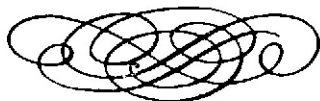


ВЕК ПРОСВЕЩЕНИЯ



SIECLE DES LUMIERS



Москва — Париж
Издательство «Наука»
1970

Moscou — Paris
Edition «Nauca»
1970

Сборник «Век Просвещения» — первое совместное франко-советское издание, выходящее одновременно на русском и французском языках в Москве и Париже. На его страницах выступают известные французские и советские историки, изучающие один из самых ярких периодов в истории мировой культуры и общественной мысли — эпоху Просвещения. Сборник представляет особый интерес для читателя, ибо он посвящен живым образом малоисследованным аспектам истории Просвещения.

ОТ РЕДАКЦИИ

Настоящее издание является одной из форм научного сотрудничества советских и французских ученых-историков. Сборник статей выходит под общей редакцией, на русском и французском языках, одновременно в Москве и Париже. По взаимному соглашению Редакция публикует статьи авторов, представленные каждой из сторон, без существенных изменений.

Редакция надеется, что настоящее издание будет началом последующего плодотворного сотрудничества советских и французских историков.

Редакционная коллегия:

Ф. БРОДЕЛЬ,
А. ГУБЕР,
А. МАНФРЕД,
Р. ПОРТАЛЬ,
М. ФЕРРО

Мишель Лоне

ПОЛИТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ РЕБЕНКА из НАРОДА:
СЫН ЧАСОВЫХ ДЕЛ МАСТЕРА (1712-1728)

Лев Семенович Гордон

ТЕМА «БЛАГОРОДНОГО РАЗБОЙНИКА» МАНДРЕНА
в ИДЕЙНОЙ ЖИЗНИ ПРЕДРЕВОЛЮЦИОННОЙ ФРАНЦИИ

Геннадий Семенович Кучеренко

ЖАН МЕЛЬЕ и ФРАНЦУЗСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ XVIII века

Борис Федорович Поршнев

МЕЛЬЕ, МОРЕЛЛИ, ДЕШАН

Даниель Рош

УЧЕНЫЙ и его БИБЛИОТЕКА

Книги неперменного секретаря Академии наук,

члена Академии г.Безье

Жана Жака Дорту де Мэрана

Хачик Нишанович Момджян

ДИАЛЕКТИКА в МИРОВОЗЗРЕНИИ ДИДРО

Ж. Эрар

НАУЧНОЕ ЗНАНИЕ и РОМАН,

или ПАРАДОКСЫ ДЕНИ-ФАТАЛИСТА

Эдуар Лемэ

РОЖДЕНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ во ФРАНЦИИ:

Жан-Никола Деменье и изучение привычек и обычаев в XVIII веке

М. Дюше

МИР ЦИВИЛИЗАЦИИ и МИР ДИКAREЙ.

ОСНОВЫ АНТРОПОЛОГИИ у ФИЛОСОФОВ

Инесса Ивановна Сиволап-Кафтanova

ВОЛЬТЕР о ГРАЖДАНСКОМ ДОЛГЕ ПИСАТЕЛЯ

Виктор Моисеевич Далин

РУССО в ОЦЕНКЕ БАБЕФА

к 250-летию со дня рождения Руссо

и к 200-летию «Общественного договора»

Абгар Рубенович Иоаннисян

ФРАНСУА БУАССЕЛЬ и ИДЕЯ СОЦИАЛИЗМА

в ГОДЫ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

См. монографию автора по теме:

<http://www.diary.ru/~vive-liberta/p83411267.htm>

Хачик Нишанович Момджян

ДИАЛЕКТИКА в МИРОВОЗЗРЕНИИ ДИДРО

Вопрос о диалектике в творчестве домарксистских философов-материалистов все еще остается недонисанной страницей историко-философской мысли. Утвердилось мнение, что материализм XVII—XVIII вв. не выходил за пределы метафизического мышления и не представляет серьезного интереса для истории диалектики. Для оправдания такого взгляда обычно ссылаются на Энгельса, на его оценки истории диалектики и метафизики, данные на страницах «Анти-Дюринга». Многократно цитировались слова Энгельса о том, что материализм XVII—XVIII вв., а также философия Фейербаха носили метафизический характер. Вместе с тем оставалась нераскрытой мысль Энгельса, утверждающая, что среди представителей старого материализма есть блестящие диалектики. В качестве примера Энгельс ссылается на Спинозу и Декарта. Вслед за этим (опять-таки в качестве примера) автор «Анти-Дюринга» упоминал наряду с Руссо великого кофеем французского материализма XVIII в. Дени Дидро, которые в своих социально-политических и эстетических трудах оставили нам высокие образцы диалектики»¹.

Таким образом, считая вторую историческую форму материализма метафизической по своей сущности, Энгельс одновременно подчеркивал, что в лоне этого материализма и находились яркие представители диалектической мысли. Забвение этой стороны во-первых приводило к ошибочной попытке превратить домарксист-

1. Маркс и Ф. Энгельс. Собр. соч., т. 20, стр. 20.

скую идеалистическую мысль и, в частности, классический идеализм в единственного носителя диалектики. Становление диалектики оказывалось монопольным достоянием идеалистических систем. Этот вопрос особо уместен, если учесть, что идеализм, будучи искаженным, превратным отражением действительности, органически несовместим с диалектикой и неизбежно деформирует ее.

Не вызывает сомнения, что представители материализма XVIII в. не уделили и не могли уделить специального внимания разработке диалектического метода, созданию понятийного аппарата диалектики, выявлению ее законов, категорий и понятий. Больше того, очень часто отождествляя диалектику с идеалистической фистикой, они считали необходимым в борьбе против идеализма и религии твердо придерживаться строгих правил абсолютистской формальной логики. Рассматривая противоречия в их развитии, делая их достоянием заблуждающегося сознания, представители домарксистского материализма, как правило, искали объективный характер единства противоположностей. Усматривали в них источник движения, развития, оставляли в стороне диалектические взаимодействия процессов и явлений. Правильно и то, что старый материализм отказывался возводить в ранг скачкообразных переходов от одного качественного состояния к другому, непомерно увлекался поисками вечных и неизменных истин, полагал, что изолированное рассмотрение того или иного явления есть необходимое условие глубокого и исчерпывающего его познания. Можно привести ряд других исторически обусловленных заблуждений старого материализма, которые вполне оправдывают мысль Энгельса о метафизической направленности материализма XVII—XVIII вв.

Все сказанное не вызывает сомнения, но не должна вызывать сомнения и та истина, что в недрах домарксистского материализма, в произведениях его наиболее ярких представителей стихийно вызревали диалектические мысли, в основном связанные с объяснением природных явлений. Без учета этого наследия едва ли можно рассчитывать на полное и ровное освещение истории и теории диалектики.

Скажем предварительно, что если ряд социально-исторических обстоятельств помешал старому материализму обогатиться диалектическим методом, то это не дает основания забывать, что материалистическая философия стихийно тяготеет к диалектике и восприятию мира. И действительно, в меру конкретно-исторических возможностей воспроизводя правду об объективной дей-

ствительности, освобожденную от схоластики, мистики, иррационализма, стремясь увидеть мир таким, каков он есть, материалистическая философия не могла не схватить ряд существенных диалектических моментов. Невозможно было правдиво, адекватно изобразить объективно существующее бытие, не заметив хотя бы некоторые существенные черты диалектической картины его развития.

Важно и другое обстоятельство: материалистическая философия XVII—XVIII вв., все лучшие ее представители выступали, как правило, выразителями мировоззрения прогрессивных общественных классов, заинтересованных в социальном прогрессе, в преодолении отживших свой век социальных порядков и идей, в революционном утверждении новых общественно-политических отношений, социальных институтов, новых экономических, политических, философских, этических и эстетических учений. Было бы неверным полагать, что идеология революционных классов принципиально невосприимчива к диалектическим идеям. К философскому обоснованию развития, восхождения от старого к новому, к обоснованию динамической картины мира. Изучение философов материализма Бэкона, Декарта, Дидро и других полностью подтверждает сказанное. Общетеафизическая концепция не помешала им в разных аспектах констатировать важные диалектические истины, близко подойти к идее самодвижения, попытаться в гетерогенности материи видеть возможный источник самодвижения, качественных переходов и т. п. Эти идеи, безусловно, заслуживают специального изучения.

Следует особо подчеркнуть, что диалектические констатации представителей старого материализма встречаются преимущественно в работах, посвященных пониманию природы, ее общих законов и сравнительно меньше — в социологических, а еще реже — в философских и гносеологических исследованиях. Характерно, что с позиций идеалистической диалектики Гегель полагал, что природа не имеет развития во времени, то диалектические размышления представителей материализма XVII—XVIII вв. главным образом связаны именно с природой, с ее законами развития и изменения.

С этой точки зрения нужно было в первую очередь осмыслить диалектические отношения, существующие между материей и движением. Сообщено ли движение материи извне или она немислима без движения? Изменяется ли движение пространственным перемещением или обозначает изменение материи вообще? Эти исходные вопросы занимали прочное место в материалистических системах XVII—XVIII вв.

Общепринятым в среде материалистов было положение, гласно которому нельзя представить материю без движения так же, как немисливо движение без материи. Конечно, признание существования материи и движения доступно и метафизическому материализму и необходимым образом не связано с диалектикой. Движение сводится к пространственному перемещению тел, к изменению, к количественному изменению, как, например, у Гоббса, то здесь нет еще диалектического взгляда на движение.

Но все дело в том, что некоторые представители материализма XVII—XVIII вв. близко подошли к пониманию движения как количественно-качественному изменению вообще, рассматривали материю как активное, творческое начало.

I

В настоящей статье мы попытаемся в основных чертах охарактеризовать элементы диалектики в мировоззрении Дидро. Предполагается, что эта задача может быть успешно разрешена, если диалектические мысли Дидро будут сопоставлены с диалектическими мыслями предшественников великого французского философа из среды английского и голландского материализма XVII в. а также и единомышленников Дидро-Ламеттри, Гельвеция, Гольбаха.

Остановимся первоначально на творчестве Бэкона.

В новых исторических условиях Френсис Бэкон восстанавливал и развивал некоторые стороны античной стихийной диалектики, солидаризировался с ее представителями, которые полагают, что материя обладает формой и качеством и не есть нечто абстрактное, возможное и бесформенное². Первичную материю, по Бэкону, следует вообще рассматривать как неразрывно связанную с первичной формой и с первичным принципом движения.

Если отбросить неизбежные в ту эпоху теологические отвлечения и оговорки, философский материализм Бэкона достаточно отчетливо отстаивает мысль о внутренних активной, созидательной материи, которая в своем бесконечном развитии порождает качественное разнообразие мира. В силу имманентной активности вещи, явления, переступая свою количественную меру, переходят в новое качество. Бэкон сочувственно цитирует слова Лукреция:

Ибо меняясь в чем-либо, границы свои преступая,
Всякая вещь прекращает быть тем, чем была она раньше³.

² Ф. Бэкон. О принципах и началах. М., 1937, стр. 20.

³ Там же, стр. 37.

Известные слова Маркса о том, что у Бэкона материализм таит в себе в наивной форме зародыши всестороннего развития⁴, есть признание диалектических достоинств бэконовского материализма. Определение Маркса находит свое подтверждение в атомизме английского мыслителя. Атомы у Бэкона не являются однородными, всегда себе равными, бескачественными «кирпичиками построения». Они как бы одухотворены, полны силы, имеют специфическую характеристику. Обобщая свои представления об атоме, Бэкон писал: «Человеческая мысль (если она желает быть последовательной) приходит к атому, который является реальным существом, обладающим материей, формой, измерением, местом, силой сопротивления, стремлением, движением и эманациями и который даже при разрушении всех естественных тел остается непоколебимым и вечным»⁵. Думается, что представления английского философа об атоме свидетельствуют о наличии существенных диалектических моментов в его восприятии картины мира.

Заслуживает внимания также живой интерес Бэкона к диалектике Гераклита. Если автор «Нового органа» не скрывает своего резко отрицательного отношения к метафизической философии, то Гераклит, его идеи о борьбе противоположностей как внутреннего импульса развития, источника самодвижения приковывают к себе внимание Бэкона. Он вникает в суть разрозненных фрагментов, которые фиксируют роль единства и борьбы противоположностей, воспринимая мир как вечный, живой огонь, закономерно воспламеняющийся и закономерно угасающий. Продолжая свои рассуждения о Гераклите, задумываясь над ролью сталкивающихся противоположностей, Бэкон пишет: «В самом деле, мы наблюдаем в мире огромную массу противоположностей, как противоположность плотного и редкого, горячего и холодного, света и тьмы, одушевленного и неодушевленного, противоположности, которые враждебно сталкиваются и попеременно разрушают друг друга»⁶.

Очень часто у Бэкона, как и у других материалистов рассматриваемой эпохи, больше фиксируется внимание на наличии противоположностей и значительно меньше улавливается их единство, взаимопроникновение, взаимопереходы. При желании это обстоятельство могло бы быть использовано для констатации у Бэкона диалектики, а метафизического взгляда на вещи. Но все дело в том, что и диалектику нужно рассматривать исторически. Если в XVII в. забвение единства противоположностей есть отступление к

Р. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 242.

