук, профессор, заведующий кафедрой истории государства и права Московского государственного юридического университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА) [kafedra-igp@mail.ru]

123995, г. Москва, ул. Садовая-Кудринская, д. 9.



торый неожиданно для него самого скоро станет законом революции и террора.

По выражению Ролана Барта, для того, чтобы обосновать новый язык (политики и права) необходима операция театрализации, не декорированное представление, но «обезграничивание языка». Революция и создала новый язык насилия, устремленный в бесконечность. Сад выразил это устремление абсолютным образом. Творчество де Сада, пришедшееся на конец Просвещения, стало одним из многих доказательств того, что секуляризованная мораль и атеизм непременно ведут к утрате нравственных ценностей. Но некоторые авторы, напротив, увидели в нем возврат к дехристианизации теологической априорности. В целом же его сочинения можно было толковать либо как эксцесс, либо как досадный изъян Просвещения.

Просвещение, так и не сумев найти сколько-нибудь существенных теоретических и социальных решений некоторым великим проблемам, пыталось заимствовать их из области литературной фантастики. При этом сама эстетика освобождалась от моральных критериев и становилась приложимой к тому, что эти критерии прежде только подавляли, например, к факту насилия (толпы или личности): уже Шиллер предлагал рассматривать красоту как «школу свободы», разорвав императивную связь искусства и морали и представив миру утопический образ своего «эстетического государства».

Но если Кант понимал под моралью то, что подлежит обобщению и может в конце концов стать универсальным, то де Сад подчеркивал, что желание и наслаждение может быть только сугубо индивидуальным и никогда не сводится к «универсальной» норме. Уже сама идея творить зло приносит «либертину» наслаждение. «Эмпиризм Просвещения дважды ограничен: философией блага во имя блага и романом зла во имя зла»¹. С этой точки зрения, сама природа представляла собой навязанную норму, которая непременно должна быть нарушена, а общественные законы казались нужными только для того, чтобы «злодей получал удовольствие от их нарушения».

«Либертены», накануне революции мечтавшие о появлении «интегрального» человека с полиморфной чувствительностью, тождественного им самим, были разочарованы реальными результатами революции. Массы, к которым они, кстати сказать, всегда относились с презрением, принимали жестокие и непредсказуемые решения, к власти приходили все новые группировки, формулировавшие

новые, пригодные для них самих законы. С падением трона, дореволюционные имморалисты и «просвещенцы» оказались за границами политической реальности и популярных представлений революционных масс. Чем более выделялся этот тип идеолога и чем больше он «концентрировал в себе рассеянные силы эпохи», тем более опасным он становился для этой эпохи и, как кажется, «потенциальную криминальность своих современников Сад превратил в личную судьбу, он хотел искупить ее один, соразмерно с коллективной виной, взятой его совестью на себя.

Выросший в атмосфере «литературного подполья», либертен самоуверенно предлагал собственные политические и правовые представления в качестве общеобязательных. Масоны и иллюминаты перелагали на язык собственных «конституций» законодательные документы революционного общества. Они обратились к народу, как к оперативной массе, с которой можно экспериментировать и которую можно «просветить». Законодатель подменял собой Бога. Новые демиурги заново творили мир и закон. Всякое сопротивление этим процессам должно было быть подавлено. Правотворческое насилие сливалось с политическим, в котором идеология сменила религию и веру.

В «Жюстине» де Сад попытался выявить скрытый импульс революционной массы, который никак не обнаруживался в ее реальных политических выступлениях, поскольку все совершаемые ею акты насилия делались все же во имя «суверенного народа». И обращение Сада к извращенным формам человеческой природы только доказывало, что для него особенно важным было заставить человека возвратить все зло, которое он только способен отдать: «Республиканское государство существует якобы, во имя общественного блага, но... не может установить царства добра». В своих же глубинах оно само неизбежно культивирует ростки зла: под видом того, что не дает этим росткам распуститься, новый социальный режим полагает, что он одержал победу над злом².

Но постоянная угроза заключается в том, что зло может вспыхнуть в любой момент. То, что зло никак не разгорается, оставаясь потенциальной угрозой, тревожило Сада и ему казалось необходимым, чтобы это зло разразилось раз и навсегда, только проявившись, оно может быть уничтожено. Нужно специально установить в мире царство зла, чтобы оно само себя уничтожило. Свобода же отказывала

¹ Делон М. Мораль // Мир Просвещения. М. 2003. С. 49.

² Клоссовский П. Сад и революция // Маркиз де Сад и XX век. М. 1992. С. 28–29.



ется признать, что сама она и существует только благодаря злу, легкомысленно утверждая, что живет во имя добра.

Зло торжествует повсюду и есть лишь один способ отстоять себя перед ним — это принять его. Однако Сад отрицает идею пассивной покорности, осуждая лицемерную покорность, носящую звучное имя добродетели, глупую покорность царящему в обществе злу. Добродетель не соответствует требованиям высшего блага, но служит интересам тех, кто любит выставлять ее напоказ.

