



**МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ  
ФЕДЕРАЦИИ**

**Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего образования**

**«ЮЖНО-УРАЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНО-  
ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**

**(ФГБОУ ВО «ЮУрГГПУ»)**

**ФАКУЛЬТЕТ ИСТОРИЧЕСКИЙ**

**КАФЕДРА ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ И ПРАВА**

**Особенности возникновения протоинтеллигенции на начальном этапе**

**Нового времени: на примере раннего либертинажа**

Выпускная квалификационная работа

по направлению 44.04.01. Педагогическое образование.

Направленность программы магистратуры – Историческое образование.

Проверка на объем заимствований:

88 79 % авторского текста

Работа рецензирована к защите

«3» июня 2019 г.

Зав. кафедрой Отечественной истории и  
права

Н.В. Коршунова д.и.н., доцент Коршунова Н.В.

Выполнила:

Студентка группы 205-121-2-1

Горчакова Александра Викторовна

Научный руководитель:

д.и.н., доцент, проф. кафедры

Уваров Павел Борисович

Челябинск, 2019 год

## Содержание

|  |           |
|--|-----------|
| Введение.....  | 3         |
| <b>Глава 1. Генезис либертинажа как социально-культурный феномен....</b>   | <b>8</b>  |
| 1.1 Генетические признаки либертинажа.....   | 8         |
| 1.2 «Посвящение» в либертены: процесс формирования философии либертинажа (на основании изучения романа маркиза де Сада)..... | 24        |
| <b>Глава 2. Либертинаж как конкретно историческая форма интеллигенции.....</b>   | <b>34</b> |
| 2.1 Интеллигенция как специфическая социокультурная группа.....  | 34        |
| 2.2 Либертены как вариант протоинтеллигенции.....  | 46        |
| Заключение.....  | 54        |
| Список источников и литературы.....  | 55        |

## Введение

«Век ветреный, то есть любопытствующий, эклектичный, гурманствующий и свободный» [8, 204] – так характеризует XVIII век известный французский исследователь литературы указанной эпохи Мишель Делон. Под его редакцией были изданы произведения Дидро, маркиза де Сада, а также монография «Искусство жить либертена», в которой на широком материале исследуется образ жизни, стиль письма и жизнетворчество тех, кого во Франции называли либертенами, а в России – вольнодумцами, петиметрами и просто развратниками. Легкость, с которой общество прощается с традиционализмом, Делон сравнивает с картиной Фрагонара – «Счастливые случайности качания на качелях», где молодая девушка вся в движении с разметавшейся юбкой. Рядом находятся двое мужчин: один раскачивает качели, другой пользуется возможностью следить за юбками, разметавшимися на ветру. «Легкое опьянение рождается от этой неожиданной легкости. Веревки, поддерживающие качели, служат не узами, но предпосылкой еще большей свободы. Победа, одержанная над тяжестью, есть также победа над смыслом. Любовники ускользают от запретов, искусство уходит от толкования» [8, 205]. Либертинаж располагается в пространстве этой воздушности, неопределенности и оторванности. В пространстве намека и сомнения.

Жан Батист Патер, Никола Ланкре и Антуан Ватто рисовали качели еще до Фрагонара. И еще до Фрагонара они связывали движение качелей с сомневающимся чувством и с головокружением от удовольствия. Однако молодые женщины изображались на качелях чаще в состоянии неподвижности, в то время как Фрагонар запускает женщину в пустоту, в самое сосредоточие животрепещущей природы. Потеря контроля и ощущения приземленности опьяняет ровно настолько, насколько дурманит сознание идея отрыва от всех оков моральности и аскетичности. Легкость,

которая может быть недостатком серьезности или следствием непостоянства в мыслях, составляет здесь само очарование либертинажа. «С какой легкостью раскачивается в Париже общественное мнение», а дирижирует этот процесс аристократия, которая сначала украдкой, а затем и вовсе открыто и навязчиво придается либертинажу.

Данная метафора, которую удачно использует месье Делон, является ярким отражением атмосферы, в которой формируется новоевропейское общество. С начала века либертены поставили под сомнение традиционный образ жизни и мышления, объясняя страсти и желания плоти Божьим промыслом. Чем выше раскачивались качели, тем выше становились шансы успеха эксперимента над границами свободы и нравственности, а значит и вероятней становилась ситуация избавления от Бога вовсе как от рудимента. Такая среда оказалась благоприятной для вынашивания в недрах общества нового социального элемента – интеллигенции, которая первая адаптировалась и постепенно, но уверенно присвоили себе функцию профессиональных интерпретаторов: «Если в традиционном обществе недостаток личной компетенции амортизировался феноменом веры и выстроенном на ее основе пространством определенности, в котором пребывал индивидуум, то в новоевропейском обществе личность в полной мере ощущает ограниченность своей компетенции через включенность в постоянную, изнуряющую интерпретационную активность. В таких условиях возникает необходимость компенсации дефектов личной компетенции за счет регулярного привлечения информационных ресурсов в виде институционализированных инфо-услуг, т. е. лиц, сообществ, социальных групп, функцией которых становится удовлетворение этого специфического спроса. Именно потребность новоевропейского человека в регулярной инфо-компенсации собственной познавательной ограниченности стала главным онтологическим условием зарождения такой специфической социальной группы, как интеллигенция» [30, 135].

Установление взаимозависимости либертинажа и процесса генезиса интеллигенции становится возможным в рамках привлечения коммуникативной теории исторического процесса. Это подтверждает новизну исследования, поскольку среди обширной литературы, посвященной этим историческим фрагментам не наблюдается попытка установить причинно-следственную связь между ними. В данной работе либертены выступают не только как сторонники нигилистической философии и гедонистической морали, но и соавторы социально-ментального проекта «интеллигенция».

Актуальность работы подтверждают слова известного французского исследователя литературы XVIII века: «Наша современная эпоха всматривается в либертинаж двухсотлетней давности, как в зеркало, ища в нем свое отражение... Дебаты вокруг института брака, поиски нетрадиционных форм сексуальной жизни и риск заражения сближают нас с эпохой кризиса Старого режима во Франции; нравственные сомнения XVIII века очень часто оказываются близки нашим сегодняшним» [8, 9].

С другой стороны, до сих пор остается недостаточной строгость дефиниции «интеллигенция» из-за множества различных смыслов. В отечественной историографии конца XIX – начала XX века авторы относили к интеллигенции лишь приверженцев определенных направлений прогрессистского толка — от либералов до социалистов. Классикой здесь можно считать определение, данное В.В. Водовозовым: «К интеллигенции причисляются только лица, сердце и разум которых с народом и которые из факта своего образования за счет народа делают вывод о долге интеллигенции народу. Таким образом, к интеллигенции причисляется только прогрессивная часть образованного общества, а ни в коем случае не служители реакции, хотя бы они были людьми весьма интеллигентными» [5, 537]. В советское время интеллигенция из чисто маргинального и заведомо оппозиционного класса выросла в опорный компонент всей социальной структуры общества: «Задача советской

интеллигенции состояла в легитимации советской власти и обеспечении поддержки режима» [32, 52].

В 1990-е гг. в нашей стране началось формирование новой исследовательской дисциплины – интеллигентоведения, возникшей как междисциплинарное направление в социальных и гуманитарных науках. В конце XX – начале XXI заметна выросла роль эмпирических исследований и все больше стало заметным стремление авторов избегать исследований теоретического и теоретико-методологического характера. Увеличивая количество конкретно-исторических фактов, исследователи удаляются от выяснения ключевых в данном вопросе положений – четкой, свободной от оценочных суждений дефиниции через представление о генезисе явления.

Целью данной работы является изучение особенностей возникновения протоинтеллигенции на примере раннего либертинажа. Источниковым основанием для исследования являются корпус классических текстов, романов и повестей французского либертинажа, «сертифицированных» французскими историками и литературоведами.

Для реализации поставленной цели предполагается выполнить следующие задачи:

- 1) получить представление о либертинаже как социально-культурном явлении и выявить его характерные черты;
- 2) рассмотреть процесс формирования философии либертинажа (на основании изучения романа маркиза де Сада);
- 3) охарактеризовать понятие «интеллигенция» и проанализировать ее место в общественной структуре;
- 4) выявить взаимосвязь социальной практики либертенов и процесса развития функциональных возможностей интеллигенции.

Объект исследования: историко-культурный феномен либертинажа как протоинтеллигенции.

Предмет исследования: классический свод текстов-манифестов либертинажа в статусе исследовательского фрейма.

Исследовательские принципы, которых мы придерживались в нашей работе:

1. принцип историзма, т.е. изучение становления историософских воззрений либертенов и их влияние на формирование интеллигенции как прослойки информационных посредников;

2. принцип научной объективности, который заключается в создании максимально объективного оценочного пространства, включающее в себя в том числе ограничение произвольных авторских интерпретаций.

В разной степени используются наиболее устоявшиеся для конкретно исторического исследования такие методы:

1. ретроспективный метод – изучение прошлого с целью выявления причинно-следственных связей развития исторического события;

2. системно-структурный метод – направлен на выявление характера взаимосвязи явлений;

3. сравнительно-исторический метод – установление соответствия генезиса феномена интеллигенции и его часто-исторического аспекта.

Ведущим методом является дедуктивный метод – исследование исторического события от общего к частному, от общей систематики исторической реальности до интересующего нас её локального сегмента (анализ выбранного текста с точки зрения коммуникативной теории исторического процесса), который выступает в совокупности с методом микроисторического анализа. Ведущий подход в нашей работе – междисциплинарный (история и историософия).

# Глава 1. Генезис либертинажа как социально-культурный феномен

## 1.1 Генетические признаки либертинажа

«Восемнадцатый век последнее время вызывает все больший интерес как у специалистов, так и у самого широкого читателя. Век театральный, зрелищный, загадочный, о котором, кажется, все известно и который постоянно таит в себе какие-то открытия. Мы привычно считаем, что это век Просвещения, а вдруг оказывается, что объем всего, что противится «разуму», «гармонии», в нем ничуть не уступает даже и началу XX века» [14]. XVIII век ознаменовался модой на рассуждения в «просвещенных» кругах об индивидуальном разуме как силе, способной взять верх над коллективным заблуждением в лице религии. Это время, когда на одной ступени интеллектуальной элиты оказываются Вольтер и Маркиз де Сад, а свобода разума становится неотделима от свободы тела: «Разум принципиально требует свободы, атеизм же в определенные конкретно-исторические эпохи – это апофеоз духовной свободы: на разум, лишенный произвола и зависимый от природы, возлагается ответственность за свои собственные решения» [33, 22]. Традиционное мировоззрение [30] постепенно стало терять свою определенность под натиском абстрактной свободы, декларируемой высшим сословием как нечто жизненно необходимое каждому индивиду. Не удивительно, что в современном мире философское и общественно-политическое течение, провозглашающее незыблемость прав и индивидуальных свобод человека (либерализм), получило свое распространение на стыке Средневековья и Нового времени. Данный термин произошел от латинского *liberalis*, что крайне схоже с интересующем нас в данной работе термином либертинаж от французского *libertinage* или *libertinisme*. В английском языке есть созвучное слово *liberty*, которое имеет аналогичный смысл – свобода, вольность, бесцеремонность.