Ф. Бэкон. О принципах и началах, стр. 65.

Там же, стр. 35.

метафизике, то во времена Бэкона одна уже констатация бытия противоположностей была ступенью к диалектическому восприятию мира. Точно так же в XVII—XVIII вв., не беря более ранний исторический период, утверждение мысли о непрерывном развитии материи есть диалектическая идея, если даже не раскрыт истинный механизм самодвижения — единство и борьба противоположностей. В современных же условиях научного развития сознательное приращение этого источника приводит лишь к защите метафизической концепции развития.

Диалектическая идея вечно развивающейся природы занимает значительное место в естественнонаучных взглядах Декарта. Попытки строго механического толкования движущейся материи сочетались у Декарта с глубоко диалектическим подходом к объяснению природных явлений.

Нужно полагать, что высокая оценка, данная Энгельсом «Анти-Дюринге» диалектике Декарта, обусловлена в первую очередь той ролью, которую французский мыслитель сыграл в зачатке эволюционистского взгляда на природу. Это и понятно, если учесть, что эволюционизм в ту историческую эпоху даже в зачаточном своем виде заострялся против метафизическо-религиозного взгляда на мир как на нечто сотворенное, лишнее истории, не допускающее изменения и развития во времени. Вступая в противоречие с этим средневековым феодально-клерикальным мировоззрением космогония Декарта закладывала основы исторического взгляда на вселенную.

Диалектический подход к явлениям природы обнаружился во всех крупных научных открытиях Декарта в области математики, механики, оптики. Достаточно отметить, что открытие переменных величин — основа аналитической геометрии, где пространственные по-количественные отношения рассматриваются в их динамическом развитии.

Понимание Декартом покоя как частного случая движения сводилось исключительно к механистическому движению. Но не трудно угадать, какие исключительно важные диалектические выводы таились в этом классическом определении ученого.

Элементы диалектики можно найти и в декартовском учении о методе. Автор «Рассуждения о методе» переносил принципы метода и в сферу теории познания и логики. Он требовал рассматривать все явления не в статике, а в их развитии и изменении. Декарт правильно указывал, что сущность явлений «гораздо лучше познается, когда мы видим их постепенное развитие, чем когда мы рассматриваем их как вполне уже образовавшиеся»⁷.

⁷ Р. Декарт. Рассуждение о методе. М., 1953, стр. 42.

Нам представляется, что сам методологический принцип сомнения, из которого Декарт неправомерно вывел идеалистическую философию «*cogito, ergo sum*», при правильном его понимании и применении выступал сильным оружием борьбы против закостенелости канонизированных «истин», против догматического мышления. Принцип сомнения, бесспорно, сохранял внутреннее родство с диалектически понятым отрицанием.

Таким образом, материалистическая философия Декарта, его механика, будучи тесно связанной с метафизикой и механицизмом, содержали в себе ряд важнейших диалектических положений.

То же самое можно сказать и о материализме Спинозы. В условиях XVII в., когда многие науки были еще в зачаточном состоянии, естественно, механическое, количественно-математическое восприятие картины мира оставалось преобладающим и в мировоззрении великого голландского материалиста. Но это не должно нам мешать увидеть важные положения в системе Спинозы, которые или прокладывали путь к диалектической философии, или являлись уже ее составными элементами.

Делая шаг вперед по сравнению с Декартом, Спиноза углубляет представления о движущейся материи. Субстанция — природа выступает как активное материальное начало, несотворенное, бесконечное во времени и пространстве, подчиненное своим собственным законам.

Ряд соображений мог не позволить Спинозе считать движение атрибутом субстанции. Немаловажное значение, быть может, имело то обстоятельство, что, рассматривая субстанцию как всеобщее целое, Спиноза не мог говорить о ее движении в смысле пространственного передвижения. Столь же бессмысленно должно было показаться мыслителю утверждение о движении субстанции как переходе в новое качественное состояние, т. е. в другую субстанцию. Ведь и диалектический материализм, говоря о непрерывном качественном изменении материи, исключает мысль о выходе за пределы материи.

Не превращая движение в атрибут субстанции, Спиноза поэтому рассматривает движение как бесконечный модус, как непрерывное состояние вещей. Таким образом, все вещи, явления находятся в состоянии бесконечного движения. В нашей литературе принято считать, что Спиноза говорил лишь о количественных, но не о качественных изменениях, а под движением подразумевал лишь пространственное перемещение. Взятая в целом, эта оценка соответствует истине. Но идти дальше и исключать мысль о том, что Спиноза видел качественные преобразования в природе и об-

пещественной жизни, не следует. Достаточно вспомнить, что идея об атрибутах, занимающая такое исключительно важное место в философии Спинозы, раскрывает не что иное, как *качественное* содержание субстанции. Важно вспомнить также, что количество атрибутов бесконечно и без них немислима сама субстанция.

Диалектическое восприятие мира нашло свое самое яркое выражение в учении Спинозы о самопричине, *causa sui*. Положительно, согласно которому все имеет свою причину возникновения, радикально отличное на мир, природу, приводило к обоснованию идеи, как первопричины, как творца материального мира. При таком религиозно-метафизическом подходе к вопросу источник существования и развития природы выносился за ее пределы. Своим возникновением и развитием мир оказывался обязанным внешней трансцендентной силе. Философский подвиг, совершенный Спинозой, заключался в том, что он покончил и с этой формой дуализма, провозгласил природу единственной субстанцией, которая является своей собственной причиной, не нуждается в посторонних мистических силах для своего существования и развития. *Causa sui* было своеобразным выражением идеи *самодвижения*, в котором противоречиво ни понималось голландским мыслителем движение. Так или иначе Спиноза создал философскую систему, которая ориентировала на изучение природы без выхода за ее пределы. Вот почему Энгельс, критикуя телеологические концепции в естествознании XVII—XVIII вв., мог с полным основанием сказать: «Нужно признать величайшей заслугой тогдашней философии, несмотря на ограниченность современных ей естественнонаучных знаний, она не сбилась с толку, что она, начиная от Спинозы и кончая великими французскими материалистами, настойчиво пыталась объяснить мир из него самого, предоставив детальное объяснение этого естествознанию будущего»⁸. Чтобы объяснить мир «из него самого», было необходимо стоять не только на позициях материализма, но и в каких-то границах оперировать диалектическими понятиями.

Отождествляя природу и бога, Спиноза как бы соединял движущую материю с принципом движения, активности, творчества, сливал воедино *natura naturata* с *natura naturans*. Лишь в мистическом смысле спинозовский пантеизм выражал идею одухотворенной, активной, самодеятельной материи, не нуждающейся ни в каких потусторонних силах, чтобы породить все сущее во вселенной.

Важно отметить, что с диалектической идеей Спинозы о *causa sui* связана идея взаимодействия, идея связи и взаимообусловленности явлений. Конечно, взаимодействие может быть истолковано механистически, но это не может умалить роль и значение диалектически понятого взаимодействия в формировании диалектического мышления. У самого Спинозы *causa sui* и неразрывно с ним связанная идея взаимодействия оборачиваются достаточно отчетливо против механико-метафизического мировоззрения.

«Взаимодействие», — писал Энгельс, — вот первое, что выступает перед нами, когда мы рассматриваем движущуюся материю в целом с точки зрения теперешнего естествознания... Спинозовское: *субстанция есть causa sui* — прекрасно выражает взаимодействие»⁹.

Значительный вклад в развитие диалектической мысли Спиноза внес своим учением о свободе и необходимости. Конечно, не он впервые констатировал единство таких противоположностей, как свобода и необходимость. Но никто из его предшественников не сумел в состоянии это сделать с такой отчетливостью и глубиной, как для своего времени сделал Спиноза.

Отделив необходимость от принуждения, он показал единство необходимости и свободы. По определению Спинозы, в отличие от принужденного состояния свободной называется такая вещь, «которая существует и действует из одной только необходимости своей природы»¹⁰. Таким образом, исчезает метафизический разрыв и противопоставление, казалось, столь несовместимых понятий, как необходимость и свобода. Свободой обладает не только субстанция, имеющая основание своего существования в самой себе, но и такой модус субстанции, как человек. Спиноза считал, познавая необходимость, человек обретает свободу. Иными словами, свобода и есть познанная необходимость. Трудно не заметить явный оттенок созерцательности в приведенном определении, но не ускользнуло от внимания марксистских исследователей философии голландского материалиста.

Диалектическая мысль Спинозы обнаруживается и в рассуждениях великого мыслителя о конечном и бесконечном, о некоторых вопросах теории познания и атеизма. Все это, конечно, не дает основания считать Спинозу диалектическим материалистом XVII в., тем он не был и не мог быть в силу многих исторических условий. Но одновременно приведенные нами высказывания и оценки Спинозы еще раз подтверждают, насколько важно все сделанное

⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Собр. соч., т. 20, стр. 350.

К. Маркс и Ф. Энгельс. Собр. соч., т. 20, стр. 546.
Спиноза. Этика. М.—Л., 1933, стр. 1. Определения.

старыми материалистами для раскрытия многих элементов действительности объективного мира и процесса его отражения в сознании людей.

Изучение проблемы показывает, что развитие материализма и его обогащение на основе философского осмысления научных достижений было вместе с тем и процессом накопления диалектики в недрах старого, в целом метафизического и механистического материализма. Сказанное хорошо подтверждается на опыте материализма XVIII столетия и близких к нему действительных концепций.

II

Французский материализм XVIII в. сложился и развивался в обстановке нарастающей борьбы против феодальной системы, феодально-клерикальной идеологии. Французское просвещение в целом, и французский материализм XVIII в. в частности, отражали нарастающую революционную борьбу против старого режима, социальных институтов и идей. Больше того, они играли активную роль в развенчании всех сторон жизни обреченного феодального общества.

Сама логика борьбы прогрессивной буржуазии и народных масс против старого порядка предопределяла дух революционного отрицания просветителями-материалистами многих истин, которые были провозглашены вечными и неизменными. К их числу относились и религиозные установления, догмы о естественной справедливости феодальной собственности, феодальной организации общества, абсолютистской власти. Были канонизированы вневременные истины представления господствующих феодальных сословий и их идеологов об истине и лжи, о прекрасном и низком, о добре и зле.

Крушение, казалось, застывшего, неподвижного феодального мира способствовало выработке более динамичных представлений о человеческой истории. Больше чем когда-нибудь раньше идеи прогрессивной французской буржуазии, пусть в донаучной форме, усваивают исторический взгляд на многие явления. Осмысливают антагонистические столкновения противоборствующих социальных сословий как силу, творящую историю, отстаивают идею вечного прогресса и т. д.

Не могли пройти бесследно для диалектического восприятия явлений научные достижения XVII в., когда первые открытия химии и биологии раздвигали узкие границы механистической картины мира. Первые научные догадки об

органического мира, о процессе вечного изменения облика жизни, хотя и не выводили французский материализм за пределы механики и механицизма, но, бесспорно, содействовали постепенной выработке диалектических идей.

Быть может, наиболее отчетливо проблески диалектической мысли у французских материалистов проявились в понимании всеобщей фундаментальной философской проблемы о материи и ее развитии.

В условиях XVIII в. Дидро и в какой-то степени его единомышленники Ламеттри, Гельвеций и Гольбах возродили и развили некоторые традиции античного стихийно-диалектического материализма, его стремление охватить мир в целом, в единстве, в разности. Дидро высоко ценил великого диалектика античности Гераклита. В статьях «Энциклопедии», посвященных Гераклиту и его учению, воспроизводились мысли о том, что «вещи претерпевают вечное изменение» и что «они порождены противоречивостью движения и в силу этой же противоречивости уничтожаются и возрождаются из вечному огню — первоначально, творцу, присуще движение и изменение; он никогда не находится в состоянии покоя»¹¹.

Если Спиноза не пошел дальше провозглашения движения motionom субстанции, правда модусом бесконечным, то Дидро и другие представители французского материализма XVIII в., употребляя спинозовскую терминологию, были склонны считать движение атрибутом материальной субстанции.

Ламеттри провозглашает идею пассивной материи безжизненной абстракцией. Такое отвлечение возможно сделать, лишь пытаясь представить себе абсолютно невозможное: материю без движения и формы. Со всей категоричностью Ламеттри отбрасывает привнесения движения и формы в материю извне. Основными свойствами материальной субстанции — протяженность и движение. Последнее понималось философом как присущая материи внутренняя активность. Материя, пишет Ламеттри, имеет полную «способность к движению, даже когда не движется»¹². Было бы подумать, что приведенная формулировка ограничивает понимание вопроса границами механического движения. Действительности же многие высказывания Ламеттри дают полное основание полагать, что под движением он подразумевал не только перемещение в пространстве, но изменение вообще. «Материя», писал Ламеттри, — содержит в себе оживляющую ее движущую силу, которая является непосредственной причиной всех за-

Œuvres complètes de Diderot, t. 15. Paris, 1876, p. 82.
Ламеттри. Избр. соч., М.—Л., 1925, стр. 52.

конов движения»¹³. Мы будем еще иметь возможность отметить, что Ламеттри был одним из предшественников эволюционистской теории, и остановиться на его интересных догадках о переходе неорганического к органическому.