С гедонистической точки зрения, столь распространенной в это время, не покорность, но, напротив, возбуждение только и приносит настоящее удовлетворение. А возбуждает понастоящему только преступление. Согласно современной ему философии, Сад считал мерилем реальности именно ощущение, а если добродетель не возбуждает никакого чувства, значит у нее нет и реальной основы. Сравнивая добродетель с пороком, Сад замечает: «первая есть нечто иллюзорное и выдуманное; второй — нечто подлинное, реальное; первая основана на предрассудках, второй — на разуме... Химерическая, воображаемая добродетель заключает нас в мир призраков, тогда как конечная связь порока с плотью свидетельствует о его подлинности».

Революция составила странную смесь добродетели и насилия. Робеспьер повторяет жесты и риторику римских политических добродетелей и объявляет начало террора. Прогоня «тьму» и прославляя наступление «света», революция вызывает всепожирающее пламя гражданской войны. И де Сад воспринимает революцию не однозначно. Жорж Батай полагал, что в идеях Сада нет особого революционного смысла. Сад считал сам акт взятия Бастилии недоразумением (хотя сам же и провоцировал это событие). Однако то и другое вполне вписывается в общую задачу Сада — полное, тотальное разрушение всех предметов, жертв и самого автора. И инструментом такого разрушения становится фигура и романтический образ «высшего существа во зле».

Об отношении Сада к революции говорит одно его высказывание: «я антиякобинец, я смертельно их ненавижу; я обожаю короля, но не переношу старые правонарушения; мне нравится бесконечное число статей Конституции, однако некоторые меня возмущают; я хочу, чтобы дворянству вернули его былой блеск, отмена которого ни к чему не приведет; я хочу, чтобы король был главой нации, и желаю не Национального Собрания, а двухпалатную систему, как в Англии, дающую королю умеренную власть, уравновешенную народом, непременно разделенным на два сословия —

третье ни к чему, мне его не надо. Вот вам мой символ веры». (Письмо было написано в декабре 1791 г.)³

Якобинство для де Сада было прежде всего соперником: Сад хотел установления царства «интегрального» человека, революция же желала воспроизвести на свет человека «естественного». Но убив короля, революция в сознании убивала Бога, и это открывало дорогу для выхода на политическую арену «интегрального» человека, который уже был отмечен клеймом преступления. В этой связи Сад рассуждает: нация, которая начинает управляться как республика, будет способна поддерживать себя лишь с помощью добродетелей, поскольку, для того чтобы достичь большего, нужно начать с меньшего. Но старая и разложившаяся нация, которая сбросила с себя «иго монархического правления», для того, чтобы воспринять правление республиканское, будет поддерживаться лишь посредством бесчисленных преступлений, ибо она уже покоится в преступлении. При попытке перейти от жестокости к состоянию покоя, такая нация неминуемо впадет в косность и застой.

Режим, основанный на свободе, считает Сад, станет ни больше, ни меньше как разложением монархии, доведенным до предела. Революционное сообщество будет «тайно, но тесно связано с моральным распадом монархического общества, ибо благодаря этому распаду его члены обрели силу и энергию, необходимые для принятия кровавых решений»⁴. (Позднее А. Токвиль подчеркнет наличие фатальной преемственности между «старым» и «новым» порядками: второй воспримет от первого тяготение к централизации, авторитарности власти и репрессиям, наглядно проявившимся в Терроре). В итоге «настоящая революция» так и не может никак начаться: она может стать действительно революцией, лишь тогда, когда она — «монархия, пребывающая в состоянии перманентного восстания».

Революция — это попытка завоевания нового бытия посредством деяния, неподвластного никаким моральным законам. «Вот почему эта революция обрекла себя на бытие ради истории, бытие в условиях террора». Силам «цезарианской» революции (А. Камю) противостоят силы бунта, порождающие предвестие новых ценностей: «сегодняшняя цезарианская революция беспощадно борется с этим зарождением, ибо оно и знаменует ее подлинный разгром и необходимость отречения от своих принципов». Чтобы вернуться к творческим истокам бунта, революция должна будет от-

³ Батай Ж. Литература и зло. М., 1994. С. 80–81.

⁴ Клоссовский П. Указ. соч. С. 30–31.



речься от своих принципов, от нигилизма и чисто исторических ценностей⁵.

Увидеть в республиканской форме правления зарождение возрождающегося «монархизма» (позже это назовут «бонапартизмом») удастся только либертенам, вышедшим из «старого порядка». Он сам породил революцию, сделав ее последней стадией своего существования и вернув ей прежнее смысловое значение «возврата к источнику». Само провидение рождает революцию, как очищение от грехов (в этом с ним согласился бы и Жозеф де Местр), поэтому кровавое насилие будет неизбежным. Когда революционеры говорят о добродетелях, они лицемерят. И де Сад требует откровенно говорить о необходимости насилия. Но универсальный человек и универсальный порядок революции — тоже химеры. Ужаснувшись реальностям революции, либертен противопоставляет им индивидуальность, но не абстрактную, как в «Декларации прав», а вполне конкретную, собственную.

В пьесе об убийстве Марата Петер Вайс выстраивает диалог между «другом народа» и маркизом де Садам, якобы произошедший в лечебнице для душевнобольных в Шарантоне. Марат представлен идеологом коммунизма и революционной идеи (почти «перманентной революции»), де Сад — крайним индивидуалистом.