Понятие «либертинаж» пришло в Англию из Франции еще в начале XVIII столетия и имело двойное значение: с одной стороны, «вольнодумство, «свободомыслие», с другой – «игривость души», «динамика страстей», «распушенность». В свою очередь французские либертены имеют более глубокую историю. Доктор исторических наук Н.В. Ревуненкова в своей монографии «Ренессансное свободомыслие и идеология Реформации» даёт описание ситуации мировоззренческого хаоса, которая сложилась в Европе в связи с религиозными реформами. Реформационная волна породила вкус к разным толкованиям христианской религии, вследствие чего и возникло немногочисленное движение, известное как «духовные христиане», представителями которых были либертины. Их концепция Бога не соответствовала воззрениям ни католиков, ни протестантов. Осевши при дворе Маргариты Наваррской, либертины призывали к мятежу против кальвинистской теократии, отстаивали свободу суждений о религии и власти. В памфлете «Против фантастической и неистовой секты либертинов, которые называют себя духовными» Кальвин представляет их сознательными обманщиками, «отравителями народа», а себя – защитником интересов «простецов» и «бедных душ», которые по невежеству не могут уловить истинного смысла учения той секты, в которую их заманили. Либертины называли себя христианами, реально не исповедуя ни одного христианского догмата и не связывая себя культом. Для веры либертинов было безразлично, какие обряды исполнять, ибо к внутренней свободе, «духовности» верующего они не имели отношения: «Под плащом этой свободы они (либертины) спрятали симуляцию, готовность признать любое безбожие и идолопоклонство» [19]. В философии либертинов Бог сливается с природой, которых объединяет общее понятие «дух». Ссылаясь на Писание, либертинские проповедники призывали воздерживаться от моральных оценок, с которыми было связано христианское воздаяние. Они учили, что бога невозможно оскорбить, напротив, «из зла следует

извлекать пользу». Смещение Бога с природой и принижение роли церкви порождало развращенность нравов и сексуальную разнузданность, что, для многих, было синонимом атеизма. Вслед за Кальвином на либертинов ополчились и католические апологеты, и в результате само слово «либертин/либертен» стало характеристикой любых религиозных течений или типов поведения, отличившихся идейным диссидентством.

Таким образом, либертен – оппозиционер, а либертинаж – «целый спектр воззрений, тенденций и поведенческих моделей, далеких от верований и представлений, освященных авторитетом церкви и безоговорочно принимаемых основной массой верующих» [8, 19]. Термин «либертинаж» находит своё значение в пространстве между революционными для сознания человека традиционного общества идеями и провокационными, пропитанными порнографической атмосферой текстами. Либертен помещает себя в пространство между запретом и трансгрессией, реальностью и воображением. Он сопротивляется господствующему закону и, в независимости от времени и места действия, может быть ученым, обольстителем, философом, светским человеком. Либертинаж можно описать как совокупность антитрадиционных идей и принципов, разделяемых группой единомышленников. Однако современное изучение этого термина нередко сводится к истории безбожия и ересей или отклоняющегося от принятой границы сексуального поведения. Неоднозначность происхождения «либертинажа» породило путаницу в его определениях и способствовало количественному у росту изучающих его дисциплин. Обращаясь к словарю Ришле издания 1680 г. либертен (libertin) – распутник и безбожник, а либертинаж (libertinage) – беспутство и распущенность нравов. Но по замечанию автора оба определения могут быть употреблены с иронией, а значит в этом случае они станут обозначать стремление «следовать своим природным склонностям, не порывая с добропорядочностью». Вышедший в свет в XVIII веке Всеобщий словарь Треву прикрывает либертинаж легкой

вуалью невинности: «Иногда слово «либертен» не обозначает ничего предосудительного и называет лишь того, кто является врагом принуждения, следует своим склонностям, не отступая от правил добродетельности и порядочности» [8, 20]. Но в целом грань между дозволенным и недозволенным в силу своей подвижности смещается, и уже Кондильяк, в свою очередь, различает либертенов, «уступающих собственным прихотям, в которых нет ничего достойного порицания», и тех, кто нарушает кодекс порядочности.

Опираясь на определения той поры, представляется крайне сложным выделить существенные отличия «пристойного либертинажа» от «непристойного». До определенного времени употребление в устной и письменной речи либертинажа сопровождается положительными коннотациями, но вскоре данный термин становится объектом критики, так как он подрывает незыблемость веры и существующего порядка. В конце XVII века и в первые десятилетия XVIII словари разрабатывают сеть лексических соответствий, в которой либертен стоит в одном ряду со словами: 1) атеист, безбожник, вольнодумец; 2) сластолюбец, распутник, развратник; 3) бродяга, разбойник. На основе этих определений можно сделать вывод о полисемантической природе понятия, которое объединяет не только представителей высших и низших сословий, но и обозначает одновременно и образ мысли, и тип поведения, явно порицаемый обществом, сохранившим элементы традиционности.

На наш взгляд, наиболее емко и точно определение рассматриваемого феномена дал С.С. Мокульский: «Отождествление свободомыслия и половой распущенности шло из реакционных, дворянско-церковных кругов, пытавшихся объединить всякое отклонение от церковной догмы и авторитарной морали самыми низменными побуждениями, и прежде всего стремление сбросить с себя узду в области частной жизни и личных отношений. Правда, среди части аристократической молодежи уже в первой трети XVII века появляется

обыкновение афишировать свое презрение к религии и церкви и демонстративно кощунствовать, в то же время отдаваясь своим низменным, порочным инстинктам. Такое «озорное» безбожие не имело ничего общего с настоящим философским либертинажем, продолжавшим лучшие традиции ренессансного вольнодумства» [15, 350]. В действительности эпоха Возрождения, а затем и Просвещения породили гуманистический скепсис в вопросах религиозной догматики и утвердили разум как верховного судью в жизненном пространстве человека: «Если незнание природы породило богов, то познание ее должно их уничтожить... Просвещенный человек перестает быть суеверным» [6, 35]. Возвращение к природе стало сосредоточием новой идеологии и одновременно вызовом «старому порядку». Разум не отделим от природы, восхваляемой практически всеми просветителями как источник чувственных данных, питающих сознание. Религиозный абсолют заменяется абсолютom природным, естественные законы которого вполне способны стать основой нового кодекса справедливости. Согласно Гольбаху, человеческие законы справедливы лишь тогда, когда они соответствуют природным законам, только законы природы «неизменны, всеобщы, не отменимы, только они предназначены везде и всегда определять судьбу человеческого рода» [6, 679].

Не получив достаточно ясного представления о природе либертинажа, мы продолжим рассматривать это понятие с точки зрения его характеристик, которые выделяли такие крупные исследователи как Марсель Энафф и Мишель Делон. Поскольку господин Делон рассматривает либертинаж как явление в целом, то его монография «Искусство жить либертена» дает обобщенное представление о тех явлениях, которые объединяли и характеризовали либертенский образ жизни:

### *1. Военная модель и насилие*

«Либертен в классическую эпоху был, как правило, дворянином, который военной службой доказывал свое привилегированное место в обществе. Шпага, которую он носил на боку, должна была напоминать, что он всегда готов защищать честь короля, равно как и свою собственную честь» [8, 37].

Такой порядок был свойственен сложившейся в традиционном обществе системе, при которой соблюдалась строгая иерархичность сословий, наделенных определенными обязанностями по отношению к Богу и всему обществу: «В обществах религиозного типа жизненная и общесоциальная мотивации, связанные с характерным для них «образом истинности», определяли характер и направленность поведенческой активности в любой сфере деятельности, функционально необходимой для существования социума. Социальная стратификация религиозноцентристских обществ объективно функциональна: а) функция обретения и поддержания смысла (священнослужители); б) функция управления, включающая в себя и защитные функции (властвующие, воины); в) функция жизнеобеспечения в ее конкретном, материальном смысле (крестьяне, ремесленники, торговцы)» [30, 88].

Изменения в настройке параметров картины мира традиционного человека вело за собой изменения в поведении и образе жизни, к чему первый шаг был сделан в сословии управленцев: «Уподобление любовного обольщения войне или охоте, которое мы наблюдаем у мольеровского персонажа, отвечает идеологии Старого режима, но вместе с тем свидетельствует об утрате или, по крайней мере, кризисе его ценностей. Честь становится не более чем эгоистическим самоутверждением, презрением к своим жертвам, привилегией самодура. Рыцарская утонченность уступает место брутальности [8, 37].

Данную трансформацию интуитивно почувствовал Карл Маркс в своем исследовании генезиса капитализма, когда рассматривал отношения лендлорда и крестьянина в английской деревне: «Они уничтожили

феодалный строй поземельных отношений, т.е. сбросили с себя всякие повинности по отношению к государству, «компенсировали» государство при помощи налогов на крестьянство и остальную народную массу, присвоили себе современное право частной собственности на поместья, на которые они имели лишь феодальное право...» [13, 670]. Маркс прекрасно описывает процесс конвертации английским и шотландским сословием воинов и управленцев своей традиционной диспозиции в эгоцентристские материальные преференции, однако ошибается в том, что видит причину этого в усиливающейся роли социально-экономических факторов (действующих вроде как природные, стихийные). Однако с точки зрения коммуникативного подхода переворот случился не под влиянием довлеющей над правящей элитой внешнеэкономической ситуации, а в сознательной переоценке параметров действительности.

Выявленная аналогия процессов, которые описывает Маркс, и примеров, которые приводит Делон на основе изучения либертерианской литературы (а тем более их совпадение на ленте времени), дает нам право сделать предварительный вывод о том, что либертены, как особый, на наш взгляд, культурный локус, стали одними из первых, кто освободился из уз теоценризма и ускорил «общественный прогресс» в сторону современного общества. Далее мы рассмотрим иные характеристики, которые выделяет Мишель Делон в своей монографии с целью привести еще более весомые доказательства.

## *2. Аристократическая легкость*

Второй характерной чертой, которую дает Мишель Делон при описании общества либертенов, является легкость, свобода и беспечность. Данными признаками могут обладать только представители высших сословий и применять их на светских раундах как основу коммуникации. Автор приводит интересные примеры индивидуального обаяния-обольщения, открывающего двери всех салонов, на основе трактатов классической эпохи: «Беседа должна быть простой, легкой, ненавязчивой и

не слишком педантичной: открытость, игривость, непринужденность есть ее положительные качества» [8, 48]. Это подтверждает наше рассуждение о повышенной речевой активности либертенов как компенсирующей практики в ситуации кризиса индивидуальной и коллективной традиционной картины мира. Основой новоевропейского «small talks» становится обострение чувственного восприятия действительности, чтобы найти повод для информационного контакта. Такой рост коммуникационной активности связан с тем, что либертену необходимо эффективно приспособляться к изменяющимся условиям, утверждать пространство своего «я» на максимально возможной для того территории: «Легкость Кребийона вписывается в требование это небрежности. Она есть утверждение не только своего аристократического «я», но также и умения приспособиться к светской жизни; она чужда принуждению, которое ущемляет человека благородного происхождения, она не позволяет проявляться шероховатостям характера и поведения, которые выглядят шокирующими в светской жизни. Она тяготеет ко все большей свободе, надевая вместе с тем на себя маску приличий» [8, 48].

Легкость в общении обозначает ироническую дистанцию по отношению ко всем ценностям – чувству и нравственности, и даже разуму и светскости, потому что она легко оборачивается апологией смешного. Для большей убедительности Мишель Делон приводит примеры из философских трактатов и литературных произведений: «Для истории нравов бывает полезным поставить рядом с интересными женщинами, которые делают честь своему веку, тех, кто отличается легкостью принципов, безумием идей и странностью капризов». Легкость принципов – естественная черта личности современного типа, которая лишена абсолютной инстанции в виде Бога: «Мораль становится ситуативной в такой же степени, в какой ситуативным оказывается поведение человека формирующегося информационного новоевропейского общества» [30, 125].

### *3. Искусство градации*

«Моклес, желавший любой ценой склонить ее к согласию, предложил, надеясь окончательно сломить ее сопротивление, пуститься в испытание постепенно, шаг за шагом, чтобы, как он заявил, вовремя остановиться, если уже первые опыты принесут им достаточно наслаждения и положат конец сомнениям» [8, 57]. Подобная тактика экспериментального освоения действительности путем «проб и ошибок» была обнаружена нами при анализе известного романа Маркиза де Сада «Новая Жюстина, или несчастная судьба добродетели, сопровождаемая историей Жюльетты, ее сестры, или успехи порока», в котором либертен начинает с того, что обретает навык избавляться от чувства вины, вызванного незначительными проступками, и постепенно вырабатывает иммунитет к преступлениям, достойным суверенного человека: «Остается добавить, что, научившись справляться с чувством вины по поводу незначительных поступков, ты скоро научишься подавлять в себе неловкость при совершении довольно жестокого поступка, а потом творить любую жестокость, как большую, так и малую, с неизменным спокойствием» [20, 17].