Вернемся, однако, к идее о единстве материи и движения. Наиболее энергично эту идею в среде французских материалистов после Ламеттри отстаивал Дени Дидро.

Развивая дальше мысли Толанда о единстве материи и движения, Дидро писал: *«Тело, по мнению некоторых философов, одарено само по себе ни действием, ни силой. Это — ужасное ложное суждение, стоящее в прямом противоречии со всякой физикой и со всякой химией. Само по себе, по природе присущих ему своим телом, тело полно действия и силы, будете ли вы рассматривать его в молекулах или в массе»*¹⁴.

Не желая дать повод думать, что он говорит лишь о механическом движении, Дидро специально оговаривается в «Философских принципах о материи и движении», что речь идет о движении, о всеобщем свойстве материи. Молекула есть активная сила, она одарена специфическими свойствами. Точно так же у атомов есть собственная внутренняя сила, которая не дает ему возможности остаться в покое. В глыбе мрамора, как и любого вещества, происходят внутренние процессы разложения, приводящие к переходу веществ в новое качественное состояние. Для еще большей ясности Дидро заявляет, что движение присуще как движущимся телам, так и телам, которые находятся в покое. В «Разговорах Даламбера с Дидро» мы читаем: «Перемещение тела с одного места на другое не есть движение, а только действие его. Движение есть как в движущемся теле, так и в неподвижном»¹⁵.

На определенном этапе эволюции своих философских взглядов Дидро распрощался с деизмом, с идеей первого толчка. Он пришел к выводу, что движение не привносится в тело. Движение вечно связано с материей. По логике Спинозовской causa sui движение, как и материя, не имеет своей причины. Оно само — своя причина (речь идет об универсальном движении). В этом смысле движение есть синоним изменения, превращения в нечто новое, в другую качественную определенность. Дидро отвергает идею о том, что движение есть нечто новое под солнцем и называет эту мысль предвзвешенным суждением, основанным на поверхностном познании действительности. Этой мертвой метафизической формуле он противопоставляет

диалектическое восприятие мира. «Все изменяется, все исчезает, — говорит Дидро, — только целое остается. Мир зарождается и умирает непрерывно, каждый момент он находится в состоянии зарождения и смерти»¹⁶.

Но, быть может, Дидро ведет речь лишь о количественном изменении вещей? Нет, французский мыслитель говорит о вечном качественном изменении, преобразовании мира. Дидро высказывал мысль, что в этом безмерном океане материи нет ни одной молекулы, похожей на другую. Больше того, в каждый последующий миг одна и та же молекула не похожа на себя самое. *«Tout est en mouvement, tout est en ordre»* — рождается новый порядок вещей. Это и есть, по Дидро, вечный девиз мира.

Мы увидим ниже, что Дидро и его единомышленники пытались обосновать диалектический взгляд на вещи обосновать естественнонаучными аргументами, фактами и догадками о непрерывном качественном изменении, эволюции неорганического мира.

Теперь же отметим, что идея о единстве материи и движения, о всеобщем свойстве материи, о непрерывном изменении, эволюции в мире отстаивалась также Гельвецием и другими материалистами. Движение провозглашалось «всеобщей душой мира», «общим бытием материи». «Мы наблюдаем, — писал Гельвеций, — что все тела непрерывно уничтожаются, воспроизводясь в различных формах... Природа находится в вечном брожении и разложении. Гельвеций утверждает, что «непрестанно движущийся мир представляет в каждое мгновение для каждого из своих обитателей новый, отличный от прежнего феномен»¹⁷. Сходные оценки дают и другие философы. Они называют все содержание «Системы природы» Гольбаха.

Таким образом, французский материализм XVIII в. считал единство материи и движения аксиомой. Мы видели, что представители этого материализма были далеки от мысли отождествить движение с движением материи. Мы попытались показать, что Дидро и его единомышленники, говоря о движении, имели в виду не только количественное, но и качественное изменение.

Возникает вопрос: можно ли считать эти мысли диалектически правильными? Можно ли вспомнить ленинское различие двух концепций развития — диалектической и метафизической? Ленин, как известно, противопоставлял диалектику не по признаку признания или отрицания движения. Метафизика не отрицает движения, но не ставит его в зависимость от самодвижения, обусловленном единством и борьбой противоположностей.

¹³ Ламеттри. Избр. соч., стр. 53.

¹⁴ Д. Дидро. Собр. соч., т. I. М.—Л., 1935, стр. 358.

¹⁵ Там же, стр. 368.

там же, стр. 391.

А. Гельвеций. О человеке. М., 1938, стр. 125.

А. Гельвеций. Об уме. М., 1938, стр. 34.

Как оценить учение французских материалистов XVIII в. о единстве материи и движения, применяя ленинский критерий различения диалектики и метафизики?

Дидро и его единомышленники твердо стояли на позиции признания самодвижения материи, категорически отвергали стические и деистические поиски источников движения материи ее пределами. Если исторически подойти к вопросу, то нельзя не заметить, что в определенных границах учение французского материализма XVIII в. о самодвижущейся материи ближе к диалектике, чем к метафизике, но это — диалектика на ранних стадиях ее развития, становящаяся диалектикой, диалектикой, которая не осознала свой основной закон, свою суть: закон единства противоположностей. Думается, что нет необходимости считать развитую диалектику провозглашать метафизикой. Нельзя допускать существование переходных ступеней от механического мышления к диалектическому. Следует признать, что противоречия между диалектикой и метафизикой в порядке по сравнению с противоречием между материализмом и идеализмом. На более ранних ступенях грани между диалектикой и метафизикой более относительно подвижны. В науке отчетливо выкристаллизовались и противостоят друг другу непримиримые концепции: диалектика и метафизика. Было ошибочно это соотношение механически переносить на философские учения XVII—XVIII вв.

Признав самодвижение материи неоспоримой истиной, утверждаемой фактом непрерывного развития и изменения, французские материалисты эпохи Просвещения пытались исторически осмыслить и объяснить эмпирически неоспоримый факт движения, развития всего сущего. Часто в поисках решения этой проблемы они прибегали к чисто механическим рассуждениям о борьбе внешних противоположных сил, к притяжению и отталкиванию, к действию и противодействию. Видимо, чувствуя неубедительность этих объяснений, Гельвеций приходил к мысли о неистощимости движения, а до него Ламеттри писал: «Была напрасной тратой времени доискиваться сущности механического движения»¹⁹.

Более упорен был в поисках философского объяснения движения Дидро. Он не только констатировал противоречивость движения, но и угадывал, что движение, изменение предметов, явлений следует, очевидно, искать во внутренних их противоречиях.

В поисках этого внутреннего источника движения, стремясь обосновать самодвижение материи, Дидро отбросил идею о ее гомогенности. Он полагал, что материя гетерогенна, качественно разнородна. Эта гетерогенность, по мысли философа, порождает противоположность и борьбу, которыми и должно быть объяснено самодвижение материи.

Можно предполагать, что такое понимание самодвижения материи сформировалось у Дидро под непосредственным влиянием учения Лейбница о монадах, о субстанции, сущность которой — в ее внутреннем многообразии, различии и в движении. Дидро отбросил из первых отбросил идеализм и поповщину в монадологии Лейбница, чтобы вычленил живую диалектическую мысль о качественно неповторимых, содержащих деятельную силу монадах.

Идея о внутренних противоречиях как движущей силе изменения вещей, хотя и не была научно обобщена французскими материалистами, но часто встречается в их рассуждениях о естественных и общественных явлениях. Это особо отчетливо обнаружилось в творчестве Дидро и в особенности в его эстетике. Стремясь Дидро рассматривать художественный образ в единстве с его противоречивых сторон привлекло внимание Гегеля, который в «Феноменологии духа» специально проанализировал это произведение французского мыслителя «Племянник Рамо». Позднее Маркс, считавший Дидро своим наиболее любимым философом, обратил внимание Энгельса на гегелевский разбор диалектики Дидро.

В противоречивых и взаимоисключающих суждениях и оценках, высказываемых Рамо, Дидро отразил противоречия эпохи перехода от феодализма к капитализму. «Разорванное сознание» — внутреннее противоречивое сознание, знаменующее падение старых духовных ценностей, взглядов, суждений и переход к новым, суждениям и взглядам иного порядка. Аристократическое, некогда «благородное» сознание переходит в свою противоположность — в низкое и презренное сознание — в то время, как сознание, которое раньше третировалось господствующими феодальными сословиями как сознание примитивное и неполноценное, овладевает господствующими позициями и получает высшую оценку.

У Гельвеция также можно обнаружить попытки рассматривать противоположности в их единстве. Так, улавливая единство жизни и смерти, Гельвеций пишет: «Основа жизни, которая, развиваясь в бесконечном дубе, поднимает его стебель, вытягивает его и утолщает его ствол и делает его царем лесов, является в то

¹⁹ Ламеттри. Избр. соч., стр. 223.

же время основой его гибели»²⁰ Учение о страстях, которое занимает такое важное место в философии Гельвеция, таит в себе глубокие диалектические мысли. Без страстей невозможно познание, но они же одновременно являются источником заблуждений. Внутренне противоречиво и понятие роскоши, которое укрепляет и одновременно ослабляет государство. Такова и роль гольбаховского учения: «Когда торговая нация достигает периода своего расцвета, то самое желание барыша, которое вначале составляло источник ее силы и могущества, становится теперь причиной ее гибели».

Нередки примеры диалектического понимания противоречия как источника развития в этических взглядах Гельвеция и Гольбаха, в частности, в учении об относительности нравственных принципов, их противоречивости и взаимопереходах. Основа современной философии Гельвеция, а также Гольбаха — учение об атомизме — содержит противоречивые начала, взятые в единстве. Достаточно отметить, что стремление к личному благу является основой Гельвецию и по Гольбаху основой как добродетели, так и порока.

Особый интерес для истории диалектики представляет ряд противоречивых мыслей французских материалистов о единстве материи и сознания. В решении этой проблемы они вели острую борьбу против учений, превращавших сознание в самостоятельную субстанцию, в нечто, способное обладать независимым от материи бытием. Перед ними стояла важная задача развенчания философских и теологических учений о бессмертии души и основанные на них представления о загробном воздаянии. Опираясь на данные естественного им естествознания, а чаще в абстрактно-философской форме предвосхищая его будущие открытия, они доказывали единство и различие материи и сознания, тела и души.

Ламеттри, Гельвеций, Дидро и Гольбах, расходясь в деталях, согласны были в основном: чувствительность, мышление, душа, короче — вся совокупность психических явлений — есть нечто иное, как одно из свойств материи. Вне материи, независимо от нее душа есть ничто, фикция, пустое слово, лишенное всякого рационального смысла. Эта бескомпромиссная материалистическая постановка вопроса была заострена не только против идеализма и религии, но и против метафизического взгляда на сознание как на нечто в готовом виде преподнесенное человеку свыше.

Отвергая сверхъестественное объяснение сознания, материалистической жизни, французские материалисты с той или иной степенью отчетливости защищали исторический подход к сознанию.

Уловить его эволюцию от простейшей чувствительности до сложнейшего мышления. В основном они тяготели к выводу, согласно которому материя лишь на определенном этапе своего развития приобретает такое свойство, как мышление. Некоторые разногласия в среде французских материалистов существовали по вопросу о том, относится ли эволюционистское толкование психического к его логической форме или оно может быть распространено на ощущения. Другими словами, нужно было ответить на вопрос, является ли ощущение материи вообще или лишь особо и высоко организованной материи. Ламеттри воздерживался от окончательного ответа на поставленный вопрос, но больше склонялся к мысли, что ощущение есть продукт особо организованной материи. Наоткровенностью признать, писал он, «что нам неизвестно, обладает ли материя сама по себе непосредственной способностью чувствовать, или же только способностью приобретать ее посредством модификации или принимаемых ею форм, ибо несомненно, способность обнаруживается только в организованных телах»²². Взгляды Гельвеция по данному вопросу близки ко взглядам Ламеттри. Ощущение, хотя и является свойством материи, но оно есть ее всеобщее и неизменное свойство. Это свойство возникает с возникновением жизни. Нет, следовательно, разрыва между органическим и неорганическим мирами. Из неживого в течение длительной исторической эволюции возникает живое, способное ощущать. Констатация этого качественного скачка от неживого к живому, от неощущающей материи к материи ощущающей, бесспорно является диалектической констатацией, заостренной против религиозно-метафизического мировоззрения. Гельвеций проявляет историзм в понимании возникновения ощущения — этого первоэлемента психической жизни. Гольбах вслед за Гельвецием утверждал, что разум есть способность, свойственная организованным существам, т. е. существам, устроенным определенным образом. Несколько иную позицию занимал Дидро. Он считал ощущение общим свойством материи. На основании этого спешили приписать ему гилозоизм, всеобщее одухотворение материи. В действительности же Дидро различал способность к ощущению в неорганическом и органическом мирах. Ощущение, присущее неорганической материи, Дидро называл *скрытой, инертной* чувствительностью, отличающейся от обычного ощущения, свойственного живым организмам, которое является открытым и деятельным. Неорганическая материя, или, точнее, та или иная форма ее существо-

²⁰ К. А. Гельвеций. О человеке, стр. 272.

²¹ Там же.