Марат упрекает маркиза в отходе от «священного дела революции». Да, это нелегкое дело — сотворение нового. Допущены тысячи промахов. «Нас еще тянет назад груз неизжитого прошлого. В каждом из нас еще продолжают гнездиться усвоенные веками нравы, привычки, предвзятости, ядом столетий рабства еще отравлена мысль... Мы — творцы революции — сами порой не знаем, как нам быть с нашим детищем. В революционном Конвенте все еще заседают отдельные честолюбивые, охваченные тщеславием». Порою кажется, что революция произошла в интересах лавочников и торговцев⁶.

Де Сад отвечает на этот монолог полным небрежением. «Как мне осточертела эта белиберда! Плевать я хотел на Францию и на все прочие нации!... Лозунги очень быстро овладевают массами и втягивают их в свой круг... Но я плюю на движение взбудораженных масс: ...на все благие порывы, которые гаснут, загнанные в безысходные тупики. Мне наплевать на все жертвы, принесенные — неважно ради чего... Я верю только в себя». Мы обезличили и обесценили даже смерть своим деловым бесстрашием. Лишь мы придаем нашей жизни какую-то ценность, природе же — все безразлично.

«Мы можем гильотинировать целую нацию — природа смолчит!» (стр. 56–62).

Де Сад спрашивает у Марата: «Неужто ты все еще веришь в возможность такой справедливости, при которой власть будет в руках большинства? Разве можно достичь настоящего равенства?» «Все, что мы делаем в жизни, каждое наше действие — лишь галлюцинация, зыбкая тень того, что нам хотелось бы делать». Единственная реальность — это изменчивость наших познаний, — говорит де Сад у Вайса. «Лично я отошел от всей этой суеты, найдя себе утешение в выдуманной мною самим воображаемой жизни. Вся эта революция больше меня не волнует».

2. Государство и преступление: тень террора

Сад мечтал о всемирной республике: но путь к ней лежал через одно из возможных направлений тотального бунта — освобождение всего мира. Трудно мириться с любыми границами, но и равенство для него было понятием чисто математическим. В «республике» Сада нет свободы для принципа, но есть только вольнодумство, — ведь «справедливость не обладает подлинным существованием. Это не что иное, как божество всех страстей».

В «Философии будуара» он доказывает революционерам, что их республика целиком основана на убийстве короля. Этим актом они сами лишили себя права на какое-либо преследование злодейства и на нормативную цензуру преступных инстинктов: «Монархия, утверждая идею Бога, создавшего законы, тем самым утверждала и сама себя. Республика же ни на что иное не опирается, кроме как на себя самое, и нравы в ней неизбежно лишены всякой опоры»⁷.

Уничтожить «сакральное тело» короля можно было только обязательно уничтожив его физическое тело. Театрализованная казнь суверена потребует столь же театрализованного акта восстановления трансцендентного в образе «Верховного Существа» и в череде карнавальных революционных праздников, устанавливающих новые святыни. Сам акт разрушения Бастилии, к которому де Сад имел особое отношение, был столь же символическим, как и акт возведения (пусть в проекте) Храма Закона. Правоустанавливающее насилие вырывалось наружу из подполья либертеновского мироощущения.

При вынесении смертного приговора королю (личность которого до падения монархии считалось неприкосновенной) был осуществлен условный компромисс между юридиче-

⁵ Камю А. Литератор // Маркиз де Сад и XX век. С. 313–314.

⁶ См.: Вайс П. Дознание и другие пьесы. М., 1981.

⁷ Камю А. Указ. соч. С. 172–173.



ской и политической точками зрения: Дантон заявил, что «мы не хотим выносить приговор королю, мы хотим его убить», и Сен-Жюст уточнял, что речь идет не о суде над королем, а о победе над ним, как над врагом. Робеспьер подводил итог обсуждению: «вы — не судьи, вы не должны выносить приговор в судебном процессе, вам надлежит принять меры к общественному спасению, совершить акт национального провидения»: король нарушил «общественный договор».

Де Сад же, подобно Жозефу де Местру, представляет убийство наместника Бога на земле, связанным со смертью самого Бога. Казнь короля трагически погрузила нацию в состояние неискупимого греха, здесь братство «естественного человека» сменяется круговой порукой отцеубийства. Чтобы освободиться от вины, общество должно было искупить неискупляемое — казнь короля — и ему ничего не оставалось, как дойти до крайности в осуществлении зла: Робеспьер заметил, что следствие тирании и восстания состоит в окончательном разрыве с тираном, в том, чтобы привести тирана и восстание в состояние войны, а «трибуналы и юридические процедуры созданы лишь для членов гражданского общества».

Де Сад видит присутствие революционной справедливости только в коллективном применении практики индивидуальной несправедливости: «все, что вы отныне предпримите, будет носить на себе печать убийства»⁸. Разрыв «общественного договора» ведет к автономизации политического в его внутренней дихотомии: «друг — враг» (К. Шмитт). (М. Фуко спрашивал: где можно найти грань между принципом договора, изгоняющим преступника из общества, и образом чудовища, «изрыгаемого» природой, как не в самой человеческой природе, которая проявляется — не в строгости закона, не в жестокости преступника — в чувствительности разумного человека, создающего закон и не совершающего преступлений?⁹).