То, что Делон называет «искусством градации» на рубеже XIX-XX вв. получило название «Теория разбитых окон» [12]. Данная криминологическая теория по своей сути носит аналогичный характер, потому что обладает ключевыми характеристиками: постепенностью и внушаемостью. Постепенность подразумевает распределение внутренних и внешних ресурсов таким образом, чтобы результат был достигнут в несколько этапов, границы которых, возможно, зачастую не уловимы субъектом. Внушаемость связана с постепенностью, поскольку изменение психологического состояния субъекта происходит за счет незаметного преодоления границ дозволенного, словно на каждом шагу проговаривая про себя фразу Раскольникова: «Тварь я дрожащая или право имею?» Жюльетту маркиза де Сада, которая обладает всеми характеристиками



современного типа сознания, этот вопрос довел до ужасающих пределов (или, точнее, к их отсутствию): «Эта привычка сокрушает предрассудок, уничтожает его, мало того, за счет постоянного повторения ситуаций, которые вначале приносили неудобства, эта привычка, в конце концов, создает новое состояние, сладостное для души, состояние абсолютного безразличия и спокойствия» [20, 16].

Стоит отметить, что попасть в подобный ментальный лабиринт человеку с традиционным типом сознания практически невозможно, поскольку его представление о мире мало подвержено сомнению, а вопрос героя романа Достоевского попросту был бы непонятен. Это объясняется наличием абсолютного смыслового центра и связанного с ним императивного типа поведения [30, 100], которое не позволяло отклоняться от установленных образцов даже при самой неблагоприятной конъюнктуре.

#### *4. Блеск и роскошь*

«Безразличный к христианской морали, которую отвергали также другие философы-просветители, «светский человек» Вольтера позиционирует себя как либертен и ищет для себя удовольствий. Он забывает о спасении на небесах, но лишь для того, чтобы лучше устроиться на земле. Физическая любовь, которую он будет искать в среде куртизанок и актрис, неотделима для него от театрализации повседневной жизни средствами архитектуры, живописи, музыки и прочих разнообразных художественных ремесел. Подобная реабилитация чувственности не могла не шокировать защитников традиционной религиозной морали» [8, 64]. Действительно, для человека традиционного общества стремление к аскетизму больше соответствовало цели и смыслу жизни. В свою очередь современный тип сознания требовал максимальной эмансипации пространства: устанавливалась эквивалентность между роскошным декором и сладострастными помыслами либертена, обилием благ и обилием тел – это дает либертену уверенность, что все блага

человечества сконцентрированы вокруг него, а следовательно, он и есть тот самый исходный компонент всей системы. «Реальность, доступная простому чувственному восприятию, остается последним бастионом для определенности человеческого сознания» [30, 120] – данная характеристика современного информационного общества отражает суть отношений либертена с окружающей действительностью. Возрастает уровень потребления при одновременном спаде нравственных барьеров: «Количество поистине разжигает воображение либертена («Ничто не возбуждает так, как большие числа»), и, вероятно, на это имеется несколько причин. Количество означает роскошь, изобилие, а, следовательно, экономическое и политическое могущество» [3, 57]. Ломается привычная иерархическая система: при соблюдении внешней сословной стратификации, трансформируются ранее закреплённые функции и нормы поведения: «Элитистское требование благородного происхождения соединяется теперь с уважением к состоянию, и функционирование двора оказывается прямо связанным с экономическим развитием» [8, 67]. Смещение в сторону экономического фактора как регулятора отношений власть–подчиненные является прямым следствием слома традиционной картины мира, а в авангарде воинствующих атеистов-материалистов – либертены как прогрессивный класс: «Подобно тому, как философы-просветители становятся воспитателями принцев, понимая, прогресс как всеобщую реформу, Жюльетта дает советы монархам в делах либертинажа, в таких же универсальных терминах осмысляя порок» [8, 69].

Данные характеристики, описанные, с точки зрения применяемой концепции не случайно выстроены в таком порядке: первой ступенью «посвящения» в либертены становится постепенный отказ от традиционных обязанностей, обусловленных социальным статусом. Остальные характеристики – неотъемлемые, но явно второстепенные черты каждого уважающего себя либертена. Однако, остается впечатление,

что автор упускает еще одну ступень, которая должна предшествовать вопросам поведенческого характера. Коммуникативная теория исторического процесса помогает восстановить выпавший элемент цепи и обнажить точку невозврата. Данным нулевым рубежом является картина мира, а точнее ее секуляризация, которая подразумевает лишение мировосприятия человека Абсолютного знания: «Уникальность рассматриваемой исторической эпохи заключается в том, что впервые не один религиозный культ вытеснил другой, что нередко происходило в истории, а религиозцентризм оказался подорван в своей мировоззренческой основе в пользу неопределенностного, релятивного взгляда на бытие» [30, 117]. Преодолев этот рубеж, человек входит в эру современного, информационного общества, приобретая все вышеперечисленные характеристики. Либертены, в свою очередь, являются гиперболизированной моделью нового типа человека, у которого все обретенные характеристики проявляются в максимальной степени. Изменяя образ действительности, индивид может позволить себе отформатировать свой социальный статус, сменить форму и объемы потребления, обосновывая все, казалось бы, вполне логическими и информационно насыщенными (для отвлечения внимания) речевыми конструкциями.

Нам кажется, в определенном смысле дополняет характеристику либертинажа Марсель Энафф в своей монографии «Тело либертена». Исходя из анализа текста можно выделить следующие черты:

1. *Инвентаризация как присвоение*

«Садовское тело – определенное в своих пластических контурах, классифицированное по своим анатомическим элементам, рассматриваемое как простой объект инвентаризации, – это тело в буквальном смысле... Логическое следствие этого выбора состоит в том, что отношения между телами должны возникать только на уровне телесных функций» [35, 336]. С точки зрения коммуникативной теории

исторического процесса инвентаризация достигает степени всеобщей, при которой индивид обнаруживает в себе необходимость вести учет всему окружающему пространству. Такое стремление институализируется в науку, предназначенную для объяснения места конкретного субъекта в этой относительно новой реальности: «Антропоцентризм как субъективное остаточное мировидение с неизбежностью заставляет видеть смысл человеческого существования в стремлении к максимальной автономизации человеческой личности. Она, совпадая со стремлением к предельному могуществу, и создает иллюзию возможности разместить вокруг себя «остальной мир». Именно стремление к автономизации человека в неопределенном, протестическом мире порождает так называемый «научный» проект Нового времени и связанные с ним надежды» [26, 54]. «Фантастическая машина потребления», как назовет ее Марсель Эннафф, направлена на максимальную приватизацию всех возможных ресурсов, в том числе и человеческих, которые подвергаются неоднократной инвентаризации подобно столовым приборам или поголовью скота. «Не удивительно, что в этом либертеновском способе непроизводства мы обнаруживаем набросок того способа производства, который развивается и насаждается в Европе в конце XVIII века, способа производства нарождающейся капиталистической промышленности» [35, 227].

## *2. Конвертация социальных обязанностей*

«Обозначая дворянство *par excellence*, замок одновременно репрезентирует избранный класс либертенов вместе с их правами, привилегиями и притязаниями» [35, 228]. Для Марселя Энэффа воплощение дворянской силы либертенов связывается с замком как крепостью, олицетворяющей феодальную систему. Однако, стоит отметить, что феодальное общество как общество традиционное с сильной позицией церкви наделяло дворян землей и недвижимым имуществом за военные заслуги. Каждое сословие четко выполняло круг своих

обязанностей, следуя негласному сословному кодексу: «Можно говорить о существовании в рамках традиционных обществ определенной этики сословности и, соответственно, этики межсословных отношений, кодексу которых следовали, как правило, неукоснительно» [30, 88]. Следовательно, соотносить осадное положение замка с феодальными принципами не представляется правильным с точки зрения применяемой логической схемы. С точки зрения автора, либертены в условиях крушения монархии (а значит и привычной, вольготной жизни) пытаются ухватиться за последние ростки феодализма, ограждая себя крепкими стенами и рвом. Но либертены в данном случае в рамках своего мировоззрения оказались еще дальше от традиционной социальной и политической структуры, чем те, кто в 1789 году взял в руки штыки и ружья: «Даже если разбогатевшие простолюдины и получают доступ к либертинажу, то подлинными виртуозами в этом оказываются все же прямые наследники феодализма, то есть благородное сословие» [35, 230].

### *3. Капитализация*

Для либертена человеческое тело утрачивает свою автономную значимость, поскольку его главной целью становится получение наслаждения. Такой уровень отношений автор сравнивает с капиталистической экономикой, в рамках которой человеческое тело – капиталовложение: «Новое в промышленной эксплуатации рабочей силы по сравнению с эксплуатацией предшествующего периода заключалось в том, что она предполагала прямое посягательство на тело рабочего, а также полное равнодушие к потере человеческих ценностей» [35, 251]. Эксплуатационные практики, которые либертен активно применяет для удовлетворения эмоциональных и физических потребностей, схожи с той формой эксплуатации, по мнению автора, которая появляется при капитализме: «С полным основанием можно говорить о существовании пролетариата либертинажа не только потому, что наслаждение хозяев капитала подразумевает присвоенное богатство и рабский труд, но и

потому, что это порабощение осуществляется по новым техникам дрессуры и при использовании таких методов увеличения производительности, которые развивает или изобретает этот новый способ производства» [35, 258]. Ссылаясь на Маркса, автор видит аналогию новых отношений в социальной и экономической сферах, указывая на усилившийся характер эксплуатации. Не случайно в это время капитализм с присущей ему манией получения прибыли из любых доступных средств становится основой не только экономики, но и общественных взаимоотношений. Однако от его внимания выпадает тот факт, что при традиционных отношениях труд крестьянина на дворянских угодьях не рассматривался как «порабощение», феодальные отношения, построенные на основе иерархии, регламентированной религией, не подразумевали той ресурсной составляющей, которую мы смело можем отнести к капитализму.

#### *4. Интимизация пространства*

«Огораживание определяет территорию, где выход и вход находятся под контролем, где правит иной закон, отличный от общепринятого...» [35, 255]. Человек стремится выставить границы между частным и общественным, элитизируя свои интересы и ценности и подчеркивая их аристократичность. Такое поведение было недоступно для сознания традиционного человека: «Возможность социального поступка в соответствии с оценкой ситуации объективно снижалась требованиями императивности, аристократичности. Кроме того, фактически отсутствовало «свободное пространство», пригодное для индивидуализированной, нетипичной для общественных установлений деятельности» [30, 104].

Огораживание частного пространства также становится необходимо в силу того, что безрелигиозную реальность нужно каким-то образом контролировать, вследствие чего появляются строгие уставы и правила, регулирующие поведение игроков новой социальной действительности:

«Поэтому необходим устав, который организовывал бы пространство, время, поступки и движения как дискурс, как строгую грамматику, какими бы произвольными не были ее правила» [35, 238].

Таким образом, либертинаж как явление социальной действительности появился на стыке двух эпох и одновременно двух мировоззренческих парадигм. Актором нового образа жизни были аристократические круги, которые присвоили полномочия трактовки ответов на те вопросы, которые в сознании традиционного человека не возникали. Постепенно они отбрасывают аристократические обязанности, объективно формируя безрелигиозный базис, а затем пошагово становятся профессиональными либертенами со своей этикой и правилами игры: «Я дарую вам жизнь, — сказал Людовик XV, обращаясь к Шароле, который только что убил человек рад забавы, — но я так же помилую того, кто убьет вас» [3, 49].