Ламеттри. Избр. соч., стр. 55.

К. А. Гельвеций. О человеке, стр. 58 (примеч.).

вания, способна реагировать на внешнее воздействие (тепловое, световое, механическое, химическое и т. п.). Это допущение, сформулированное в «фундаменте самого здания материи» способности, связанной с ощущением, было обусловлено стремлением искать зарождение психического начала в самой материи и не мистифицировать происхождение сознания. Переход от неорганической материи к органической и есть, согласно Дидро, переход от пассивной способности ощущения к ощущению деятельному, к активному психической функции материи. Нетрудно заметить, что в понимании материи и сознания нет принципиальных противоречий между французскими материалистами XVIII в. Рассматривают сознание как новое качество, обретаемое материей в ее развитии.

Принцип развития французские материалисты попытались распространить на довольно широкий круг явлений. И хотя в исторических условий этот принцип понимался ими недостаточно глубоко и диалектично, тем не менее даже в его ограниченном применении он давал внушительные результаты. Так, принцип развития Дидро применил к земной коре и еще задолго до Лайбница утверждал, что она непрерывно изменяется.

Но если непрерывно преобразовывалась физическая среда обитания живых организмов, то можно ли утверждать, что они оставались неизменными? И Ламеттри и Дидро отвергали такое допущение. Все находится в процессе непрерывного развития и изменения. Развивались и изменялись также все живые существа, растения и животные. Люди, также утверждает Ламеттри, не всегда существовали в таком виде, в каком мы их видим в настоящее время. Живые организмы, утверждал Дидро, имеют свою многовековую историю, они претерпели длительный процесс становления. Кто знает породы животных, — писал Дидро, — породы животных, которые были до нас? Кто знает породы, которые сменяют ныне существующие? Все изменяется, все исчезает»²⁵.

Опровергая вековые религиозные заблуждения, Ламеттри и Дидро отвергают привычку возводить непроходимую грань между человеком и другими живыми существами. Человек имеет то же происхождение. «Истинные философы, — пишет Ламеттри, — согласятся со мной, что переход от животных к человеку не резок»²⁶.

²⁴ Ламеттри. Избр. соч., стр. 255. В предисловии к избранным сочинениям Ламеттри академик А. Деборин правильно усмотрел в эволюционистских взглядах Ламеттри и Дидро важные элементы диалектики.

²⁵ Д. Дидро. Собр. соч., т. I, стр. 391.

²⁶ Ламеттри. Избр. соч., стр. 193.

Ламеттри и Дидро не только отстаивали взгляд, согласно которому живые организмы непрерывно изменялись, но стремились найти причины этих изменений, проникнуть в механизм этой изменчивости. Предвосхищая теорию естественного отбора, они указывали, что если возникают противоречия между организмом и средой, если организмы обладают свойствами, которые не позволяют им приспособиться к внешней среде, то они обречены на вымирание, лишаются возможности передать по наследству свои индивидуальные биологические особенности. Ламеттри с достаточной отчетливостью выразил эту мысль в «Системе Эпикура»: «Видно, что только те животные могли выжить, сохраниться и размножиться, у которых имелись все необходимые для размножения органы, у которых, словом, не отсутствовало ничего существенного. И, наоборот, те из животных, которые были лишены какой-нибудь абсолютно необходимой части, должны были умереть вскоре после появления на свет, или, во всяком случае, производя потомства. Совершенство не является делом одного организма — в области природы точно так же, как и в области искусства»²⁷.

Ходные идеи выражал и Дидро. Он достаточно близко подошел к пониманию борьбы за существование и естественного отбора. В своем мире, писал он, «исчезли все неудачные комбинации и остались лишь те из них, строение которых не заключало в себе никакого внутреннего противоречия и которые могли существовать и производить свой род»²⁸.

Достойно упоминания, что Дидро намного раньше Ламарка поставил вопрос о развитии органов зависит от их функционирования или не функционирования. Это было дополнительным поиском аргументов для обоснования исторического взгляда на органический мир. Как известно, Энгельс с полным правом считал учение Дарвина одним из естественно-научных оснований диалектического материализма. Не будет преувеличением сказать, что близкие к дарвинистским эволюционистские идеи, отстаиваемые Ламеттри и Дидро, в свое время означали шаг вперед, в сторону выработки диалектического взгляда на природу.

Вызывает сомнения, что среди французских материалистов диалектики особо отчетливое выражение получила в творчестве Дидро. Это дает нам основание несколько задержаться на попытке Дидро выработать метод рассмотрения явлений, близкий к диалектическому. В этой связи заслуживает внимания неоднократное

Ламеттри. Избр. соч., стр. 256.

Дидро. Собр. соч., т. I, стр. 254.

но высказываемая Дидро мысль, что он стремится ввести в рассмотрение явления понятия прошлого, настоящего и будущего, включить в изучение мира идею последовательности и еще не диалектический метод, но нечто приближающееся к нему. Во всяком случае, отчетливо сформулированное стремление применить принцип развития, принцип историзма к изучению явлений может быть расценено как попытка нащупать путь душий от разрозненных диалектических догадок и диалектической методу познания.

Чтобы не быть голословным, остановимся дополнительно на некоторых рассуждениях французского мыслителя.

В «Письме о слепых в назидание зрячим» Дидро считает достаточным применение принципа развития лишь к отдельным явлениям. Он подчеркивает его универсальность.

Устами слепца Саундерсона Дидро вопрошает: «Разве я вправе утверждать о целых мирах того же, что я говорю об отдельных животных? Сколько исчезло изувеченных, неудачных животных, сколько их преобразовывается и, может быть, исчезает в какой-то момент в отдельных пространствах, ... в которых движение продолжается и будет продолжать комбинировать массы материи, из них не получится какая-нибудь жизнеспособная комбинация».

На вопрос, что представляет собой наш мир, Саундерсон отвечает: «Это — составленное, сложное тело, подверженное бурным переменам, говорящим о постоянной тенденции к разрушению. Это — быстрая смена существ, следующих друг за другом, сменяющихся между собой и исчезающих, это — мимолетная смена, быстротечный порядок»³¹.

Такова динамическая картина мира, которую Дидро устанавливает того же Саундерсона противопоставляет взглядам священных Холмса, защитника религиозно-метафизического взгляда на мир Холмса, который всюду ищет предустановленный порядок, неизменность, завершенность вещей.

Достаточно отчетливо Дидро понимал всю несуразность восприятия мира как суммы разрозненных, изолированных друг друга неизменных вещей. Он тяготел к восприятию действительности как великого, вечно изменяющегося целого, части которого находятся в активном взаимодействии. Эту идею деятельного взаимодействия Дидро выразил изящным афоризмом: чтобы могла расти травинка, необходимо содействие всей природы.

²⁹ Д. Дидро. Собр. соч., т. I, стр. 351.

³⁰ Там же, стр. 255.

³¹ Там же.

близкий к диалектическому взгляд на мир, Дидро устанавливает мысль о единстве различных форм движения материи во взаимопереходах.

Дидро принадлежит поистине гениальная догадка о бесконечности не только макро-, но и микромира. «Не доводится ли, — говорил он, — не было ли или не будет доведено деление элементарной материи в искусственных операциях дальше, чем оно делится, было или будет доведено в природе, предоставленной самой себе?»³².

Дидро полагал, что трудно будет когда-нибудь ответить на этот вопрос. Понадобилось около двухсот лет, чтобы эта смутная догадка мыслителя XVIII в. превратилась на основе развития естественно-научных знаний в научно-теоретическую формулу, изложенную на страницах «Материализма и эмпириокритицизма» Ленина и затем нашедшую свое практическое экспериментальное подтверждение.

*

Мы имели возможность остановиться лишь на отдельных элементах диалектики у Дидро и некоторых других представителей французского материализма нового времени. Даже это далеко неполное и беглое рассмотрение проблемы может подтвердить, насколько важно изучение творчества видных представителей материализма XVII—XVIII вв. для глубокого и всестороннего воспроизведения истории диалектической мысли.

Материализм был неразрывно связан с наукой и философией, обобщал их достижения. Наука же, научные истины не могут не опираться по существу своему на метафизические, антидиалектические воззрения. Уже одно это обстоятельство предопределяло процесс вызревания диалектики в недрах материализма.

В своей работе, преследуя задачу рассмотрения этого процесса, естественно, старались выпятить и подчеркнуть элементы диалектики в материализме XVII—XVIII вв., а у Дидро и попытки создания метода познания, близкого к диалектическому методу. Такое рассмотрение вопроса не может поставить под сомнение общепринятую в марксистской философии периодизацию материализма, установленные исторические формы материалистической философии. Не вызывает сомнения, что материализм XVII—XVIII вв. относился ко второй исторической форме материализма и в целом оставался в границах метафизики и механи-

Дидро. Собр. соч., т. I, стр. 391.

цизма. Но все дело в том, что не следует воздвигать непроходимых границ между античным стихийно-диалектическим материализмом и метафизическим материализмом нового времени, а также — между последним и диалектическим материализмом. Задача — чтобы, пользуясь научными схемами, не впадать в схематизм. Нельзя ошибкой отрицать преемственные связи диалектической материализма на качественно различных ступенях развития материалистической философии.

Из сказанного следует, что характерная особенность античного материализма — стихийная диалектика — не только полностью исчезает в материализме XVII—XVIII вв., но и в каких-то границах и аспектах продолжает развиваться. Как вообще, так и в рассматриваемом вопросе упрощенное понимание скачка, примененное к толкованию революционных переворотов в научном познании, сопряжено с глубоким искажением исторической правды.

Ж. Эрар

НАУЧНОЕ ЗНАНИЕ и РОМАН, или ПАРАДОКСЫ ДЕНИ-ФАТАЛИСТА

Во всех сочинениях Дидро последнего периода его жизни именно «Жак-фаталист» на много десятков лет привлек к себе наибольшее внимание критики. Многочисленные исследования, попытки истолкования романа¹ были необходимой предпосылкой для научного издания, ждущего своего осуществления; теперь в общих благосклонных оценках, еще недарно казавшихся столь авторитетными, миновало. Важность книги становится общепризнанной, ее происхождение и состав понятными. Но ее философское и литературное значение остается спорным: сатира ли она на «фатализм» или его оправдание? Шутливая ли пародия или исток нового реализма? Как ни читать «Жака», он обогатит любого читателя: одного — увлекательностью философских споров, другого — разнообразием стиля и блестящим искусством диалогов, третьего — внимательностью происшествий или чарами романтизма, четвертого — очерком нравов, психологическими, социальными, даже эко-

Из числа последних исследований следует упомянуть: Jean Varloot. «Jacques le Fataliste» et la «Correspondance littéraire». — «Revue d'histoire littéraire de la France» (далее RHLF). X—XII, 1965; P. Vernière. Diderot et l'invention littéraire... Ibid., IV—VI 1959; Roger Laufer. Structure et signification de Jacques le Fataliste. — «Revue des Sciences Humaines» (далее RSH), X—XII, 1963; Robert Mauzi. La parodie romanesque dans Jacques le Fataliste. — «Diderot Studies», VI, 1964; Jean Fabre. Allégorie et symbolisme dans Jacques le Fataliste. — «Europäische Aufklärung». München, 1967; Jean Fabre. Sagesse et morale dans Jacques le Fataliste. — «The age of Enlightenment», University of St. Andrews, Oliver and Boyd, 1967.

номическими суждениями, которые яркостью своего словесного выражения делают живой французскую действительность 1770-х годов.

Но только прочтение, вскрывающее замысел Дидро, может объединить все возможные способы чтения. Нам кажется, что этой тонкой шутки философа определена ее содержанием; лирическая двусмысленность этого необычного романа самым точным образом выражает философскую двойственность мысли — и в философской и больше чем когда-нибудь «вопрошающей»²; и чтобы понять мудрость этой книги, надо сразу обращаться и к диалогам, ведущимся в ней, и к выдуманным историям, обрамляющим логику, т. е. не только к мыслям Жака или любого другого персонажа, но к книге в целом — единственно полному выразителю авторской мысли. Такое сконцентрированное изучение вопросов — идеологических, с одной стороны, и литературно-изобразительных — с другой, в общем виде было уже начато, и наше исследование во многом обязано работам, появившимся ранее. Но предпринимаемая здесь попытка проанализировать текст в его единстве должна и сама понимать «Жака» только как часть более широкого целого — всего, что Дидро писал одновременно; больше того, необходимо учитывать, что и все творчество философа и художника становится понятным только при соотнесении его с теми проблемами и противоречиями, которые стояли перед материалистами века Просвещения. Поставить «Жака» в связь с «Системой Природы» — значит следовать по пути самого Дидро. Продолжить сопоставление, привнося «Парадокс об актере», «Элементы физиологии» и особенно «Опыты Сенеки», — значит еще яснее понять «Жака» изнутри, поскольку Дидро везде, пусть в различных формах, но разным направлением, но занят одними и теми же размышлениями. Дело в том, что он был более постоянен, чем того хочет стойкая традиция, и тщательное изучение последних лет его жизни и творчества (которое мы бы назвали книгой, так же хорошо освещающей период 1769—1780, как освещена в работе Вентури юность Дидро, а в диссертации Пруста — эпоха Энциклопедии) позволило бы наконец понять «Жака-фаталиста» в его подлинном значении: в этом произведении слились воедино искусство и философия.