«Какая из областей человеческого знания больше, чем политика нуждается в убийстве, чтобы поддержать себя более других стремится к обману, имея своей единственной целью приумножение благ одной нации в ущерб другим?» (де Сад). Правление, родившееся из убийства Бога и существующее лишь благодаря убийству, утрачивает право выносить действительные судебные приговоры, такое правление может сохраняться только благодаря войне или состоянию перманентной революции.

Симпатии к новому режиму длились недолго, мир, к которому Сад пытался приспособиться, вновь оказался слишком реальным

и им управляли те же универсальные законы, которые Сад считал фальшивыми и несправедливыми. «Он ничто так не ненавидел в старом обществе, как его право судить и наказывать, право, жертвой которого стал он сам» (в декабре 1793 г. будучи осужденным за «умеренность», проявленную в качестве главного присяжного в судах).

Сад отрицает возможность союза между свободой и добродетелью: ведь свобода вообще не терпит никаких границ, поэтому она либо является в мир преступлением, либо перестает быть свободой.

Монополия государства на применение смертной казни представлялась Саду хладнокровным убийством: «Можно еще понять, когда человека убивают в приступе страсти. Но холодно и спокойно все взвесив, отдать приказ казнить его, ссылаясь на свою почтенную должность, — вот этого понять невозможно». Нельзя в одно и то же время позволять себе преступление, а наказание назначать другим¹⁰. (Преступление, не имеющее последствий, не требует наказания. «Общество, находящееся на грани распада и исчезновения, не имеет права возводить эшафоты» (М. Фуко).

Принимаемые революционерами законы «о подозрительных», о «терроре» и пр. не столько открывали дорогу свободе чувств и побуждений, сколько ограничивали их рамками кодификаций. Норма всегда враг свободы и враг природы, которая отождествляется Садам со стихией. Законодатель, пытаясь занять место Бога, превращается в его карикатуру. А законодатель, совершивший преступление сам, нарушив божественный закон, будет творить только преступные законы, так и не получив настоящей легитимности. Ему уже не на кого полагаться, и убив Бога, он должен теперь убить и природу: здесь «садизм» обращен уже определенно к противоестественному.

Преступник, действующий в соответствии со своей природой, не может без обмана изображать из себя законника. «Допустите единственно разумную свободу преступления, и вы повсюду войдете в состояние мятежа, как входят в состояние благодати». Всемирная республика была мечтой Сада, но в политике он предпочитал более реалистический цинизм. В «Обществе друзей преступления» он объявлял себя сторонником, правительства и его законов, право нарушать которые он, однако, оставлял за собой. В его проекте предполагалось наличие благожелательного нейтралитета власти относительно индивидуальных аморальных поступ-

⁸ Клоссовски П. Указ. соч. С. 36–38.

⁹ Фуко М. Надзирать и наказывать. М., 1999. С. 132–133.

¹⁰ Бовуар С. Нужно ли аутодафе? // Маркиз де Сад и XX век. С. 143.



ков. «Республика преступлений» должна была сделать вид, что соблюдает законность. Но в мире, где нет других прав, кроме права на убийство, во имя преступной природы, здесь можно повиноваться только закону желания¹¹.

Мирабо и Кондорсе — так же, как и де Сад, типичные либертены, перешедшие на службу к революции. Отдав себя этой стихии, они приняли на себя ее грех. Террор стал неизбежным следствием безмерной свободы, и их конец стал закономерным. Ведь лицензия на уничтожение предполагает, что и сам ты можешь быть уничтожен. Следовательно, необходимо бороться за власть. «В этом мире действует только один закон — закон силы, и вдохновляется он волей к власти». Но это уже тема Ницше.

Сверхчеловека в мир привел не Ницше, а де Сад. Вседозволенность — норма его существования. Его воля превалирует над разумом, добродетель и сантименты исключены. В этом заключается истинная природа, тождественная силе. Он сам создает закон для себя и других. Но это не абстрактный, безликий или коллективный законодатель, он — единственный. «Сверхчеловек есть смысл земли», — скажет Заратустра». Штирнер нарисует образ «единственного», который увидит смысл жизни исключительно в собственном своем существовании. Революция, создавая индивидуума и «физическое лицо», уничтожала личность: и здесь де Саду с ней было уже не по пути.

Быть единственным в своем роде — это знак суверенности, доведенный Садам до абсолютизма. Мир, в который вступает единственный, оказывается пустыней, где единственный оказывается хозяином всех слабых существ. «Центр садовского мира — это потребность в господстве. Это отрицание, которое свершается в масштабе больших чисел, никакой частный случай его удовлетворить не может, по сути ему суждено превзойти уровень человеческого существования»¹². Масса и число — главные статистические критерии для массового насилия и террора.

В пьесе Вайса де Сад раскрывает внутреннюю суть своего экстравагантного творчества, пропитанного духом революции и террора. «Я сам был пропитан насквозь подлостью и злодейством, которыми я наделял придуманных мною великанов». Сначала он видит в революции возможность великого отмщения, священную оргию мести. «Ну а потом я стал заседать в трибуналах, я понял, что не могу людей приговаривать к смерти... я видел, что не способен к убийству... хотя это было, пожалуй, последней возможностью проявить свое «я»».