## **1.2 «Посвящение» в либертенны: процесс формирования философии либертинажа**

**(на основании изучения романа маркиза де Сада)**

Век Разума внес значительный вклад в развитие общественной мысли: естественнонаучные открытия, строгий рационализм, либеральные лозунги, двинувшие с места всю новоевропейскую цивилизацию, материалистическое понимание действительности, чему отдавали должное впоследствии теоретики марксизма, и наконец-таки прочное обоснование лучшими умами деистических и атеистических воззрений. «Просвещение – это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. – рассуждает Кант. – Но более возможно, и даже почти неизбежно, что публика сама себя просветит, если только предоставить ей свободу» [11, 36]. Свобода понималась не столько в социально-политическом ключе, сколько морально-религиозном: революция разума, ниспосланного благочестивой природой, против многовековых заблуждений «несовершеннолетия». Историческое прошлое рассматривалось как эра величайших заблуждений, как следствие обмана народа священнослужителями. Создание нового типа человека поручалось просвещенным лицам, которые посредством воспитания будут прививать вкус к рациональным суждениям.



Ярким примером такого человека, который берет на себя обязанность «просвещать» через свое литературное творчество, является известный нам французский аристократ, политик, писатель Донасьен Альфонс Франсуа де Сад, который аккумулировал идеи просветителей и представил их в легкодоступной форме романов и пьес: «Я готов к тому, чтобы выдвинуть несколько глобальных идей. Их услышат, они заставят задуматься. Если не все из них окажутся приятными, а я уверен, что большинство покажутся отвратительными, - что ж, я внесу свой вклад в прогресс нашего века и буду этим удовлетворен» [4, 149]. В отличие от Вольтера, освещенным ореолом благочестивого интеллектуала своей и последующих эпох, Сад интересует нас прежде всего тем, что он конструирует в своих романах окончательный, завершённый образ современного человека, настоящего либертена, которому свойственно и развратный стиль жизни, и развратный, по меркам традиционного общества, стиль мышления: «Сад показал разуму, что тот, кого он считал своей противоположностью, иррациональным и злым началом, этот монстр всегда порождался им самим» [35, 10]. Фабрикация ужасного происходит в условиях господства разума: либертены обосновывают свое поведение логически и рационально, так, что сложно найти несоответствия в их теории и практике. Утратив инстанцию морали, опирающейся на религиозную веру, либертены заполняют образовавшуюся пустоту речью. Необходимо заметить, что подобная речевая активность возникает как раз таки в эпоху Ренессанса, когда центр тяжести переносится на отдельную личность, ее героическое самоутверждение. Ренессансную личность отличает «непрерывное разрастание риторического дискурса... совершенная свобода языка, подчиняющая себя влечению к удовольствию и прославлению человеческого бытия в любых его проявлениях» [23, 124]. Оттого мы видим калейдоскоп литературных жанров и бесчисленное множество сюжетов для героев, исповедующих либертинаж: «Разнообразие новелл и повестей, представленных в данной книге, кажется

достаточным, что показать, что либертинаж является столько же продуктом слова, сколько и действия (поведения), и то проявляется он как и во фразах, так и в соприкосновении тел. Соприкосновения эти могут быть нежными и грубыми, аристократическими и вульгарными, краткими и длящимися во времени, но во всех случаях они выражают ликующий дух эпохи, празднующей свою победу над запретами и предрассудками» [8, 228].

В первом параграфе данной работы мы рассмотрели общие типологические черты либертенов на основе трудов двух крупных исследователей. Они оба не могли обойти стороной предводителя либертенской прозы и главного теоретика либертинажа как социального явления – маркиза де Сада. В данном параграфе настоящей главы мы рассмотрим основные постулаты его философии на основе изучения его романа. Инструментом для совершения объективного анализа станет коммуникативная теория исторического процесса, исходным пунктом которой является отрицание виталистской парадигмы, основанной на «представлении о людском сообществе как изначальной популяции высокоорганизованных животных, ставящих перед собой, прежде всего задачу удовлетворения материально-физиологических потребностей» [28, 52]. Отсутствие инстинктивных кодов (заложенных у животных изначалью) в генетической программе человека принуждает его в любой деятельности активно подключать сознание, формируя, прежде всего, образы предполагаемого результата. Беря за основу такое рассуждение, коммуникативный подход к историческому процессу рассматривает человека как существа, переживающего состояние неопределенности существования (в связи с отсутствием доминирующей инстинктивной программы), и связанного с ним стремления обрести данную определенность. Обретение «определенности» существования осуществляется в ходе коммуникативной выбора, определяемого как «образ истинности» или «картина мира», в соответствии с которой все

действия человека – носителя данной мировоззренческой парадигмы вполне объяснимы. «Картина мира является главным средством восприятия, окружающего и ориентации человека в этой жизни. Именно она порождает любые убеждения, идеалы, принципы познания и деятельности, ценностные ориентации и духовные ориентиры. Любое существенное изменение картины мира автоматически влечет за собой изменение в системе указанных элементов» [24, 156] – так доктор философских наук К. Б. Соколов определяет близкое к коммуникативной теории исторического процесса понятие «картина мира» как результат экзистенциального выбора. «Картина мира» есть представление о бытии, которое, в свою очередь, определяет сознание, из которого индивид/общество конструирует реальность. «Пространство «исторического» исчерпывается предельной оппозицией двух взаимно неопровержимых и недоказуемых представлений о реальности – религиозноцентристским и безрелигиозным». Данные допущения взаимоисключают друг друга, и при этом каждое предполагает формирование соответствующего типа исторического поведения – императивного (для религиозных обществ) и ситуативного (для обществ без Бога): «Учитывая это, главным коммуникативным отличием упомянутых полярных поведенческих диспозиций неизбежно (исходя из присущих им представлений о цели и смысле существования человека/общества) является отношение к реальности, предстающей в форме актуальной оперативной информации о себе» [28, 59].

Роман представляет собой сложное историко-философское сочинение, пропитанное разного рода скабрёзностями, орнаментирующими сухую демагогию автора. «Дело в том, что Сад заслуживает внимания не как сексуальный извращенец и не как писатель, а по причине взаимосвязи этих двух сторон его личности» [4, 142] – так характеризует его Симона де Бовуар, и оказывается вполне права, с единственной оговоркой, что де Сад заслуживает внимания и как идеолог

Просвещения. Маркиз предвосхитил спрос на максимальную свободу личности, наполнив свой роман выпячиванием порнографического элемента и эффектных кровопусканий.

При анализе романа маркиза де Сада можно сделать вывод, что это самодостаточная, созданная по особой логике реальность, и, что особенно важно, его текстовые границы позволяют создать необходимый фреймворк, защищающий прежде всего от подозрений в конструировании субъективно предвзятого исследовательского пространства. Исследователь в таком случае не может быть обвинен в фактической избирательности для подтверждения выводов, так как признает границы текста де Сада – границами своих исследовательских возможностей. При обращении к роману нельзя не заметить, что он выстроен по определенной логике в форме некоего сборника историко-философских эссе. Если систематизировать тематику этих выступлений, они, прямо скажем, не безграничны: Бог, Природа, совесть, справедливость, мораль, преступление. Автор не может избежать повторного обращения к данным темам, убеждая читателя в своих принципах по мере развития сюжета. Повторяемость есть признак неслучайности. Для того чтобы подвергнуть анализу некую одну целостную теоретическую систему, имеющую под собой последовательную доказательную базу и рациональную логику, необходимо опираться на другую структурно проработанную систему, основанную на дедуктивном подходе при определении философского смысла исторического процесса. Если мы используем такую теорию для анализа текста, пропитанного историко-философскими идеями, то мы получаем некое подобие эксперимента в точных науках.

«Жюльетта», как катехизис либертена выстроен согласно принципам авторской логики, опирающейся на представление о действительности и вымышленной перспективе ее развития. Исходя из коммуникативной теории данный тип поведения, присущий садическим героям, можно охарактеризовать как ситуативный. Он основывается на

удовлетворении интересов конкретной, суверенной личности. Генетическим основанием формирования ситуативного типа поведения является постепенный отказ от религиозноцентристского понимания действительности, в рамках которого мир теоцентричен, а главным основанием является абсолютная определенность, выстроенная на основе принятия Бога как точки отсчета всего миропорядка. «В результате отказа от теоцентризма мир становится актуализацией неопределенности в процессуальной форме самосущной, самодостаточной «природы», не имеющей внешнего источника и смысла» [28, 53]. Иными словами, в результате секуляризации картины мира человек ищет иные источники упорядочивания действительности, замыкая коммуникативные послы на доступной в данной ситуации форме «я-центризма», «как примитивного протеза пассивных определенностных переживаний». Если член религиозноцентристского общества императивен, так как ограничен традиционными догмами, регламентирующими поведение и образ мысли, то ситуативный человек анти-императивен, так как главной целью имеет обслуживание собственных интересов в постоянно меняющемся пространстве, максимальную выгоду из которого можно получить лишь, трансформируя свой собственный стиль поведения. Коммуникативный подход, который был положен в основу теоретического анализа конкретного романа, четко указывает, что вектор человеческого поведения определяет представлением о бытии, исходя из чего вытекают все допустимые экспликации: политическое устройство, социальные отношения, экономические законы.

Маркиз де Сад конструирует пространство, в котором ситуативный тип поведения доминирует благодаря своим особенностям, положенным в основу анализа данного романа. Первая особенность – индивидуализм: «Индивидуалистический характер поведения связан с кризисом историко-культурной ориентации человека из-за утраты внешней, надличностной точки отсчета и вытекающей из нее системы координат ввиду отказа от

религиоцентризма как определенностного коммуникативного формата» [26, 53]. Безрелигиозный коммуникативный формат отрицает наличие всеобщей системы координат, в условиях чего единственным абсолютom признается многообразие индивидуальностей, способных выполнять по отношению к себе функции «верховного судьи». Так во втором томе «Жюльетты» гостеприимный хозяин замка - Минский, отличающийся причудами в людоедстве, утверждает: «Таким образом – и в том нет никакого сомнения – единственным критерием справедливости и несправедливости служит эгоистический интерес, и закон одной страны считает справедливым наказать человека за поступок, который заслужит ему почести в другом месте, иными словами, только собственный интерес человека полагает справедливым какой-нибудь поступок, который другим человеком, пострадавшим от него, считается очень несправедливым» [20, 5].

Убежденный либертен в роли первой наставницы Жюльетты – мадам Дельбены планомерно выводит из читателя теологические помыслы, используя рациональные доводы: «И даже если бы мне представили доказательства существования Бога, даже если бы им удалось убедить меня в том, что он диктует законы и назначает неких избранных сообщать их простым смертным, если бы мне показали, что в отношениях человека и Бога царит абсолютная гармония и постоянство, - даже тогда ничто не убедило бы меня в том, что я обязана благодарить его за все его дела, ибо, если он не добр ко мне, значит, вводит меня во грех, и мой разум, который он же мне и дал, не может предохранить меня от греха, ибо – и это вполне логично! – он даровал мне способность мыслить для того лишь, чтобы посредством сего предательского инструмента я все глубже и глубже увязла в грехе и заблуждении» [20, 39]. После того, как антирелигиозная прививка сделана, то есть определен экзистенциальный выбор личности, автор формулирует принципы относительно социальных отношений (вопрос справедливости, совести), политического устройства («По

примеру Макиавелли я бы хотел, чтобы проспать между королем и чернью была не менее широка, чем между божеством и тараканом, чтобы одним мановением руки монарх мог превратить свой трон в остров в необъятном море крови») [20, 258], экономическим отношениям («И если я искренне желаю украсть эти деньги – а желание это, как вы понимаете, было непреодолимым, - разве не разумнее отправить в мир иной человека, который доверил мне их?» [20, 61]).

