



• МЫСЛИТЕЛИ ПРОШЛОГО •



# ЛАМЕТРИ



В. М. БОГУСЛАВСКИЙ

# ЛАМЕТРИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО  
«МЫСЛЬ»  
*Москва · 1977*

РЕДАКЦИИ  
ФИЛОСОФСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Вениамин Моисеевич Богуславский (род. в 1908 г.) — доктор философских наук, профессор, старший научный сотрудник Института философии АН СССР.

Его перу принадлежат работы: «Слово и понятие» (1957), «К вопросу о неразрывной связи языка и мышления» (1957), «Формы движения мышления» (1959), «Тезисы Маркса о Фейербахе» (1960), «Объективное и субъективное в диалектике мышления» (1960), «У истоков французского атеизма и материализма» (1964), «Скептицизм Возрождения и диалектика» (1965), а также ряд статей по истории философии (в том числе о Монтене, Бейле, Дешане и Ламетри).

Б  $\frac{10501-13}{004(01)-77}$  56-77

...Я нахожусь в положении моряка, для которого не наступило еще благоприятное время года. Благоприятна погода, как известно, всегда лишь для противоположных целей. Тот же, кто осмеливается направить свой корабль в гавань разума и истины, почти всегда должен побороть противные ветры... Почти нигде нельзя сделать и двух шагов в полной безопасности...

Ламетри

Ламетри... тот, кто своей смелостью пугал даже самых смелых.

Г. В. Плеханов

## ВВЕДЕНИЕ

Трудно назвать философа, о котором и при жизни, и после смерти писали бы с таким презрением и с такой ненавистью, с какими писали (а кое-кто и ныне пишет) о Ламетри. Вот типичные высказывания о нем. Лагарп: «Грубый материализм Ламетри, являвший собой безумную и скотскую развращенность этого человека, снискал ему общее презрение на родине и должность придворного шута у иностранного государя» (62, 307—308) \*; Денуарестерр: Ламетри «верил лишь в материю и его поведение— следствие этого убеждения», поэтому он был «бесстыдным распутником», «шутом» и «настоящей свиньей Эпикура, предававшейся с каким-то неистовством обжорству» (50, 30; 200); Геттнер: это был «развратник, искавший в материализме лишь оправдания своему распутству» (61, 388). Множество авторов твердило в один голос, что Ламетри не только призывал в своих книгах предаваться всевозможным порокам, но и был к тому же ничтожеством в интеллектуальном отношении. По словам Шлоссера, это был не-

---

\* Здесь и далее первая цифра в скобках означает номер источника в списке литературы; курсивная — том, если издание многотомное; следующая цифра означает страницу.

вежда, имевший нахальство присвоить себе чужие открытия (76, 127). «Нечего пытаться выдавать Ламетри за философский ум, — писал Денуарестерр, — он ничего не создал, ничего не открыл» (50, 29; 49—50). Называть его философом «означало бы позорить философию», — утверждал Дамирон (48, 61). При такой оценке Ламетри не могло быть и речи о признании его роли в развитии философской мысли. По справедливому замечанию Дамирона, честь быть упомянутым в истории философии редко оказывалась Ламетри, о нем вспоминали, лишь когда хотели дать наглядный пример того, что достаточно человеку стать материалистом и атеистом, чтобы он превратился в отъявленного негодяя. На протяжении ста лет после смерти философа такое отношение к нему господствовало во всей литературе о Просвещении. «На него бесконечно клеветали и всевозможными способами старались преуменьшить его значение» (56, 113), более того, доказать, что никакого значения в истории философии он не имеет.

В 1845 г. увидело свет «Святое семейство» — первый труд, в котором при анализе становления философской школы французского материализма XVIII в. отмечается, что «Ламетри является её центром» (1, 2, 140). Но к этому голосу не прислушались. Репутация «паршивой овцы» в философской среде, прочно утвердившаяся за Ламетри, осталась непоколебленной: историки философии даже не считали нужным изучать факты, относящиеся к произведениям и взглядам автора, «недостойного звания философа». Только игнорирование фактов могло, например, привести такого ученого, как Куно Фишер, к утверждению, что Ламетри (который

умер до того, как увидели свет первые работы Гольбаха) — гольбахianец и что взгляды Ламетри — вывод из учения Кондильяка, первое сочинение которого было издано через год после опубликования труда Ламетри, где он в развернутом виде изложил почти все важнейшие свои идеи (см. 57, 426).

Лишь в шестидесятых годах XIX в. вышла первая работа буржуазного ученого, содержащая правду о Ламетри. Это статья Жюля Ассеза́ (см. 37), который писал, что Ламетри «распахивал целину», выполняя роль «разведчика», пролагающего путь Дидро, Кондильяку, Гольбаху, Гельвецию, Робине — мыслителям, чьи идеи он предвосхитил. К этому мнению вскоре присоединился Ф. А. Ланге, отметивший, что хотя имя Ламетри «одно из наиболее опозоренных имен в истории литературы», но тем, кто его поносил, труды его «были известны только поверхностно», между тем «Ламетри среди французских материалистов был не только самым крайним, но первым по времени», у него они заимствовали основные философские положения. Но глубокая враждебность Ланге материализму привела к тому, что, опровергая клевету, возведенную на Ламетри, он, однако, сам пишет о философе, что в качестве врага он был «зол и низок в выборе своих средств», что он умер, объевшись паштетом и что «больше всего повредил себе Ламетри своей смертью», она явила «желанный случай для обвинительного приговора над материализмом» (22, 301; 330; 331).

После Ассеза́ и Ланге появились работы Р. Паке (1873), Э. Дюбуа-Реймона (1875), Ф. Ж. Пикаве (1889), специально посвященные Ламетри, его произведениям, его жизни.



В XX в. увидели свет десятки статей и книг о нем, в том числе фундаментальные монографии И. Э. Порицкого (1900) и П. Леме (1925 и 1954). Роль этого мыслителя стала освещаться и в некоторых трудах о Просвещении, появившихся в XIX и XX вв.

Значительное внимание уделили Ламетри советские ученые как в работах, специально ему посвященных (В. Юринец, И. Вороницын, В. Сержников, А. Деборин, Х. Коштойац, С. Василейский, Е. Щепкина и др.), так и в трудах, анализирующих французское Просвещение в целом.

Но в «Истории западной философии» Б. Рассела (1948), «Истории новой философии» Р. Верно (1958), «Истории философии» Э. Астера (1958), «Истории мысли» Ж. Шевалье (1961), «Истории философии» К. Шиллинга (1964) и других историко-философских работах западных ученых о Ламетри вовсе ничего не сообщается. Немногое можно узнать о нем и из большинства работ, в которых упоминается его имя. Э. Жильсон и Т. Ланган в работе о философии XVII—XVIII вв. посвящают Ламетри небольшое примечание. Р. Мунье и Э. Лябресс в большом труде «XVIII век — эпоха Просвещения» ограничиваются тем, что среди философов-атеистов упоминают имя Ламетри. Круг людей, знакомых с его сочинениями, невелик: за последние 180 лет семь важнейших его философских работ были изданы только в СССР. В других странах переиздавалась лишь одна работа — «Человек-машина», знакомства с которой вовсе не достаточно для понимания места Ламетри в истории философии. В 1943 г. в Англии были изданы выдержки из «Естественной

истории души», а во Франции в 1954 г. — большие отрывки из шести работ философа.

В 1951 г. французская Национальная библиотека устроила приуроченную к двухсотлетию «Энциклопедии» выставку с целью дать представление о творцах «Энциклопедии», ее предшественниках и последователях; ни портрета Ламетри, ни его произведений там представлено не было... (см. 63, 153).

## ЗА ПОЛВЕКА ДО РЕВОЛЮЦИИ

Взрывом всенародной радости встретила Франция 1 сентября 1715 г. известие о смерти Людовика XIV: такой глубокой была ненависть к нему самых различных слоев населения. Но ликование было преждевременно. Жизнь скоро развеяла наивную веру в то, что смерть деспота и ханжи принесет разрешение волнующих страну проблем.

В XVIII в. капиталистический уклад во Франции достигает значительного развития. В промышленности мануфактуры становятся господствующей формой производства. Но их превращению в фабрики препятствует полукрепостническая зависимость крестьян, она мешает образованию рынка рабочей силы. Нищета крестьян (выплачивающих кроме всего, что с них взимает сеньор, большие налоги светским и церковным властям) достигает ужасающих размеров. Один за другим следуют голодные бунты доведенных до отчаяния масс. Какой платежеспособный спрос могут предъявить умирающие от голода крестьяне? Как может в этих условиях расширяться рынок, необходимый для развития торговли?

Далеко зашедшему развитию буржуазных форм производства и обмена в стране препятствуют феодальные политические порядки. «... Там, где экономические отношения требовали свободы и равноправия, политический строй противопоставлял им на каждом шагу цеховые путы и особые привилегии» (1, 20, 107). Отсюда углубление конфликта между вырождающимся старым господствующим классом и поднимающимся новым. «По политическому положению дворянство было всем, буржуа — ничем; по социальному положению буржуазия была теперь важнейшим классом в государстве, тогда как дворянство утратило все свои социальные функции и продолжало получать доходы в качестве вознаграждения за эти исчезнувшие функции» (там же, 168). Это противоречие приобретает во Франции такую остроту, какой оно не имело ни в одной другой европейской стране. Кризис феодально-абсолютистского строя все более обостряется. Усиливается оппозиция этому строю и со стороны трудящихся города и деревни, и со стороны буржуазии. Зреют семена грядущей революции. И хотя сдвиги в соотношении общественных сил еще не достигли кульминации, необходимой, чтобы буря разразилась, они ее подготавливают и предвещают.

Конечно, ни о каких социально-политических переменах не могло быть и речи, пока в сознании общества прочно держалась освящающая старый строй идеология. Правда, с победой буржуазной революции в Нидерландах (конец XVI в.) и в Англии (вторая половина XVII в.) в этих странах был уничтожен могучий оплот феодальной идеологии — католическая церковь, понесшая серьезный урон и в Германии.

Но средневековый образ мышления представлял такую твердыню, что потребовались века упорной борьбы, чтобы его подорвать.

Слепое принятие не только «истин» откровения, но и всех положений, освященных авторитетами и обычаями, — такова феодальная традиция, приписывавшая непререкаемую истинность всем социально-политическим, религиозным, философским и моральным принципам средневековья. Веками эта традиция внушала, что сам человек не может и не смеет решать вопросы, возникающие во всех этих областях, что за него все решает церковь. В борьбе против этой традиции огромную роль сыграли Декарт и другие философы-рационалисты XVII в., потребовавшие, чтобы все вопросы были представлены на суд разума. Борьба Ламетри и других просветителей против феодальных предрассудков и схоластического догматизма — прямое продолжение «картезианской революции». Недаром просветители именовали свой век веком разума. Ламетри неоднократно подчеркивал величие подвига, который совершил «Декарт, этот гений, прокладывавший новые пути...» (2, 73).

И все же Ламетри подвергает острой критике Декарта и других философов-рационалистов XVII в. Путь этой критике проложил Бейль, обративший оружие скептицизма не только против средневекового образа мышления теологов, но и против идеализма рационалистов XVII в., «подготовив тем самым почву для усвоения материализма и философии здравого смысла во Франции» (1, 2, 141). Другим фактором, подготовившим для этого почву, был утвердившийся на противоположном берегу Ла-Манша материалистический сенсуализм Локка. Его влияние

явственно проступает в «Философских письмах об англичанах» (1733), в «Трактате о метафизике» (1734), в «Основах философии Ньютона» (1738) Вольтера — произведениях, в которых уже громко заявило о себе Просвещение.

Общеввропейская известность и авторитет, которые завоевал к сороковым годам века Вольтер, свидетельствовали о том, что в это время все больше пробивает себе путь мысль о необходимости свободно и непредубежденно обсудить все то, что до сих пор обсуждению не подлежало. Всеми имевшимися в их распоряжении средствами обрушивалась феодально-абсолютистская реакция на тех, кто во Франции пытался провести эту мысль в жизнь. Изучение большого фактического материала привело Бокля к выводу, что почти все французские писатели, чьи произведения увидели свет на протяжении 70 лет после смерти Людовика XIV, подверглись преследованиям (см. 8, 548). В то время как сознание не только определенной части третьего сословия Франции, но и некоторых представителей дворянства созревает для восприятия новых идей, в ней больше, чем в любой другой западноевропейской стране, свирепствует произвол светских и духовных властей, которые чинят расправу над всяким проблеском свободной мысли.

Такова была идейно-политическая обстановка во Франции к моменту выхода на арену идейной борьбы Ламетри, первый философский труд которого увидел свет в 1745 г.

## ЖИЗНЬ БОРЦА

До начала XX в. единственным источником сведений о первых трех четвертях жизни Ламетри (кроме того, что содержится в его произведениях) было «Похвальное слово» Фридриха II. Король пользовался сообщениями Мопертюи, хорошо знавшего философа, но на «Похвальном слове» отразились литературные претензии Фридриха: для него возможность показать свое умение ярко изобразить героя было важнее строгого следования фактам. К тому же берлинские переписчики и наборщики допустили во французском языке (на котором написано «Слово») ошибки, искажающие смысл текста. Лишь в XX в. ряду исследователей удалось исправить неточности в жизнеописании Ламетри, перековавшие почти во все работы, освещающие биографию философа. Впрочем, и сейчас многое в его биографии остается неизвестным.

В Бретани, в небольшом портовом городе Сен-Мало, протекало детство Жюльена Офре де Ламетри. Отец, по одним сведениям, — кузнец, торговавший тканями, по другим — судопладелец, возможно, совмещал оба занятия. Мать до замужества была владелицей лавки ле-

карственных трав. В этой довольно состоятельной семье 25 декабря 1709 г. родился будущий философ. В Сен-Мало не было средних учебных заведений, поэтому он учился в коллежах Кутанса, Кана, затем в коллеже дю Плесси (Париж), наконец, в школе, пользовавшейся репутацией лучшего учебного заведения страны, — в парижском коллеже д'Аркур. Нет оснований не верить Фридриху, что уже в этом коллеже Ламетри обнаружил тот горячий интерес к естествознанию, который в дальнейшем его уже не покидал. И вполне естественно, что, завершив в восемнадцатилетнем возрасте среднее образование, он решает стать врачом.

В Париже в эти годы пользовался известностью ученый-медик Юно, преподававший на медицинском факультете анатомию и хирургию. Советы Юно сыграли решающую роль в том, что Ламетри избрал медицинское поприще. Судя по почтительности, с какой философ писал о Юно как ученом и своем наставнике, можно предполагать, что советы последнего оказали важное воздействие на образование и формирование взглядов Ламетри. Ссылаясь на то, как описана в сатире «Работа Пенелопы» жизнь студентов-медиков, и на то, что философ сдавал экзамены и защищал диплом на звание врача в Реймсе, Р. Буассье утверждает, что Ламетри, будучи студентом, почти никаких знаний не приобрел, так как учился на медицинском факультете в Реймсе, где преподавание было поставлено очень плохо, и так как будущий философ манкировал занятиями, предаваясь пьянству и распутству. Между тем об обширности медицинских познаний Ламетри свидетельствуют не только его произведения, но и знавшие его люди, даже его враги. Нужно



вовсе не понимать иронии философа, чтобы относить к нему самому то, что он писал о медицинских факультетах, стараясь показать, как безнадежно отстало медицинское образование во Франции. П. Леме опроверг утверждения Буассье, доказав, что Ламетри учился на медицинском факультете не в Реймсе, а в Париже, где (как признает и Буассье) преподавание было поставлено лучше, чем в каком-нибудь другом французском городе. Что касается сдачи экзаменов, то в Париже они были сопряжены с большими расходами (8 дней надо было обильно угощать экзаменаторов, профессоров, студентов), которых не требовалось в провинции. Именно из-за этого сдавали экзамены на звание врача в Реймсе и Юно, и прославленный медик того времени Ла Пейрони, хотя оба учились в Париже.

Ламетри получил медицинское образование, считавшееся лучшим во Франции, но сам он был невысокого мнения о полученных им знаниях. Еще на студенческой скамье он понимает, что в других странах и теория и практика медицины ушли далеко вперед. Полноценным врачом, полагает он, можно стать, лишь познакомившись с новейшими зарубежными медицинскими достижениями.

Центром европейской медицины был тогда Лейденский университет, где работал выдающийся естествоиспытатель и ученый-медик Герман Бургава (1668—1738), читавший курсы лекций по теории медицины, химии, ботанике, физиологии, общей и специальной патологии, хирургии, офтальмологии, фармакологии и творчески работавший во всех этих областях. Этот ученый энергично добивался применения в медицинской тео-

рии и практике достижений современной химии, ботаники, анатомии и физиологии. Будучи талантливым врачом и экспериментатором (он, например, первым применил термометр и лупу), Бургаве далеко продвинул вперед практическую медицину. Внедрение в различных странах Европы сочетания лечения больных с медицинскими научными исследованиями и с преподаванием медицинских знаний происходило в значительной мере под влиянием Бургаве, создавшего первую научную клинику. К прославленному Бургаве в Лейден, в эту «медицинскую Мекку» XVIII в., поспешил юный Ламетри сразу по окончании медицинского факультета (1733).

Общение с ньютонианцем Бургаве имело важное значение не только в формировании медицинских воззрений Ламетри, но и в становлении его философских взглядов. Бургаве отвергал характерные для старой медицины догматизм и преклонение перед авторитетами. Это был яркий пример реализации принципа, противоположаемого XVIII веком умозрительным концепциям предшествующего столетия, — принципа, ставящего на место построений, дедуцируемых из заранее принятых положений, выводы, прочно опирающиеся на данные опыта.

Между тем обветшалые традиции, отброшенные Бургаве и его учениками, продолжали прочно держаться на родине Ламетри. Преподавание на медицинских факультетах носило еще печать средневековых словесно-схоластических методов. Будущих врачей заставляли черпать знания главным образом в медицинских трудах многовековой давности. Рутинная в среде французских медиков была так сильна, что многие

из них считали ниже своего достоинства заниматься анатомированием трупов. Шарлатанство оставалось повседневным, обычным явлением в медицинской практике Франции XVIII в.