Революция ведет к обезличиванию отдельного человека, к утрате возможности самостоятельно мыслить, к пагубной беззащитности перед лицом государства, которое, будучи бесконечно далеким от нужд и забот человека, становится недостижимым для чей-либо критики. «Вот почему я навсегда отошел от идей революции». Отныне я не хочу никому подчиняться... Отныне я — лишь наблюдатель». (стр. 83–85).

По определению Жоржа Батая, система Сада является не воплощением, а скорее, критикой метода, ведущего к расцвету цельного человека, возносящегося над зачарованной толпой. С одной стороны, Сад встал на сторону революции, а с другой — «воспользовался безграничным характером литературы, предложив читателям образ своего рода высшего человечества с привилегиями, которые не требовали одобрения толпы». Суверенный человек Сада не предлагает нашему убогому существованию реальность, которая бы это трансцендировала — в своем отклонении от нормы он стал открытым для непрерывности преступления, и ему удалось совместить бесконечную непрерывность с бесконечным разрушением¹³.

Обнаружив, что отрицание в человеке является силой, Сад решил основать будущее человека на отрицании, доведенном до предела. Для этого он использовал принцип и идею энергии, модного термина его времени. Энергия одновременно являет собой и запас сил и их затрату, утверждение, совершаемое путем отрицания, могущество, которое является и разрушением. «Несчастливыми или счастливыми людей делает не соотношение в них добродетели или порока, но та энергия, которую они в себе обнаруживают». Весь мир состоит не из индивидуумов, но из систем сил и различающихся напряжений.

Но суверенность человека отождествляется, прежде всего, с духом отрицания: целостный, интегральный человек, утверждающийся целиком, целиком также и разрушен. Апатия — вот тот истинный дух отрицания, который выбрал для себя суверенность. «Истинный» человек отрицает благодарность, жалость, любовь — эти чувства он разрушает, восстанавливая тем самым свои силы. Страсть в нем концентрируется, становясь энергией и проходя через необходимый момент нечувствительности — только тогда она и становится максимальной. «Хладнокровное преступление выше преступления, совершенного в порыве чувств... Но выше всего преступление, совершенное при полном очерствении чувстви-

¹¹ Камю А. Указ. соч. С. 174.

¹² Бленшо М. Сад // Маркиз де Сад и XX век. С. 68–69.

¹³ Батай Ж. Суверенитет человека Сада // Маркиз де Сад и XX век. С. 119, 132.



тельности, преступление мрачное и сокрытое, ибо оно является актом души, которая, все в себе разрушив, накопила бескрайнюю силу, слившуюся с подготавливаемым ею движением всеобщего разрушения»¹⁴.

Самым «холодным из всех чудовищ» называет Ницше государство, осуществляющее смертные приговоры. Робеспьер попытается оправдать эту роль правоустанавливающей и правоподдерживающей репрессии как раз ее публичным характером: ведь в потемках индивидуальной души хранятся преступные намерения, и выведение их на свет является священным долгом республиканского коллективистского государства. Здесь следует отбросить чувства и сантименты. В жизни правы всегда сила и меньшинство. Большинству же это следует объяснять. Сада вполне устраивает эта революционная якобинская логика.

Равенство, неравенство, свобода, угнетение, восстание против угнетения — лишь чисто временные аргументы, которыми, следуя различию в социальном статусе, утверждается право садовского человека на власть (Морис Бланшо). «Общественный договор» служит охраной для слабых. Но власть имущий умеет пользоваться услугами законов, чтобы упрочить свое самоуправство, но в этом случае он могуществен только через закон, который и воплощает власть и могущество. До тех пор, пока не наступит анархия или не разразится война. Однако следует больше всего бояться несправедливости самого закона, которого ничто не останавливает и не ограничивает.

«Закон ужасает, даже если он мне служит» — поэтому Сад примыкает к революции, в которой проявляется действие режима без закона. «Царство законов уступает место царству анархии... Любое правительство обязательно погружается в анархию, когда оно хочет переделать свою конституцию. Чтобы упразднить свои старые законы, оно обязано установить революционный режим, в котором нет закона: из этого режима, в конце концов, и рождаются новые законы, но это второе состояние обязательно менее чисто, чем первое, поскольку оно произведено от него» (де Сад)¹⁵.

У Сада странным образом садизм сближается со стоицизмом, а жестокость предстает как аскеза. Преступлению свойственен «величественный и возвышенный характер, всегда и во всем превосходящий унылые прелести добродетели». Отказавшись от власти эмоций, мы теряем свою независимость, становясь рабами природы.

3. Закон и природа

Для Сада равенство существ — это право в равной степени располагать ими всеми; свобода — это возможность подчинить каждого своим влияниям: «мое право — это право власти» — для Сада, как позже для Ницше, общество состоит из малого числа всемогущих людей, у которых оказалось достаточно энергии, чтобы возвыситься над законами и над предубеждениями. Власть — это не только состояние, но выбор и завоевание: только тот по-настоящему могуществен, кто сумеет стать таковым, посредством своей собственной энергии. «Закон писан не для народа... Суть каждого мудрого правления — чтобы народ не захватил власть у сильных мира сего, — говорит один из его персонажей, Верней. «Народ будет содержаться в рабстве, чтобы он никогда не смог посягнуть на владычество богатых или попытаться преуменьшить их собственность», — вторит ему другой герой, Сен-Фок.