Второй особенностью ситуативного, секуляризованного типа мышления является конфликтность. Конфликт возникает в том случае, когда общество автоматизированных эгоцентриков, действующих вне общей системы координат, претендуют на приватизацию определенной среды. В этом случае противостояние выигрывает тот, чьи конкурентные преимущества намного шире, нежели у его оппонента. Вынужденная конфликтность, противостоящая солидаризму религиозноцентричного общества, была подчеркнута еще Т. Гоббсом: «И хотя полезные блага повседневной жизни могут возрастать благодаря людской взаимопомощи, но поскольку этих благ достигнуть легче, господствуя над другими, а не в союзе с ними, то ни у кого не должно оставаться сомнений, что люди по природе своей, если исключить страх, жаждут скорее господства, чем сообщества... Причина взаимного страха заключается как в природном равенстве людей, так и во взаимном желании причинить вред друг другу... равны те, кто располагает равными возможностями друг против друга» [26, 54].

Садический герой напрямую указывает, что равенство предпологаемо Природой, равнодушной и беззаконной, заставляет всех живых существ естественным путем определять «сильных» и «слабых»: «Чтобы соответствовать своему призванию, сильные волей-неволей должны эксплуатировать слабых, а от последних требуется еще ниже склоняться перед неизбежностью и оставить всякие попытки отстаивать свои интересы, потому что им это не под силу» [20, 160]. При таком разделении

равенство признается лишь между индивидами одного класса, хотя и в их среде существует некая незначительная дифференциация. Так, например, класс эксплуататоров не однороден в силу того, что между ними идет постоянная конкурентная борьба за право обладания определенным набором благ: «Повторяю: ближний ничего для меня не значит, между нами нет никаких позитивных отношений, а если и существует какая-то связь, она заключается в том, чтобы коварством получить от него то, что я не могу отобрать силой» [20, 174]. «Социальной акулой» оказывается тот, кто выработал ситуативный тип поведения до такой степени, что обеспечил свою безопасность материальными и политическими гарантиями неприкосновенности.

Следующая особенность человека безрелигиозного общества – редукция, которая предполагает упрощение, сведение сложного к простому. Как поведенческая особенность редукция логически вытекает из процессов примитивизации мировидения, в рамках которого индивид ищет наиболее легкие пути интерпретации явлений. «Но что есть жалость? Это чисто эгоистическое чувство: наблюдая людей, попавших в беду, мы жалеем их, опасаясь, как бы подобное не случилось с нами» [20, 255] - так примитивно Клервиль объясняет своей подруге одно из проявлений отношений в социуме, сводя все к эгоцентризму. Наиболее ярким примером поведенческой редукции садических героев является рассуждения о душе: «Душа созревает шаг за шагом по мере развития тела, потом, вместе с ним, деградирует, следовательно, душа состоит из частей материального порядка» [20, 48]. Редукция сознания постепенно приводит либертена к мысли об отсутствии хоть какой-либо ценности человеческой жизни, легализуя право распоряжаться людьми «низшего порядка» как собственностью: «Если бы уничтожение живых существ не было одним из фундаментальных законов Природы, тогда бы я поверил, что оно оскорбляет эту непостижимую Природу, но поскольку не бывает природных или естественных процессов, где разрушение не служит



необходимым элементом мирового порядка, и поскольку она созидает только благодаря разрушению, совершенно очевидно, что разрушитель действует заодно с Природой».

Четвертая особенность человека безрелигиозного общества – имморализм. Отсутствие универсального смысла, поддерживающего этические законы и абсолютные принципы, заставляет отказываться от них как от балласта, «осложняющего оперативную мобильность личности». Освобождение человека от Бога и сопутствующих «предрассудков», автоматически наделяет свободой в отношениях между людьми. Такие категории как добродетель, совесть, справедливость заведомо отрицаемы либертенном: «Собственный, личный интерес – вот перводвижитель человеческого поведения; это надо крепко вбить себе в голову – если сообщник сочтет, что ему выгоднее предать тебя, нежели сохранить тебе верность, тогда, будь уверена, дорогая, он сыграет с тобой злую шутку, в особенности если он слаб духом и, если ему взбредет в голову, что признание очистит ему совесть» [22, 55].

Таким образом, применяя коммуникативной теории исторического процесса к тексту маркиза де Сада, мы получаем следующую историософскую конструкцию:

- 1) мир освобожден от Бога и религии, по крайней мере христианской;
- 2) в соответствии с первым постулатом, закладывающим основы безрелигиозной картины мира, конструктивным, последовательно логичным типом поведения должно быть ситуативное, при котором в первую очередь учитываются интересы суверенной, автономной личности;
- 3) ситуативность в отформатированной системе картины мира предполагает максимальную приспособляемость в контактах с внешней действительностью;

4) условием эффективной приспособляемости является разрешение на утилизацию человека человеком, легкой формой которой является эксплуатация.

Представленные выводы кратко отражают путь трансформации аристократа в либертена со свойственным ему типом мышления и поведения. В своих текстах он доводит до совершенства идею свободы, взятую на вооружение лицами высшего сословия: «Парадокс этих исключительных текстов, возможно, состоит в том, что они всего лишь выражали тривиальную истину своей эпохи и довели до предела ее обычную логику» [35, 433].

## **Глава 2. Либертинаж как конкретно историческая форма интеллигенции**

### **2.1 Интеллигенция как специфическая социокультурная группа**

Вопрос идентификации интеллигенции крайне важен в данной работе, поскольку он дает основание к пониманию правильности отнесения авторов либертианской прозы к рассматриваемой социальной категории. Поэтому исходной позицией исследования должна стать выработка ключевого для данной работы определения понятия интеллигенция, которое даст ключ к обнаружению точки отсчета. «Строгая дефиниция «интеллигенции» в отечественной культуре чрезвычайно затруднена из-за множества различных смыслов, в это слово вкладываемых. Под интеллигентом, в частности, могут подразумеваться:

1) вообще любой профессиональный «работник умственного труда»; 2) вообще создатель или распространитель неких духовных ценностей; 3) человек не просто (и даже не обязательно) образованный, а живущий насыщенной духовной жизнью, преданный общественному служению «во благо народа», обладающий «демократическим мировоззрением»; 4) вообще любой высокодуховный, высоконравственный и хорошо воспитанный человек; 5) представитель нового эксплуататорского класса, идущего на смену буржуазии» [16, 11]. Современный исследователь этой проблемы К.Б. Соколов выделяет категории «художественной», «научной», «военной», «клерикальной» и «чиновнической» интеллигенции [25]. Он скорее тяготеет ко второй позиции, ибо для него интеллигенция, прежде всего, «социокультурная группа, профессионально занятая формированием, сохранением и развитием общенациональной картины мира и претендующая на решающее право голоса во всех вопросах, так или иначе связанных с выполнением этих функций» [25, 81]. Для К.Б. Соколова не важно, какую идеологию формулируют и отстаивают интеллигенты-«эксперты», поэтому в его книге фигурируют славянофилы и западники, консерваторы и либералы, государственники и нигилисты, террористы и черносотенцы. Современный российский историк А.И. Фурсов характеризует интеллигенцию, во-первых, «как группу, в деятельности которой... идеологическая и политическая сторона господствует над специализированной, профессиональной», а во-вторых, как группу «для идейно-интеллектуальной деятельности которой характерна гипертрофия социального критицизма над «полезной профессиональной»... работой» [34, 63]. Данные определения в классификации, предложенной П.Б. Уваровым соответствуют функциональному подходу к определению понятия интеллигенции, поскольку они связаны с выделением интеллигенции через ее общественные обязанности: «...функциональный подход в качестве принципиального основания изучения интеллигенции разделяет большинство

исследователей» [9, 12]. Как подчеркивает автор применяемой в данной работе концепции, наиболее убедительную попытку дать общее определение интеллигенции: «Интеллигенция – это слой общества, ведущими функциями которого являются: а) проектирование непосредственного исполнения серийных материальных продуктов; б) проектирование и непосредственное исполнение серийных идеальных продуктов; в) непосредственное исполнение серийных идеальных продуктов» [9, 15]. Трактовку понятия с точки зрения социальных функций поддерживает и С. Сергеев: «То есть интеллигенция — это именно профессиональная группа по производству и распространению идей, это их работа, за счет которой они материально существуют» [16, 19].

Следующим этапом исследования станет обращение к рассмотрению процессов зарождения интеллигенции, изучение той исторической обстановки, в которой возник спрос на производство идей. «Совершенно очевидно, что процесс генезиса информационного общества неотделим от генезиса интеллигенции как слоя информационных посредников и формирования круга ее социальных интересов» [30, 133]. Генезис нового социального слоя был связан с постреформационными процессами, происходившими в Западной Европе: «Уникальность рассматриваемой исторической эпохи заключается в том, что впервые не один религиозный культ вытеснил другой, что нередко происходило в истории, а религиозный центризм оказался подорван в своей мировоззренческой основе в пользу неопределенного, релятивного взгляда на бытие» [30, 117]. С точки зрения коммуникативной теории исторического процесса интеллигенция стала выполнять своеобразные волонтерские функции в условиях информационного голода путем создания индивидуальных интерпретаций реальности. Интеллигенция взяла на себя функцию объективной систематизации, заняв тем самым самое ключевое положение в обществе.

Довольно точную датировку и причинно-следственную связь представляет исследователь Л.М. Баткин, специализирующийся на

изучении периодов переходного характера от средневековья к Новому времени: «Современные определения понятия «интеллигенция» довольно разноречивы, но они лежат на пересечении двух координат: социологической и философско-культурной... Очевидна противоположность не только двух «интеллигенций», но и их тесная обоюдная зависимость и непрерывный исторический взаимопереход. В средние века не было интеллигенции в обоих смыслах; в ренессансную эпоху... формирование интеллигенции начинается во втором, неформальном значении этого понятия, подготавливая тем самым почву для конституирования XVI-XVII вв. и особенно к XIX в. социально более или менее вычлененной и относительно массовой прослойки». Как мы видим, автор выделяет два ключевых, логически взаимосвязанных аспекта самого понятия «интеллигенция»: философско-культурный и социальный. С точки зрения первого социальный слой информационных посредников формируется как результат переосмысления основ традиционного мировоззрения. Первой ступенью этой трансформации является кристаллизация в некогда прочной социальной решетке маргинальных элементов, дестабилизирующих общественность: «В широком смысле слова... интеллигенция как особая общность была в целом маргинальным элементом по отношению к местным социальным структурам стран. Её маргинальность сформировалась под сильнейшим давлением внешнего культурно-идеологического фактора и была в исходной точке новым общественным сознанием, уже не способным функционировать в системе старых, традиционных общественных отношений» [10, 37]. После накопления достаточного количества маргинализованных элементов наступает второй этап – социологический, когда интеллигенция формируется как прочный социальный класс с особыми функциональными обязанностями и осознанием себя как ключевую общность.

Подобные выводы согласуются с размышлениями В.Р. Лейкиной-Свирской, изучающей отечественную интеллигенцию: «Общественное

развитие выталкивало из недр феодальных сословий все большее количество выходцев, оставшихся вне сословных рамок... Таким образом, фактически в разночинцев обращались не только формально вышедшие из своего сословия дети купцов и духовных лиц, но и сохранившие свое сословное звание дети мещан и крестьян, если он теряли связь с экономическими корнями, с занятиями и бытом своего сословия». Следовательно, мы видим, что процесс генезиса интеллигенции был связан с выделением маргинальной прослойки, сформировавшейся из «отпавших» от социальной структуры людей. Эти люди меньше ориентировались на традиционные способы решения социальных и жизненных ситуаций, поэтому отстаивали позицию экспертов, когда традиционное общество сталкивалось с неразрешимыми в рамках традиционного знания ситуациями. В те моменты, когда надломленное общество традиционного типа сталкивалось с вызовами Нового времени, маргиналы-интеллектуалы уже преподносили готовый рецепт, тем самым элитизируя свой новый социальный статус. После окончательного искоренения религиозных побуждений в массовом сознании интеллигентская «шайка» превратилась в группу профессиональных фабрикантов нового знания.