Решительная борьба с таким плачевным состоянием отечественной медицины — вот с чего начинается Ламетри, возвратившись в Сен-Мало после двухлетнего пребывания в Лейдене. Чтобы перенести на французскую почву новейшие достижения медицины, он переводит на французский язык и публикует одно за другим важнейшие произведения Бургава. Одновременно он приступает к практической работе врача и ведет исследовательскую деятельность как ученый. В первый же год своей врачебной практики он публикует «Систему г-на Германа Бургава относительно венерических болезней», затем переводит и издает еще шесть трудов своего учителя. Эти переводы привлекли к себе внимание, разошлись при жизни философа в нескольких изданиях и существенно способствовали прогрессу медицины в стране. Принимая больных на дому, а также работая в больницах «Отель Дье» в Сен-Мало и «Лопиталь женераль» в Сен-Серване, Ламетри, опираясь на результаты, полученные передовыми медиками его времени, и на собственные наблюдения и эксперименты, проводит самостоятельные исследования. За восемь лет работы в Сен-Мало он публикует несколько своих научных работ. К переводу работы Бургава о венерических болезнях он прилагает «Рассуждение переводчика о происхождении, природе и лечении этих болезней» (1735). Эта работа философа стала поводом острого конфликта между Ламетри и главой парижского факультета. Через год он издает небольшую

брошюру на латыни о головокружении, а годом позже — «Трактат о головокружении», обширное исследование, выдержавшее несколько переизданий. В 1738 г. выходят «Письма» Ламетри «об искусстве сохранения здоровья и продления жизни», а в следующем году — «Новый трактат о венерических болезнях» (существенно отличный от небольшой работы 1735 г.). Много своего внес Ламетри в книгу, основу которой составляет перевод работ Бургаве, Сиденгема и других ученых об оспе. Но особенно интересен в научном отношении его обширный труд «Соображения относительно практической медицины» (1743): он содержит подробное описание 111 историй болезни главным образом его собственных пациентов, наблюдения течения различных болезней и результатов примененных автором лечебных мероприятий.

Переехав в 1742 г. в Париж, провинциальный врач Ламетри сразу получает почетную и высокооплачиваемую должность полкового врача королевской гвардии. Сам этот факт свидетельствует о том, что, несмотря на молодость, Ламетри составил о себе уже некоторое представление в медицинском мире и как успешно практикующий врач, и как автор научных работ, положительно оцененных специалистами. В качестве военного врача Ламетри принимает участие в сражении при Деттингене (1743), в осаде Фрейбурга (1744) и в битве при Фонтенуа (1745). Теперь у него все основания быть довольным высоким положением, какого ему удалось достичь, и «почтить на лаврах». Но Ламетри по натуре — борец, и он не ограничивается в борьбе за преодоление отставания отечественной медицины публикацией работ Бургаве

и своих медицинских трактатов. Он пишет целую серию язвительных памфлетов, бичующих рутину, невежество и шарлатанство в среде его коллег, он нападает на влиятельных медиков (особенно на Ж. Астрюка — медицинского советника Людовика XV и декана парижского медицинского факультета), которые поддерживали эти порядки, возглавляя корпорацию врачей. Такое выступление требовало большого мужества: хотя памфлеты издавались анонимно, автор вскоре становился известным. В этом образе действий Ламетри нашли свое выражение его характерные черты: безоглядная отвага и непримиримость в борьбе против всего порочного, что он находил в поведении окружающих его людей и в идеях, владевших их умами.

На страницах памфлетов Ламетри выведены псевдоврачи, которые кичатся своим положением в обществе, своим богатством, даже своими пышными и дорогими нарядами, ничего не смысля в своем ремесле. Эти остроумные, язвительные, талантливо написанные произведения, которые философ создавал и издавал одно за другим в течение десяти лет, пользовались большим успехом. Первый раздел самой крупной из этих сатир — «Работы Пенелопы», озаглавленный «Бесполезность всех частей медицины», в пяти главах с беспощадной иронией «доказывает», что врачу незачем знать ни физику, ни химию, ни ботанику, ни анатомию, ни хирургию. В следующем разделе, «О полезности знаний, чуждых медицине», семь глав разъясняют, как важно для врача знать все, не имеющее касательства к его профессии. Впечатление, производимое памфлетами Ламетри, было тем больше, что их автором, как вскоре стало из-

вестно, выступал врач, отлично знающий научный уровень и нравы своих коллег.

Важнейшим событием описываемого периода в жизни философа является создание и выход в свет в 1745 г. его первого философского труда — «Естественной истории души», книги, явно провозглашающей материализм и прикрывающей свои нападки против всех религий лишь тонким флером ортодоксальной фразеологии, книги, в которой лояльные заявления не столько смягчают остроту крамольных идей, сколько оттеняют их. Понимая, что этих благочестивых заверений недостаточно, чтобы спасти книгу и себя от ярости святош, Ламетри издает ее в качестве перевода на французский язык сочинения, написанного вымышленным лицом — англичанином Д. Черпом. Но эта предосторожность не помогла: имя автора становится известно. Поднимается буря, разъяренные ревнители веры добиваются немедленной расправы с богопротивной книгой и ее создателем. На заседании парижского парламента обвинитель Жильбер де Вуазен предъявляет книге обвинение, согласно которому в ней содержится умысел внушить читателям еретические представления о душе, «сводя природу и свойства духа человеческого к материи и подрывая основы всякой религии и всякой добродетели», и требует публичного сожжения богопротивного произведения рукой палача. 9 июля 1746 г. парламент вынес приговор, который был приведен в исполнение 13 июля на Гревской площади.

Святотатцу, разумеется, не место в гвардии. Более того, Ламетри вынужден покинуть пост инспектора военных лазаретов в Лилле, Брюсселе, Антверпене и Вормсе; ему грозит тюрь-

ма, и он вынужден бежать сначала в Гент, затем в Лейден. Возмущение святош увеличивалось еще и оттого, что книга имела большой успех. Весь ее тираж вскоре был распродан, и потребовалось новое издание. Но в печати ни один голос, хотя бы отчасти поддерживающий автора, не прозвучал. Зато одно за другим стали публиковаться выступления против книги и ее автора. Аббат Ф. Тандо опровергает ее в брошюре «Письмо г-ну ... магистру хирургии относительно естественной истории души, 1745 г.». Яростные нападки на эту «Историю» публикуют периодические издания во Франции и Германии.

Не побуждает ли философа град обрушившихся на него ударов стать осмотрительнее, замолкнуть на время, дать утихнуть поднявшейся шумихе и в следующем произведении изложить идеи, вызывающие такую ярость, уже менее резко, в завуалированной форме? Ничего подобного не происходит. После того как палач публично предал огню книгу, ее автор с прежней энергией продолжает обличать врачей-дельцов. В 1746—1747 гг. выходят сатира «Политика врача Макиавелли, или Путь к успеху, открытый перед врачами» и трехактная комедия «Отомщенный факультет». Но наиболее примечательно то, что в разгар кампании, развернутой против него мракобесами, Ламетри издает книгу «Человек-машина», которая, хотя и помечена 1748 годом, фактически поступила в продажу в августе 1747 г. В этой книге Ламетри еще смелее и решительнее развивает идеи, выдвинутые им в первом философском труде. И эту книгу опубликовал человек, находившийся в положении затравленного зверя.

Анонимность издания отнюдь не спасала автора от разоблачения, и Ламетри понимал, конечно, размеры опасности, какой он себя подвергал. Еще за несколько месяцев до издания «Человека-машины» он в поисках убежища от грозящих ему преследований обращается к Мопертюи, который, как и Ламетри, был уроженцем Сен-Мало. Но они были не только земляками. Деистические взгляды сочетались у Мопертюи со стремлением объяснять природу из нее самой, а психические явления — из свойств материи. Отсюда споры Мопертюи с немецкими лейбницианцами и вольфианцами. Это сближало Ламетри с ученым, который был тогда президентом Прусской академии наук и пользовался большой благосклонностью Фридриха II, афишировавшего свое покровительство писателям, ученым, философам, которых преследовали попы. Мопертюи был не только идейно близок Ламетри, он был его другом. И своей первой медицинской работе, и своему первому философскому труду Ламетри предпослал посвящения «своему другу» Мопертюи. А последний в предисловии к «Физической диссертации относительно белого негра» (1744) — первому наброску «Физической Венеры» — писал: «Когда мои соображения были изложены на латыни, один молодой доктор медицины, заставивший меня дать ему обещание, что я никогда не назову его имени, согласился их перевести». Доктором этим, по всей видимости, был Ламетри, сотрудничество которого с Мопертюи не сводилось к переводу; чтобы создать труд по эмбриологии («Физическую Венеру»), математику Мопертюи была очень полезна помощь ученого-врача (см. 63, 26). Получив сигнал бедствия,



Мопертюи поспешил на помощь другу: он сообщил королю о преследованиях, которым подвергся Ламетри, и взял на себя поручение пригласить философа-изгнанника в Берлин, где ему обещали возможность отстаивать свои убеждения. Дальнейшие события показали, насколько своевременно обратился философ к своему высокопоставленному земляку.

Издавший «Человека-машину» Эли Люзак предпослал трактату «Предупреждение книгоиздателя», где говорится, что имя автора неизвестно издателю и что издатель решил опубликовать антирелигиозную книгу лишь для того, чтобы дать теологам возможность показать свое превосходство над атеистами. И содержание «Предупреждения», где оценка атеистов как «новых гигантов, берущих штурмом небо» дословно воспроизводит соответствующее место в одной из работ философа (см. 2, 481), и его форма дают основание считать, что писал его не Люзак, а сам Ламетри.

Даже в Нидерландах, где печать пользовалась такой свободой, какой не было ни в одной другой европейской стране, блюстители религии всех вероисповеданий единодушно признали издание «Человека-машины» неслыханной дерзостью. Пока неизвестно было имя автора книги, взялись за ее издателя, которого оштрафовали на 400 дукатов. Консистерия Валлонской церкви потребовала от Люзака, чтобы он сдал все экземпляры книги для сожжения их, назвал автора книги, раскаялся в том, что ее напечатал, и дал обещание никогда таких богопротивных сочинений не издавать. «Г-н Люзак (говорится в записи, сохранившейся в архиве Консистерии. — В. Б.) принял первый пункт требований

Консistorии, прося разрешить ему ответить относительно остальных двух пунктов в ближайшую среду, на что Консistorия согласилась». Два дня спустя «он заявил... что не в состоянии назвать автора, после чего он выразил горячее раскаяние в том, что напечатал столь скверную книгу, и дал торжественное обещание, что ничего подобного и даже близкого к ней никогда не выйдет больше из его типографии».

Между тем по городу стал распространяться слух, что автор книги — Ламетри. Если этот слух дойдет до властей, предупреждают философ, ему несдобровать: влиятельные круги требуют его головы. Под покровом ночи пешком уходит он из Лейдена, скрывается в хижинах пастухов и наконец покидает страну, где стал жертвой той же нетерпимости, от которой бежал из Франции. А Люзак, не считавший себя связанным обещанием, вырванным угрозами, продолжал тайком распродавать книгу, спрос на которую рос из месяца в месяц.

Трудно назвать книгу, которая в середине XVIII в. вызвала бы такую бурю негодования среди защитников традиционного мировоззрения, какую вызвала «Человек-машина», и трудно назвать другое произведение этого периода, которое сразу, по выходе в свет, получило бы такую общеевропейскую известность. Переиздания следовали одно за другим. Во Франции, где трактат был сразу запрещен, ходило по рукам много рукописных его копий. В Германии, где многие знали французский, книгу читали в оригинале, в Англии издали ее перевод. Появление «Человека-машины» породило целый поток статей, книг, выходявших и при жизни автора, и длительное время после его смерти. И ни од-

на из этих публикаций не встала на защиту Ламетри и его идей; все нападали на него, либо утверждая, что это злодей, для которого никакая кара не будет достаточно суровой, либо объявляя его безумцем и осыпая оскорблениями. Желая его уязвить, его именовали «господином Машиной» — прозвище, которое он с присущим ему юмором принял. Только в Германии вышло более десятка работ, специально посвященных опровержению «Человека-машины» (книги А. Франца, Б. Траллеса, И. Верини, Г. Плуке, К. Краузе, П. Хладениуса, Д. Пюри, К. Мюллера, Гесснера и др.). Среди них были опусы, по объему в несколько раз превосходившие опровергаемый труд. Остро враждебные рецензии появились во всех периодических изданиях. Поносили и книгу, и автора. Фридрих мог себе позволить роскошь покровительствовать такому безбожнику лишь потому, что в отсталой Пруссии это опасности не представляло. А кокетничанье антиклерикализмом стало модой, и этот жест короля должен был, как справедливо замечает Дильтей, «показать миру, что в его государстве терпимость безгранична» (52, 116).

Но для Ламетри эта позиция прусского короля явилась спасением. В момент, когда было ясно, что расправы ему не миновать, он оказался вне досягаемости фанатиков. 8 февраля 1848 г. берлинская газета сообщает о прибытии «знаменитого доктора де Ламетри». Фридрих сразу же предоставляет Ламетри должности придворного врача и своего личного чтеца, а вскоре назначает его членом Академии наук. Хотя возглавлял Академию выдающийся представитель передовой мысли того времени, в ней

царили крайне реакционные взгляды. Но Ламетри встречает в Берлине и людей в идейном отношении близких — Мопертюи, д'Аржанса, Альгаротти, а с 1750 г. и Вольтера. Король проявляет к изгнаннику сочувствие и интерес. Он целые дни проводит в обществе Ламетри, который становится любимым его собеседником.

Философ обретает такую свободу, о какой он до того и мечтать не мог. Он встречается с людьми, с которыми может откровенно делиться своими мыслями. О кружке вольнодумцев при дворе Фридриха Вольтер позднее написал: «Никогда и нигде на свете не говорилось так свободно о всех человеческих предрассудках, никогда не изливалось на них столько шуток и столько презрения...» (10, 415).

Несмотря на то что врачебная практика и обязанности королевского чтеца отнимают у философа немало времени, из-под его пера выходят новые произведения: философские работы «Человек-растение», «Анти-Сенека», «Опыт о свободе высказывания мнений», «Система Эпикура», «Животные — большее, чем машины», «Человек — большее, чем машина»; медицинские труды: «Трактат об астме», «Мемуар о дизентерии»; сатиры: значительно расширенное издание «Работы Пенелопы» и «Маленький человек с длинным хвостом». Все это было написано за три года (1748—1751).

Между тем в печати все увеличивается число работ, не только поносящих сочинения философа, но и призывающих к расправе с ним. «Систематическая библиотека» публикует статью, где говорится, что в «Анти-Сенеке» Ламетри утверждает «столь подстрекательские вещи», что «обязательно должен навлечь на себя

и своих сторонников ужаснейшие преследования». Эта судьба скорее всего и постигла бы философа спустя несколько лет: милость короля — вещь весьма ненадежная, в чем Ламетри вскоре убедился. Но болезнь внезапно оборвала его жизнь, прежде чем мракобесы получили возможность расправиться с ним.

Еще при жизни философа защитники церкви и религии писали: раз Ламетри материалист, ему не ведомы ни идеалы, ни духовные ценности, он безудержно предается лишь чувственным наслаждениям. После его смерти они распространили слух, что он погиб от обжорства, объевшись трюфельным паштетом. Десятки авторов повторили этот вымысел. А вот что сообщают свидетели заболевания и смерти Ламетри. Во время обеда у своего пациента, французского посла в Берлине Тирконнеля, Ламетри отравился присланным издалека паштетом. Немецкие врачи прописали рвотное. Ламетри же прописал себе кровопускания и горячую ванну. И врачи, и сам Ламетри считали, что это отравление. В сохранившихся свидетельствах людей, наблюдавших все, что произошло, выражается уверенность, что больного погубил избранный им метод лечения. Ныне же (1931) врач Р. Буассье пишет, что в свете современной медицины симптомы болезни Ламетри позволяют предположить, что это был аппендицит или перитонит, от чего не могли спасти ни рвотное, ни кровопускание. Но что бы ни погубило философа, одно несомненно — люди, твердившие, что его убило чревоугодие, цинично лгут.

Святоши распространили весть (см. 72, 202) о том, что на смертном одре Ламетри отрекся от атеизма и «уверовал». В действительности же

было так: когда страдания исторгли у него возглас «Иисус, Мария!», проникший в комнату больного священник обрадовался: «Наконец-то Вы хотите возвратиться к этим священным именам!» В ответ он услышал: «Отец мой, это лишь манера выражаться». Мопертюи тоже предпринял попытку вернуть умирающего в лонно церкви. Как ни плохо было в этот момент Ламетри, он нашел в себе силы возразить: «А что скажут обо мне, если я выздоровлю?» Даже Вольтер, который из личной неприязни к автору «Человека-машины» часто отзывался о нем очень необъективно, пишет, что «он умер как философ», что разговоры о его покаянии на смертном одре — «гнусная клевета», ибо «Ламетри, как жил, так и умер, не признавая ни бога, ни врачей» (10, 427).

Среди всех, кто писал о философе непосредственно после его смерти, теплые слова для него нашлись лишь у Мопертюи, Дезорме (в письмах, не предназначенных для опубликования) и у Фридриха II (в «Похвальном слове», зачитанном на собрании членов Академии и затем опубликованном). Мопертюи писал, что Ламетри был честнейшим и добрейшим человеком, что не только он, Мопертюи, но и «все, кто его знал, тоже любили его» (64, 3, 346). Дезорме, актер, сблизившийся с философом еще во Фландрии и проведенный подле него последние дни его жизни, писал о Ламетри как о человеке, «чьи познания вселяли надежду в больных и чья жизнерадостность была отрадой здоровых... Благородный, человеческий, охотно творящий добро, искренний, он был честным человеком и ученым врачом» (цит. по: 39, 172). Так же характеризует философа Фридрих (см. 58,

170). Пером Вольтера, когда он писал о Ламетри, водила неприязнь: он даже однажды написал вопреки общеизвестным фактам, что Ламетри скверный врач. Но и у Вольтера не раз вырывались замечания, опровергающие его злые слова о философе. «Это был самый безумный, но и самый чистосердечный человек», — пишет он племяннице, а в письме к Кенигу замечает: «...это был очень хороший врач, несмотря на его фантазию, и очень славный малый, несмотря на его дурные выходки» (82, 349; 3). «Этот человек, — заявляет Вольтер в другом письме, — противоположность Дон-Кихоту: он мудр, когда занимается своим ремеслом, и малость безумен во всем прочем... Я очень верю в Ламетри. Пусть мне покажут другого ученика Бургаве, обладающего большим, чем он, умом, и писавшего лучше его по вопросам его ремесла» (63, 61).