² Этот термин взят из статьи Ролана Мортье (см.: R. Mortier. *Diderot et le problème de l'expressivité...* — «Cahiers de l'association internationale des études Françaises», N 13, 1961. — Далее — CAIEF).

— спинозист. Его руководитель (капитан), сформировавший его взгляды, знал Спинозу наизусть (стр. 671)³; став при другом замке Деглан, Жак сам «занимается вербовкой последователей Зенона и Спинозы» (стр. 780). Позволительно, правда, предполагать, чтобы эти последователи были бы верны учению Спинозы. Ведь спинозизм Жака — это спинозизм человека XVIII в., а не неоспинозизм⁴. Автор не говорит нам, читал ли его герой Декарта и Локка, но Жак старается внушить своему хозяину, что все идеи рождаются из наших чувств (стр. 509); больше того, он сенсуализм решительно материалистичен: «Различение мира чувственного и мира нравственного кажется ему бессмыслицей» (стр. 676). Неважно, что он не утверждает с такой же определенностью своего атеизма. Из известного афоризма Спинозы «Deus sive natura» (бог или природа) Жак воспринимает фактически только второй термин. Для него — все природа. Отсюда — его равнодушие к гипотезе потустороннего мира: «Я в него ни верю, ни не верю; я о нем не думаю» (стр. 685). Отсюда же его безразличие к рассуждению о существовании или несуществовании бога. Если ему все же случается молиться, как он говорит, «на всякий случай» (стр. 656), то только сопровождая свое обращение к творцу «великого свитка» осторожным «кем бы ты ни был»; но он совсем мало заботится о том, чтобы внести ясность в эту последнюю шутку.

И что он сделал, этот великий свиток, где все записано? Капитан, который был другом моего капитана, охотно бы отдал мажорку, чтобы узнать это; а сам он не дал бы и обола, как равнодушно, потому что к чему бы мне это послужило?» (стр. 503). Таким сенсуализмом, с таким материализмом, с таким совершенным прагматическим отказом от метафизики мы, разумеется, далеки от «Этики». Как же Жак все-таки решается назвать себя спинозистом? А совершенно так же, как барон Гольбах: «Системе природы» Гольбах и критикует Спинозу и многое берет у него; он принимает его монизм и отвергает то, что называет деизмом. Для Гольбаха не существует высшего разума, пусть даже и равновечного природе: все — материя. Но что и барон и Жак в первую очередь заимствуют у Спинозы, так это идею всеобщей необходимости. Гольбах открыто провозглашает свой «фа-

и далее отсылка на страницы дается по изданию: D. Diderot. *Oeuvres romanesque*. Ed. H. Bénac. Paris, Classiques Garnier, 1964. — P. Vernière. *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*. Paris, 1954.

тализм». Что же касается Жака, то он, говорит автор, «вероятно, человек движется к славе или бесчестию с такой же необходимостью, с какой покатылся бы по склону горы шар, пусть бы он и осознающий самого себя» (стр. 670). И именно поэтому тема «великого свитка», где определены все судьбы, возникает в рассуждении Жакка подобно рефрену, более семидесяти раз и почти всегда в той же форме.

Можно почти не сомневаться, что автор наделяет своего героя собственными мыслями. Несколько поздно предлагаемое название философии Жакка (стр. 670—671) напоминает изложение детерминистских убеждений из письма к Ландуа 1756 г.; а упоминавшееся любопытное воззвание к творцу великого свитка есть отголосок дерзкой «Молитвы к Богу», которая закончена в 1753 г. «Мысли об истолковании Природы»: «Я ничего не прошу тебя в этом мире, поскольку течение событий осуществляется по собственной их необходимости; или, если ты есть, по твоему распоряжению...» Жак говорит только о второй части альтернативного его парадоксальная «молитва» имеет тот же смысл, что и первый отказ философа от молитвы вообще: ясное понимание необходимости вещей. В этом главном пункте особенно отчетливо совпадение обоих текстов. Правда, оно не снимает всех возражений. Если философия Жакка идентична той, что исповедовал Дидро в 1753 г., то нужно еще доказать, что Дидро в 1750 г. оставался таким же, каким он был в 1750 г. Разве не странно ему восставать против собственных идей? Часто цитируемый пример колебаний, если не фокуса, отрывок из письма, где Дидро пишет Софьи «бесится» при мысли, что его любовь может быть свободной⁵. В действительности же эти строчки утверждают колебания «флюгера» из Лангра, а заслугу умственного построения. Потому что, если *сердце* протестует, то *разум* Дидро «не мешает себе принять» философию, которой он по собственному словам, «пропитан». Нам, впрочем, известна тесная близость Дидро всегда связывавшая его с Гольбахом, и мы гадаваемся, насколько значителен был его вклад в главный труд барона, по поводу которого он писал в 1773 г.: «Я люблю ясную, четкую и открытую философию — такую, какой нахожу ее в «Системе Природы»⁶.

Не будем же пытаться ни ставить Дидро в противоречия

⁵ «Lettres à Sophie Volland». Ed. Babelon, Gallimard, t. II, p. 272. Упоминание о «комете» позволяет датировать этот отрывок осенью 1769 г.

⁶ Дидро, впрочем, добавляет: «...и еще в большей степени в «Знании» (Смысле). — D. Diderot. Oeuvres complètes, Ed. Assézat — Tournier, t. II, Paris, 1871, p. 398. («Réfutation de l'ouvrage d'Helvetius intitulé l'Homme»).

своей, ни противопоставлять его Гольбаху или Жаку. Он — фаталист. Не будь он «фаталист», он не был бы ни Дидро, ни Гольбахом. Все дело в том, что в последней трети XVIII в. фатализм вообще не являлся одним из возможных мировоззрений среди философов; он был принципиальным водоразделом между существующей философией и ее противниками. Вовсе не случайно более принципиальные запятки традиционных способов мышления сосредоточивают свои удары на тех, кого они называли «новейшими фаталистами». Утверждать, что все существует в соответствии с необходимостью, действительно, означало возразить естественному порядку вещей сразу и *независимость* и *безгреховность* (l'indépendance et l'innocence), в чем ему отказывала христианская философия. Во вселенной, управляемой имманентной необходимостью, места ни для Провидения или чуда, ни для свободной воли или греха. Фатализм освобождает человека как от божественного провидения, так и от первородной греховности. Иногда предпринимавшие попытки противопоставить фатализм Жака гуманизму становились Дидро проистекали из серьезного искажения перспектив XVIII в. Просвещения фатализм служил основанием гуманизма. Именно потому он мог стать точкой согласия всех философов, каковы бы ни были их разногласия вне ее. Как Дидро и хотел этого, начиная с 1753 г., идея необходимости служила принципом, общим для философов и деистов. И ему не казалось бесполезным напомнить об этом тогда, когда Вольтер, сам детерминист, восстал против «Системы Природы»; и очень возможно, что и не следует искать иного объяснения удивительной и стоящей в тупик молитвы Жакка.

В 1770 г. деисты, верившие в Бога-Часовщика, в Верховного Деиста, были такими же «фаталистами», как и редкие атеисты. На идею необходимости они только накладывали успокоительную идею конечной целесообразности. Устойчивая двойственность «естественный закон» — понятие одновременно негативное и позитивное — была для них удобным убежищем, где они или скрывались или затупевывали внутренние трудности своей системы. Именно в том, что быть атеистом не просто; позиция эта настолько важна, что даже Гольбах, самый несгибаемый приверженец деизма, и тот в свой анализ «природы» тайком вводил конечную целесообразность, принцип которой отрицал; так он поступает, что чересчур поспешно допускает своего рода предустановленную гармонию между разумом и страстями или между индивидуальными и родовыми⁷. Эта непоследовательность не помогла ему, впро-

в частности: Holbach. *Système de la Nature*. Première partie, ch. I—XVII. Первая часть этого утверждения освещена Р. Мози (см. Mauzi. *Idée du Bonheur au XVIII siècle*. Paris, 1960, p. 447).

чем, ускользнуть от двух вечных искушений материализма Прогресса: пессимизма и пирронизма⁸. И он действительно попадает на основную антиномию фатализма. Делая из человека звено в цепи живых существ, одну вещь посреди вещей, фатализм обесценивает человеческую сущность в тот самый момент, когда освобождает ее от всего сверхъестественного; он в то же время и поддерживает и разрушает гуманизм философов.

Агрессивно-догматического тона «Системы Природы» недостаточно, чтобы скрыть это противоречие. А Дидро, напротив, того, тем и оригинален, что старается его как можно резче выжить. Потому что ни его вероятное сотрудничество с Гольбахом его согласие с некоторыми тезисами барона ничуть не определяют общности их позиций. То, что Гольбаху служит конечной целью для Дидро скорее точка отправления. Его фатализм столько ставит вопросов, сколько разрешает их. Например, вопрос об основании нравственности, столь блестятельно набросанный в «Маяннике Рамо»: как легко соскользнуть здесь с фатализма к материализму. В «Жаке» мы опять находим проблему морали, но с иным углом зрения и в более широкой перспективе, поскольку связывается здесь с проблемой знания. И, может быть, не столько постановкой вопроса о фатализме является этот странный роман, сколько его критическим изучением и углублением?

Пожалуй, что только тогда, когда читаешь книгу в таком контексте, диалог Жака и хозяйна открывает свое истинное значение. Здесь не только противопоставление двух общественных состояний или двух личностей разной степени одаренности, но и двух способов восприятия мира. Жак гордится своим «тонким умением судить» (стр. 775), и автор подтверждает это, рекомендуя нам, как «одного из лучших умов, когда-либо существовавших» (стр. 759). Я не считаю, чтобы неумеренная любовь к компрометировала его как мыслителя⁹: напротив, эта черта оживляет его, и я вижу в ней добрый знак раблезианской любви к слову. Жак отнюдь не грубый пьяница, его любовь пожить в своем вольстве ничуть не мешает ему обладать надежной головой: хозяин довольно быстро убеждается в этом, тут же отпуская ему смысленную шутку: «Жак, друг мой, вы философ, а за это я сержен на вас» (стр. 563). И не без дурного умысла он повторяет на постоянном дворе: «Вы не знаете, хозяйшпка, дело в том,

⁸ «В бесконечном потоке вещей прошлое и будущее видов нам одинаково недоступны» (Hobbsch. *Système de la Nature. Première partie*. ch. I). «И даже если реформы возможны, государства обречены на конфликт и распад» (Hobbsch. *Politique naturelle, Discours*, IX, par. I).

⁹ Такую интерпретацию дает Р. Лофер в упомянутой выше статье.

этот самый Жак, вот он перед вами, он в своем роде философ, который ценит и этих дурачков, которые сами себя бесчестят, и дело, которое они так плохо защищают...» (стр. 617). Раздражение фатализма обличает его: он хулит то, что выходит за границы его умственных привычек. Неблагожелательный аттестат «философа», который он присуждает своему слуге, есть аттестат в неблагоприятности. Хозяин выражает ходячее мнение; его не решишься назвать мыслью, оно составлено из предрассудков и заблуждений. Жак раз и навсегда избавил от них «воинствующий философ», который был его руководителем. Иллюзия конечной целесообразности, которую природа и естественной: хозяин хочет верить и верит в будущую жизнь и в Последний Суд (стр. 685); он равным образом считает, что все посюстороннее имеет смысл, даже мухи и комары, обслуживающие его слуге: «Природа — говорит он, — не создала ничего ни бесполезного, ни лишнего» (стр. 756)¹⁰. Иллюзия свободы: Жак, опираясь на доводы Жака, он прибегает к классическому аргументу внутреннего чувства, последнему прибежищу спиритуалистов: «Я свободен, поскольку ощущаю себя свободным» (стр. 758). Но Жак не хочет же вышибать его из седла, своей злой шуткой развенчивая его претензии на свободу (стр. 775). И вот хозяин повержен или почти повержен, запутавшись в своей ложной свободе, как Сганарель в своих доводах. В руках Жака он только марионетка: «Мой полицианель», как говорит его мало почтительный слуга.

Однако Жак слишком умен, чтобы подавлять своего незадачливого партнера умственным превосходством. Хозяин не больше, чем «автомат», и мы знаем об этом с самого начала (стр. 515). Но такое же определение приложимо равным образом и к философу, и к автомату, сознающему свое бытие: «Мы, — уточняет Жак, употребляя термины философов, — мы две подлинно машины, живые и мыслящие» (стр. 757). Такова же и вся человеческая жизнь, непрерывная цепь причин и действий. Наша называемая свобода — это лишь незнание того, что нас обуславливает: «Если бы развертывание причин и действий, образующее жизнь человека с момента его рождения до последнего вздоха, нам было известно, мы сохранили бы убеждение, что человек делал то, что необходимо было делать» (стр. 670). Обратим внимание на это основное наклонение: оно выражает не возможность, а необходимость. Этот пример с мошкаркой можно сопоставить, в частности, со знаменитой «Теологией насекомых» немца Лессера (1740), переведенной на французский язык в 1742 г. Автор тщится доказать, что неприятности, причиняемые насекомыми, приносят пользу (кн. II, ч. III, гл. IV). Но чтобы еще более обелить Провидение, он уже в следующей главе, не надумываясь, благодарит его за то, что вместе с этими насекомыми оно дало нам средства их уничтожения...