Описанные события прочно укладываются в хронологический отрезок, упомянутый Л.М. Баткиным: XVI-XVII века как период постреформационных переживаний, осмысление и принятий идей Возрождения, возрастания роли научных знаний; XIX – как формирование относительно прочной и самозанятой такой прослойки общества как интеллигенция. XVIII век как промежуточный этап представляется наиболее интересным, поскольку является кульминацией генезиса новоевропейского общества, но в общепризнанном понимании представляет собой вершину просвещенческой мысли: «Эпоха генезиса интеллигенции, хронологически совпадающая с эпохой Большого Барокко и дочерней по отношению к ней эпохой Просвещения (XVI-XVIII вв.). В рамках этого отрезка исторического времени интеллигенция не только

генерируется социумом, но и переживает процесс самоидентификации, и последующего за ней самосознания и самоорганизации. Кроме того, формируются основные параметры инфо-среды, а в рамках Просвещения влияние интеллигенции на остальное общество приобретает безусловно активный характер» [30, 151].

Процесс такого активного влияния становится возможным при соблюдении нескольких условий, которые складываются на протяжении указанного хронологического отрезка:

### *1. Урбанизация.*

Городская цивилизация, складывающаяся в результате борьбы городов с феодальными сеньорами, притягивала людей, не всегда осознанно оторвавшихся от традиционной сословной структуры. «Напротив, нельзя не заметить, что т.н. «коммунальные революции» означали не только освобождение городов от «сеньориальной зависимости», сколько разрыв с полнотой традиции, выводившей города из-под юрисдикции религиоцентризма как мировоззренческой и социальной системы» [30, 136]. В таких условиях активно аккумулировались маргинальные элементы, порвавшие прежние социальные отношения. Это делало допустимой мысль об уничтожении иерархии в принципе, что и наносило первый значимый удар по привычной системе сословных взаимоотношений: «Существование в пространстве неопределенности, вне мировоззренческого патронажа со стороны Традиции в ее полном объеме приводили к росту экзистенциального отчаяния и фаталистических настроений» [30, 137]. Именно в городской как среде неустойчивой и внушаемой возрастает спрос на информационные услуги, охотно предоставляемые нарождающейся интеллигенцией.

### *2. Форматирование социальной структуры.*

Как уже говорилось выше, процесс урбанизации включают лишь те элементы, которые легко расстаются с идентификацией себя как члена

традиционного общества: «Несмотря на то, что маргинальность как социальное явление в той или иной степени была свойственна всем традиционным обществам, именно в рамках городской цивилизации Европы энергия притязаний маргиналов, до того рассеянных в «порах» религиозноцентристского общества, была аккумулирована и превратилась в мощную общественную силу» [30, 140]. Маргиналы притягивались друг к другу, осознавая близость мировоззренческих позиций и профессиональных интересов образуя «идеальный социальный трансформер».

### *3. Секуляризация сознания.*

Данный процесс протекал параллельно с предыдущими, но в определенном смысле им предшествовал. Определяющими факторами трансформации религиозного мировоззрения из основополагающего в аспектный были события позднего Средневековья (эпоха Возрождения, Реформация). Маргиналы-интеллектуалы стали побочным эффектом этой взрывной волны, пошатнувшей картину мира традиционного человека. Укрывшись за городскими стенами, интеллигенция консолидировалась и вела информационную борьбу не с политическими структурами (как обычно преувеличивают ее частную функцию – оппозиция власти), а с остатками религиозного сознания.

Данные условия ускорили процесс формирования информационного общества, в котором спрос на информацию стал естественной потребностью как ответ на уходящую из под ног определенность существования: «Историко-психологическая ситуация эпохи Барокко, связанная с деформацией религиозности, породила высокую степень неопределенности существования, дискомфортную даже на уровне бытовых, повседневных жизненных процессов» [30, 115]. Исчезновение единственно признанного в лице божественной сущности источника истинности создает ситуацию «дикого индивидуализма»: ввиду отсутствия религиозного монополиста создается ситуация неконтролируемой борьбы



конкурентов за право интерпретации реальности. «Именно потребность новоевропейского человека в регулярной инфо-компенсации собственной познавательной ограниченности стала главным онтологическим условием зарождения такой специфической социальной группы, как интеллигенция» [30, 150].

Неудивительно, что окончательное переформатирование традиционного общества в Западной Европе приходится на конец XVIII века, что совпадает с появлением аристократии нового типа: «Аристократы, уверенные в безнаказанности, опускаются в это время до таких злодеяний, которые любого другого незамедлительно привели бы на Гревскую площадь». В условиях религиозной неустойчивости они создают собственное пространство реальности: «Иными словами, либертен склонен делать собственные умозаключения и судить о том, что должно безоговорочно приниматься на веру» [8, 20].

Становление нового типа общества, основанием которого служит иной тип социальной коммуникации, порождало изменение ключевых характеристик личности, которая именуется как ситуативная. «Новый, безрелигиозный, «образ истинности» базировался на антропоцентризме как эгоцентризме, служению себе в форме автономизации собственной личности, что в приложении к реальности генерирует новый тип поведения со следующими присущими ему особенностями» [29, 43]:

### *1. Индивидуализм*

Исходя из коммуникативной теории исторического процесса, для новых обществ был и остался характерен тип поведения, который может быть назван ситуативным. «Индивидуалистический характер поведения связан с кризисом историко-культурной ориентации человека/общества из-за утраты внешней, надличностной точки отсчета и вытекающей из нее системы координат ввиду отказа от религиозцентризма как определенностного коммуникативного формата» [29, 43]. Мировоззрение нового типа ориентируется лишь на ту систему ценностей, которую

выстраивает самостоятельно, а, следовательно, иные ценностные шкалы не могут им быть восприняты как безусловные. Чтобы сформировать собственную, автономную картину мира и в то же время быть включенным во все социальные процессы, индивид вынужден «покупать» информацию как ресурс. Поставщиком на информационно-ценностном рынке выступила интеллигенция, взяв на себя роль профессиональных интерпретаторов новой, не обличенной в строгие рамки реальности: «Главная функция западных интеллектуалов Нового времени, по убеждению Гизена, рассматривающего этот феномен на примере немцев XIX – начала XX в., состояла в конструировании национальной идентичности. С некоторой дистанции от окружающего общества, нередко отражающей (и конструирующей) их изоляцию и социальную «беспочвенность», интеллектуалы создавали образы народа и нации, предлагающие ощущение единства и целостности в условиях неуверенности и ненадежности, порождаемых современностью» [9, 39]. У интеллигенции не было законных конкурентов, с которыми они могли вступить в тяжбу, кроме них самих. А пока личность «освобождалась» от религиозных догм и установлений, спрос на услуги профессиональных интерпретаторов возрастал с геометрической прогрессией: «Аналогичное критическое значение для положения интеллектуалов имеет ее публика, то есть та часть общества, которая читает, обсуждает и усваивает интеллектуальные интерпретации. Эта публика может быть чрезвычайно ограничена или, напротив, очень обширна, но интеллектуалам она всегда представляется анонимным и безликим, пассивным третьим, на которого, собственно, направлена интеллектуальная коммуникация» [9, 40]. В среде обезличенных потребителей, утративших иммунитет к вольным мнениям и идеям, интеллигенция обретает максимально удобную конфигурацию.

## *2. Конфликтность*

«Конфронтационный, агональный характер ситуативного типа поведения базируется на достаточно очевидном умозаключении,

приобретающем признаки историко-социального закона – индивидуалистическая активность вне абсолютной системы координат противоречива» [29, 44]. Для религиозного общества был характерен социальный солидаризм с четкой иерархией и закрепленными функциями. Информационное общество, породив индивидуализм, признало победу отдельной личности над Абсолютом, уничтожив не только привычные социальные границы и установления, но и породило конкурентную среду для появившихся на свет индивидуальностей. Новое общество стало требовать от человека не борьбу со своими страстями и желаниями в целях общего блага, а межличностную борьбу в соответствии с законами природы. Как известно, любая конкуренция рождает конфликт, отсюда и вытекает особенность современного человека – конфликтность. Интеллигенции, как социальному классу, появившемуся вместе с информационным обществом, конфликтность характерна чуть ли не в большей степени. С одной стороны, мы находим подтверждение тому в многочисленных попытках дать определение интеллигенции, например, Б.А. Успенский как сущностный, конституирующий признак интеллигенции выделяет ее «принципиальную оппозиционность к доминирующим в социуме институтам»; в досоветскую эпоху, следовательно, ее характеризует «оппозиция к царской власти» [31, 12]. Но интеллигенция находится в антагонистических отношениях не столько с властью, сколько с той аудиторией, к которой апеллирует: «Именно в жалобах на публику интеллигент конструирует основополагающую структуру, благодаря которой он приобретает свою особость как интеллигент. И наоборот – усвоение интеллектуальных истолкований широкой публикой всегда чревато опасностью утраты интеллигентом своей исключительности» [9, 41]. Интеллигенция создает такой продукт, который способен индивида при условиях его регулярного приема создать возможность стать более конкурентоспособным, однако, сама

интеллигенция благодаря изначально более привилегированному статусу, из этой гонки исключается, реализуя свой интерес.

### *3. Редукция*

«Упрощение, сведение сложного к простому как поведенческая особенность логически вытекает из процессов примитивизации мировидения до одного из возможных предельных допущений о реальности, доступных человеку/обществу – безрелигиозного» [29, 44]. И если под интеллигенцией понимать «профессиональную группу по производству и распространению идей» [16, 19], то мы смеем предположить с высокой долей вероятности, что на этапе распространения и потребления массовым сознанием идей интеллигенции носят упрощенный характер. Идея вынуждена подвергаться процессу фильтрации, иначе прямым потребителем она не будет усваиваема. В теории интеллигенции, представленной К.Б. Соколовым, автор рассматривает ее как «людей, способных к обобщенной, деятельной, и, если нужно, к абстрактной мысли», выполняющих функцию формирования, сохранения и изменения картины мира» [25, 75]. В рамках этой концепции роль интеллигента – «свести разноразличные индивидуальные восприятия к единому знаменателю» [25, 43]. Однако этот процесс невозможен без редукции, поскольку при мировоззренческом синтезе остаются только ключевые компоненты: «Разорванность и мозаичность картины мира человека есть прямое следствие непрерывной дифференциации и борьбы групп интеллигентов-экспертов».

### *4. Имморализм*

«Ситуативность новоевропейского человека была интенсифицирована аннигиляцией универсального смысла существования, распавшегося на множество локальных частных «смыслов» и спровоцировавшего выброс огромной кинетической энергии, соответствовавшей энергии панических персональных спасений в

условиях тотальной неопределенности Бытия... Именно отсутствие универсального смысла, поддерживающего «этические законы» и «абсолютные принципы», заставляет отказываться от них как от балласта, осложняющего оперативную мобильность «личности» [29, 45]. Имморальность интеллигенции определяется несколькими положениями: во-первых, ее неоднозначной конфигурацией в социальной структуре общества, о чем свидетельствуют противоречивые определения интеллигенции. С одной стороны, интеллигенция рассматривается как оппозиция правящей элите, предназначенная для производства альтернативных идей: «Хотя другие цивилизации также вызвали к жизни значительные группы интеллектуалов, в европейской традиции интеллектуалы занимают единственное в своем роде место в качестве критически рефлексирующей группы в напряженном противостоянии политической элите». С другой стороны, в Советском Союзе сложно было представить критически рефлексирующую группу вне политического организма: «Антонио Грамши в рамках своей концепции «органической интеллигенции» заметил, что классовые политические партии и есть, в сущности, интеллигенция соответствующих классов. К этой точке зрения в начале 1920-х годов в России был близок А. Богданов. В бесклассовом («одноклассовом») советском обществе партия, согласно такому пониманию, становилась интеллигенцией всего народа» [16, 63]. Даже славянофильство [16, 43] как интеллектуальное направление по сути своей являлось интеллигенцией правового толка. Приведенные высказывания исследователей свидетельствуют о том, что интеллигенция – не есть однородный социальный класс, и ей не свойственны универсальные моральные категории. В зависимости от диспозиции в общественной структуре интеллигенция предлагает только такие интеллектуальные материалы, которые не способны нарушить ее status quo.