«Человеку-машине» Ламетри и в голову не придет, что действия, им совершаемые, есть преступление. Он абсолютно имморален. Машинизация насилия исключает нравственные оценки. Зато особенностью технологии оказывается тенденция к усилению централизации и императивности, а следовательно, к учреждению власти меньшинства и диктатуре. Сад тоже изображает машины — сладострастные или преступные — но не останавливается на автоматах, вся живая группа задумывается и строится как машина (Р. Барт). Природа здесь преодолена и торжествует воля.

Сад обвиняет законы, которые навязывает общество, в искусственности, он сравнивает их с законами, которые могло бы выдумать общество слепых. «Все эти обязанности мнимы, поскольку условны. Подобным образом человек приспособил законы к своим ничтожным знаниям, ничтожным хитростям и ничтожным потребностям — но все это не имеет никакого отношения к действительности»¹⁶. Единственный действенный закон — закон силы. Поскольку «палачи приняли его, будучи владыками, они уже не могут отвергнуть его даже тогда, когда он оборачивается против них». Разнузданная сила отказа безоговорочно принимает самые крайние последствия своих действий. Это — логика бунта, забывшая правду своих истоков. И следствием является: замкнутая тотальность, всемирное преступление, цинизм и воля к апокалипсису (А. Камю). «Низведение человека до уровня объекта экспериментов, регламент, определяющий отношение между волей к власти и человеком-объектом, замкнутое пространство этого жуткого опы-

¹⁴ Бланшо М. Указ. соч. С. 82–84.

¹⁵ Бланшо М. Указ. соч. С. 56–57.

¹⁶ Бовуар С. Указ. соч. С. 160.



та — таковы уроки, которые теоретики силы воспримут, когда вознамерятся организовать эпоху рабов». Наступившая эпоха ограничилась тем, что странным образом сочетала свою мечту о всемирной республике со своей техникой уничтожения: преступление стало скучной обязанностью добродетели, перешедшей на службу полиции¹⁷.

Но закону силы всегда недоставало терпения достичь мирового господства. Поэтому он вынужден спешно ограничить ту территорию, на которой он будет воплощать себя в жизнь. «Закон силы сооружает закрытые помещения» (де Сад). Но если преступление и вождение не царят хотя бы на ограниченной территории, то они выступают не как основа единства, но как фермент конфликта между людьми. Следовательно надо из обломков создать мир, который точно соответствовал бы новому закону.

Безграничная свобода желания означает отрицание другого и отказ от всякой жалости: необходимо покончить с человеческим сердцем, этой «слабостью духа» (де Сад). Поэтому в «республике» Сада существует только механика, регламенту как способу функционирования механики здесь подчинено все. Поэтому самый разнузданный мятеж против морали и требование тотальной свободы неизбежно ведут к порабощению большинства¹⁸.

«Одиночество — это власть», писал де Сад. Для тысяч одиночек, находящихся у власти, требуются другие люди, поскольку власть воплощается в страданиях другого. «Террор — это последняя дань уважения, приносимая озверевшими одиночками идее всемирного братства» (А. Камю). Абсолютная революция предполагает абсолютную податливость человеческой природы, возможность низведения человека до уровня простой исторической силы. Бунт же — это протест против превращения человека в вещь и утверждение общей для всех людей природы, неподвластной миру силы¹⁹.

Опосредованно относя себя к управляемым объектам, индивид еще может подчиняться законченному порядку, «сковывающему его среди необъятного». Если же он попытается, исходя из этого, «заковать необъятное в цепи законов» (ставящими знак равенства между миром и конечными вещами), то он оказывается равен своему объекту тогда, когда сам закован в порядок, раздавливающий его, превращающий его в вещь конченную и подчиненную. Поэтому ему остается подвластным лишь один способ вырваться из многочисленных рамок:

разрушение себе подобного. В этом разрушении границы подобного нам существа вообще отрицаются: «мы действительно не можем разрушить неподвижный объект — он изменяется, но не исчезает, лишь подобное нам существо может исчезнуть в смерти». Сад мрачно наблюдал перед собой бесконечное, скучное, пустоту и пустыню и на этот объект было устремлено все его бешенство²⁰. Стремление к переменам, пусть катастрофическим, — в этом движущий мотив нигилиста и бывшего либертена.

«Во всем, что мы делаем, есть лишь оскорбленные кумиры и обиженные твари, но природа вне этого, а именно ее я и хотел бы суметь оскорбить, я хотел бы уничтожить мир. Поскольку мир — это не только всеобщее утверждение, но и всеобщее разрушение. Совокупность бытия и совокупность ничто представляют его в равной степени: «ничто» составляет только часть мира.