альность настоящего. Жак подсказывает нам мысль, что в причин и действий одной человеческой жизни не одно звено колеблется от пронизательности самого зоркого философа: не только сознавать свою обусловленность, чтобы познать природные свойства детерминизма; в этом отношении философ вооружен, пожалуй, ничем не лучше, чем неуч. Иногда вселенная и отвечает на вопросы, ей задаваемые, но чаще она предлагает в ответ только обманчивую видимость, загадочную и бессвязную. Все ясно творцу Большого свитка... если только он существует. Но не Бог — не Бог. Жак, сознающий, что живет в мире, одновременно и беспорядочном, это прекрасно знает. А Дидро, отвечающий разом все формы и догматики и обманчивых уверений романистов, знает это еще лучше.

Теперь становится понятным, что в «Жаке-фаталисте» художественная выдумка вовсе не случайна, а выражает пронизательность размышлений об интеллектуальном состоянии человека в этом мире и о пределах его познания. Но раньше, чем рассматривать, как идея двойственности управляет здесь художественными приемами и воображением, полезно еще раз вспомнить о тесном родстве, которое связывает наш роман с философскими сочинениями Дидро последних десяти лет его жизни. Возглавляя плеяду энциклопедистов, он хотел верить в науку и в прогресс знания, но не был ученым специалистом. Напротив того, его постоянная интеллектуальная настроенность, настроенность, предвосхищающая катастрофу, не раз окрашивает материализм его сочинений этого периода, от «Сна Даламбера» до «Опытов о Сенеке», в цвета откровенного скептицизма. Ничтожный атом, затерянный в мире, где все помыкнуто меняется, как может человек укрепить свои знания? Если верить, что природа всемогуща, то возможны ли еще знания о природе? Таковы вопросы, тревожащие стареющего Дидро. Вспомним гипотезу, выдвинутую в 1769 г. в Бордо, согласно которой «самые устойчивые законы природы были бы нарушены природными факторами». И в особенности — полное разочарование в заключении «Элементов физиологии»: «Мир — это игорный стол. До самого своего конца я не узнаю, что потеряю или выиграю в этой рулетке, возле которой проведу шестьдесят лет с рождественских костей в руке. Что я увижу? Формы. А еще что? Формы. Сущности я не схвачу. Мы — тени для самих себя и для окружающих — мы гуляем среди теней». И не эта ли грусть, обволакивающая прогулку среди теней, грусть, которой Дидро сопротивляется, а его Жак совсем не поддается, — не она ли порождает неуверенность маршрута нашего путника и колеблющуюся, спотыкающуюся поступь всего рассказа?

меру строгости своей детерминированности, вселенная «Жаке-фаталиста», по крайней мере частично, познаваема. Романтизм, содержащий увлечения Жака представляет собой цепь последовательных событий, из которых каждое последующее определяется предыдущим, начиная с факта, точно указанного — раннего полученного при Фонтенуа. Мы узнаем это из слов Жака уже на второй странице романа: «Богу известны все хорошие и дурные происшествия, вызванные этим выстрелом. Все они не больше, не меньше как простые звенья одной цепочки» (стр. 494). Действие пронизательного ума состоит в умении соотнести эти звенья, или восходя от действия к причине, или идя в обратном направлении, и предвосхитить сцепление событий. В перспективе прошедших лет память смотрит на события издалека, и они становятся яснее и упорядоченнее: Жак очень понятно рассказывает историю своих увлечений, заново переживая ее. Ода, написанная им «наблюдательным и острым умом», который характерен для философа XVIII в., он одинаково умеет и наблюдать и анализировать то, что он видит. Вот, к примеру, «молодая и резвая» лошадь предпочитает получить от нахара град ударов, лишь бы не разбежаться; для хозяина Жака это рядовое зрелище, самое большое, которое может развеять на секунду однообразие путешествия; но Жак тотчас заключает из такого необычного поведения, что это — верховая лошадь, следовательно, краденая, и, может быть, именно та, что в самом деле была украдена у хозяина (стр. 494). Та же пронизательность неоднократно позволяет ему вперед предвосхищать в рассказе своего товарища его любовные увлечения (стр. 722, 729 и др.): он сразу понимает, что за типы все эти честолюбивые услужливые ловкачи — разные Мерваль, Лебрен и Матье Форжо. Необходимое сцепление причин и действий исключает случайности, одинаковой степени как случайность, так и чудо: вот почему Жак дает основание для наблюдения, анализа и предвидения. В обществе, логически упорядоченном, наука становится возмозможной.

Это отнюдь не означает, что она легка, и хозяин убеждается в этом на собственном горьком опыте. Даже Жак поначалу теряется, когда его лошадь по непонятному капризу два раза подряд выводит его к подножию виселицы. С уверенностью, в которой больше суеверия, чем злобы, хозяин тотчас дает свое истолкование происшествию и предсказывает своему слуге злоебщий конец. Однако Жак, поразмыслив, успокаивается; он понимает, что предпо-

лагаемый знак судьбы имеет множество различных значений и спешное заключение легко может не совпасть с последующим дом событий. Так оно и случилось: мы узнаем, что лошадей водила профессиональная привычка: ее первый владелец палач...

Магические силы конечной целесообразности уступили причинно-следственной зависимости, простота которой полностью удовлетворяет разум, освобождая в то же время душу от суетного страха. Все дело лишь в том, что причина не проявляется посредственно, а может и совсем не проявиться. Лицом к лицу загадочным происшествием возможны две позиции: поспешность хозяина, которому кажется, что он все понимает, поскольку всем видит *знаки*, или осторожность Жака, который, не поддаваясь непосредственному впечатлению, умеет проанализировать возможности и не торопится с окончательным суждением.

Развитие темы предзнаменований у Дидро очень поучительно. Тщетность предсказаний хозяина проявляется блистательно и неоднократно, и анекдот о сломанном кольце (стр. 565), который сам рассказывает, должен был излечить его от этой странности. Но он не может помешать себе верить предчувствиям: «Я над этим смеюсь и в то же время трепещу, признаюсь в этом». По его мнению, точно так же, как не может быть бесполезных насекомых, и каждое событие имеет какой-то смысл по отношению к человеку, и Дидро не упускает случая осмеять этот антропоцентрический предвзгляд. Наивности хозяина вольно верить, будто все одарено значением; проницательный ум философа отрицает такой мнимый порядок и насквозь ясный. Не он далеко не уверен, что это отрицание наделено только на вульгарное благочестие, столь похожее на суеверие. Дидро мог также иметь в виду и спор с Гольбахом, отголосок которого донесла до нас его переписка¹¹. В ходе спора барон защищал перед ним принцип следующего астрологического суждения: если во вселенной все соотнесено, то все оказывается связанным в непрерывной цепи, то почему события, даже чувства человека не могли бы зависеть от движения звезд или прохода кометы? «Я согласился, — сообщает Дидро, — что Сатурн производит на нас действие, подобное действию линки на механизм башенных часов». Так он пришел к утверждению, «что атеизм — это ближайший сосед своеобразного суеверия, столь же пагубен». Разумеется, барон не в силах был противостоять очарованию такого парадокса, но Дидро мог бы привести

¹¹ «Lettres à Sophie Volland», t. II. p. 266 (отрывок без даты). Cp. с другим отрывком, цитированного выше, в сноске 5.

примеры перерождения знания в ясновидение и опытного рационализма в пристрастие к оккультным наукам¹².

В чрезмерном стремлении к доказательности Гольбах или его последователи подвержены обману, подобному тем обманам, которые они ниспровергают. Для них, замечает еще Дидро в том же отрывке, «ничто не безразлично в порядке вещей, которые связываются и движутся общим законом; кажется, будто все одинаково важно. Нет ни значительных, ни незначительных явлений». В христианский мир хозяина, где повсюду виден перст Провидения, вселенная барона — это мир сверхдетерминированный. Дидро со своей стороны, отбрасывает вовсе не атеизм как таковой, а только эту сверхдетерминацию, извращение, столь же неприятное в его глазах, как и схожий с ним провиденциализм. На самом деле он знает, что существуют разные уровни реальности и что явления имеют разную степень значительности. Как примиряет эту догадку с мыслью о Целом, мыслью, «без которой не было философии»?¹³ «Жак-фаталист» нам этого не говорит, зато подает нам мысль, что дешифровать мир очень трудно, и предостерегает нас от ложной очевидности: астрологическое объяснение, и объяснение христианское, оба грешат излишней упрощенностью.

Однако упрости́тельное заблуждение не является фактом одной лишь «суеверия» — все равно суеверия благочестия или суеверия атеизма. Оно лежит и в основе романтической литературы. Мир романа тоже все наделено смыслом — хорошим или дурным. И роман сентиментальный и роман ужасов в этом отношении одинаково успокоительны и примиряющи. Поэтому автор «Жака» не устаёт повторять, что он отнюдь не берет на себя труда романиста: «Это вовсе не роман» (стр. 528). Он или не считаете с привычными жанрами (портреты, письма, мемуары), или пародирует их. Он изощряется в старании спутать все линии, перемешивает

Весь вопрос об «оккультных источниках романтизма», пересмотренный недавно Огюстом Виа́ттом, следовало бы изучить еще раз в связи с материализмом XVIII в. Тогда стало бы видно, каким образом развитие такого воинствующего рационализма могло логически привести к его противоположности. С этой точки зрения «переромантизм» уже не кажется нам исторической случайностью или «реакцией чувства» на чуждый рационализм. Ведь рационализм Просвещения вовсе не был так близок к алхимии. Некоторые вехи этого необходимого пересмотра наших привычных взглядов я наметил в моей работе «Idée de Nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle» (1963), а также в статье «Les sources occultistes de la pensée de Diderot» (CAIEF, 1961). Diderot. Oeuvres complètes, t. LVIII (De l'interprétation de la Nature).

вая в своем повествовании различные планы, все время перебив рассказ необычными встречами и происшествиями, вмешательством рассказчика или воображаемого читателя. «К систематическим перебивам в рассказе или диалоге»¹⁴, ритм которых так же неровен, как речь Жака, постоянно прерываемая каким-то иканьем (547 и 549), прибавляется нарочитая неопределенность. Дидро не являет дьявольское постоянство в желании обмануть наше любопытство. Без конца отказывает он нам в тонографических, хронологических, биографических сведениях, которые мы считаем своим правом требовать от романиста. Эта бесцеремонность выступает уже на первых страницах; а в последний раз мы чувствуем ее на себе в конце тома; сперва пригрозив нам совсем не дать ничего (стр. 777), потом неохотно снизойдя до поспешной и условной справки, рассказчик бросает нас с нашим настойчивым вопросом: «был все-таки или нет Жак роконосцем? — на неясной границе истории без начала и без конца, лишенной, собственно говоря, и головы и хвоста.

Что в этом «беспорядке», давно обличаемом критикой, больше дерзости, чем небрежности, мы сомневаться теперь не можем. Сегодня мы знаем, что «Жак» не был импровизацией нескольких дней или месяцев, а выплывался в течение двенадцати или тридцати лет; автор много раз возвращался к работе над ним, и постоянная переработка была завершена Дидро в самые последние месяцы его жизни, по желанию Екатерины II¹⁵. Робер Мози дал великолепный анализ замысла и пародийных приемов книги; он хорошо показал, что романтическая пародия здесь тесно связана с манерой видеть мир непроницаемым и тревожащим и что Дидро опирается в нем потуги романистов «заступить место судьбы и так перестроить вселенную, чтобы все ее значения были целостными». Сам-то Дидро прекрасно знает, что на лестнице человеческой жизни есть и ступени пустых событий, которые нечего объяснять, поскольку они лишены значения. Не позволим себе ошибиться, и даже в романтической неопределенности отрицание детерминизма, наоборот, эта неопределенность является литературным выражением той предопределенности, которую разум человека, подчиняясь ей, еще не постиг или постиг не до конца. Жак отмечает, что судьба «лукава» (стр. 565). Это значит, что, хотя иногда мы можем понять сцепление причин и действий, чаще оно представляется

¹⁴ Это выражение принадлежит Р. Мози, идеи которого автор широко использует в данном разделе.

¹⁵ Ленинградская рукопись.

¹⁶ R. M a u z i. Op. cit.