Факты опровергают и другой повторяемый многими лживый упрек философу, будто он взял на себя роль королевского шута. Ламетри, избежавший почти верной гибели благодаря Фридриху, которому, естественно, чувствовал себя обязанным, попав ко двору, сразу же ощутил унижительность монарших милостей. В «Работе Пенелопы», вышедшей через год после его приезда в Берлин, он пишет: «Честь быть приближенным великого короля не избавляет от грустной мысли, что находишься подле хозяйна, каким бы любезным он ни был... При дворе требуется больше услужливости и льстивости, чем философии, а я до сих пор прилежно занимался лишь последней... и нечего, конечно, в тридцатидевятилетнем возрасте начинать учиться низкопоклонству» (4, 3, 276—277). Это горь-

кое чувство находило выражение в бравадах, в нарушении придворного этикета. Очевидец, сообщает: в присутствии короля «он усаживался, развалившись, на диване. Когда становилось жарко, он снимал воротник, расстегивал камзол и бросал парик на пол. Одним словом, Ламетри во всем держал себя так, словно относился к королю как к товарищу» (50, 49). Полная зависимость от покровителя — доля несладкая, но упрека в том, что он был шутком короля, Ламетри не заслужил.

Перевод шести трудов Бургаве, около тридцати собственных книг вышли за 17 лет из-под пера человека, затрачивавшего большое количество времени на врачебную практику, медицинские исследования и внимательное изучение всех выходящих в свет медицинских, естественнонаучных и философских трудов. Таким был Ламетри, изображаемый нередко бездельником, заполнявшим дни и ночи разгулом.

Даже в среде, глубоко враждебной философу, нашлись люди, засвидетельствовавшие его душевную чистоту, бескорыстие, прямоту, доброту, его идейную стойкость перед лицом врагов и перед лицом смерти. Это — лучшее доказательство того, что он действительно обладал этими качествами, что как человек он во все не заслужил той ненависти, какой проникнуто почти все, что писалось о нем на протяжении более ста лет. Как справедливо заметил М. Бран, говоря о жертвах, на какие шел Ламетри во имя своих убеждений, «если бы то же самое он совершил на службе идеализму или религии, его назвали бы мучеником» (40, VIII). Причина ненависти к Ламетри не его личность, а его взгляды.



## ДВИЖУЩАЯ СИЛА МАТЕРИИ

Рост авторитета и влияния наук, распространение убеждения во всемогуществе научных знаний — характерная особенность XVIII века. Одно из ее внешних проявлений — отношение к науке венценосцев: одни из них покровительствуют наукам, так как понимают, какая таится в них сила, другие — чтобы не отстать от моды и снискать славу меценатов. Георг III английский щедро финансирует исследования Гершеля; Петр I снаряжает знаменитые экспедиции Беринга, а Екатерина II — экспедицию по исследованию Сибири; Людовик XV — экспедиции в Лапландию, Перу и на мыс Доброй Надежды для проверки открытого Ньютоном закона. Представители династий, царствующих в России, Пруссии, Швеции, Дании, создают у себя академии наук, приглашают в них крупных зарубежных ученых.

Нельзя не заметить тесную связь философии XVIII в. с науками о природе. Путь, по которому они развиваются в XVIII в., — это путь, указанный Ньютоном и Локком. Если рационализм XVII в. стремился вывести все явления природы из истинных «в себе» всеобщих

Принципов, то для нового воззрения исходным пунктом являются факты, из них выводятся принципы, но к ним приходят, лишь постепенно восходя от данных опыта к их причинам. Ньютон тоже ищет всеобщие принципы, но для него они истинны не «в себе», а в той мере, в какой верно охватывают наблюдаемые факты. Ни один этап накопления наблюдений, их анализа и осмысления не может быть последним, нет абсолютно простых явлений природы, не поддающихся дальнейшему разложению. Открытый им закон Ньютон тоже считал лишь временной остановкой: дальнейшие исследования должны обнаружить более глубокие, более простые факторы, лежащие в основе тяготения. Сообщая об этом, Э. Кассирер утверждает: естественнонаучная и философская мысль века почти единодушно пришла к выводу, что науке доступно лишь описание фактов, но отнюдь не их объяснение. Поэтому, заявляет Кассирер, просветители (естествоиспытатели и философы) решительно отвергли материализм; это интерпретация Просвещения, которой следуют многие современные буржуазные историки философии. Согласно этой интерпретации, естествознание принудило просветителей встать на точку зрения, согласно которой неизвестно, существует ли реальный мир, вызывающий ощущаемые нами явления, и «мы должны расположиться лишь внутри мира явлений; вместо того чтобы «объяснять» одно свойство посредством другого, мы должны остаться... при эмпирическом сосуществовании различных признаков, какие нам показывает опыт... от этого взгляда до полного уничтожения понятия субстанции... лишь один шаг» (45, 185). Под дав-

лением наук о природе, согласно Кассиреру, просветители сделали этот шаг. Совершенно ошибочен взгляд, пишет он, будто материализм — характерная черта «века разума». «Что касается материализма в том виде, в каком он выступает в «*Système de la Nature*» Гольбаха и в «*L'Homme machine*» Ламетри, то это изолированное явление, которому никоим образом нельзя приписать значение типичного. Оба произведения представляют особый случай и означают возврат к образу мышления, с которым восемнадцатый век в лице своих ведущих представителей борется» (там же, 73). К взгляду Кассирера, что системы «догматического материализма» чужды, враждебны философии Просвещения, близок В. Дильтей; он пишет: просветители «без труда заметили, что эти системы — отсталая метафизика, не более пригодная в научном отношении, чем какая-нибудь схоластика» (52, 94). Ф. Коллстон находит, что материалистические и антирелигиозные идеи Ламетри, Гольбаха и Гельвеция не выражают духа французского Просвещения (47, 48; 58), а Дж. Роджероне опубликовал книгу «Антипросветительство Ламетри».

Чтобы оценить подобные утверждения, надо обратиться к фактам. Когда Ньютон при помощи своей теории вычислил ускорение движения Луны, дал объяснение возмущениям в ее движении, его учение выступало отнюдь не в роли простого описания «сосуществования» наблюдаемых явлений. Когда градусные измерения, выполненные перуанской и лапландской экспедициями, показали, что Земля сплюснута у полюсов (как следовало из теории Ньютона), а не вытянута (как вытекало из учения Декарта),

ученые установили, что факты подтверждают то объяснение явлений природы, какое дает учение Ньютона, и опровергают картезианское. Опираясь на Ньютонову теорию, А. Клеро рассчитал возмущающее действие Юпитера и Сатурна на движение кометы Галлея; это позволило ему предсказать, что комета пройдет через перигелий в 1759 г. Исходя из учения Ньютона, его друг Э. Галлей открыл собственное движение звезд; незыблемое в течение тысячелетий представление о неподвижности звезд рухнуло, современники были потрясены. Во всех этих случаях наука, не ограничиваясь констатацией и дескрипцией феноменов, давала объяснение, основанное на познании их внутреннего механизма. «Достижения механики во всех ее ветвях, ее поразительный успех в развитии астрономии, приложение ее идей к проблемам, видимому, отличным от механических... — все это способствовало развитию уверенности в том, что с помощью простых сил, действующих между неизменными объектами, можно описать все явления природы» (34, 70). Любая попытка объяснить явления естественно, без вмешательства творца выступала как объяснение его законами механики. Механицизм проникает в химию, в биологию, чему способствует еще одно обстоятельство. В первой половине века создаются казавшиеся изумительно искусными автоматы: Вокансон создает «утку», глотающую зерна и порхающую, и «музыканта», играющего на флейте; Дро — «девушку», играющую на рояле.

Поразительные научные открытия вселяли убеждение во всемогуществе науки. Сокрушая многие представления картезианской фи-

зики о мироздании, эти триумфы ньтоновского естествознания не ставили, разумеется, под вопрос само существование мироздания. Все энциклопедисты (каковы бы ни были разногласия между ними) подняли бы на смех того, кто заявил бы, что новые данные наук ставят под вопрос существование природы и ее законов. Д'Аламбер, в котором современные западные авторы видят типичного выразителя якобы господствовавшего среди просветителей феноменализма, так же считал несомненным существование материи, ее несотворимость и неуничтожимость (см. его письмо Фридриху II), как Ламетри и Гольбах.

Но последние вовсе не были догматиками, некритически относящимися к нашим знаниям и приписывающими им окончательный исчерпывающий характер, какими их изображают многие историки философии.

Ламетри постоянно иронизирует над рационалистами XVII в.: они уверены, будто «познали первичные причины», хвастаются, что природа «раскрыла перед ними все свои тайны и что они... все видели, все поняли» (2, 122; 169), хотя на деле они погрязли в заблуждениях, порожденных беспочвенным умозрением. Между тем явления природы бесконечно сложны, их познание никогда не может стать исчерпывающим, завершиться; «только наше высокомерие может стремиться ставить пределы тому, что их не имеет» (там же, 241). Ламетри сурово порицает Декарта, Лейбница, Вольфа за претензии на знание «первичных причин», «последней сущности». Дело ученого — открытие законов природы, которые, как станет известно позднее, вытекают из более глубоких законов,

выяснение причин, являющихся следствиями более глубоких причин, короче говоря, выяснение «вторичных причин». Ведь «все, что происходит во Вселенной, мы видим так, как если бы это была прекрасная оперная декорация, за которой мы не замечаем ее веревок и противовесов»; «успех Локка, Бургава и всех мудрых людей, ограничившихся исследованием вторичных причин, вполне доказывает, что только самолюбие не может извлечь из них больше преимуществ, чем из первичных». Ньютону и его последователям удалось достичь выдающихся открытий не только потому, что они исходили из опыта (а не из пустых спекуляций), но и потому, что они не дали «себя ослепить духом систем» и имели «мужество отказаться от своих предрассудков, от своих пристрастий к той или иной школе» (2, 391; 122; 169), т. е. отказаться от догматизма и следовать только природе. А это очень трудно: «природа сохраняет еще больше покрывал, чем их имела египетская Изида». Вообразить, что для ее познания не требуется никаких положительных усилий, просто глупо. «Умник выдвигает проблемы, дурак и невежда решают их, но все трудности остаются для философа» (там же, 169; 126). Те же мысли позднее высказывали и другие французские мыслители, шедшие вслед за Ламетри по пути материализма.

Следует отметить, что при всем разнообразии философских взглядов у представителей французского Просвещения они, как правило, проявляют, хотя и в различной степени, склонность к материализму. Философская школа, первым сознательным и откровенным выразителем которой выступил Ламетри, является ядром

передовой мысли во Франции XVIII в. Ламетри — «очень характерное для XVIII в. явление» (56, 113), и французские материалисты — типичные выразители духа Просвещения. На это давно указывали исследователи-марксисты, а ныне это признают и некоторые буржуазные историки философии. «В области философии, — пишет Э. Жильсон, — все энциклопедисты склонялись к ассоциационистской концепции человеческого мышления, к материалистическому понятию о человеческой душе и — со значительными колебаниями — к материалистическому объяснению природы и общества» (59, 337).

Таким образом, поражение рационалистического философского идеализма и победа материалистического сенсуализма и эмпиризма были подготовлены развитием того самого математического естествознания, разработка которого в свое время привела Декарта к созданию его рационалистической системы. Математики, физики, химики свергают с пьедестала Декарта, обращая взоры к Ньютону, присоединяясь не только к его концепциям, но и к его эмпирическому методу. П. Мопертюи, крупный математик, физик и астроном (руководитель экспедиции, подтвердившей открытый Ньютоном закон), выступил решительным поборником и механики Ньютона, и его эмпиризма значительно раньше, чем увидели свет книги Вольтера, пропагандирующего ньютонианство. Задолго до этих выступлений Вольтера выдающиеся нидерландские естествоиспытатели Г. Бургаве, В. Гравезанд, П. Мушенбрук стали не только пропагандировать и творчески развивать физическое учение Ньютона, но и отстаивать его взгляд о необходимости сочетания широкого применения

математики в естествознании с прочной опорой на наблюдение и эксперимент. Французские материалисты XVIII в. постоянно указывали на органическую связь своей философии с этими изменениями в естествознании. Не заметить эту связь невозможно, ее признает и Кассирер. Но по его словам, благодаря крушению картезианства и победе ньютоновской теории в науках о неживой природе возникла типичная для Просвещения юмистская философия, согласно которой неизвестно, существуют ли объективно та реальность и те ее законы, которые эти науки изучают. Развитие просветительской мысли, по Кассиреру, «приводит от феноменализма математического естествознания к скептицизму Юма» (45, 78), а материалистов интересует лишь человек, в их глазах «математика и математическая физика устранились с их центрального места; у основателей материалистической доктрины их место занимают биология и общая физиология» (там же, 88).

Но против растворения естествознания в математике выступали все просветители. «Надо признать, что математики иногда злоупотребляют этим применением алгебры к физике. Не располагая опытом, который мог бы послужить основой для их вычислений, они разрешают себе гипотезы, действительно наиболее удобные, но часто весьма далекие от того, что есть в природе... Единственно верный метод научного исследования в физике состоит в применении математического анализа к опыту или наблюдению, проводимым согласно методу иной раз с помощью предположений... но строго исключая какую-либо произвольную гипотезу» (35, 25—26). Это высказывание, относящееся не толь-



ко к физике, но и ко всему естествознанию, принадлежит д'Аламберу — единственному просветителю, на высказываниях которого обычно строится противопоставление материализма Просвещению. Здесь сказывается известное смещение общественного интереса от чистой математики и математической физики к биологическим проблемам, происходящее в эту эпоху. Характеризуя не Ламетри и Гольбаха, а всю передовую мысль в период с 1740 по 1775 г., Э. Брейе говорит: «...в эту эпоху происходит... настоящая дематематизация философии природы», рушится картезианское представление, что все проблемы естествознания имеют математическое решение (41, 446). Приводя соответствующие мысли д'Аламбера и Дидро, Брейе показывает, что все вообще энциклопедисты пришли к выводу о неприменимости математики ко многим областям природы, прежде всего к живой. Немалую роль сыграли в этом и открытия биологических наук.

В 1741 г. Геттар обнаружил отрастание утраченных щупалец у морских звезд. В 1734—1742 гг. Реомюр описал свои наблюдения отрастания клешни рака, он назвал этот процесс регенерацией. Ш. Бонне исследовал регенерацию у червей; в 1740 г. он открыл бесполое размножение (партеногенез) у животных, травяных тлей. Пейсоннель выяснил в 1727 г., что кораллы, которые всегда считались морскими цветами, являются продуктом деятельности морских животных. Особенно поразило всех открытие А. Трамбле (1740). Исследуя организмы, всегда признававшиеся растениями, — полипы, он обнаружил, что в некоторых отношениях они подобны растениям (можно привить части те-

ла одних полипов другим), но это, несомненно, животные: они передвигаются, питаются, реагируют на раздражение. У этих животных Трамбле нашел изумительную особенность: если полип разрезать на части, каждая из них позднее превращается в самостоятельный полип. Впечатление, произведенное этим открытием, ярко выразил Реомюр, повторивший опыты Трамбле: «Признаюсь, когда я впервые увидел постепенное образование двух полипов из того, который я разрезал пополам, я едва мог поверить своим глазам; а это — факт, с которым я не могу свыкнуться даже после того, как видел это сотни раз» (цит. по: 60, 187). О превращении обрезков полипа в самостоятельные существа анатом Ж. Базен писал: «Только что мир увидел ничтожное насекомое, и оно изменило все, что до сего дня мы считали незыблемым порядком природы. Философы ужаснулись... голова идет кругом у тех, кто это видит» (цит. по: 81, 533).

Эти открытия показали, что есть животные, обладающие такими особенностями, какие раньше приписывались лишь растениям. Хейлз описал свои эксперименты, доказывающие, что растения обладают свойствами, которые до сих пор приписывались лишь животным: они дышат, их органы дыхания — листья.

Глубоко потрясло многих сообщение, сделанное в 1748 г. Нидгэмом. Налив в закупоренную колбу мясной сок, он стал ее нагревать. Рассматривая при этом в микроскоп содержимое колбы, Нидгэм, как он сообщил, наблюдал возникновение жизни в среде, до того лишенной жизни: в жидкости появились и стали копиться микроскопические существа. Опыт был

поставлен неправильно. Нидгэм никакого самозарождения не наблюдал. Но в XVIII в. ученые с огромным интересом продолжали микроскопические наблюдения над открытыми еще в предыдущем веке «атомами жизни». Линней включил их в систему животных и растительных организмов. Представлялось вполне возможным, что под действием тепла в безжизненной материи происходит самозарождение «животных молекул» (*animalcules*).

Большое впечатление произвела книга «Теллиамед, или Беседы индийского философа с французским миссионером об уменьшении моря, образовании суши и происхождении человека» (издана в 1748 г. через десять лет после смерти автора — де Майе). Ископаемые окаменелости и изменения морских берегов, говорилось в этой книге, свидетельствуют, что некогда вся Земля была покрыта океаном, по мере осушения которого возникли материки. Далее де Майе развивает учение о мельчайших, невидимых семенах живых существ, рассеянных повсюду и прорастающих, когда возникают соответствующие условия. Колыбель всего живого — море, из морских животных вследствие образования суши возникают животные наземные. Под действием изменившихся условий «кожа этих животных постепенно покрывается подшерстком. Маленькие плавники превращаются в лапы и начинают служить при ходьбе по земле... Клюв и шея у одних животных удлиняются, у других сокращаются: то же происходит с прочими частями тела» (цит. по: 81, 535—536). Дальнейшее усложнение организации животных привело к возникновению людей. Вся специфика живых существ и даже человека изображалась здесь как

возникшая в результате климатических изменений и действия законов природы.

Таким образом, уже в первой половине века, когда философы-вольнодумцы оставались деистами, а естествоиспытатели — богобоязненными людьми, и тех и других заставлял задуматься поток новых сведений и идей, хлынувший из наук о жизни и бросавший новый свет и на взаимоотношения между «царствами природы», и на тайну жизни, и на психофизическую проблему.

Обостренный интерес к человеку — характерная черта не одних только материалистов, но и всех просветителей. Это отмечают почти все исследователи философии XVIII в., в том числе те, которые считают роль материализма в Просвещении незначительной (например, Коплстон (47, 2—3), Шевалье (46, 416) и др.).