«Если преступление является духом природы, нет преступления против природы и, следовательно, нет возможности преступления». Отрицание возможности преступления означает отрицание морали. Но отрицать преступление — значит отказаться и от самого духа отрицания, как такового, — этот дух подавляет сам себя. Поэтому Сад отказывает и природе в реальном существовании²¹. Природа сама по себе «жестока, кровожадна и одержима духом разрушения. Она желала бы полного уничтожения всех живых существ, чтобы, создавая новые, насладиться собственным могуществом». (де Сад).

И если подлинна только природа, если ее закон — только вождение и разрушение, тогда самого идущего от разрушения к разрушению человеческого царства не хватит, чтобы утолить жажду крови, а потому не остается ничего иного, кроме всеобщего уничтожения: Сад полагает, что «нужно стать палачом самой природы»: «я ненавижу природу... Я хотел бы расстроить ее планы, преградить ей путь, ... уничтожить все, что служит природе, ...оскорбить природу».

Суверенность человека обосновывается трансцендентной властью отрицания, которая не зависит от объектов, которые она же и уничтожает и которые она игнорирует. Власть сверхчеловека по сути «божественна», когда она реализует свое суверенное право во имя человека и над людьми. (Заодно им отвергается и природа, отождествляемая с духом отрицания). Природа для Сада — это универсальная жизнь, не содержащая в себе никакой морали, в ней правит факт: безнравственные

¹⁷ Камю А. Указ. соч. С. 182.

¹⁸ Камю А. Указ. соч. С. 176–177.

¹⁹ Камю А. Бунтующий человек. М., 1990. С. 311, 313.

²⁰ Батай Ж. Литература и зло. С. 89.

²¹ См.: Бланшо М. Указ. соч. С. 78–79.



инстинкты тем и хороши, что являются только природными фактами²².

Замкнутость садического локуса обеспечивает социальную автаркию: замкнувшись, либертены формируют целостное общество (это — явное напоминание о «литературной республике», которую они же создали накануне революции) со своими законами и ритуалами. Политическая утопия Сада напоминает фаланстер Фурье. В жизни этого социума всегда царит порядок, действия здесь хотя и «безудержны, но не беспорядочны» (Р. Барт).

Сад переносит в малое и закрытое общество либертенов классовое разделение на правителей-эксплуататоров и эксплуатируемый народ. На этот последний он переносит и «все раздражение, всю несправедливость, которые можно вообразить... ведь они уверены, что получат тем большие суммы удовольствий, чем более жестокой будет тирания»²³.

По видимости нейтральная и техническая власть довольна любым режимом, «всем она откачивается в авторитете и посреди искаженного законом мира создает себе вотчину, где закон смолкает, ...место, где законная и суверенная власть не оспаривается, но, скорее, игнорируется». Здесь власть может утверждать, что она не опасается простых людей, которые слабы, а также — закона, законность которого она не признает: «Истинная же проблема — проблема отношений между властью и властью»²⁴.

(Мишель Фуко предложил три варианта интерпретации властных механизмов, которые в конце XVIII в. определяли содержание и технологию «власти наказывать»: суверен и его сила, «тело общества» и административный аппарат, метка, знак, след; церемонии, представление, отправление; побежденный враг, правовой субъект, индивид, подвергаемый непосредственному принуждению; пытаемое тело, душа и ее манипулируемые представления, муштруемое тело. Все эти элементы невозможно свести ни к теориям права, ни отождествить с аппаратами и институтами, ни вывести из морального выбора. Это — модальности, согласно которым отправляется власть наказывать. Три технологии власти, из которых революция приняла именно третью²⁵.)

Ничто не может оправдать человеческое наказание: «закон, холодный по сути своей, не смог бы стать доступным для страстей, которые могут узаконить жестокий поступок — убийство» («Философия в будуаре»). Преступная страсть подвержена проклятию, наказание же, желающее его предотвратить, имеет совсем

иную природу, чем само совершенное преступление. Если преступление во имя страсти опасно, то оно, во всяком случае хотя бы искренно, но это вовсе не относится к репрессиям, отвечающим только одному условию — стремлению не к искренности, а к пользе. «В приговоре судьи есть нечто леденящее, лишённое всякого желанья и азарта, сжимающее сердце»²⁶.

Зато исполнение приговора осуществляется таким образом, чтобы продемонстрировать не меру, а отсутствие равновесия и чрезмерность. «В литургии наказания должны подчеркнута утверждаться власть и присущее ей превосходство. И это превосходство обязано не просто праву, но и физической силе монарха, который обрушивается на тело противника и завладевает им, нарушая закон». Публичная казнь не восстанавливала справедливость, она только реактивировала власть²⁷. (Деятельность правосудия, сводящаяся к лишению человека свободы и надзору за ним, — настоящее упражнение в тирании. Тюрьма — мрак, насилие и подозрение, «мрачное место, где взгляд гражданина не может сосчитать жертв, а потому число их не может служить примером» — утверждал Мабли).

Палач добывается от своей жертвы только одного: чтобы, выбирая между протестом и покорностью, бунтом или смирением, жертва поняла, что ее судьба — это свобода тирана. Тогда ее соединяет с повелителем теснейшая связь: «палач и жертва образуют настоящую пару» (Симона де Бовуар). Претензии судьи раздражают Сада сильнее претензий тирана, ибо тиран действует только от своего лица, а судья пытается выдавать частное мнение за общий закон. Сад восстает против абстракций и отчуждения, уводящих от правды о человеке. «Никто не был привязан к конкретному более страстно. Он никогда не считался с «общим мнением», которым лениво довольствуются посредственности... он предпочел жестокость безразличию»²⁸.