Во-вторых, не будем забывать, что духовная рефлексия для интеллигента – основной источник обеспечения существования:

«Интеллигент, с этой точки зрения, не есть просто деятель духа, отдающий плоды своей работы обществу, но это есть деятель-профессионал, техник-специалист, который добывает средства существования путем эксплуатации своих способностей, знаний и опыта, отдаваемых на общественное дело» [18]. Как и для сапожника, который будет изготавливать обувь, пользующуюся на рынке спросом, так и для интеллигента – зависимость от контекста и требований времени будет определять качество предлагаемых услуг. Духовное творчество не налагает на него обязанностей придерживаться общепринятых моральных установлений, если, конечно, они не принадлежат ему как автору.

Таким образом, интеллигенция как специфическая социальная группа характеризуется как профессиональная группа информационных посредников с безусловной заинтересованностью в неопределенном статусе бытия.

## **2.2 Либертины как протоинтеллигенция**

Термин либертинаж, как о том свидетельствуют словари, «подрывает незыблемость веры и существующего порядка. Либертен заигрывает со свободой, находясь в оппозиции не только к власти и народу, но и традиционному мировоззрению: «Таким образом, либертинаж XVIII в. – это и описание действительно имевших место преступлений против правил целомудрия в монастырях того времени, и полемические обвинения в распутстве, которым грешил орден иезуитов, и разоблачение всяческого религиозного мировоззрения вообще» [8, 14].

Показательная оппозиционность, декларируемая за высокими стенами роскошных замков и дворцов, в некоторой степени сближает либертенов с интеллигенцией, которая также явно отстаивает независимость действий и свободу суждений. Однако мы не раз подчеркивали, что интеллигенция была сформирована из маргинальных элементов, а назвать такими либертенов в силу некоторых обстоятельств не представляется возможным, по крайней мере в прямом смысле этого слова. С одной стороны, либертен умышленно сбрасывает с себя данные ему в силу феодальной традиции обязанности: «Такое обозначение акцентировало социальную деклассированность аристократов, отказавшихся от принципов своей касты и от дворянской чести» [8, 23]. Но с другой – он остается зависим от государственных властителей, а точнее статуса и имущественных прав, некогда ему предоставленных: «Его требования свободы распространяются лишь на немногих посвященных, и на публики он готов принести ее в жертву нелепым обычаям» [8, 20]. Будь либертинаж преступным деянием или игрой воображения, развернувшейся на страницах романа, его автор ни от того, ни от другого не получает материальных выгод. Совсем наоборот, он ставит под удар социальный статус и личную свободу: «Полиция считала своим долгом защиту чести знатных фамилий, следила за тем, чтобы никто из высокородных либертинов не был замешан в какой-нибудь грязной истории» [8, 25]. Риск становится оправданным, если соблюдены все меры безопасности: отдаленная местность, высокие стены башни, тихий сад, скрытый за слоем непроглядных кустарников. Либертен – не общественный отщепенец, а полноправный член социума, в роль которого он возвращается, покидая пенаты веселья и телесной свободы: «На публике живи для всех; в частной жизни, в тайне живи для себя, скрывай свою жизнь флером благопристойности» [8, 20]. Либертен пренебрегает бедностью и выстраивает отношения «равный-равному» в соответствии с критерием сословности.

Описанные характеристики либертена в равной степени отдаляют его человека традиционного типа мышления и от интеллигента, чей социально-профессиональный статус утверждается с окончательным переформатированием действительности в разряд безрелигиозной. Либертен не обременен моральными категориями, он легко усваивает правила ситуативности: «На смену христианскому понятию первородного греха и искупления приходит идея оправдания человеческой природы, страстей и наслаждений; они не осуждаются как прежде, а priori, а напротив, представляются побудительной причиной человеческой деятельности» [8, 25].

Интеллигент, как правило, занимает позицию надгосударственную, подчеркивая свою отчужденность: «Именно маргинальное положение позволяет «возвыситься», подняться над средой, над контекстом» [7, 72]. Будучи маргиналом в социально-политическом и мировоззренческом ключе, меньше ориентируется на традиционные способы решения социальных и жизненных ситуаций, интеллигент берет на себя функцию эксперта, когда традиционное общество сталкивается с неразрешимыми в рамках традиционного знания ситуациями. Устойчивость статуса (а значит, и способа приобретения средств существования) зависит от ситуации востребованности той самой экспертной оценки, подогревать которую приходится интеллигенту всеми возможными средствами: «Социальная уверенность (в чем-то даже самоуверенность) интеллигенции прямо пропорциональна росту потребности современных социумов в ее услугах и обратно пропорциональна процессу маргинализации реальных носителей традиционного, религиозноцентристского «образа истинности» [30, 158]. В этом смысле коллективный массовый разум куда важнее питать и контролировать, нежели либертену, который, если бы и хотел, чтобы о его злодеяниях узнали, то только в целях тщеславия и личного удовлетворения: «Основной принцип моей философии – это презрение к общественному мнению... Только мы сами определяем критерии нашего



личного счастья, только нам решать, счастливы ли мы или несчастливы – все зависит лишь от нашей совести и, возможно в еще большей мере, от нашей жизненной позиции, ибо только она служит краеугольным камнем нашей совести и наших устремлений» [21, 13].

Следуя основным положениям коммуникативной теории исторического процесса, мы видим, что хронологически процесс генезиса интеллигенции и либертинажа совпадают. Мы также можем сделать вывод, что образ действительности либертена и интеллигента предполагает ситуативный тип поведения, что и было изложено ранее. Однако утверждать, что эти понятия содержательно аналогичны друг другу мы не можем, во-первых, потому что либертены не являются прямо деклассированной маргинальной группой, а во-вторых, сфера интеллектуального производства не является сферой их профессиональной занятости. «В рамках этого отрезка (XVI – XVIII века) исторического времени интеллигенция не только генерируется социумом, но и переживает процесс самоидентификации, и последующих за ней роста самосознания и самоорганизации» [30, 151]. В этот период только формируются основные параметры инфо-среды, катализаторами которой выступают индивиды с промежуточной картиной мира.

«Главный исторический продукт интеллигентской активности в этот период – ментальная десакрализация и социальная секуляризация как устойчивые общественные тенденции» [30, 150] – эти процессы отражают функции, которые либертены в той или иной мере присваивают себе в обществе. Во втором случае, где мы подразумеваем изменения в социуме как коммуникативной матрице, аристократия намеренно дистанцируется от остальных социальных слоев, однако, в разряд профессиональной интеллигенции себя не выделяет: «Потомки идущего к упадку класса, некогда обладавшего всей полнотой реальной власти, они пытались символически, в обстановке спальни, воскресить статус суверенного феодала-деспота» [4, 137]. Они предпочитают игнорировать свои

традиционные обязанности, но все еще ощущают себя системе усвоенных с молоком матери отношений: «Я антиякобинец и страшно ненавижу якобинцев; я обожаю короля, но я осуждаю прежние злоупотребления; многие статьи конституции мне нравятся, другие меня возмущают. Хочу, чтобы благородным людям вернули их блеск, потому что, если отобрать его, это ни к чему не приведет» [1, 234].

В вопросах ментальной десакрализации либертены достигли большего успеха. Эксплуатируя присужденные в силу традиции имущества в виде замков, загородных усадеб и садов, они проживают жизнь, воссозданную по мотивам любимейших фривольных романов, и создают романы, описывая свои ежедневные легкомысленные встречи и беспорядочные сношения. Удерживая статус благородного члена общества, они грезят о безграничной свободе: «В то время как представители привилегированных сословий весьма реально злоупотребляют своей властью, в то время как человеческие тела стареют и теряют свое очарование, солнечные берега, на которые держат курс королевские корабли, и таинственные будуары, где укрываются любовники, защищают свободу, которая есть не что иное, как туманная даль, а возможно, даже и вымысел» [8, 15]. Туманная даль с каждым днем становится ближе, поскольку либертены день и ночь «трудятся» над сокрушением препятствий в виде общественной и христианской морали. Телесные увлечения либертены оправдывают требованием естества, высшим законом природы: «Эволюция нравов сопровождалась эволюцией идей. На смену христианскому понятию первородного греха и искупления приходит идея оправдания человеческой природы, страстей и наслаждений; они не осуждаются, как прежде, а *prigori*, а напротив, представляются побудительной причиной человеческой деятельности» [8, 25]. Изначально Божественная сущность примиряется с идеей наслаждения в сознании аристократа-либертена, ведь Бог создал человека, наделив его физиологическими потребностями. Однако компромисс носит

непродолжительный характер ввиду явной противоречивости двух мировоззренческих парадигм: «Идеалом становится не целомудрие и воздержание, а достижение наивысших наслаждений» [8, 25]. Либертены преодолевают этап общественного осуждения, который возникает на интуитивном уровне у традиционного человека. Французский врач и философ-материалист Ламетри развивает унитарную в духе материализма концепцию человека и утверждает нашу естественную зависимость от человеческих потребностей. В 1746 году был опубликован его трактат «Сластолюбие», через семь лет он выходит в переработанном виде под названием искусство наслаждения». В нем автор воспекает плотские радости, к которым нас влечет природа, призывает уйти от стыдливых предрассудков, внушающих нам чувство вины, и крайностей, извращающих естество. Он проводит четкое различие между наслаждением и сластолюбием, сластолюбием и распутством. Если наслаждение – явление чувственного порядка, то в сластолюбии он видит соединение чувств и сердца, то есть реальности и воображения. Распутство же – извращенное сластолюбие, погоня за эгоистическим удовольствием, которое может причинять зло партнерам и обществу. Противопоставляя эти понятия, он с полным правом утверждает: «Наслаждение – в природе человека и устройстве вселенной». Сластолюбие, законность и ценность которого провозглашает Ламетри, - удел немногих. В зависимости от физической предрасположенности люди склонны к разным удовольствиям. Ламетри отказывается осуждать тех, кому доступно одно распутство: «Если ты, не довольствуясь великим искусством сластолюбия, не бежишь скотских удовольствий, если мерзости и нечистоты твой удел, валяйся в грязи, как свиньи, и ты будешь счастлив на их манер». Целая ветвь либертинажа оказывается избавлена тем самым от остракизма, получает свое право на существование или, по крайней мере, заслуживает терпимого к себе отношения.

В те же самые годы распространяется в списках роман «Тереза-философ», в котором также утверждается спорная доселе связь между философским инакомыслием и сексуальной свободой. В нем рассказывается история юной провинциалки, которая, натолкнувшись на религиозные запреты, убеждается в лицемерии церкви. Она слушает откровения бывшей проститутки, на собственном опыте прошедшей через все доступные человеку извращения. Тереза узнает, что люди могут любить и думать свободно, без ложного стыда и притворства. Один далекий от конформизма священник вместе со своей любовницей учит ее предохраняться от беременности, достигать удовольствия и верить в торжество природы. Этот двойной опыт познания ложности христианских запретов и истинности человеческой природы помогает Терезе преодолеть первую, оказавшуюся очень полезной стадию эгоистического эротизма и построить свое счастье в союзе с единомышленником, разделявшим ее философские идеи и сексуальные предпочтения. Как и Ламетри, Аржан не противопоставляет философский и социальный либертинаж, свободомыслие и вольность нравов. Он утверждает принцип права на сексуальную свободу для всех, не отказываясь, однако, от традиционного элитаризма.