Соединение большого интереса к природе в целом с пристальным вниманием к человеку, его возможностям и задачам нашло своеобразное выражение в возросшем интересе к работе передовых медиков, в лице которых сочетались науки о природе и о человеке. В этой связи показательно отношение современников к Бургава: в нем персонифицировалось слияние наук о неживой и живой природе, теоретической медицины и практического врачевания. Слава его распространилась в весьма широких кругах. Его лекции посещало много людей, далеких и от медицины, и от науки вообще, в том числе и видные политические деятели (одним из них был Петр I). Дидро пишет в «Энциклопедии» о враче, что лишь он компетентный судья в философских вопросах, «лишь он один видел чудеса природы, машину в спокойном или разъяренном состоянии, здоровую или разбитую, в бреду или

в здравом уме, попеременно то тупую, то просветленную, то блистающую, то впавшую в летаргию, то деятельную, живую, то мертвую» (55, 226). Задолго до Дидро в 1747 г. эту мысль высказал Ламетри (см. 2, 192).

Таким образом, позиция Ламетри в данном вопросе не отличается от позиции других просветителей.

Еще более противоречит истине утверждение, будто концепция Ламетри покоится только на данных медицины и физиологии. Философу при этом приписывается взгляд, согласно которому «разгадать и определить сущность всей природы можно только исходя из сущности человека. Соответственно физиология человека оказывается теперь исходной точкой и ключом к познанию природы» (45, 88). В действительности Ламетри придерживается диаметрально противоположной позиции. Мироззрение, обосновываемое данными наук о том, какова объективно существующая природа (часть которой — человек), — вот с чего начинается он свой первый философский труд. Затем он рассматривает формы, переходные от неживой материи к людям, и лишь потом обращается к человеку. Конечно, во всех своих работах Ламетри много занимается «загадкой человека», но видит в нем лишь звено в цепи природы. Решение Ламетри возникающих здесь вопросов знаменует собой новый этап в поступательном движении философской мысли.

На первом этапе штурма традиций средневековья попытки покончить с дуализмом материи и духа предпринимаются обычно в рамках пантеистических представлений. Как бы решительно ни провозглашалось здесь единство

сознания и материи, неясными остаются конкретные контуры этого единства: оно представляется мыслителям Возрождения не столько в четких понятиях, сколько в поэтических образах, неся печать неопределенности, аморфности.

На основе гораздо более глубокого, рационального анализа и материальных и духовных явлений создают свои стройные системы рационалисты XVII в., опирающиеся на успехи, достигнутые к этому времени естествознанием. Хотя этот анализ по преимуществу умозрительен, он позволяет существенно полнее и глубже постичь и некоторые важные особенности мышления, и некоторые важные характеристики объективной действительности. Но здесь внимание фиксируется главным образом на том, что отличает мир мысли от материального мира. Радикально отделяет первый от второго Декарт. Субстанцируя протяженность и мышление, он постулирует существование двух независящих друг от друга субстанций. Возникает проблема: как они взаимодействуют, как координируется их функционирование? Поиски решения этой проблемы доставили немало хлопот и Декарту, и Мальбраншу, и Лейбницу, и Вольфу.

Второй, рационалистический этап развития взглядов по данному вопросу породил, таким образом, серьезные затруднения. Справиться с ними, совершить следующий шаг, поднимающий философию на более высокий уровень, сходный с монизмом XVI в., но и отличный от него, удастся лишь в ходе упорной работы мысли и острой идейной борьбы во второй половине XVII и XVIII в. Большое значение имели в этом процессе учения Гоббса и Гассенди. Но в концепции решительно выступавшего против

пантеизма Гоббса нематериальный бог — творец материального мира; затруднение, о котором идет речь, здесь сохраняется, не получая никакого рационального разрешения. Гассенди, принимая телеологическое доказательство бытия бога, вводит наряду с телесными объектами, из которых слагается Вселенная, бестелесную субстанцию — божество, сотворившее мир, а также нематериальную бессмертную душу человека; от дуализма и в этом учении избавиться не удалось, так же как и во всех других деистических системах данной эпохи.

В разрешении вышеописанных трудностей особенно большая роль принадлежит Спинозе. Монизм его единой и единственной субстанции опирается на такое глубокое проникновение в духовный мир человека и в явления природы, какое было неведомо мыслителям Возрождения. Но на спинозизме печать века: это спекулятивное учение, для него фундамент знания — интеллектуальная интуиция. На этом фундаменте возводится мыслью, дедуцирующей одни теоремы из других, монументальное здание спинозовской системы. Если видна связь ее с математикой, то обосновать ее естествознанием своего времени, картезианской механикой Спиноза не мог: приписывая материи инертность, эта механика не могла дать аргументов в пользу единственности субстанции. Ее единственность обосновывается здесь умозрительно, а не эмпирически. К тому же, облакая свое учение в пантеистическую форму, Спиноза, по выражению Ламетри, внес в него путаницу, «связав новые идеи со старыми словами» (2, 174); там, где природа — бог, трудно полностью освободиться от теологии.

Новым этапом развития европейской мысли, которая, преодолевая слабости рационализма XVII в., сохраняла положительное его содержание и восстанавливала монистическое миропонимание Возрождения, явилась философия тех мыслителей XVIII в., которые старались подвести под материалистический монизм прочный фундамент новейших естественнонаучных завоеваний, — учение, знамя которого первым поднял Ламетри. Уже в 1745 г., задолго до Кондильяка, он доказывает, что система Декарта, Мальбранша, Лейбница, Вольфа — «воздушные замки», хотя в них одни идеи строго вытекают из других и цепь эта нигде не прерывается. Эти сооружения, говорит он, возведены на произвольно принятых принципах, «их основные принципы являются лишь смелыми догадками». Рационалистическим концепциям, пишет Ламетри, противостоит «здравая и разумная философия», она, признавая в физике только факты, не принимает ни систем, ни мудрствований, опирается лишь на данные наблюдений и экспериментов и следует «примеру истинных гениев» — Ньютона и Локка: «Локк так же разрушил врожденные идеи, как Ньютон — систему Декарта» (2, 122; 136; 170).

Опираясь на физику Ньютона и гносеологию Локка, Ламетри обращается к коренным философским проблемам, прежде всего к вопросу об источнике движения, с рассмотрения которого он начинает свой первый философский труд. В философской литературе середины XVIII в. господствовало убеждение в существовании двух субстанций: пассивной материальной и активной духовной. Этот дуализм явственно выступал в картезианской философии, где



он был связан с механикой. Восприняв мысль Галилея об инерции, Декарт утверждал: тело, движущееся по инерции, никогда само собой не остановится, а «если... часть материи покоится, она сама по себе не начнет двигаться» (15, 486). Теория, согласно которой лишь вмешательство извне может привести тело в движение или прекратить его движение, естественно, приводила к выводу, что сами по себе тела инертны, что, если они тем не менее движутся, значит, существует нечто от них отличное, приводящее их в движение.

К мысли о несостоятельности этого взгляда подводило открытие Ньютона: внутренне присущая материи гравитация вызывает не только перемещение макротел, земных и небесных, но и все химические процессы, рассматривавшиеся как следствие взаимного притяжения мелких частиц материи. Такую трактовку химических явлений давал учитель Ламетри ньютонианец Бургаве. Но сам Ньютон не сделал вывода, вытекавшего из его открытия. Вопреки своему учению о тяготении, присущем всем материальным объектам, он продолжал держаться картезианского тезиса об инертности материи, которая пребывает в движении лишь потому, что получила толчок от божества. На этой же позиции оставались и те, кто пошел за Ньютоном в естествознании (Мопертюи, Бургаве, Гравезанд) и в философии (Локк, Вольтер).

Правда, в первой половине века мы встречаем автора, решившегося заявить, что источник движения заключен в самой материи. Это Д. Толанд. Но и он писал, что материя вместе со свойственным ей движением обязана своим существованием нематериальному началу. Это

начало — «живая сила» — есть бог, которого можно назвать разумом или духом Вселенной (см. 6, 387). Этот философ не нашел в себе сил преодолеть дуализм материи и духа, хотя, несомненно, сделал важный шаг для его преодоления.

Пойти до конца по этому пути означало порвать не только с системами, пытавшимися примирить философию с христианским вероучением, но и с дуализмом тех передовых умов XVII в., которые, материалистически решая важнейшие философские вопросы, оставались деистами. На это не решился даже Вольтер, чьи удары по религиозным, философским, общественно-политическим воззрениям, господствовавшим в европейском обществе, были особенно сокрушительными. Самый влиятельный писатель века, чье имя стало символом Просвещения, будучи ньютономанцем и критиком картезианства, не расстался, однако, с картезианским взглядом, что источник всякого движения тела — вне этого тела, что в материю, заполняющую мир, движение привносится извне. В «Трактате о метафизике» (1734) Вольтер сравнивает Вселенную с часовым механизмом, а бога — с часовщиком, который соорудил этот механизм и завел его. На этой позиции Вольтер оставался и в более поздних своих работах.

Так же решался этот вопрос и естествоиспытателями. Применив учение Ньютона к химии, Бургава в сущности признал тяготение внутренне присущей частицам материи движущей силой, но он не расстался с представлением о нематериальной активной субстанции, приводящей в движение инертную материю. При всем уважении к своему учителю Ламетри не преминул

указать ему на эту непоследовательность (см. 2, 173).

На первых страницах «Естественной истории души» Ламетри трактует свой сюжет в таких выражениях, которые должны успокоить читателя, внушить ему, что автор придерживается ортодоксальной догмы об инертности материи — субстанции, неспособной к движению без вмешательства извне. Но вскоре сквозь благопристойную оболочку прорывается подлинная мысль автора. Он говорит о вечности, несотворимости и неуничтожимости материи. С одной стороны, «элементы материи обладают столь несокрушимой прочностью, что нет основания бояться, что миру предстоит погибнуть», с другой — «опыт заставляет нас признать, что ничто не может произойти из ничего». Это признают не только «все философы, не знавшие света веры», «большинство христианских философов даже признает, что он (мир. — В. Б.) необходимо существует сам по себе и что в соответствии со своей природой он не мог начаться и не может окончиться...» (2, 67).

Далее, выдвигая мысль, что материю нельзя сводить к протяженности, Ламетри следующим образом ее обосновывает. Возникновение конкретных тел, различных модификаций материи, превращение одних ее форм в другие, постоянно наблюдаемое в природе, — это прежде всего соединение частей материи в определенные сочетания и разъединение, распад этих сочетаний.

«Философы, больше всего размышлявшие о материи», нашли, что причиной этих процессов не может быть протяженность — чисто пассивная сторона материи. «В этой протяженности ни-

что не соединяется и ничто не разделяется», так как из протяженности проистекает покой, а не движение, в ней нет движущей силы. Между тем «для того, чтобы разделять, нужна разъединяющая сила; нужна также сила для соединения разделенных частей. Следовательно, кроме протяженности, атрибута, выражающего ее пассивную сторону, материи внутренне присуща сила, приводящая ее в движение, атрибут, выражающий ее активную сторону. Подобно тому, как нет тела, лишенного протяженности, «не существует тела без движущей силы» (2, 68; 70). Посвящая целую главу защите тезиса, что источник движения имманентен материи, Ламетри заверяет, что таково было мнение всех философов древности и едва ли не всех вообще мыслителей до Декарта. «Декарт... — пишет он, — утверждал вместе с некоторыми другими философами, что бог — единственная действующая причина движения и что он постоянно передает его всем телам. Но это мнение не более, чем гипотеза, которую Декарт пытался приспособить к данным веры, а это значит говорить не на языке философии и обращаться не к философам, в особенности не к тем из них, которых можно убедить только силой очевидности» (там же, 73). То, что здесь названо недостойной философа гипотезой, в 1745 г. считали истиной почти все образованные люди, включая Фонтенеля и Бюффона, Вольтера и Дидро. И когда Ламетри говорит: «Декарт был первым философом, допустившим существование движущего первоначала, отличного от находящегося в самой материи» (там же, 142), — это просто попытка уменьшить страх читателя перед новой идеей, которая выдается за очень старую...

Автор «Естественной истории души» не скрывает, что вопрос об источнике движения есть вместе с тем вопрос о том, существует ли одна или две субстанции: «...одно из двух: или эта (материальная. — В. Б.) субстанция движется сама собой, или, когда она находится в движении, другая субстанция сообщает ей это последнее» (2, 72). Первый аргумент Ламетри против теории двух субстанций таков. Если мысленно отвлечься от форм, в которых реально выступает материя, от постоянного возникновения и гибели материальных объектов, то перед нами предстанут лишь их величина, форма, положение, покой, другими словами, — протяженность материи. Так совершается мысленное отождествление материи с протяженностью, приводящее к выводу о ее инертности и о существовании нематериальной деятельной субстанции, вносящей движение в материю. Но «за материей, освобожденной при помощи абстракции от всякой формы» (там же, 68) и отождествленной с протяженностью, можно признать лишь мысленное существование, такая материя существует лишь в воображении картезианцев. Реально существующая материя выступает в конкретных формах, возникающих и разрушающихся благодаря движущей силе, заключенной во всех телах. «...Эта движущая сила действует в субстанции тел лишь тогда, когда эта последняя облечена в определенные формы» (там же, 71), но материя всегда облечена в определенные формы. Следовательно, всегда действует имманентная материи движущая сила; значит, нет надобности вносить в нее движение извне и придумывать для этого вторую, нематериальную субстанцию.

Второй довод Ламетри. Против тезиса «движущая сила находится внутри субстанции тел», говорит он, выдвигают такое возражение: нам неизвестно, в чем конкретно заключается эта движущая сила, а «раз мы не знаем действующей силы, каким способом, действительно, узнаем мы образ, каким она действует?». Этот сюжет уже выше затрагивался: однажды найденная причина не «последняя», раз она обусловлена неизвестными нам более глубокими причинами, не означает ли это, что найденное нами вовсе не причина, что знание подлинных причин нам вовсе не дано? Ламетри отвечает: «...разве затруднение уменьшится, если допустить существование другой субстанции, в особенности же сущности, относительно которой отсутствует какая бы то ни было идея и существование которой невозможно постичь даже разумом?» (там же, 72).

Нематериальная субстанция — это непротяженная субстанция. Как же она может воздействовать на протяженную субстанцию, приводить ее в движение? Здесь Ламетри указывает на затруднение, о котором говорилось выше.

И еще: если движущая сила пребывает вне материи и представляет собой некую непротяженную субстанцию, «то я попрошу, чтобы ее назвали и представили доказательства ее существования». Но таких доказательств, говорит Ламетри, нет: «...в конце концов нельзя ни доказать, ни постичь никакой другой субстанции, действующей на нее (на материальную субстанцию.— В. Б.)» (там же).

Но главный аргумент в пользу наличия в самой материи той силы, которая приводит ее в движение, для Ламетри дает естествознание,

опирающееся на наблюдение и эксперимент. Развиваемая в «Естественной истории души» тема о соединении и разъединении частей материальной субстанции, благодаря чему образуются и сменяют друг друга различные ее модификации, и о движущей силе, вызывающей такие соединения и разъединения, несет на себе явную печать ньютоновской химической теории Бургава. Эту теорию, согласно которой химические превращения одних веществ в другие представляют собой соединения и разъединения частиц материи, происходящие благодаря тому, что присущая каждой материальной частице гравитация заставляет ее двигаться, сближаясь с другими частицами или удаляясь от них, Ламетри не только усвоил, лично общаясь со знаменитым лейденским профессором, но и сам изложил, издав на французском языке извлечения из химического трактата Бургава.

В тяготении, обнаруженном Ньютоном во всех материальных объектах, современников поражало то, что эта движущая сила имманентна каждому телу всегда, движется ли оно или покоится. Именно на это обращает внимание Ламетри, подчеркивая, что материальная субстанция имеет «постоянно способность к движению, даже когда не движется» (2, 71).

Таким образом, материалистический монизм Ламетри тесно связан с механикой Ньютона и вовсе не является чем-то противоположным математическому естествознанию века.

При этом Ламетри полностью преодолевает характерную для систем XVII в. субстантивацию мышления и протяженности, подчеркивая, что и то и другое лишь свойства субстанции, отнюдь не существующие самостоятельно. Эта

мысль, настойчиво защищаемая Ламетри, существенно способствовала преодолению дуалистических представлений у философов и естествоиспытателей, на которых он оказал влияние. Так, Мопертюи писал в 1751 г. (в опубликованной под псевдонимом Бауманн «Системе природы»): «Если мышление и протяженность лишь свойства, то они вполне могут принадлежать носителю, собственная сущность которого нам неизвестна. Тогда их сосуществование ничуть не более непостижимо, чем сосуществование протяженности и подвижности. Мы можем испытывать более сильное чувство протеста против приписывания одному и тому же объекту протяженности и мышления, чем против того, чтобы связывать протяженность и подвижность. Это, однако, нас трогает лишь потому, что последнюю связь опыт нам постоянно показывает и ставит непосредственно перед глазами, в то время как первую взаимосвязь мы в состоянии постичь лишь посредством индуктивных умозаключений, выводимых из ее последствий» (64, 2, 151—152).

Материалистический монизм Ламетри отличается от материалистического монизма Спинозы. Гегель не прав, когда приписывает последнему идеализм. Но нельзя не согласиться с ним относительно французского материализма XVIII в., что субстанция, лежащая с точки зрения этого материализма в основе всего сущего, — «это спинозовская материя — это спинозизм, которому французский материализм как натурализм параллелен. Но в то время как у Спинозы мы имеем, *преднаходим* эту категорию, она здесь представляется результатом исходящей из эмпиризма абстракции...» (12, 383). Там,



где Спиноза опирается на опытное естествознание, это прежде всего картезианская механика: «Тело движущееся движется до тех пор, пока не будет определено к покою другим телом... тело покоящееся также покоится до тех пор, пока не будет определено к движению другим телом» (31, 416). Из того, что в каждую часть природы движение привносится извне, логически следует, что во все ее части, во всю природу движение вносится извне. Спиноза такого вывода не делал. Но он не только не мог найти опору своему материалистическому монизму в положениях, которые черпал из физики Декарта, но единственная субстанция, которую мы у него «преднаходим», скорее противоречила этим положениям.

Напротив, у Ламетри единственная субстанция не исходный пункт, она не «преднаходится» при выработке его мировоззрения, а выступает как вывод из эмпирии естествознания его времени.