Жозеф де Местр пропел целую хвалебную оду палачу. Ведь тот принимает лично на себя тяжкий грех убийства, которое его руками совершает общество. Тем самым, оно пытается оправдать себя, заодно прикрываясь еще и законом. Де Сад открыто называет эти действия социальным преступлением: общество не в состоянии выйти из трясины собственной преступности. Преступность присуща ему имманентно. Спасением может стать разве что откровенность, доведенная до предела тех жестоких качеств, которые заложены в обществе и государстве.

Революция провозгласила «естественное

²² Бланшо М. Указ. соч. С. 76–77.

²³ Барт Р. Сад, Фурье, Лойола. М. 2007. С. 170–171.

²⁴ Бланшо М. Указ. соч. С. 58.

²⁵ Фуко М. Указ. соч. С. 192–193.

²⁶ Батай Ж. Литература и зло. С. 80.

²⁷ Фуко М. Указ. соч. С. 73–74.

²⁸ Бовуар С. Указ. соч. С. 168–169.



право» основой человеческих прав и свобод. На смену просвещенному деспотизму «старого порядка» пришел террор, очищающий общество для светлого будущего посредством насилия и страха. Профессионала-палача заменила механическая гильотина. Обезличенными стали как преступники («враги народа», «подозрительные»), так и судьи (трибуналы, комитеты и пр.). Появилась даже идеальная форма тюрьмы — «паноптикум Бенгата». Обезличивание больше всего возмущало либертена, пытавшегося на фоне массового террора, этой бездуховной машины репрессии, раздуть культ государственности, поставить власть ощущения выше логики рассудка и буквы закона.

Природная страсть, как фактор, объединяет абсолютное добро и абсолютное зло в их проявлении, и тогда государственный терроризм Сен-Жюста и индивидуальный терроризм де Сада узакониваются в равной мере. Ужесточив вечные моральные принципы (которые и составляли основу «естественного права») до такой степени, что разрушили то, на чем эти принципы покоились, якобинцы пытались основать братство на абстрактном римском праве. «Бо-

жественные повеления они заменили законом, который, по их предположениям, должен быть признан всеми, поскольку он является выражением общей воли. Закон находил свое оправдание в естественной добродетели и, в свою очередь, оправдывал ее».

Но если человек не добр по своей природе, такое оправдание теряло смысл: идеология приходила в столкновение с психологией. Закон эволюционировал до тех пор, пока он не отождествлялся с законодателем и новым произволом. Постепенно становясь все более расплывчатым, закон начинает из всего делать преступление, он все еще управляет, но уже не имеет твердо установленных границ.

Альбер Камю завершает свой анализ революционного закона следующими словами: «если великие принципы не обоснованы, если закон выражает только временные настроения, им уже можно вертеть как заборгосудится или же навязывать его. Де Сад или диктатура, индивидуальный терроризм или терроризм государственный — оба оправданные тем же самым отсутствием оправдания — становятся одной из альтернатив XX в.»²⁹.

Библиография:

1. Делон М. Мораль // Мир Просвещения. — М., 2003.
2. Клоссовский П. Сад и революция // Маркиз де Сад и XX век. — М., 1992.
3. Батай Ж. Литература и зло. — М., 1994.
4. Камю А. Литератор // Маркиз де Сад и XX век. — М., 1992.
5. Вайс П. Дознание и другие пьесы. — М., 1981.
6. Фуко М. Надзирать и наказывать. — М., 1999.
7. Бовуар С. Нужно ли аутодафе? // Маркиз де Сад и XX век. — М., 1992.
8. Бленшо М. Сад // Маркиз де Сад и XX век. — М., 1992.
9. Батай Ж. Суверенитет человека Сада. // Маркиз де Сад и XX век. — М., 1992.
10. Камю А. Бунтующий человек. — М., 1990.
11. Барт Р. Сад, Фурье, Лойола. — М., 2007.

References (transliteration):

1. Delon M. Moral' // Mir Prosvescheniya. — M., 2003.
2. Klossovskiy P. Sad i revolyuciya. // Markiz de Sad i XX vek. — M., 1992.
3. Batay Zh. Literatura i zlo. — M., 1994.
4. Kamyu A. Literator. // Markiz de Sad i XX vek. — M., 1992.
5. Vays P. Doznanie i drugie p'esy. — M., 1981.
6. Fuko M. Nadzirat' i nakazyvat'. — M., 1999.
7. Bovuar S. Nuzhno li autodafe? // Markiz de Sad i XX vek. — M., 1992.
8. Blensho M. Sad // Markiz de Sad i XX vek. — M., 1992.
9. Batay Zh. Suverenitet cheloveka Sada. // Markiz de Sad i XX vek. — M., 1992.
10. Kamyu A. Buntuyuschiy chelovek. — M., 1990.
11. Bart R. Sad, Fur'e, Loyola. — M., 2007.

Материал получен редакцией 26 июня 2013 г.

²⁹ Камю А. Бунтующий человек. С. 218–219.