Воспитанием в духе либертинажа занимается и апологет сексуальной свободы маркиз де Сад в уже ранее упоминавшемся романе «Жюльетта». Убежденный либертен в роли первой наставницы Жюльетты – мадам Дельбены планомерно освобождает от религиозных помыслов, используя рациональные доводы: «И даже если бы мне представили доказательства существования Бога, даже если бы им удалось убедить меня в том, что он диктует законы и назначает неких избранных сообщать их простым смертным, если бы мне показали, что в отношениях человека и Бога царит абсолютная гармония и постоянство, - даже тогда ничто не убедило бы меня в том, что я обязана благодарить его за все его дела, ибо, если он не добр ко мне, значит, вводит меня во грех, и мой разум, который он же мне

и дал, не может предохранить меня от греха, ибо – и это вполне логично! – он даровал мне способность мыслить для того лишь, чтобы посредством сего предательского инструмента я все глубже и глубже увязла в грехе и заблуждении» [20, 39]. После того, как антирелигиозная прививка сделана, то есть определен экзистенциальный выбор личности, автор формулирует принципы относительно социальных отношений (вопрос справедливости, совести), политического устройства («По примеру Макиавелли я бы хотел, чтобы проспать между королем и чернью была не менее широка, чем между божеством и тараканом, чтобы одним мановением руки монарх мог превратить свой трон в остров в необъятном море крови») [20, 285], экономическим отношениям («И если я искренне желаю украсть эти деньги – а желание это, как вы понимаете, было непреодолимым, - разве не разумнее отправить в мир иной человека, который доверил мне их?») [20, 61].

Либертены в доживающем свои последние годы традиционном обществе пользуются своей социальной диспозицией для легитимизации новой нравственности. Накала ситуация достигает в преддверии Французской революции, когда все большее распространения получают скандальные истории, героями которых были представители знати и королевской фамилии: «Успех книг Сада, Мирабо и Андреа де Нерсиня был вполне закономерным для своего времени. Этот литературный либертинаж ассоциировался как с аристократической распущенностью нравов, так и со вседозволенностью нового времени» [8, 31]. Новая философия реабилитирует наслаждение, но взамен старого христианского идеала нравственной чистоты предлагает новый идеал общественной пользы, а вместо страха Божьей кары – угрозу болезни. Эротизм оправдывается в той мере, в какой он способствует демографическому росту и прогрессу национальной экономики.

Таким образом, либертинаж можно назвать затянувшимся процессом формирования интеллигенции, в котором часть элиты оказалась

прототипом по мировоззрению, но не по социальной занятости, связанной с профессиональным статусом. В силу обладания традиционным правом легитимизации, либертены расчистили пространство от религиозных представлений, сняли у общества культурный страх перед неопределенностью. «Выжженное поле» оказалось очень удобным маргиналам-интеллектуалам, которые стали охотно жонглировать идеями, присваивая себе функции мировоззренческого компаса.

## **Заключение**

В ходе исследовательской работы нами был рассмотрен один из конкретно-исторических типов протоинтеллигенции – ранний либертинаж, который определяется рядом характерных черт. Анализ феномена был выполнен с опорой на изящную деструкцию работ крупных французских авторов Мишеля Делона и Марселя Энаффа. Мы сделали вывод, что либертинаж зародился в аристократических кругах, освободившихся от

прежней преданности религиозному абсолюту. Если это условие соблюдено, то естественным образом изменяется и стиль поведения экс-аристократа, который приобретает черты современного типа.

Рассмотрев роман маркиза де Сада, мы пришли к заключению, что Альфонс Донасьен Франсуа де Сад сформулировал действительные принципы общественного устройства на рубеже XVIII – XIX веков, согласно которым, в рамках логики коммуникативной теории исторического процесса, человек легализует право на ситуативное поведение благодаря официальному расторжению отношений с Богом. «Полоумный» писатель наследует опыт предыдущих поколений, аккумулируя его в художественные образы

Исследование, которое мы предприняли в заключительной главе основной содержательной части работы, позволяет сделать несколько выводов. Во-первых, ввиду полисемантической природы понятия «интеллигенция» и разнообразия версий источников его происхождения, мы убедились в правильности применения в исследовании коммуникативной теории исторического процесса, поскольку она ресурсом теоретико-методологического характера.

Во-вторых, установили, что для появления интеллигенции необходимо было создать такое пространство, в котором было обнаружился спрос на профессиональных интерпретаторов реальности, потерявшей определенность. Такую работу совершили либертенны, которые ферментировали общество, используя свой социальный статус.

### **Список источников и литературы**

1. Бабенко, В. Т. Этот прекрасный полоумный маркиз де Сад: Жизнь. Страсти. Творчество. / В.Т. Бабенко – Екатеринбург: У-Фактория, 2003. – 440 с.
2. Баткин, Л.М. Итальянское Возрождение: проблемы и люди / Л.М. Баткин. – М.: РГГУ, 1995. – 448 с.

3. Бланшо, М. Сад / Пер. с фр. В. Лапицкого // Маркиз де Сад и XX век. – М.: РИК Культура, 1992. – С. 47–88.
4. Бовуар, С. Нужно ли аутодафе? / Пер. с фр. Н. Кротовской и И. Москвиной-Тархановой // Маркиз де Сад и XX век. – М., 1992. С. 133–169.
5. Водовозов, В. В. Интеллигенция // Энциклопедический словарь / Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон: В 82 т. Спб.: Типолитография И. А. Ефрона, 1912. – Т. 19.
6. Гольбах, П. А. Система природы, или о законах мира физического и мира духовного / П.А. Гольбах // Гольбах, П.А. Избранные произведения в двух томах / П.А. Гольбах. – Т.1. Ч.1. – М.: Изд-во соц.-эк. литературы, 1963. – С. 53–684.
7. Гудков Л.Д. Дубин Б.В. Интеллигенция: заметки о литературно-политических иллюзиях / Л.Д. Гудков и др. – Санкт-Петербург: Изд-во Ивана Лимбаха, 2009. – 299 с.
8. Делон, М. Искусство жить либертена. Французская либертинская проза XVIII века / М. Делон / пер. с франц. Е.Дмитриевой и Г.Шумиловой. – М.: Новое литературное обозрение, 2013. – 868 с.: ил.
9. Интеллигенция восточных регионов России в первой половине XX века: Сборник научных трудов // под ред. Соскина В.Л. – Новосибирск: Редакционно-издательский центр НГУ, 2011. – 224 с.
10. Интеллигенция и социальный прогресс в развивающихся странах Азии и Африки / Отв. ред. В.Ф. Ли. – М.: Наука, 1981. – 328 с.
11. Кант, И. Ответ на вопрос: «Что такое просвещение?» // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. / под общ. ред. А. В. Гулыги. – М., 1994. Т. 8. – С. 29 – 37.
12. Ливайн, М. Разбитые окна, разбитый бизнес: Как мельчайшие детали влияют на большие достижения / М. Ливайн. – М.: Альпина Паблишер, 2015. – 151 с.
13. Маркс, К. Капитал / К. Маркс. – М., 1951. – Т.1.



14. Между порнографией и высокой поэзией: Екатерина Дмитриева о новой книге про либертинаж [Электронный ресурс] // <https://theoryandpractice.ru/posts/7875-libertinazh> (дата обращения 04.06.2019)
15. Мокульский, С.С. История французской литературы / С. С. Мокульский. – М. – Л.: Из-во АН СССР, 1946. – Т.1. – 810 с.
16. Мыслящая Россия: История и теория интеллигенции и интеллектуалов / под ред. Коренного В. – М.: ООО «Аванти», 2006. – С. 9–15.
17. Ревуненкова, Н.В. Ренесансное свободомыслие и идеология реформации / Н.В. Ревуненкова. – М.: Мысль, 1988. – 2007 с.
18. Рейснер М. Интеллигенция как предмет изучения в плане научной работы // Печать и революция. –1992. – № 1.
19. Ренессансное свободомыслие и идеология Реформации [Электронный ресурс] // <http://ec-dejavu.ru/l/Libertine.html> (дата обращения 04.06.2019)
20. Сад, Д. А. Ф. де. Жюльетта: в 2 т. / Д.А.Ф. де Сад; пер. с франц. – М.: НИК, 1994. – Т.2. – 544 с.
21. Сад, Д. А. Ф. де. Жюльетта: в 2 т. / Д.А.Ф. де Сад; пер. с франц. – М.: НИК, 1994. – Т.1. – 554 с.
22. Сад, Д. А. Ф. де. Учитель-философ // Сад Д. А. Ф. де. Собр. соч. М.: Арт-Бизнес-Центр, 1998. Т. 1 / Сост. и пер. с фр. Э. Браиловской. С. 54–56.
23. Сергеев, К.А. Ренессансные основания антропологизма / К.А. Сергеев. – СПб.: Наука, 2007. – 594 с.
24. Соколов, К.Б. Мифы об интеллигенции и историческая реальность Текст. // Русская интеллигенция. История и судьба. – М.: Наука, 1999. – С. 149 – 211.

25. Соколов, К.Б. Русская интеллигенция XVIII – начала XX вв.: картина мира и повседневность / К.Б. Соколов. – СПб.: Нестор – История, 2007. – 510 с.
26. Уваров, П. Б. Экономика как мировидение и способ существования: историко-философская теорема // Традиционные общества: неизвестное прошлое: материалы VII Междунар. наук.-практ. конф. 25–26 апреля 2011 г. / редкол.: Д. В. Чарыков (гл. ред.); О.Д. Бугас, А. И. Толкачев. Челябинск: Изд-во ЗАО «Цицеро», 2011. – С. 53 – 57.
27. Уваров П.Б. Проблема телесности в свете исторической коммуникативистики // Традиционные общества: неизвестное прошлое: материалы XIII Междунар. наук.-практ. конф. 19–20 апреля 2017 г. / редкол.: Д. В. Чарыков (гл. ред.); О.Д. Бугас, А. И. Толкачев. – Челябинск: Изд-во Юж.-Урал. гос. гуман.-пед. ун-та, 2017. – С. 47 – 57.
28. Уваров, П. Б. Причинно-следственные связи в истории как проекция ситуативных переживаний новоевропейского человека: опыт теоретической препозиции // Традиционные общества: неизвестное прошлое. Материалы XII Междунар. науч.-практ. конф., 11–12 мая 2016 г. – Челябинск: Изд-во Челяб. гос. пед. ун-та, 2016. – С. 50 – 65.
29. Уваров П.Б. Ситуативный тип поведения: генезис, особенности, тенденции // Традиционные общества: неизвестное прошлое: материалы VIII Междунар. наук.-практ. конф. 23–24 апреля 2012 г. / редкол.: Д. В. Чарыков (гл. ред.); О.Д. Бугас, А. И. Толкачев. – Челябинск: Изд-во ЗАО «Цицеро», 2012. – С. 43 – 53.
30. Уваров, П.Б. Дети хаоса: исторический феномен интеллигенции. Серия «АИРО–МОНОГРАФИЯ». – М.: АИРО–XX. 2005. – 200 с.
31. Успенский, Б.А. Русская интеллигенция как специфический феномен русской культуры // Русская интеллигенция и западный интеллектуализм: история и типология. – М.; Венеция. – 1999. – С. 12–13.

32. Французское Просвещение и революция / М.А. Кисель, Э.Ю. Соловьев, Т.И. Ойзерман и др. – М.: Наука, 1989. – 272 с.
33. Фурсов, А.И. Интеллигенция и интеллектуалы. Предисловие к книге А.С. Кустарева «Нервные люди» (Очерки об интеллигенции) // Кустарев А.С. Нервные люди: Очерки об интеллигенции. – М., 2006.
34. Фирсов, Б. М. Интеллигенция и интеллектуалы в конце XX века/ Б. М. Фирсов // Звезда. – 2001. – № 8.
35. Энафф, М. Маркиз де Сад: Изобретение тела либертена. – СПб.: ИЦ Гуманитарная Академия, 2005. – 434 с.