Как идею о заключенном в материи источнике ее движения, так и идею о единственности материальной субстанции мы находим в «Мыслях об объяснении природы» (1754) и в более поздних работах Дидро, в «Системе природы» Гольбаха (1770). Но в первой половине века против взгляда, что движение привносится в материю извне, выступил лишь Толанд («Письма к Серене», 1704), который, как мы уже отмечали, не сумел последовательно удержаться на этой позиции. Правда, в этот период единственность материальной субстанции защищали Н. Фрере и Ж. Мелье (последний выдвигал также идею самодвижения материи), но их работы, опубликованные много лет спустя после смерти Ламетри, в рассматриваемое время хо-

дили по рукам в виде рукописей, что значительно сужало круг людей, которые могли с ними познакомиться.

Таким образом, «Естественная история души» — первое печатное произведение XVIII в., в котором идея самодвижения материи освобождена от теистических или деистических ограничений, которыми она была обременена у всех, кто ее выдвигал на протяжении предшествующих двух веков, — от Бэкона до Толанда, произведение, где впервые эта идея отстаивается так же последовательно, как и материалистический монизм, развиваемый не на умозрительной, а на эмпирической, естественнонаучной основе. В работах, написанных позднее, Ламетри эти свои идеи, подхваченные Дидро, Гельвецием, Гольбахом и другими, разрабатывает подробнее.

«ЛЕСТНИЦА  
С НЕЗАМЕТНЫМИ  
СТУПЕНЯМИ»

Если некоторые французские материалисты, как отмечал Маркс, «были по профессии анти-метафизики, а именно — физики» (1, 2, 140), т. е. естествоиспытатели (в том числе врачи: Лами, Леруа, Ламетри, Кабанис), то и для остальных фундаментом их философии служило естествознание. Это признают теперь и некоторые западные исследователи. Ж. Пруст справедливо указывает, что начиная с «Письма о слепых в назидание зрячим» Дидро «не переставал собирать факты и наблюдения, способные дать научную основу для материализма» (74, 293). То же говорит в отношении Гольбаха П. Навиль (см. 69). Но задолго до них на этот путь встал Ламетри. Эпиграфом к его философским сочинениям могли быть его собственные слова: «...я делаю... выводы только в результате множества физических наблюдений, которых не будет оспаривать ни один ученый: только за ученым я признаю право на суждение о тех выводах, которые я делаю из этих наблюдений...» (2, 244). «...Рассмотрим добросовестно и беспристрастно, что могут открыть нам наши чувства в отношении материи, субстанции тел...

но будем видеть только то, что есть в действительности» (там же, 65); познать то, что «есть в действительности», — вот задача философа. Этой задаче философ следует во всех своих работах, даже там, где он всецело поглощен вопросами этики (например, в «Анти-Сенеке»).

В философских работах Ламетри можно проследить определенный ход мысли. На первом его этапе устанавливается, что есть два подхода к материи. Первый — когда без какого-нибудь ее исследования принимают а priori ее способность к самодвижению и заключают о наличии еще одной движущей субстанции. Второй — когда, отказавшись от богословских предрассудков и априорных допущений принимают лишь выводы, вытекающие из опытного исследования природы; при этом признании имманентности движения материи неизбежно.

Следующий этап движения мысли Ламетри — выяснение отношения, существующего между телами, лишенными способности ощущения, и телами, одаренными этой способностью, между неживой и живой материей. Философ исходит из микроскопических наблюдений Мальпиги, Гартсукера и других ученых XVII—XVIII вв., показавших, что лишенное жизни содержимое куриного яйца под действием тепла превращается в живое существо (см. там же, 181). О том же свидетельствовали микроскопические наблюдения (которыми занимался и сам Ламетри) над человеческим плодом на разных стадиях его развития. Наблюдение возникновения живого существа из лишенного жизни семени показывает, что «этот рост изумительно аналогичен прорастанию растений» (там же, 240). Ламетри

использует наблюдения Нидгэма, Лами и Кенэ, связывавших жизнь с теплотой.

Он не отождествляет способность материи к самодвижению со способностью некоторых ее форм управлять своими движениями и даже чувствовать. Вопрос об этих способностях для различных «царств» неживой природы философ решает различно. Минералы имеют лишь то общее с живыми телами, что они обладают протяженностью и внутренним источником движения, которым вызывается рост минералов, происходящий постоянно, хотя и гораздо медленнее, чем рост живых тел. «Возможно, что образование минералов происходит согласно законам притяжения...» (2, 255). Растения, как и минералы, — это модификации материи, лишенные ощущений и какой бы то ни было жизни. В этом отношении между растительным царством и царством минералов нет разницы, но в отличие от прочих неодушевленных тел растения питаются, дышат, размножаются, обладают сложно устроенными органами, управляющими этими процессами.

И тут, обращаясь к материалу, накопленному биологами, Ламетри устанавливает: те особенности, которые отличают лишенные чувств безжизненные тела, именуемые растениями, от прочих тел неживой природы, равно свойственны и неживым материальным объектам — растениям, и живым существам — животным. Упомянувшиеся выше открытия, в значительной мере стиравшие казавшуюся до того непроходимой грань между флорой и фауной Земли, привлекают к себе внимание Ламетри; им посвящена работа «Человек-растение», где приведены научные данные, свидетельствующие о далеко иду-

щей аналогии между строением и функциями органов растений, с одной стороны, и органов животных и людей — с другой. «Разве Рейш, Бургаве и другие не нашли в человеке такую же многочисленную сеть сосудов, какую в растениях открыли Мальпиги, Левенгук и Ван-Ройен?» (2, 248). Подобно аналогии между движением соков по сосудам растений и кровообращением у животных и людей существует аналогия между дыханием растений и дыханием животных. Как и животные, растения питаются, получаемая ими при помощи корней «пища разносится по всему пространству» организма (там же, 247). Очень подробно, ссылаясь на Нидгэма и Жоффруа, сопоставляет философ строение и функционирование органов размножения в обоих царствах, показывая, как велико сходство и здесь. Это поразительное сходство между флорой и фауной Земли ученым удалось обнаружить, пишет Ламетри, «благодаря физике... благодаря анатомии, скальпель которой с таким же успехом применяется к растениям, как и к нам и к животным; наконец, больше всего благодаря микроскопическим наблюдениям...» (там же, 256).

Мысль о фундаментальном единстве мира растений и мира животных философ выдвинул еще в 1747 г., когда он писал: «Таково единообразие природы, которое начинают теперь уже понимать, и такова аналогия животного и растительного царства... Возможно даже, что существуют растения-животные, т. е. такие организмы, которые, прозябая, обладают способностью к борьбе подобно полипам или выполняют другие функции, свойственные животным». Позднее Ламетри утвердился в мысли, что боль-

шая близость этих форм существования материи друг к другу означает, что должны существовать переходные формы — это «полипы и все растения-животные, покуда еще неизвестные, но которых со временем удастся открыть новым удачливым Трамбле» (2, 240—241; 257). Здесь Ламетри предвосхищает результаты, к которым биология пришла лишь через сто с лишним лет после его смерти.

Установив, что в основе единства флоры и фауны лежит сходная организация, свойственная растениям и животным, философ обращает внимание на то, что именно эта организация отличает растения от минералов, у которых такой организации нет, именно этой организацией обусловлено различие между тем, как существуют минералы, и тем, как существуют растения. А сходство между способом существования растений и способом существования животных всецело обусловлено сходством их организации. Напрашивается вывод: различия между способом существования первых и вторых тоже обусловлены различиями в их организации.

Обсуждая этот вопрос, Ламетри приводит рассуждение Бейля, утверждавшего, что материалист, по мнению которого носитель чувства и мысли («душа») — материя, должен допустить, что и растения, и даже камни мыслят, так как «то, что мыслит в одном теле, должно мыслить и в другом», другими словами, раз то, что мыслит, представляет собой материю, значит, мышление заложено в самой природе любой частицы материи и любая ее частица мыслит. Вот как отвечает на это Ламетри: «Вовсе не природа материальных элементов тел порождает все их разнообразие, но различное расположение их

атомов. Таким же точно образом различное расположение волокон одушевленных тел, образованных из земных элементов, крепко спаянных вместе, расположение сосудов, составленных из волокон, перепонок, состоящих из сосудов и т. д., порождают множество различных умов в животном царстве... Если тела других царств природы не обладают ни чувствами, ни мыслями, то это потому, что они не организованы для этого, как люди и животные...» (2, 180—181).

Утверждая, что способность чувствовать и жизнь вообще возникают в материи лишь при определенной ее организации, что сама эта организация, порождающая жизнь, возникает самопроизвольно в силу законов природы, Ламетри предвосхищает положения современной науки. В наши дни эксперименты по получению искусственных протеноидов (белковоподобных соединений), в которых «отмечается хорошо выраженная упорядоченность последовательности аминокислот и их амидов» (28, 137), а также нуклеиновых кислот, показывают, что основой всех жизненных процессов как раз и является определенная «самоупорядоченность», организация материи. То, что жизнь порождается определенной организацией материи, Ламетри обосновывает не просто как логический вывод из всех обычно наблюдаемых явлений природы (что имело место не только у античных мыслителей, но и у ряда философов нового времени), а прежде всего как итог научных исследований, проделанных естествоиспытателями к середине XVIII в.

Эти исследования, утверждает Ламетри, заставляют признать, что растения, у которых «отсутствуют ум и даже чувство», у которых



«нет ни страданий, ни наслаждений» (см. 2, 253; 255), и животные различаются лишь тем, что в телах вторых материя более совершенно организована. Подобно тому как способность питаться, дышать, размножаться, отличающая растения от минералов, обусловлена их организацией, способность ощущать, страдать, наслаждаться, отличающая животных от растений, тоже обусловлена их организацией.

Конечно, не только о деталях этой организации, но и — это главное — о том, как известная организация материи порождает в ней способность чувствовать, мы пока еще не знаем. Это неведение, как и всякое вообще, — благодарная почва для деятельности теологов, проповедующих, что способность чувствовать несовместима с природой материи, и призывающих признать за истину их предположение о том, что носителем чувств и жизни является другая, непротяженная и нематериальная субстанция. В той мере, в какой любая найденная нами в природе зависимость покоится на другой, глубже расположенной и нам еще неизвестной, любая познанная наукой зависимость непонятна. Однако это не обесценивает добытых наукой знаний, не разрешает принимать предположения, противоречащие фактам, установленным научными исследованиями. Гравитационная сила Солнца, например, приводит в движение планеты, не только не соприкасающиеся с Солнцем, но удаленные от него на гигантские расстояния. Ведь и в этой прочно установленной учеными зависимости многое для нас остается непонятным; но разве это дает нам право допустить, что здесь действует какой-то отвергаемый научными знаниями нематериальный фактор? То же спра-

ведливо и в отношении предположения о нематериальной субстанции, якобы являющейся носительницей жизни, чувства, говорит философ. Наши знания не позволяют нам допустить такое предположение. «Мы знаем в телах только материю и наблюдаем способность чувствовать только в этих телах. На каком же фундаменте может быть построено идеальное существо, отвергаемое всеми нашими знаниями?» (2, 75).

Таков второй этап хода мысли Ламетри. Науки о растениях и животных ясно показывают, что материя обладает различными способностями на различных ступенях своей организации. На самой низкой ступени ее организации налицо лишь способность образования и роста (а также распада) минералов; при более высокой организации материальные объекты способны питаться, дышать, размножаться, а при еще более сложной организации (при наличии органов чувств, нервов, мозга) материальные объекты обладают еще и способностью испытывать всевозможные переживания. Эти рассуждения вплотную подводят к проблеме человека, к вопросу об отношении между людьми и животными.

Для выяснения этого вопроса Ламетри обращается к современной науке. Выдвинутую еще Аристотелем мысль о необходимости сравнительного изучения строения тел различных животных впервые реализовали современники Ламетри — Л. Добантон и П. Кампер, считающиеся основателями сравнительной анатомии. Существенное развитие исследований в этой области происходит после смерти Ламетри в трудах Ф. Вик д'Азира, Ж. Сент-Илера, и лишь Кювье превращает сравнительную анатомию в самостоя-

тельную науку. Ламетри в первой половине XVIII в. явился одним из первых ученых, понявших значение этих исследований и сделавших философские выводы из результатов, добытых в этой области: «...воспользуемся... — пишет он, — сравнительной анатомией: вскрыем внутренности человека и животных. Ибо как познать природу человека, если не сопоставить его строение со строением животных?» (2, 202—203). И в «Естественной истории души», и в «Человеке-машине» автор, который хорошо знал анатомию практически, подробно описывает поразительное сходство органов кровообращения, пищеварения, размножения и т. д. у различных животных и у человека. К мысли, что животные — «наши братья» (Монтень), к которой многие приходили, опираясь на наблюдения повседневной жизни. Ламетри приходит, исходя из данных анатомии и физиологии его времени.

Научные исследования обнаруживают в мире животных различные ступени организации и соответственно — различные степени развития «ума» (психики, как мы бы теперь сказали). «За человеком следуют обезьяна, бобр, слон, собака, лисица и кошка — животные наиболее похожие на человека...» (там же, 203). Далее располагаются менее совершенно организованные существа с более примитивными «умственными способностями». Наиболее близки к нам обезьяны. С обычной для него склонностью к преувеличениям Ламетри пишет, что обезьяну можно обучить речи и тогда она станет мыслящим существом, почти полным подобием человека. Это утверждение отрицается неоднократными заявлениями философа о существовании

важных анатомических отличий человека от всех других животных. Но здесь основная задача — подчеркнуть, что «переход от животных к человеку не очень резок». Это не игнорирование существенных отличий людей от животных, а лишь подчеркивание того, что эти отличия проистекают «из способностей тела, которые у человека тоже более совершенны», чем у животных (там же, 207; 134). Единственно, что выделяет людей, — это организация их тела. Она и обуславливает их умственное превосходство: их «совершенство ума сводится к выдающемуся качеству органических свойств человеческого тела...». Впрочем, в одном человек уступает животным: они в большей степени наделены инстинктом. Так что, «несмотря на все... преимущества человека по сравнению с животными, ему может сделать только честь помещение его в один и тот же класс с ними» (там же, 135; 214—215).

Между психикой людей и психикой животных, конечно, есть различия, но основа и тут и там одна и та же; если ее проявления у человека богаче, это всецело объясняется более сложной организацией соответствующих его органов. Поразительно, непостижимо, раздаются возражения, как может материя мыслить! Это невозможно! Ответ Ламетри на подобные возражения таков: во-первых, самодвижение неживой материи не менее поразительно, и все же это факт; во-вторых, еще более поразительна способность ощущать, которой наделена живая материя, животное; что действительно надо признать нелепым, это «идею субстанции, которая, не будучи материей... не знает сама себя и которая научается и разучается мыслить в различные перио-

ды своей жизни» (2, 137), ведь хотя сущность этой загадочной субстанции (как уверяют те, кто ее придумал) заключается в мышлении, но временами (когда человек спит или теряет сознание) она не мыслит. Если нечто нас поражает и кажется невозможным, из этого не следует, что это действительно невозможно: веками считали бесполое размножение невозможным, ныне это прочно установленный факт.

Хотя большинство естествоиспытателей и философов отвергали идею, что материя может чувствовать (и даже мыслить!), в защиту ее выступили в XVII в. такие мыслители, как Спиноза, Гоббс и Гассенди, и врачи-картезианцы Лами и Леруа. А в начале XVIII в. (в 1733 г.) прозвучала крылатая фраза Вольтера: «Я — тело, и я мыслю». Уже после того как Ламетри обстоятельно эту идею обосновал, ее поддержал Мопертюи, а вслед за ним — Дидро. Но в одном отношении позиция этих авторов отличается от позиции Ламетри.

Мопертюи рассуждает так: тела, проявляющие способность чувствовать, возникают из тел, эту способность не обнаруживающих. Но свойство может увеличиваться, уменьшаться, но не возникать там, где его не было, или уничтожаться там, где оно было. Значит, невозможно, чтобы в теле, вовсе лишенном чувств и жизни, возникли чувства и жизнь. Следовательно, любая частица материи обладает сознанием (чувствами, желаниями, разумом), хотя и в малой степени. Подобным образом рассуждал и Дидро, прослеживая цепь метаморфоз, первое звено которой мрамор, а последнее — человек, и приписывая какую-то степень чувствительности и камню. Близок к этому взгляду и Робине. А Ла-

метри его отвергает; и чувствительность, и мышление, пишет он, возникают в телах, до того лишённых этих способностей, как следствие появления определенной организации.

Итак, все наблюдения и опыты ученых свидетельствуют, что в человеке, в животном, в растении, в минерале перед нами одна и та же материя; лишь от различной степени ее организации зависят наблюдаемые здесь различия. Это — итог третьего этапа развития мысли философа: «Очевидно, во Вселенной существует всего одна только субстанция, и человек является самым совершенным ее проявлением». В материи мы имеем «общую мать всех царств». «Если, — говорит он, — мы спустимся от наиболее развитого в умственном отношении человека к самому низшему виду растений или даже ископаемых», то перед нами предстанет «лестница с незаметными ступенями, которые природа проходит последовательно одну за другой, никогда не перепрыгивая ни через одну ступеньку... На вершине этой лестницы — человек, внизу — растения и минералы, «четвероногие, птицы, рыбы, насекомые, амфибии являются промежуточными оттенками» (2, 236; 258).

Когда были опубликованы эти идеи Ламетри, не были еще описаны вымершие виды, некоторые окаменелости были известны, но их значения никто (кроме де Майе) не оценил. Умами ученых прочно владело убеждение, что границы между царствами природы непроходимы, что пропасть отделяет человека от всех прочих живых существ. Один из крупнейших естествоиспытателей того времени, чьи работы составили эпоху в биологии, — Линней был убежден, что не только между «царствами природы»,

но и между отдельными видами в пределах растительного мира и между видами в пределах мира животных резкие границы, установленные еще при «сотворении мира», совершенно непреодолимы. Точка зрения Линнея была типична для эпохи, все ученые, почти без исключения, ее разделяли. Об ортодоксах и говорить нечего: во всякой попытке ставить под сомнение грани, «установленные творцом», они видели неслыханную ересь.