толкование не оказалось бы столь же ошибочным, сколь и аналогичным. Несомненно, Дидро был убежден, что другого мы в то время узнать не могли, отчего он всегда представляет своих героев только внешне, через их поступки и их речи. Никто из психологов он не больший специалист, чем в какой-нибудь области знания. Он не считает, что манера поведения, жест, мимика, чайное движение выражают сложность существа; эти объективные и достоверные показания нужно еще уметь правильно истолковать. Иногда жест может быть сразу понят, по крайней мере, материнским наблюдателем: так именно обстоит дело, когда Жак «странным манерам» молодого товарища маркиза дез Арси угасает в нем монаха-расстригу (стр. 666—667). Но этот простительный профессиональный несуровости раскрывает перед нами лишь общественное положение лица. Говоря о Гуссе, благородном воре, Дидро бьется об заклад, что нам ничего не скажет «поведение людей» (стр. 556). Их внутренняя сущность остается для нас столь же непроницаемой, как и события, записанные на Большой свитке. Все содержит в себе какую-то долю тайны. При первом знакомстве хозяйка, с такой уверенностью и добродушием угадывающая мирком харчевни Большого Оленя, кажется совершенно понятной; но вот эта кумушка поражает путешественников совершенством своего языка, а потом в нескольких словах сообщает, что она воспитывалась в Сен-Сире: «От королевского аббатства до харчевни, которую я содержу, путь неблизкий» (стр. 620). Как прошла она этот путь? Мы предполагаем то ли драму, то ли интригу, но больше ничего об этом не узнаем. Единственно, что указывают нам путь догадок, это слово, вырвавшееся у хозяйки по поводу юной д'Энон и ее печального ремесла: «Не смейтесь, это чересчур жестоко. Если бы вы знали, как страдаешь, когда тебя не любят» (стр. 616). С этим предупреждением, которое было, возможно, попыткой признания, чуть позднее перекликается другое, как будто отвечающее нашим догадкам, о цельности личности д'Энон, спешно послушного орудия заговора, потом — кающейся Магдалины: «кто знает, что происходит в глубине сердца юной девушки» (стр. 643). То же «кто знает?» равно применимо к перерожденному маркизу, легкомысленного вольнодумца; бурная страсть внезапно ломает его жизнь, но он находит мужество противопоставить своему мнению свое прощение. Но больше всего приложимы к словам к мадам де ля Поммерэ. «Ад — не самое худшее наказание», — восклицает Жак (стр. 633). И действительно, изощренная опытной комедиантки, умение создать выгодную ситуацию, искусство лгать, терпеливая и упорная мстительность — несут в себе что-то сатанинское. И, однако, этот холодный ум и чудовищное

множество вовсе не исключают искренности ее поступков. Возможно, что мадам де ля Поммерэ, как старается нам внушить роман, — это женщина непосредственного действия... только действия длительного (стр. 652). Возможно, что эта лгунья даже искренна: несмотря на силу самообладания, она не всегда хозяйка своих поступков: «Ненависть и гнев душили ее, и она отвечала маркизу дрожащим и прерывающимся голосом» (стр. 633). Возможно, что она страдает так же сильно, как и ненавидит. «Дурная женщина?» Отчасти. Но, как и юная д'Энон, — жертва: жертва человеческого нравственного убийства. Хозяин, единственный раз проявив больше проникательности, чем Жак, готовится стать на защиту; со своей стороны, и автор выступает с горячей речью в пользу (стр. 651—652).

Добры они? Или злы? Мы могли бы принять для многих из персонажей «Жака-фаталиста» заглавие последней театральной пьесы философа («Хорош он или дурен?»). Одни и те же поступки могут быть следствием столь различных причин и мотивов, что всякая оценка поведения становится ненадежной. Эта проблема сильно занимала Дидро в последние годы его жизни. Она же стояла перед ним в истории мадам де ля Карльер, в рассказе с весьма знаменательным заглавием: «О непоследовательности общественной оценки наших частных поступков». И в «Жаке-фаталисте» разнообразие оценок поведения мадам де ля Поммерэ или мадемуазель д'Энон доказывает, что проникнуть в тайны живого существа не легче, чем в тайны событий. Сложность физиологических, психических, социальных определений, применимых к каждому человеку, делает призрачной обычную претензию вынести по каждому случаю твердое суждение. Настаивая на этой мысли, Дидро не приходит за логические границы своего «фатализма». Нужно в этом деле понимать, что его осторожность как моралиста соответствует его идеям как философа. В этом пункте особенно хотели противопоставить его самому себе, навязывая ему симпатию к его многочисленным персонажам: мадам де ля Поммерэ или к отцу Гудсону (Hudson), симпатию, которая пробилась бы брешь в его детерминистских убеждениях¹⁸. В действительности Дидро оспаривается смешивать проявление природной энергии у выдающихся личностей с воображаемой свободой. Со всеми качествами ума и характера Худсон навеки раб своего темперамента, обусловленного «самыми необузданными страстями... самой безудержной

Именно такую интерпретацию предлагает, например, Анри Бенак в комментариях к своему изданию романов Дидро (см.: Diderot. Oeuvres romanesques, p. 892—893).

склонностью к наслаждениям, к женщинам» (стр. 673); дело в том, что от законов природы не ускользнешь, и принять позицию противника — значит обречь себя на отчаяние и безумие, как показывает «Монахиня», или на лицемерие и коварство¹⁹. «Монахиня» же мадам де ля Поммерэ отнюдь не позволяет ей торжествовать над уловками судьбы: ее образцовая мстительность парадоксальным образом устраивает счастье того, кого она хотела навредить. А если она и взваливает на себя бремя собственной судьбы, то, как подчеркивает автор, только потому, что возраст и характер вынуждают ее после измены маркиза подчиниться суровым требованиям среды. Здесь уместно вспомнить благородный и умный очерк Дидро «О женщинах»: он видит в них жертв, задавленных жестокостью природы и жестокостью общественных учреждений. Мы все время ловим рассказчицу на том, что она говорит о своих героине то в первом, то в третьем лице множественного числа (стр. 595, 599, 613): здесь сказывается инстинктивная солидарность объединяющая жертв одного и того же гнета, независимо от различия их общественных положений и от силы их моральных убеждений. Одновременно это и показатель того, что исключительность судьбы мадам де ля Поммерэ лишь убедительно подтверждает общий закон.

Странные, необыкновенные, «несуразные» (стр. 589) происшествия; люди, истинная сущность которых или ускользает от нас или лишь только мимолетно приоткрывается нам; жизнь, состоящая, по словам Жака, из «недоразумений» (стр. 544); видимое обманчивые, но полные значения для тех, кто умеет разгадывать их, — таково парадоксальное содержание «Жака-фаталиста». И что же это: подлинный роман или антироман? Если считать значением романа выражение пережитого, от этого вопроса не уйти. Р. Мози мастерски разобрал двойственность авторского замысла, состоящую в том, чтобы мнимым отказом от внешних атрибутов романа еще вернее утвердить этот жанр: пародия «сохраняет то, что по видимости разрушает»²⁰. Правда, автор не стесняется критиковать: встречам, совпадениям. Правда и то, что его персонажи — живописные силуэты или яркие индивидуальности — под воздействием обязаны как силе выразительности, так и слабости, связанной в них туманной неопределенности. Может быть, мы,

¹⁹ «Но почему же они такие злые?» — спрашивает Жак о монахах. И один из них отвечает ему, быть может, сам не понимая глубины своих слов: «Думаю, именно потому, что они монахи».

²⁰ R. Mauzi. Op. cit.

Гримсли²¹, увидим в изобилии действующих лиц, в множестве происшествий, в отступлениях, «в напряженности, в граничающей с галлюцинацией», отдельных эпизодов — доказательство того, что книга не удалась Дидро, что одержимый роман — это подманил здесь философа? Все сказанное исключает в отношении «Жака» такую интерпретацию литературного творения. Дидро может на отдельных страницах позволить себе увлечься собственными интригами, но он постоянно помнит, куда он ведет читателя. «Жак-фаталист» — это осуществление «Парадокса о романе», который Дидро мог бы написать в параллель к своему «Парадоксу о романе». В этом продуманном произведении воображение романиста все время контролируется и направляется критическими замечаниями философа. Удовольствие читателя определяется не эмоциональным воздействием, а его активным участием в анализе самых разнообразных жизненных ситуаций. Поэзия бродяжничества, многообразия игрового анекдота или лирике сентиментальной истории все время сопутствует интеллектуальное наслаждение поисков истины, которая нигде не дается заранее. Воображаемый читатель, который вмешивается в рассказ, читатель, возражающий и опровергающий, — это критическая совесть читателя действительного²². Если касается автора, то он без церемоний оставляет свою традиционную привилегию, чтобы среди остальных персонажей тоже занять место действующего лица, человека, как все. Как стал бы романтист присваивать себе знания всеведущего Бога, когда само существование творца Большого свитка философу представляется проблематичным?

«Истина, истина!» (стр. 526). Она — единственная цель и рождение философа. Но поскольку один отрицает романтическое представление так же твердо, как другой — откровение религиозное, истина становится для обоих не больше как смутным понятием проверенных исследований. Отсюда берут начало отчетливые черты того, что принято называть реализмом Дидро. Нетрудно выделить все, что художественный вымысел «Жака» извлек из живой действительности XVIII в.: реальности быта, в отношении которых исследователям еще многое предстоит уточнить²³; намеки топографические и хронологические; черты нравов, факты экономические

Ronald Grimsley. L'ambiguïté dans l'oeuvre romanesque de Diderot. — CAIEF, N 13, 1961.

Роль воображаемого читателя определяется в современном тексте первой версии «Парадокса» (1773): «Это не сказка».

М. P. Vernière. Op. cit.; Fr. Pruner. Clés pour le Père Hudson. — Archives des lettres modernes, 1966.

ческой и социальной жизни. Можно восстановить, например, «Жаку-фаталисту» точную картину сельскохозяйственного кризиса 1770 г., последствия которого Дидро мог наблюдать на востоке Франции. Разъяснения пройдох (compère), досаждающего тирищику своими домогательствами (стр. 589—592); укоры чересчур мягкосердечной жене, подобравшей раненого Жака (стр. 510); причитания женщины над разбитой кружкой (стр. 571); дороговизна зерна, которая делает невозможной покупку семян, и ставит под угрозу будущий урожай; безработица, долги, опустошение деревни, проституция, нищенство и бродяжничество, разбанданная и бандитизм²⁴. Вместе с Дидро мы очень далеки от идиллической игры в деревенскую идиллию, в которой тогда же находило свое удовольствие бесцветное воображение его друга Мармонтеля. Однако было бы анахронической ошибкой рассматривать роман Дидро предшественника, пусть еще смутного, знаменитого социального романа XIX в. И если Дидро — не Бальзак, то отнюдь не потому, что его воображение недостаточно сильно, и не потому, что он родился несколькими десятилетиями позже, а потому, что он, в отличие от Бальзака, смотрит на мир. Его взгляд на бытие и на условия человеческого существования в последние годы жизни заставляет его постоянно вводить в свои художественные произведения «детали, почерпнутые из наблюдений за реальной действительностью». В 1761 г. он восхищался этим приемом в произведениях своего друга Ричардсона, или те абсолютно достоверные «мелкие фантазии», которые характеризуют, согласно заключению к «Двум друзьями Бурбонна» (1770), «исторический» рассказ. Но логика его мышления запрещала ему как широкие полотна или длинные описания, так и портреты во весь рост или орнаменты психологических характеристик. Вводя своих действующих лиц, описывая события или обстановку, Дидро должен был довольствоваться отдельными характеристиками, самое большее — слегка сгруппированными. Его ощущение необходимости и бесконечной сложности происходящего и существующего предписывало ему «разорванное, реалистическое изображение жизни и вещей. Никакое целостное восприятие не дано тому, кто убежден в расчлененности и фрагментарности общего знания.

²⁴ См. по этому вопросу: R. Kempf. Op. cit., 2-ème partie, а также J. Smictanski. Le réalisme de Diderot dans «Jacques le Fataлист», 1965. Мнение этих авторов следует сопоставить со справедливыми замечаниями Жака Пруста в его введении к книге: Diderot. Contes. Genève, 1964.

«Жаке-фаталисте» скрытая двойственность содержания, как двойственность пародийной фантазии, заостряющей реализм содержания, отражают извечную двойственность вселенной, в целом познаваемой и доступной знанию лишь частично. Р. Мози, независимо, прав, находя в трех романах Дидро картину человеческого помешательства: «Монахиня», — пишет он в предисловии к своему роману, — рассказывает нам о физиологическом безумии, «Монахиня Рамо» — о безумии общественном, а «Жак-фаталист» — о безумии метафизическом²⁵. Необходимо при этом уточнить, что это лишь три лейтмотива и что, к примеру, общественное помешательство, как и физиологическое, равным образом показаны в «Жаке-фаталисте». Необходимо затем напомнить, что в нескольких десятках страниц, излагающих нам «спинозизм» Жака, помешательство вовсе не является абстрактной материей спора, а дано нам непосредственно в самой структуре повествования. Наконец, и это, возможно, самое главное, каждый из этих трех больших текстов обладает определенной тональностью. Дидро случается, работая над «Жаком», самому умиляться перед собственным рассказом, как будто он одалживает свое перо Сюзанне Симонен; но ведь он понимает, что задача состоит не только в том, чтобы быть правдивым, но и в том, чтобы быть приятным» (стр. 507). Он совершенно открыто посвящает свою книгу под покровительство Мольера (там же) и Рабле (стр. 777); в конце жизни он предлагает ее мадам де Вандель как подарок против ее недомоганий²⁶. А это значит, что безумие, там, где оно встречается, лишено трагизма. «Жак-фаталист», роман философский, но он не только излагать мысли, он учит определенной манере поведения; этим поведением является ласковая мудрость стареющего Дидро²⁷.

Наряду с уже отмеченными размышлениями о неопределенности нравственных суждений внимание мудреца привлекают в «Жаке-фаталисте» и еще две существенные проблемы, присоединенные к общей необходимости: первая говорит о сексуальной и семейной жизни, вторая — о свободе искусства противоречит теме отчуждения (р. XXXVI)? Мне кажется, что она скорее выражает ее самым непосредственным образом.