«Бюффон, быть может, первый ясно увидел искусственный характер этих классификаций и резко выступил против Линнея» (68, 51—52), — пишут Мунье и Лябрусс. Действительно, против резких границ между видами внутри мира растений, а также внутри мира животных Бюффон выступил. Но во-первых, за несколько лет до этого выступления Бюффона появились работы Ламетри. Во-вторых, сделав имевший в XVIII в. большое значение шаг к установлению единства растительных и (отдельно) животных видов, Бюффон отвергал единство флоры и фауны, не говоря уже о единстве, охватывающем всю природу, от камня до человека. В первом томе «Естественной истории» (1749) он писал: «...измышляли бесчисленное множество таких отношений между произведениями природы, каких вовсе нет в действительности: растения сравнивались с животными, полагали, что видят произрастание минералов... строили системы, годные лишь на то, чтобы показать склонность людей находить сходство между объектами, более всего отличными друг от друга» (42, 9). Не исключено, что этот упрек Бюффон адресовал Ламетри точно так же, как возможно, что к выступлению против резких, непроходимых граней

между видами Бюффона могли побудить произведения Ламетри, с которыми он, несомненно, был знаком. И почти без колебаний можно признать влияние Ламетри в той идее единства всего живого, какую мы находим в «Системе природы» (1751) Мопертюи. Ссылаясь на эту книгу, отстаивает единство мира Дидро, а за ним — другие французские материалисты, но это происходит позднее, после смерти Ламетри.

В первой половине XVIII в. было установлено (А. Галлером), что мышечное волокно отвечает сокращением не только на раздражение соответствующего нерва, но и на раздражение самого волокна. Наблюдения показали также, что после смерти животного его тело некоторое время продолжает трепетать, а его внутренности сохраняют перистальтическое движение; что инъекция горячей воды вызывает реанимацию (выражаясь современным языком) сердца (опыт Коупера) и такой же эффект вызывает погружение сердца, извлеченного из человеческого тела, в горячую воду (описанное Бэконом); что сердце лягушки на солнце или на горячей тарелке продолжает биться в течение часа, а после этого, если его уколоть, биение его возобновляется (опыт Гарвея и др.); что сердце эмбриона курицы, кролика, собаки, голубя, извлеченное из тела, продолжает долго биться (опыты Бойля и Стенона). Особенно большое значение Ламетри придавал опытам с полипами, в которых обрезки полипа не только двигались, но и становились самостоятельными существами.

Опираясь на эти весьма скудные данные, Ламетри выдвигает новую и смелую в XVIII в. мысль, что каждая частица живого тела «заключает в себе более или менее выраженную способ-



ность к движению в зависимости от потребности, которую она в нем имеет», что она способна отвечать специфическим для нее движением на получаемые раздражения, т. е. обладает тем, что в наше время называется раздражимостью. Лишь много позднее, когда был накоплен соответствующий экспериментальный материал, биология пришла к этому выводу. Но Ламетри, значительно опередившему науку своего времени, казалось, что материал, имевшийся в распоряжении его современников, дает все основания для такого заключения. «Я привел, — писал он, — больше, чем нужно, фактов для бесспорного доказательства того, что любое волоконец, любая частица организованного тела движутся в силу свойственного им самим начала и что такого рода движения совсем не зависят от нервов, как это бывает в движениях произвольных...» (2, 228).

По справедливому замечанию Роджероне, философ здесь пошел значительно дальше естествоиспытателей своего времени, он «не только обобщил данные многих опытов над мышечным раздражением, но и провозгласил раздражимость свойством не одних мышц, а всякой организованной ткани» (75, 122). Тем самым был выдвинут важный естественнонаучный аргумент в пользу единства всех форм живой природы.

Исследования развития эмбриона, выполненные Сваммердамом, де Граафом, Левенгуком, Мальпиги тогда, когда микроскопическое наблюдение изменений, претерпеваемых половыми клетками, было еще невозможно, привели этих ученых к выводу, что на любых стадиях своего развития эмбрион содержит в миниатюрном виде все элементы взрослого организма, формиро-

вание которого сводится к увеличению составных частей зародыша. Эта концепция — преформизм, — распространившаяся в конце XVII в., господствовала в естествознании XVIII в., ее разделяли Галлер, Ш. Бонне и почти все другие видные биологи века.

Преформизм, отрицание возникновения чего-либо нового в процессе развития от зародыша до взрослой особи, вполне гармонировал с царившим в XVIII в. мировоззрением, «центром которого является представление об абсолютной неизменяемости природы. Согласно этому взгляду, природа, каким бы путем она сама ни возникла... оставалась всегда неизменной... (1, 20, 348—349). Неизменность приписывали и небесным телам, и поверхности Земли, и ее флоре и фауне. Взгляда Линнея, считавшего, что и число видов растений и животных, и все их особенности не изменялись с «сотворения мира», придерживались ученые (Ш. Бонне и др.) почти так же единодушно, как богословы.

С преформизмом и представлением о неизменности живой и неживой природы сочетался финализм — объяснение строения растительных и животных организмов «конечными причинами», т. е. целями, к достижению которых бог направляет строение тела и поведение всего живого. Хотя в XVIII в. господствовала эта плоская телеология, материалистическая философия «настойчиво пыталась объяснить мир из него самого, предоставив детальное оправдание этого естествознанию будущего» (1, 20, 350).

Убедительным подтверждением этой мысли Энгельса является деятельность Ламетри. Ламетри выступил и против господствующего представления о неизменности видов, и против

преформизма, и против финализма (ср. 29, 61). Он был первым (и длительное время единственным) автором, поддержавшим гипотезу де Майе; было бы «более правильным, — пишет Ламетри, — предположить, что море, которое, вероятно, первоначально покрывало поверхность нашей планеты, было плавучей колыбелью всех существ...» (2, 399). Отрицание того, что поверхность Земли была «от сотворения мира» в точности такой, какова она ныне, было в то время неслыханной дерзостью.

Особенно интересны высказывания Ламетри о прошлом флоры и фауны. Ученые были убеждены в их неизменности. Единственным естествоиспытателем, поставившим под сомнение эту неизменность, был Бюффон. Но прошло немало лет после смерти Ламетри, прежде чем Бюффон отважился на это. Еще в 1753 г. он писал: «Однажды признав, что у растений и животных имеются семьи, что осел принадлежит к семье лошади и отличается от нее лишь потому, что выродился, можно будет равно сказать, что обезьяна принадлежит к семье человека и что она лишь выродившийся человек», а это привело бы к возмутительному, противоречащему Библии взгляду, будто «все животные произошли от одного животного, которое, совершенствуясь и выражаясь, с течением времени произвело все прочие породы животных» (42, 354; 355). Лишь в 1766 г., когда обнаружилось, что некогда существовали давно вымершие мамонты, Бюффон допускает возможность, что вымирали и другие виды, что возникали виды, ранее не существовавшие. Такова была позиция самого радикального ученого из естествоиспытателей.

Для отношения философов к этому вопросу

типична точка зрения Вольтера, считавшего неизменность живой и неживой природы такой бесспорной истиной, что он поднял на смех книгу де Майе. Лишь Дидро высказался за изменчивость видов уже в «Письме о слепых...» (1749) и в «Мыслях об объяснении природы» (1754). В целом же идею развития видов в первой половине века не поддерживал почти никто. Сама эта идея очень древняя, ее разрабатывали еще Гераклит, Ксенофан, Демокрит, Эпикур, Лукреций. Новаторство Ламетри состояло не только в защите концепции, представлявшейся нелепой почти всем образованным его современникам, но и в выдвижении естественнонаучных доводов в пользу этой концепции, и в последовательном ее проведении вплоть до вывода, что и человек — продукт эволюции видов.

Еще в 1747 г. философ писал, что до возникновения языка наши предки были животными и отличались от прочих животных лишь «тем, чем обезьяна отличается и в настоящее время». Тогда у них не было мышления. Лишь постепенно, в течение длительного времени эти животные превратились в людей. В «Системе Эпикура» (1750) эволюционная концепция изложена подробно: первые поколения живых существ были либо лишены каких-нибудь необходимых органов, либо эти органы были плохо устроены, «только те животные могли выжить, сохраниться и размножиться, у которых... не отсутствовало ничего существенного», лишенные же чего-то абсолютно необходимого «должны были умереть или весьма скоро после появления на свет, или... не произведя потомства» (2, 394). «Материи пришлось пройти через бесчисленное количество всяких комбинаций прежде, чем... раз-

личные породы достигли того совершенства, какое они имеют...» Результат этого процесса — человек. Устроенный совершеннее нижестоящих животных, он возникает позднее их. «...Предполагать, что люди того и другого пола существовали всегда в готовом виде», значило бы допустить нечто маловероятное, даже невозможное (там же, 395; 393). В середине XVIII в. нелегко было найти естественнонаучные доводы в пользу эволюционной теории. Но Ламетри мобилизует все, что можно было найти: знакомый ему материал сравнительной анатомии, говорящий о родстве между видами животных и человеком, данные науки его времени о связи между строением органа, его функцией и потребностью животного. Он выдвигает мысль, что возникновение новой потребности, порожденное изменением условий жизни, приводило рано или поздно благодаря естественному отбору к возникновению соответствующего органа: здесь в известной мере предвосхищалась идея Ламарка. Чем меньше потребностей у данного вида и чем они беднее, тем ниже ступень «лестницы» живых существ, на которой этот вид находится.

Ламетри привлекает данные собственных наблюдений и наблюдений других ученых над людьми, от рождения лишенными некоторых органов. Если такое случается ныне, то на заре эволюции это случалось чаще; позднее, по мере выживания лишь существ, лучше организованных, такие случаи стали реже (см. там же, 395). С этой мыслью тесно связан отстаиваемый Ламетри взгляд, что в развивающемся из сперматозоида зародыше возникают органы и особенности, которых ни в сперматозоиде, ни в зародыше на ранних стадиях не было, что у ро-

дившейся особи в процессе ее жизни тоже возникают черты, каких она не имела при рождении. Защищая эту точку зрения эпигенеза, выступая против преформизма, философ доказывал, что и в развитии видов (филогенез), и в развитии индивидов (онтогенез) происходит не просто рост того, что было, а возникновение новых, ранее не существовавших органов и свойств.

Все рассуждения Ламетри по этому вопросу направлены против финализма. В силу законов природы, пишет он, из тысячи животных со случайно возникшими вариантами зрительного органа должно было выжить не более двух особей, у которых оказался удачный вариант и которые смогли дать потомство. «Природа создала глаза совсем не с той целью, чтобы видеть», и вообще никакой цели при возникновении различных органов никто не преследовал. Их возникновение — неизбежный результат естественного процесса. «Подобно тому как в силу некоторых физических законов невозможно, чтобы у моря не было приливов и отливов, точно так же благодаря определенным законам движения образовались глаза, которые видят, уши, которые слышат, нервы, которые чувствуют, язык, то способный, то неспособный к речи в зависимости от его организации; наконец, эти же законы создали органы мысли». Сходство произведений природы с тем, что создают люди, преследуя известные цели, приводит к «соблазну предположить, что она имеет некую цель» (2, 396; 398; 397). На деле это сходство — следствие того, что люди подражают природе.

Вместе с развитием видов эти доводы обосновывают единство живой природы.

## ЧЕЛОВЕК-МАШИНА

Вопреки утверждению некоторых его интерпретаторов не в человеке видит Ламетри ключ к пониманию окружающего нас мира, а, напротив, исходя из знаний о различных областях этого мира, он исследует человека, выясняет его место на «лестнице природы».

Регулярный характер питания, дыхания, размножения растений, говорит философ, обеспечивается особыми образованиями; называя их перипатетическим термином «растительная душа», он лишь подчеркивает, что это — часть тела растения, управляющая «всем механизмом размножения, питания и роста» (2, 78). Указывая, что саморегуляция многих жизненных процессов имеет место и у растений, и у животных, Ламетри выдвигает гипотезу (подтверждаемую современной наукой), что в обоих случаях эту саморегуляцию осуществляют аналогичные образования «чисто материального характера»; они лишены способности чувствовать и могут в обоих случаях называться «растительной душой».

Резко выступая против взгляда, что животные лишены способности чувствовать, Ламе-

три вслед за Монтенем и Бейлем заявляет, что с таким же основанием можно было бы отрицать способность чувствовать у людей: «...я не имею иных доказательств чувств других людей, кроме знаков, которые они мне подают» (там же, 74), но не менее красноречиво говорят о чувствах животных знаки, подаваемые ими. С другой стороны, поведение ребенка, еще не научившегося говорить, показывает, что его переживания ничем не отличаются от чувств животного. Говоря о «смехотворности» «нелепой теории», что «животные — простые машины», Ламетри публикует специальную работу «Животные — большее, чем машины». Дидро дословно повторял Ламетри, когда четверть века спустя писал о животном: «Станете ли вы утверждать вместе с Декартом, что это — простая машина подражания? Но над вами расхохочутся малые дети, а философы ответят вам, что если это машина, то вы — такая же машина» (16, 150).

Изучая труды исследователей анатомии мозга животных и человека Уиллиса, Ланчизи, де ла Пейрони, Ламетри констатирует, что органом, посредством которого животное воспринимает впечатления из внешнего мира и само на них реагирует, является известная часть мозга («чувствующая душа»). «Множество опытов показало нам», что животное воспринимает ощущения «в мозгу, так как, когда эта часть тела значительно повреждена, животное лишается чувств, способности различать и познавать. Все части тела, находящиеся выше ран и перевязок, сохраняют связь между собой и мозгом; чувствительность теряется ниже, между перевязкой и конечностями» (2, 80). Впечатления,



полученные из внешнего мира, передаются по нервам от органов чувств в мозг, и по нервам же передается от мозга толчок, приводящий в движение какую-то часть тела, если движение совершается произвольно.

Чем беднее мир чувств животного, чем менее оно понятно, тем меньше его мозг. На нижней ступени этой лестницы находятся насекомые (к ним в XVIII в. относили всех беспозвоночных), выше — рыбы, затем — птицы, четвероногие и, наконец, человек. «В общем и целом форма и строение мозга у четвероногих почти такие же, как у человека... лишь с той существенной разницей, что у человека мозг в отношении к объему тела больше, чем у всех животных, и притом обладает бóльшим количеством извилин» (там же, 203). Философ отмечает два наблюдения Уиллиса: что существует большое сходство между мозгом птиц, щенят и детей и что одна часть мозга, очень развитая у человека, последовательно уменьшается у обезьяны и ниже ее стоящих животных.

Нервные волокна, пишет Ламетри, — это трубочки, содержащие идущие один за другим шарики и нервный сок; и то и другое он именует «животными духами». Когда орган чувства испытывает воздействие извне, толчок поступает в окончание нервного волокна, прикрепляющегося к этому органу. В нервном волокне при этом «первый шарик с той же быстротой, с какой он получил толчок, должен передать его последнему и, так сказать, вталкивать его в душу, пробуждающуюся при этом ударе молотка и получающую более или менее сильные впечатления в зависимости от силы получаемого ею толчка» (там же, 86). Когда же толчок посредст-

вом «животных духов» (шариков), «скачущих галопом при малейшем указании воли», передается от мозга («души») к частям тела, животное совершает телодвижения.

Механизм такой трактовки нервной деятельности бросается в глаза, но в XVIII в. иной трактовки не могло и быть.

Следуя выдвинутой Декартом идее рефлекса, Ламетри пытается нащупать анатомо-физиологические основы нервной деятельности, общие для животных и человека. Не только строение и функции нервов и мозга одинаковы у нас и у животных, у них и у нас органы чувств тоже имеют одинаковое строение и одинаковые функции. Эксперименты говорят, что «у каждого чувства есть свой особый маленький департамент в мозговой ткани» (2, 90): один участок ее воспринимает зрительные впечатления, другой — слуховые и т. д. Когда нерв передает определенному участку коры мозга действие, полученное органом чувств извне, этот участок испытывает определенное ощущение. Ламетри называет часть мозга, к которой подведены идущие от органов чувств нервы, «чувствилищем», или «чувствующей душой»; «у sensorium commune есть, так сказать, различные территории» (2, 84), на которых располагаются в определенном порядке получаемые корой впечатления. Задерживаясь в ткани мозга, эти впечатления становятся представлениями, знанием об окружающем мире. Особенность мозговой ткани, пишет философ, заключается в том, что ничтожно малая ее поверхность вмещает огромную массу знаний.

Накопленный учеными материал, говорил Ламетри, не оставляет сомнений, что носителем

способности чувствовать и у животных, и у людей является один и тот же орган — «чувствительное», «чувствующая душа», материальность которого у животных никто не оспаривает. Но «кто искренно может поверить в то, что материальное во всех одушевленных телах перестает быть таковым у человека?» (там же, 180). И сходство функций мозга, нервов животных и людей (аналогия), и сходство строения и происхождения этих органов у них и у нас (гомология) говорят за то, что носитель способности чувствовать в обоих случаях телесный, материальный.

Но человеческое сознание — это прежде всего мышление. Не только теологи, но и Декарт, Мальбранш, Лейбниц, Вольф настаивали на том, что носительница мышления — «разумная душа», «мыслящая субстанция» — нематериальна, непротяженна. Среди последователей этих философов были и такие, которые готовы были допустить материальность, телесность органа — носителя способности чувствовать в человеке, но решительно отрицали материальность носителя человеческой способности мыслить — «разумной души».

Отношение Ламетри к этой точке зрения вытекает из его понимания познания. Ощущения — исходный пункт и краеугольный камень гносеологии философа. Воздействие внешних предметов всегда вызывает у нас ощущения, за исключением случаев, когда эти воздействия настолько сильны, что растягивают или разрушают нервы (причиняя боль), или когда они так слабы, что вовсе ощущений не вызывают. (Это — зародыш учения о нижнем и верхнем порогах чувствительности, учения, которое бы-

ло разработано Э. Вебером и Г. Фехнером лишь в XIX в.) Ламетри доказывает и обратную теорему: любое ощущение в конечном счете вызывается воздействием внешнего мира; в ряде случаев непосредственной причиной ощущения является не действие внешнего предмета, а изменения внутри нашего тела, но они оказывают на мозг такое же действие и сами имеют более отдаленную внешнюю причину.

О том, в чем заключается содержание ощущений, лучше всего, по мнению философа, говорит исследование глаза. Поставив предмет перед отверстием зрачка глаза, извлеченного из тела животного, мы видим на сетчатке отражение этого предмета. Воспринимаемое нами изображение предметов — это «пропорционально уменьшенный снимок световых лучей, исходящих от этих предметов», «тончайший отпечаток». То же происходит, когда мы слышим, осязаем, обоняем: все ощущения — своеобразные отражения предметов, вызывающих эти ощущения. Воспринимающая их часть мозга («чувствующая душа»), «различая отдельные модификации... приводящие ее в движение... различает разные предметы, вызывающие их. И это различение, когда оно ясно... дает ей точные, ясные и очевидные знания» (2, 85; 112).

Ощущение субъективно — известное переживание, а объективно — отражение вызвавшего его предмета, его отпечаток в мозге. Если воздействия предметов достаточно сильны или происходили часто, мозг в течение известного времени сохраняет их отпечатки, и они размещаются в ткани мозга в том же порядке, в каком в свое время были получены соответствующие впечатления. Этим объясняется феномен памя-

ти. «Она, по-видимому, зависит от того, что телесные впечатления мозга, являющиеся следующими друг за другом отпечатками (traces) идей, оказываются смежными, а потому душа не может обнаружить ни одного из этих отпечатков, или идей, не вспомнив других, имеющих обыкновение выступать с ним вместе» (там же, 96). «Следы» (выражение Ламетри) воздействий предметов занимают в мозге «отдельные территории, но сохраняют при этом определенный порядок», и если впечатление (полученное извне или от внутренних органов) оживляет один такой «след», то оживают и соседние с ним «следы». Подтверждением такого понимания памяти, пишет Ламетри, являются его наблюдения над пациенткой, которая в результате «ослабления у нее волокон мозга», вызванного апоплексическим ударом, забыла бóльшую часть того, что знала, даже алфавит. Память у нее стала восстанавливаться лишь параллельно с «укреплением ослабевших волокон». В памяти философ видит частный случай ощущения. «Когда мы чувствуем, что раньше уже имели идею, подобную той, какая в настоящее время приходит в голову, мы называем такое ощущение *памятью*» (там же, 98). Эта формулировка почти дословно была повторена через четыре года Кондильяком в «Трактате об ощущениях» (см. 19, 49).

В соответствии с такой трактовкой памяти Ламетри интерпретирует мышление: «Размышление — это способность души вспоминать и собирать все знания, необходимые ей для открытия истин, которые она ищет» (2, 130). Мыслить, обдумывать, исследовать что-нибудь — значит располагать в определенном порядке имею-

щиеся знания для выяснения того, как обстоит дело в интересующей нас области, и соответственно судить, выносить суждение о данной области; именно «исследование делает душу способной судить или убеждаться в истинах, к которым она стремится...» (там же, 131). Всякое же суждение представляет собой сравнение двух ощущений: ранее пережитого, вспоминаемого, и испытываемого в данный момент. Суждение, таким образом, покоится на памяти. Что касается истины, то ее критерий для Ламетри — ясное и отчетливое ощущение, чувственная интуиция; «когда душа отчетливо и ясно воспринимает какой-нибудь предмет, она уже в силу очевидности ощущений вынуждена признавать истины, которые ее столь резко поражают; этому пассивному согласию мы дали название суждения. Я употребляю выражение «пассивное», чтобы подчеркнуть, что оно вытекает не из деятельности воли, как утверждал Декарт» (там же, 132). Это вовсе не означает отказа от критерия интеллектуальной интуиции, от требования очевидности, непосредственно усматриваемой умом. Ламетри—сын «века разума» и приемлет лишь то, что разуму очевидно, но требует, чтобы разум прочно опирался на данные чувственного восприятия. Согласие между чувственностью и разумом для него несомненно хотя бы потому, что само мышление он отождествляет в конечном счете с ощущением.

Из суждений строится рассуждение — сопоставление суждений, не содержащих в себе ничего, кроме ощущений. Когда мы слышим шум, мы исследуем свои ощущения, обращая внимание на содержащиеся в них особенности и соотношения: во-первых, на характер самого шу-

ма; во-вторых, на расстояние, отделяющее источник шума от нас; в-третьих, на сам предмет, вызвавший этот шум. Таким путем выясняются для нас обстоятельства, при которых мы получаем ощущения, и причины, их вызывающие. «...Познание этого рода называется *интеллектуальным восприятием*...» Такие знания — «это те соотношения, которые душа открывает в испытываемых ею ощущениях» «при помощи тщательного исследования ощущений» (2, 126—127). Другим примером мышления, или интеллектуального восприятия, могут служить различные соотношения, на которые обращает внимание геометр, глядя на четырехугольник. Интеллектуальная деятельность, мышление («обдумывание»), означает, таким образом, не только «воспоминания о знаниях», т. е. о ранее полученных ощущениях, но и выяснение заключенных в них связей и отношений, идущее нередко сложными, окольными путями. Эта цель достигается лишь при сосредоточении внимания «души» на определенных ощущениях и намеренном оставлении в стороне прочих впечатлений. Ощущения, которыми она благодаря вниманию «в данную минуту поглощена, ведут ее к другим при помощи связи, имеющейся между всеми нашими идеями». «Таким образом... разумная душа действует только как чувствующая душа даже тогда, когда она размышляет...» (там же, 130).

То, что мы называем ощущениями, представлениями, мыслями, идеями, — это субъективные переживания нашего мозга («души»), когда он претерпевает определенные модификации в результате того, что наши органы чувств подверглись воздействиям тех или иных предметов, а

по нервным путям эти воздействия были переданы в мозг. Во всех подобных случаях имеют место «модификации нашей субстанции», «телесные модификации» (см. там же, 163; 166) определенных частей организма человека. Поэтому возникающие при этих модификациях моего тела мои «идеи о предметах принадлежат мне и находятся во мне, а не вне меня...» (там же, 163). Ламетри отвергает утверждение Мальбранша, заимствованное им у Платона, о том, что идеи являются реальными сущностями. Это вздор, говорит Ламетри, на деле все мои идеи пребывают во мне.

Признав, что «суждение, размышление и память представляют собой... модификации своеобразного «мозгового экрана», на котором, как от волшебного фонаря, отражаются запечатлевшиеся в глазу предметы» (2, 210), необходимо учесть, что здесь имеет место взаимодействие предметов внешнего мира и воспринимающего их органа. Результат этого взаимодействия зависит не только от свойств воспринимаемых предметов, но и от устройства и состояния органов чувств. Последнее существенно влияет на содержание ощущений, образующих фундамент всех наших знаний. Приведя соответствующие примеры, философ заключает: «Итак, ощущения вовсе не передают вещей таковыми, каковы они сами по себе, так как сами ощущения целиком зависят от частей тела, открывающих им доступ к душе. Значит ли это, что они обманывают нас? Нет, конечно, что бы по этому поводу ни говорили, так как они существуют скорее для сохранения нашей машины... В сущности, чувства обманывают нас лишь тогда, когда мы делаем на основании их слишком скороспе-



лые выводы, тогда как в остальных случаях они являются верными слугами. Душа может рассчитывать, что они ее вовремя предупредят о расставленных для нее тенетах. Чувства всегда бодрствуют, всегда готовы исправлять ошибки друг друга» (там же, 89).

Ламетри, постоянно подчеркивавший необходимость опираться на «посох опыта» и освещать путь познанию «факелом разума», уверен, что нам дано «достаточно умения рассуждать», чтобы исправить ошибки восприятия и успешно добывать достоверные знания. В противоречивых работах Ламетри нередко можно встретить и заявления, где он именует себя пирронистом, но, как справедливо заметил Виндельбанд, «это следует понимать лишь в том смысле, что он выбросил за борт все учения веры. Вообще же он был вполне уверен в способности человеческого разума познавать мир» (9, 311). Сенсуализм Ламетри не только не исключал уверенности в том, что именно рациональная обработка данных опыта приносит достоверное знание, но, напротив, требование представить все вопросы на суд разума — этот девиз «века разума» — громко звучит во всех произведениях философа, страстно отстаивавшего рациональное научное знание против любых проявлений иррационализма и фидеизма. Слова Гегеля о том, что французские материалисты с великим воодушевлением и жаром защищали разум (см. 12, 395), всецело относятся к зачинателю французского материализма XVIII в. Ламетри.

У нас немало мыслей, существенно отличных от того, что мы воспринимаем. Это — плоды воображения. Оно соединяет части ощущений, сохраненные памятью, в образы, значительно от-

личающиеся от впечатлений, какие мы испытывали от внешних предметов. Создание образов воображением, однако, детерминировано: материалом для них служат части ощущений, фактически нами полученных, а способ их соединения зависит от воздействий, которым при этом подвергается наш мозг как со стороны окружающей среды, так и со стороны процессов внутри нашего тела (см. 2, 99—101). Так как образы воображения бывают не только ошибочными, но и представляющими «предметы в их настоящем виде» (хотя и ненаблюдаемом), воображение играет важную роль в познании.

Ламетри различает ощущения, представляющие знание того, как обстоит дело в действительности, и те, которые доставляют удовольствие или страдание. Соответственно бывают «двоякого вида суждения». И те и другие суждения связаны с воспоминаниями: первые — просто о полученных впечатлениях, вторые — о страданиях или удовольствиях (это — страсти). Что касается желаний, то и они возникают из ощущений и ими определяются: «Воспринимаемые нами ощущения заставляют душу хотеть или не хотеть...» (2, 116; 114).

Когда в «Трактате об ощущениях» Кондильяк напишет, что *«суждение, размышление, страсти, одним словом, все душевные операции суть не что иное, как само ощущение в его различных превращениях... (19, 48)*, он лишь повторит Ламетри. Он повторит также мысль, подробно развитую до него Ламетри, когда подчеркнет, что в отличие от Локка, признававшего два источника идей — чувства и рефлексию, он, Кондильяк, признает лишь один источник, «как потому, что рефлексия является по своему

происхождению просто тем же ощущением, так и потому, что она является не столько источником идей, сколько каналом, по которому они вытекают из чувств» (там же, 47). У Ламетри «все интеллектуальные способности... заключаются в способности ощущать» (2, 135); он подробно обосновывает эту мысль и в «Естественной истории души», и в «Человеке-машине», и в других работах.

Для теории познания Ламетри, к которой позднее присоединились почти все энциклопедисты, характерно, что, отвергая разрыв между ощущением и мышлением, который допускали рационалисты, он столь же односторонне отождествлял мышление с ощущением, не видя имеющегося здесь скачка, перехода в свою противоположность. Этот взгляд был односторонне рассудочным. Но в условиях XVIII в. он сыграл прогрессивную роль и потому, что давал (приблизительное, предварительное) материалистическое решение вопроса, и потому, что своей критикой рационализма и обращением к естествознанию подготавливал диалектическое его решение.

У Ламетри сведение мысли к ощущению — прежде всего аргумент в пользу материалистического решения психофизической проблемы: при таком сведении различие «чувствующей души» и «разумной души» лишается смысла. Один и тот же орган — мозг — является и носителем чувственности, и носителем мышления («когда угасает чувство, вместе с ним угасает также и мысль... Ибо нелепо утверждать, что душа продолжает мыслить и при болезнях, сопряженных с бессознательным состоянием...») (там же, 236).

Сенсуалистическая трактовка мышления у Ламетри имеет два аспекта: натуралистический и социальный (статический и динамический). С одной стороны, Ламетри утверждает, что превосходство человека как существа и чувствующего и мыслящего над животными, способными лишь чувствовать, обусловлено тем, что человеческий мозг обладает большим объемом памяти, сохраняет больше представлений, чем животные: «...очевидно, если взглянуть на величину человеческого мозга, что этот орган может вместить громадное количество идей и, следовательно, требует для выражения этих идей большее количество знаков, чем у животных. В этом именно и состоит превосходство человека» (2, 110).

Специфически человеческими знаками являются слова, в то время как животные общаются лишь при помощи нечленораздельных звуков, жестов и мимики. Количество знаков, которыми они при этом пользуются, во много раз меньше, чем количество слов в языке людей, что обусловлено несравненно меньшим объемом представлений, хранящихся в их памяти. Таким образом, и ощущения, и эмоции, и самые отвлеченные мысли человека — «все способности души настолько зависят от особой организации мозга и всего тела, что, в сущности, они представляют собой не что иное, как результат этой организации...» (там же, 226). Здесь сенсуалистическая интерпретация мышления выводит его своеобразие из физической природы человека: «...разные умения, знания и черты добродетели» происходят «от организации мозга людей». «И откуда, в свою очередь, появляется у нас эта организация, если не от приро-

ды? Мы получаем ценные качества только благодаря ей...» (там же, 211). Природа же человека остается одной и той же всегда, во все эпохи, у всех народов.

С другой стороны, мышление, по Ламетри, непрерывно изменяется. Само его возникновение — результат длительных изменений. Некогда существовала порода животных, телесная организация которых сделала их более податливыми обучению, чем других. Кто изобрел способ использовать податливость их организма обучению, заговорил и стал обучать других речи, неизвестно; «надо предположить, что люди, которые наилучше организованы... научили всему этому других» (там же, 208). Но как бы ни возник язык, его появление, его использование при общении между животными предками человека привело к возникновению общества. Именно в обществе, члены которого вступают между собой в постоянное языковое общение, они научились мыслить, стали людьми. В «Естественной истории души» обстоятельно обосновывается тезис о том, что только в процессе языковых контактов с людьми, только в обществе человеческое дитя становится мыслящим существом, до этих контактов оно животное. Вся последняя глава этого трактата посвящена обоснованию тезиса о том, что мышление по своему происхождению и по своей сущности — явление общественное. Приводится пример, описанный Фонтенелем, глухонемого от рождения, который обрел слух, а затем и речь, будучи взрослым; при этом выяснилось, что он был лишен представлений, знакомых любому человеку. По поводу слов Фонтенеля о том, что «основная масса представлений у людей коренится в

их взаимном общении», Ламетри делает замечание: «Вся масса целиком».

В подтверждение высказанных им мыслей Ламетри приводит примеры с глухонемыми, которых Амман обучал речи, с ребенком, выросшим среди медведей. «Если организация человека является первым его преимуществом и источником всех остальных, то,— заключает Ламетри,— образование представляет собой второе его преимущество. Без образования наилучшим образом организованный ум лишается всей своей ценности...» (2, 212).

Мысль философа выражена здесь очень отчетливо: человек рождается с такой телесной организацией, которая лишь позволяет ему научиться мыслить, которая содержит в себе лишь возможность мышления. В действительность она превращается только в обществе, оно обучает своих членов и речи и мышлению, которое без речи невозможно. Ламетри излагает «блестящую гипотезу Арнобия», согласно которой если воспитывать человека, с младенческого возраста лишив его какого бы то ни было общения с людьми, то никаких признаков мышления у него не будет. Во многих своих работах Ламетри доказывает решающее значение социальной среды для возникновения и развития мышления.

Но это решительное подчеркивание огромной роли внешних воздействий при формировании мышления и при определении его содержания не приводит, однако, Ламетри к такой гиперболизации тезиса о «душе как чистой доске», какую мы находим у Кондильяка, а позднее у Гельвеция. Не все в сознании человека определяется, по мнению Ламетри, окружающей средой; от-

дельные люди рождаются с телесной организацией, отнюдь не одинаковой; и это обстоятельство — природные склонности и способности — накладывает свой отпечаток на содержание их сознания, которое оказывается различным у разных лиц, даже если среда, воздействующая на них, одна и та же. Этот взгляд служит здесь еще одним доводом в пользу материальности носителя мышления.

Есть еще одно направление, в котором Ламетри развивает аргументацию, обосновывающую материалистическое решение психофизической проблемы. Целесообразность поведения человека связана с его ощущениями, чувствами, желаниями, с тем, что он в состоянии обдумать свой поступок, избрать данный, а не иной образ действий.

Нечто подобное имеет место у животных. Они ощущают, испытывают боль или удовольствие, влечение или отвращение и соответственно избирают линию поведения, сулящего удовлетворение их чувств. Но целесообразные действия, т. е. действия, в каком-то отношении нужные организму, мы встречаем и там, где этими действиями не руководят ни ощущение, ни чувство, ни ум. Таковы машинальные движения, описанные Ж. Астриюком и другими учеными XVIII в.: мигание, рвота, сужение и расширение зрачков, движения легких и других внутренних органов, совершаемые произвольно (сплошь и рядом даже без ведома того, кто их совершает), но не хаотично, а целесообразно.

Даже движения, по общему мнению, произвольные (прыжок, поднятие тяжести, бег) в действительности часто совершаются почти це-

ликом без руководства со стороны нашего ума или чувств; «душа и воля не принимают никакого участия во всех этих движениях... какое бесконечное количество различных движений ей сразу надо было бы с величайшей точностью предвидеть, выбирать, комбинировать и приводить в порядок! — восклицает Ламетри. — Кто может знать, сколько нужно мускулов, чтобы прыгать, сколько сокращающихся мышц должно быть ослаблено, сколько разгибательных сокращено, то медленно, то быстро, как можно поднять ту или другую тяжесть? Кто знает все, что нужно, чтобы бегать...». Чтобы управлять всеми этими действиями мышц, «душа» человека или животного «должна была бы быть проникнутой той безграничной геометрической наукой, о которой говорил Шталь, между тем как она не знает повинующихся ей мускулов» (2, 108—109).

Лишь в наши дни стало ясно, насколько справедлива и глубока эта мысль Ламетри. Излагая его естественнонаучные идеи, Э. Дюбуа-Реймон сто лет назад говорил: это те мысли, которые как раз теперь с большой силой движут вперед науку (см. 53, 25). Мы с еще большим основанием можем сказать это теперь. Исследования, выполненные в СССР в середине XX в., впервые показали, какой сложный математический аппарат потребовался бы нам, если бы мы попытались сознательно управлять всеми своими движениями, когда мы бежим, прыгаем и т. п. (см. 7).

Если даже большая часть довольно сложных целесообразных действий человека, которые, как кажется на первый взгляд, управляются его волей, в действительности совершается без уча-



ствия и даже без ведома его сознания, говорит Ламетри, то в еще большей мере это относится к движениям произвольным; их наше тело, безусловно, производит без участия нашего сознания. В обоих случаях тело само управляет своими движениями; мозг, нервная система в этом не участвуют (Ламетри ошибочно считал, что деятельность мозга и нервной системы всегда сопровождается мышлением или чувствами, что все произвольные движения производятся без участия нервной системы).

Выдвигая эти положения, Ламетри решительно выступает против господствовавшей в XVIII в. точки зрения, приписывавшей все жизненные процессы действию нематериальной «жизненной силы». Наиболее значительным защитником анимизма (как тогда именовали витализм) был выдающийся естествоиспытатель Г. Э. Шталь. Все, что отличает живое от неживого, доказывал он, — образование химических соединений, присущих лишь живым существам, и их сохранение; движения, производимые этими существами и происходящие в их телах, — это деятельность не самих живых тел, а заключенного в них чуждого материи «жизненного начала» (*principium vitale*) — «души». В отличие от неживой природы, где действуют законы физики и химии, то, что происходит только в живом организме, не подчиняется этим законам, а всецело определяется преднамеренными действиями бестелесной души. Анимизма придерживались Бонне, Галлер, Бургаве и многие другие естествоиспытатели и философы первой половины XVIII века. Выступая против анимистов, вырывавших пропасть между живым и неживым, Ламетри уже тогда защищал вывод, к

которому пришла наука в наши дни: «Нелегко провести четкую границу между самыми низшими, одноклеточными или неклеточными организмами, с одной стороны, и крупными неживыми молекулами — с другой» (28, 69).