Интересно сопоставить эти слова с его запиской от 27 сентября 1780 г., где он пишет Местеру по поводу рассказа монахини: «Я уверен, что он гораздо сильнее опечалит ваших читателей, чем Жак их позабавил». Не столько невзирая на его фатализм, сколько именно благодаря ему, — вполне справедливо пишет Ж. Фабр (см. J. Fabre. Sagesse et morale... Op. cit., p. 185).

этической сторонах любви, вторая — о месте философа среди людей, о соотношении мудрости, действия и страстей.

«А потом, читатель, всегдашние любовные истории (стр. 671). Пройдя две трети своего повествования, автор прерывается, будто открывает его великое однообразие. Как еще прерывает рассказ о своих любовных похождениях, и мы выступаем историю мадам де ля Поммера. Протест автора служит вступлением к приключениям и злоключениям отца Худсона: затем мы последовательно знакомимся с первыми любовными увлечениями Жака, его хозяина, Деглана и, наконец, хорошенькой Дениз; в конце концов любовные приключения Жака и Дениз кончатся, в самых последних стрелках романа, столь неопределенное заключение, что мы сразу улавливаем его проницательный смысл. Разному развернутые, непохожие по тону, рассказанные историей объединены общим сюжетом. Ответственность за это романст рекладывает на читателя, навязавшего будто бы свои требования и привычки: «Пока вы существуете, вам только и подавай, что любовные истории. Эта ваша пища, и уж вы ее не упустите... правде говоря, это чудесно» (стр. 672). Смеясь над этим неумным аппетитом читателя, Дидрошний раз изобличает ложный авторитет романистов: идеализированная любовь — традиционное содержание повествовательной литературы, поэзии, театра и эстетического искусства — так же чужда действительной любви, опереточные пастухи подлившим крестьянам Иль-де-Франса, Шампани. Но неизменный успех подобных обманов доказывает, что они таят в себе зерно истины и отвечают нашей нескромной потребности. Потворствуя этой потребности, романист ее использует: в форме художественного вымысла он снова принимает то исследование, которое уже начал в «Продолжении разговора с Даламбером» (1769) и в «Дополнении к путешествию Бугенвиля» (1772). Два положения переплетаются в этих текстах — законность сексуального стремления и его неизбежная менчивость.

Отрывок, где Дидро прикрывается Монтенем, чтобы провозгласить право называть вещи своими именами и не стыдиться нестойкостей (стр. 715), оправдывает физическую любовь: в ней так же нет грязи, как и в действии. Эта мысль иллюстрируется историей двух дам — Сюзон и Маргерит, которая показывает излишней скромности физиологическую реальность любви: сводная от недомолвок и во всем противоположная «Нескромным гоценностям», это вместе с тем не соблазнительная, а по-здоровольная история. Анекдот о викирии служит ей карикатурным тивовесом. Насколько чувственность Сюзон и Жака кажется

настой, настолько отвратительно лицемерное распутство викирия. Дидро монах или священник, но самому своему определению, — существо порочное, поскольку противоестественное; такое существо может сохранять веселость и благородство, только открыв удовлетворив свои желания, как брат Жан, столь охотно женившийся на девушках через два месяца после своего визита (стр. 531). Но бедный брат Жан был чересчур добрым монахом, чтобы долго благоденствовать в своем монастыре: для преуспевания на этом пути надо было обладать коварством Худсона, чтобы прикрывать разврат притворством. Нам ничего не дадут монастыри распутства монахов или коварства священников, которые могли подсказать Дидро похождения Худсона; жизненность персонажа гораздо больше зависит от психо-физиологической истинности его характера, чем от изучения нравов. Дидро, едва не вступившему в монашеский орден и, вероятно, знавшему в юности эстетические порывы, было известно, что собой представляет так называемое призвание; поэтому он отказывался признать за «гласный» и за потусторонний призыв «первые усилия развивающей темперамента» (стр. 672). Этот медицинский диагноз включает всю его философию монашеской жизни; он одинаково объясняет и «Жака-фаталиста» и «Монахиню».

Если выведенная из природных потребностей мораль философа обречена как фальшивые добродетели воздержание и целомудрие, не менее сурово осуждает она и такую «светскую» добродетель, верность. Ору разъясняя капеллану, что верность «противоречит общему закону бытия». В «Жаке фаталисте», как и в «Дополнении», почти в одних и тех же выражениях верность осуждается как фикция, противоречащая всеобщему развитию природы: в природе, где все непрерывно меняется, как могут оставаться неизменными чувства? ²⁸ В то время, как «Дополнение» отстаивает сексуальную свободу (в границах, впрочем, более тесных, чем обычно полагают, как показал Дикман в своей работе), «Жак» показывает примерах лживый характер клятв в вечной любви. Нетрудно видеть, как тесно связаны в романе «любовные истории» с темой фатализма; но и двойственность фаталистической морали бросается в глаза. Она противопоставляет естественность и природную необходимость общественным требованиям и религиозным предрассудкам; но за освобождение снова приходится расплачиваться душевными потрясениями, мучительность которых Дидро уже испы-

D. Diderot. Oeuvres romanesques, p. 604; «Textes littéraires français». Ed. H. Dieckmann. Genève — Lille, 1955, p. 26—27.

тал. Без измены мадам де Мо знаменитые размышления, новившие Мюссэ на его поэму «Воспоминание», и относительно которых автор сам признается, что не знает, касаются ли они Жак-Хозяина или его самого, вероятно, не окрасились бы в тона та хватающего за душу лиризма, который звучит в шутке: «О Вечные дети!» Становясь естественным явлением, измена не ется легче для ее жертвы. Признать закон природы — значит право на измену, но одновременно и оплатить ее дорогой ной. Двойственность темы фатализма в этом смысле очень ясно ступает и в форме и в тоне повествования: вслед за волнующей историей мадам де ля Поммерэ идет ее игривый вариант в басне Ноже и Ножнах (стр. 605), живость которой предвещает веселый рассказа о первых похождениях Жака.

Тридцать страниц, посвященных Маргерит, Сюзон и виконт (стр. 688), не были опубликованы в «Correspondance littéraire» 1778—1780 гг.; это более позднее добавление свидетельствует, в последние годы жизни Дидро хотел укрепить жизнелюбие дух своей книги²⁹. За исключением отдельных страниц «Жак-талист» вовсе не является чувствительным романом типа «Клариссы» или «Монахини», и нам ясно, в каком направлении развились эстетические воззрения его автора от «Похвалы Ричардсона» до «Парадокса об актере». Герой отрицает, однако, будто у него «сердце из бронзы», и если он сберегает свое сочувствие для других случаев, чем гнев Бигра (Чёрта) и отчаяние Жюстина (стр. 697), то его заразительный смех несколько не свидетельствует об его жестокости, в чем его упрекает хозяин. Жак гордится своей «чувствительностью», т. е. тем, что он и эмоционален и великоштен. Доступный чувству сострадания, как и чувств признающейности, он знает и минуты несдержанного гнева. Жизнелюбная лежащая в основе его характера, далека от неуязвимости. Делались попытки поведением Жака опровергнуть его фаталистическое убеждения. Автор предупредил такие попытки: «Рассуждая подобным образом, — говорит он нам, — можно было бы предположить, будто Жак ничему не радуется и ничем не огорчается; однако, не так. Он ведет себя почти так же, как вы и я» (стр. 671). Действительно, Жак попытался подняться до состояния высшего безличия, которое тысячелетней традицией превращено в привилегии мудрецов. Как он сам объясняет хозяйну (стр. 574), ему очень хотелось достичь полного овладения собой, стать «выше всего», но усилия его оказываются бесплодными: «Я от этого отказался; я

остаться таким, каков я и есть; и, размышляя об этом, я убежден, что все ведет в сущности к одному и тому же, с одной оговоркой: какое имеет значение, каков ты есть? Это лишь другая форма покорности судьбе — более легкая и более удобная».

Кажущаяся непоследовательность Жака только подтверждает его грешность: неудача показывает ему бесплодность этических стремлений к аттараксии и подводит к заключению, которое Дидро формулирует во второй части «Опыта о Сенеке»: «Истинный человек стойков — это тот, кто не знает блага вне доброты и зла вне порока; кого события не в силах ни принизить, ни превознести; кто презирает все, что он не властен приобрести и сохранить, и для кого наслаждаться — значит презирать наслаждение. Таков, по-видимому, совершенный человек; но будет ли совершенный человек естественным человеком?»³⁰ Вообще, добавляет Дидро в том же отрывке, мораль стойков — это не что иное, как «длинная цепь софизмов». Следуя вместе со своим веком к его концу, он и сам ищет какого-то нестоицизма; отсюда и его инстинктивный отказ к Сенеке: римский философ представляет для него исключительный пример стойка, сумевшего остаться обыкновенным человеком. Сенека в самом деле очень похож на Жака: «Я не думаю, — говорит Дидро, — чтобы был другой человек с характером, менее приспособленным к стоицизму, чем Сенека, — мягкий, человечный, нежный, нежный, сострадательный. Его стоицизм был чисто умудренным, а сердце постоянно увлекало его за рамки школы Зенона»³¹. Дело в том, что сердце, как и тело, целиком определяется природой: стоическая гордость забывает эту элементарную

Подлинный философ свободен от претензии быть аскетом, гением или святым. Он — человек, а не сверхчеловек. Согласно Дидро (и Жаку тоже), подлинная мудрость состоит в умении принимать все, что существует. Хозяин «отдается своему существованию» (стр. 515); философ Жак ведет себя точно так же, привыкая подчиняться и собственной лошади и обстоятельствам (стр. 520). Но поскольку это приятие основано на прозорливости, вовсе не есть чистая пассивность. Хозяин — бездушный автомат — пассивен. Жак — автомат, одаренный сознанием, — становится человеком действия, едва обстоятельства этого требуют. На последних страницах романа сцена в подозрительной харчевне уже свидетельствует об его энергии и присутствии духа. Этот эпизод можно сопоставить с темой благотворительности, место которой

²⁹ См.: «Correspondance littéraire» за апрель 1786 г.; J. Varloot. Op.

Diderot. Oeuvres complètes, t. IV, p. 315. Жак, стр. 286.

в романе показал Рожэ Лофер. Философ так же небезразличен к добру и злу, как к истине и заблуждению. Автор подчеркивает, говоря о Жаке: «Он негодовал против несправедливого человека, когда ему замечали, что он похож на собаку, кусающую камень, которым ее ушибли,— дудки, отвечал он, камень не становится лучше, испробовал вкус, а человека камнем можно испробовать» (стр. 671). Действие поборника справедливости, воспитателя, становится дополнительным звеном в цепи причин и действий, звучит у Дидро старая мысль, от которой он не отказывается: старости, хоть он и утверждал в 1773 г., споря с Гельвецием, сила воспитателя — в широком смысле слова, заметим себе, — среды — весьма ограничена. В мире необходимости, смысла, которого ускользает от нас, инициатива человека неизбежно заключена в узкие границы. Действие столь же относительно, как и знание, но потребность действовать, как и желание знать, одинаково предопределены природой. Так же как ум может получать хотя бы частичное знание о вещах, так и человек может отклонять необходимость, которой подчинен. Дидро вновь приходит к мудрому решению, которое делают стойки между зависящим от нас и от нас не зависящим. Вот почему в последние годы жизни его тревожит политическая проблема: «Надо ли быть человеком вообще, а не только человеком своего времени?»³². Одновременно и философ-деятель, Сенека с трудом пытался примирить обе крайности альтернативы, и Дидро восхищался как раз тем, за что обычно его порицают: мужеством, с которым Сенека компрометирует себя в глазах Нерона. Хорошо, когда владыки имеют своими союзниками философов, Тюрго или Неккерров. Это итоговое убеждение Дидро не выражено в «Жаке-фаталисте», но оно присутствует в нем, если Жак не становится государственным деятелем (как и Дидро), то он объединяет действие и мысль, и его мысль становится действием, когда она направлена на распространение влияния вокруг него.

*

Недавно философ «Племянника Рамо» не видел другого способа избежать унижительного положения перед властью имущими, — скрыться в бочке, подобно новому Диогену. Деятельное уединение Жака имеет совсем иное значение. Идя от развязки к развязке, он переходит от испытания цинизмом к боевому неоптимизму.

...придающему последним годам его жизни свой характер и цельность. Наиболее личная сторона этого обращения, вероятно, определяется его доброжелательностью. Мы тут бесконечно далеки и от мизантропии и от желчности, которым все больше и больше подпадают в те же самые годы Гольбах. «Жак-фаталист» сохраняет облик Дидро, *покорившегося*, как говорит Жак, условиям человеческого существования, но без горечи и равнодушия. Эта стойкость и самообладание проявляются в произведении цельным и сильным, где фатализм пробуждал воображение. В этой книге, легкой и значительной, значительной в силу ясности, освобождающей юмор романиста служит философу средством расплаты с судьбой.

Некоторые тематически связанные материалы

о Дидро <http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref2.htm#DD>

³² D. Diderot. Oeuvres complètes, t. IV, p. 315.