Утверждая, что жизненные процессы вызываются «душой», анимистам приходилось отрицать произвольные движения, в которых «душа» участия не принимает. Опровержением этого, писал Ламетри, является скорость, с какой пальцы скрипача производят множество движений, сознательное управление которыми невозможно. Фактом является то, что части нашего тела, конечности, внутренности самостоятельно совершают сложнейшие целесообразные движения и управляют ими; эти движения не сопровождаются никакими мыслями, никакими чувствами, мы зачастую не подозреваем об их существовании. Естественно допустить, что материя, обладающая более высокой организацией (мозг), способна вызывать произвольные движения, сопровождаемые определенными переживаниями — мыслью, желанием, отвращением и т. д. Ведь последние, как мы видели, сводятся в конечном счете к ощущениям, а их носитель — мозг — отличается от других органов лишь своей организацией.

Источник впечатлений—действие материальных объектов, а не «душа»: «не от нее зависит добывать их и выбирать по своему усмотрению, так как они явным образом зависят от причин, совершенно посторонних ей» (2, 112). От объективных причин зависят и ощущения, и мысли, сводящиеся в сущности к ощущениям. А наши желания, наша воля? Разве не от нас самих (от нашей «души») зависит желать чего-то или не

желать, разве не мы сами решаем, что нам нравится?

Ламетри следующим образом отвечает на эти вопросы. Наблюдения (он приводит много примеров) свидетельствуют, что на формирование желаний (чувств симпатий, антипатий и т. п.) здорового человека решающее влияние оказывают: изменения состояния его тела, обусловленные изменением его возраста, естественные физиологические процессы в его теле (в органах пищеварения, в половых органах и т. п.); что в формировании желаний больного человека решающую роль играют патологические процессы, происходящие в его теле; что, наконец, опиум, шпанские мухи и иные медикаменты, будучи введены в организм человека, внушают ему одни желания и заставляют отвергать другие. Коротче, все желания навязываются нам внешними или внутренними физическими факторами. «Воспринимаемые нами ощущения заставляют душу хотеть или не хотеть, любить или ненавидеть...» (там же, 114).

Нам, правда, кажется, что мы «авторы» своих желаний. Но это иллюзия. «Ибо можно испытывать с удовольствием и, следовательно, с охотой какое-нибудь ощущение и в то же время не иметь власти ни отказаться от него, ни принять его» (там же). Философ не отрицает важной роли той части мозга («души»), которая, определенным образом воздействуя на различные части тела, вызывает многие наши телодвижения. Но активная роль «души» — это лишь результат воздействия, испытанного ею до того со стороны материальных факторов: «...для того, чтобы действовать, душа должна прежде получить от духов (шариков, движущихся по нерв-

ным волокнам. — В. Б.) впечатления...» (там же, 93). Источники этих впечатлений — процессы вне нашего тела и внутри его — определяют характер ответной реакции мозга («души»).

Говоря о свободе воли, разъясняет Ламетри, имеют в виду способность исследования для открытия истин, необходимых при решении, следует ли нам действовать и если следует, то как. Здесь налицо определенные мотивы, побуждающие предпринять такое исследование, а если исследование проведено — мотивы, побуждающие принять решение действовать определенным образом (или не действовать). В обоих случаях решение принимается отнюдь не свободно, оно предопределено ощущениями, не зависящими от нас, ощущениями, от которых, напротив, мы сами зависим.

Яркое изображение власти тела над духом, насмешки над притязаниями освободить дух от этой зависимости, которые Ламетри находит у Монтеня, приводят его в восторг. Если мозг («душа») имеет какую-то власть над телом, то она весьма ограничена. Власть же внешних обстоятельств и самого нашего тела над мозгом («душой») и всеми его желаниями безгранична. Ведь когда нам чего-то хочется, мы даже не знаем, какое состояние мозга породило это желание и какие действия внешних тел и нашего тела вызвали данное состояние мозга. Но несомненно, все наши желания порождаются «внутренними состояниями мозга, которые действуют на волю, тайно приводят ее в движение, известным образом определяя ее» (2, 116). Когда человек решает пойти по одной дороге, отказавшись от другой, его заставляют принять это решение процессы, происходящие в его мозге, под

влиянием воздействий, полученных извне или изнутри его тела. А ему кажется, что он сам свободно сделал выбор. «Все наши свободные действия таковы. Неизбежная предопределенность влечет нас, а мы не хотим признать себя рабами» (там же, 290), каковыми мы в действительности являемся.

Так приходит Ламетри к одностороннему метафизическому взгляду, согласно которому необходимость фатально предопределяет каждый факт и каждый поступок человека. Преодолеть эту ограниченность не удалось ни одному материалисту до Маркса. Спиноза, предпринявший первую попытку выяснить связь между необходимостью и свободой, не смог справиться с трудностями, на которые натолкнулся, и заключил, что *«нет никакой абсолютной или свободной воли»* (31, 445). Ламетри вполне сознавал свою близость к Спинозе не только в вопросе о субстанции, но и в вопросе о свободе воли, он сам пишет об этом (см. 2, 174—175, ср. 25, 2, 339). Впрочем, точка зрения Спинозы существенно превосходит в данном случае позицию Ламетри.

К изложенной выше односторонней, рассудочной трактовке проблемы «необходимость — свобода» приходили все, кто противопоставлял средневековому образу мышления, для которого мир был полон чудес, детерминизм научного мировоззрения; мы находим эту точку зрения и у деиста Вольтера, писавшего, что поведение человека так же предопределено, как движение бильярдного шара, и у атеиста Дюмарсэ, писавшего: «Философ — это такая же человеческая машина, как всякий другой человек; но это машина, которая на основе своего устройства размышляет о своих действиях. Другие люди не

ощущают и не познают причин, заставляющих их двигаться, и даже не подозревают, что таковые существуют» (17, 427).

Мысль о том, что человек — механизм, который, правда, способен ощущать и мыслить, но чьи движения однозначно запрограммированы подобно движениям любого построенного людьми механизма, Ламетри сумел выразить острее и ярче, чем кто-либо до него, и его имя надолго оказалось связанным с этим представлением. Свой второй философский труд он называет «Человек-машина» и настойчиво повторяет, что человек — самозаводящаяся (при помощи питания), просвещенная машина и т. д. Человека он сравнивает с часами или с клавесином. Устройство часов и их завод всецело детерминируют их движения; звучание струн клавесина полностью предопределено его устройством и ударами, наносимыми по клавишам. Двадцать с лишним лет спустя Дидро писал: «Мы — инструменты, одаренные способностью ощущать и памятью. Наши чувства — клавиши, по которым ударяет окружающая нас природа и которые часто сами по себе ударяют; вот, по моему мнению, все, что происходит в фортепьяно, организованном подобно вам и мне» (16, 149). Трудно отделаться от впечатления, что эти строки (которые В. И. Ленин приводил как яркий образец материалистического понимания ощущений) навеяны чтением книг Ламетри, хотя сам Дидро, по-видимому, этого не сознавал.

После изготовления Вокансоном «утки» и «флейтиста» нельзя считать невозможным создание говорящей машины, полагает Ламетри, поднимая таким образом вопрос о создании устройства, моделирующего человеческую речь.

Означает ли это, что Ламетри придерживался крайнего механицизма, что «у Ламетри... в его произведении «L'Homme machine» ...всякая мысль, всякое представление имеют смысл только в том случае, если их понимать как материальные...» (12, 397)?

Абсолютизация одной стороны отношения субъект—объект при игнорировании другой его стороны; созерцательная трактовка человека как «раба обстоятельств», всегда пребывающего в страдательном залоге; односторонняя абсолютизация необходимости и свободы, рационализма и сенсуализма, естественного и общественного в человеке; рассмотрение этих противоположностей только как исключających друг друга; взгляд, в переходе от неживого к живому, от животных к человеку односторонне абсолютирующий непрерывность, не замечающий перерыва постепенности, скачка, — все это характеризует мировоззрение Ламетри как в целом метафизическое (что было неизбежно в XVIII в.), хотя оно и содержало ряд глубоких диалектических идей. Но дает ли метафизический в общем характер воззрений этого философа основание приписать ему доведенный до крайности механицизм и даже вульгарный материализм?

Ламетри отвергает распространившийся в XVII в. взгляд, согласно которому математика и механика способны объяснить все во Вселенной. По его мнению, даже если присоединить к математике и механике связанную с ней физику, то установленные в них законы недостаточны для объяснения гораздо более сложных биологических, физиологических, социальных явлений. За пределами своей «узкой сферы» представители этих наук беспомощны. Например,

тело человека, как и тело блохи, совершает множество произвольных движений. При этом «я обнаруживаю меньше проворства, чем блоха, хотя и прыгаю по тем же законам механики» (2, 108). Причина этого не в законах механики, а в законах физиологии. Можно ли назвать эту мысль выражением «крайнего механицизма»?

В каком смысле Ламетри употребляет термин «механический»? «Инстинкт состоит из чисто механических телесных свойств, заставляющих животных действовать независимо от всякого размышления и опыта, как бы в силу необходимости и, однако, — и это самое удивительное, — наилучшим для сохранения их жизни образом» (там же, 107). Движения, совершаемые без субъективных переживаний, без ведома живого существа (хотя эти движения и целесообразны), другими словами, автоматические движения — вот что Ламетри называет механическими движениями. Но это не относится к движениям, к которым животное (или человек) побуждается определенными переживаниями. Поскольку животное совершает их преднамеренно, оно не автомат. Говорят: «...Ламетри в своем произведении «Человек-машина» объявил машиной не только животных, но и человека» (27, 99). В действительности имеет место нечто противоположное: Ламетри, считавший абсурдной мысль, будто животные — только машины, еще более абсурдным считал взгляд, что человек не более чем автомат.

Ламетри пытается обойти тупик, в который заводит рассудочное понимание соотношения необходимости и свободы. Когда мы размышляем, пишет он, отдельные понятия в нашем сознании разрушаются потоком других понятий,



последовательно вытесняющих друг друга. Понятие, которое мы хотим исследовать и запомнить, ускользает от нас. Поэтому удержать его можно, «только препятствуя этой быстрой последовательности сменяющих друг друга идей... необходимо, чтобы все способности души, направленные сознательно... к избранной мысли... были слепы ко всему остальному...» (2, 128—129). Если внимание не фиксируется на исследуемом объекте, поток других мыслей «подавляет или отвлекает душу, пока не лишает ее способности мыслить» (там же, 128). А чем определяется внимание, без которого мышление невозможно? «...Когда дело идет о внимании, душа может действовать при помощи собственной силы... или активности, присущей материи»; активность — один из «атрибутов чувствующего существа и вообще субстанции тел» (там же). В отличие от обычных у Ламетри созерцательных формул, игнорирующих активность субъекта, здесь — признание деятельной его роли, правда, в весьма примитивной форме: самодеятельность субъекта непосредственно выводится из самодвижения материи вообще, из самодвижения живых тел в частности. Ни об общественной природе этой активности, ни о ее обусловленности материальной деятельностью, специфичной для человека, здесь, разумеется, нет ни слова. Но чисто механическим такое истолкование внимания назвать нельзя.

Нельзя найти в сочинениях Ламетри и высказываний, отождествляющих мысль или чувство с материей. Ощущение, мышление — это, по Ламетри, свойства материи, обретаемые ею, когда она достигает определенной организации. Он различает ряд иерархически соотносящихся уров-

ней материи: самый низкий — структура ее такова, что в движениях нет целесообразности; говоря об этом уровне (минералах), Ламетри предвосхищает вывод современной науки (Бернал) о том, что основной принцип размножения действует уже при росте кристаллов; следующий уровень — усложнившаяся структура порождает новые функции: саморегуляцию, целесообразные движения, направленные на самосохранение, на этом уровне (растения) чувствительности, субъективных состояний нет; далее, уровень, где налицо нервная система, мозг; к прежним функциям присоединяются ощущения, чувства (животные); наконец, уровень, где более совершенная организация мозга рождает язык и мышление.

Трактовке сознания как феномена, не подчиненного объективным законам и не поддающегося рациональному объяснению, философ противопоставляет требование научного исследования этого явления, утверждая, что, как и все на свете, оно подчинено определенным законам; идеализму, индетерминизму он противопоставляет материализм, детерминизм. Единство машин, растений, животных, людей в том смысле, что все это — материя на различных ступенях ее организации, — вот что отстаивал Ламетри. С. Л. Соболев и А. А. Ляпунов пишут об ЭВМ: «Ближайшее рассмотрение принципов действия этих машин показывает большую общность их работы с работой нервной системы высших животных или человека. Эта общность выражается в том, что как в машинах, так и в живых организмах имеются устройства, выполняющие определенные действия, устройства, управляющие порядком выполнения этих действий, и линии

связи, соединяющие их между собой» (30, 238). Ничего большего не утверждал и Ламетри.

Подчеркивая бесконечную сложность явлений жизни и психики, Ламетри полагал, что объяснение их никогда не станет исчерпывающим, полным. Он указывал на общественную природу мышления, на недостаточность частей организма и их физического взаимодействия для его объяснения. Он вовсе не отождествлял ни строения человека с устройством машины, ни сознания его с тем, что происходит в машине.

Но разве не прославился Ламетри именно формулой «человек-машина», которой он озаглавил свой нашумевший труд? Верно, но что эта формула означает? В отличие от картезианского «животное-машина», означавшего, что животное — автомат, лишенный психики, формула Ламетри отнюдь не означает, что человек — лишенный чувств и мыслей автомат (точно так же, как формула «человек-растение» вовсе не значит, что он считал людей растениями). По справедливому замечанию И. С. Нарского, такие выражения, как «просвещенная машина», «самозаводящаяся машина», — «это скорее яркие метафоры и приблизительные аналогии, но не дефиниции» (24, 236), их назначение — в острой, вызывающей форме атаковать господствующие предрассудки, привести в ярость клерикалов.

Материализм Ламетри — это в общем метафизический материализм, не свободный и от свойственного веку механицизма. Но он не более механистичен, чем взгляды других материалистов XVIII в., и гораздо менее, чем воззрения самых передовых естествоиспытателей его времени.

«ВЗЯТЬ  
ПРИСТУПОМ НЕБО»

В своих произведениях Ламетри (это было новостью и неслыханной смелостью в литературе того времени) откровенно называет себя материалистом и доказывает, что материализм — единственно приемлемая философия и в научном, и в нравственном отношении. «...Писать, как философ, — это ведь значит проповедовать материализм!... этот материализм... — очевидный результат всех наблюдений и опытов величайших философов и врачей...» (2, 471). Вместе с тем лишь материализм делает философа хорошим членом общества, который никогда «не пожелает делать другим то, чего он не хочет, чтобы делали ему» (2, 244), и будет гуманно и терпимо относиться к недостаткам людей. Никто из авторов, чьи книги увидели свет до работ Ламетри, не осмеливался так выражаться. П. Навиль прав, когда пишет, что «с Ламетри материалистическая философия... освобождается от недомолвок Гоббса и Гассенди и выступает в ярком свете с дерзостью и блеском юности» (69, 175). Он не только первым в печати выступил с открытым забралом как материалист, но и первым печатно объявил себя атеистом, пер-

вым издал работы, защищающие атеизм. Уэйдуду удалось найти в библиотеках Франции и других стран 102 рукописных произведения (сохранилось почти 300 экземпляров) из числа тех содержащих запретные философские мысли работ, какие ходили по рукам во Франции в первой половине XVIII в. Их анализ показывает, что кроме сочинений Мелье и Фрере близки к атеизму две работы: «Равенство жизни и смерти» и «Диалоги о душе между собеседниками в наше время». Собственно же атеистические идеи содержатся лишь в трех рукописях: «Опыт об отыскании истины», «Письма о религии, о душе человеческой и существовании бога» и «Размышления о существовании души и бога» (см. 84, 257—262). Это анонимные работы, в первой половине века не публиковавшиеся, кроме последней, напечатанной в сборнике «Nouvelles libertés de penser», где на титульном листе поставлен 1743 г., но, по некоторым данным, он фактически был издан в 1750 г. «Размышления о существовании души и бога», не содержащие такого обстоятельного и яркого обоснования атеизма, какое дано в первых работах Ламетри, мало обратили на себя внимания. Влияние этой публикации не идет ни в какое сравнение с резонансом, вызванным сочинениями Ламетри.

Особенно остро критикует Ламетри характерные для ученых и философов первой половины XVIII в. попытки примирить науку и религию. «...Со всех сторон, — восклицает Ламетри, — афишируются: «Доказательства существования бога при помощи чудес природы»; «Доказательства бессмертия души при помощи геометрии и алгебры»; «Доказательства в пользу

религии при помощи фактов»; «Теология, основанная на физике» (2, 463). Познакомившись с науками о природе, сразу убеждаешься во вздорности этих доказательств, которые на деле сводятся к ссылкам на откровение, на авторитет церкви и ее «отцов», на такое изображение «чудес природы», где «физика» и «факты» ничего общего с подлинной физикой и фактами не имеют. Так именно дело обстоит с аргументацией теологов Аббади и Плюша, философов Деланда, Кларка, Голльмана. Последователь Фомы Аквинского Плюш отрицает право разума решать вопросы веры, заявляя, что, последовав указаниям разума, мы получили бы весьма странное представление о христианстве. На это Ламетри отвечает: только разум и опыт в состоянии выяснить истину в любой области, включая религию. Отвергающий разум и опыт лишает свои утверждения всякой основы. Плюш, говорит Ламетри, напоминает аристотеликов, заявлявших: нельзя верить опытам Торричелли, ведь при их признании получится странное представление о природе; в ней вопреки запрещению Аристотеля обнаружится пустота. «Я показал, насколько ошибочны рассуждения Плюша, во-первых, чтобы доказать, что если и существует откровение, то невозможно доказать это одним только авторитетом церкви без проверки разума, как это утверждают все опасавшиеся последнего; во-вторых, чтобы защитить от нападений метод тех, кто захотел бы пойти по открываемому мною пути истолкования сверхъестественных явлений... при помощи знаний, получаемых... от природы» (там же, 195), — добавляет он.

Мы, говорит Ламетри, не имеем права тре-

бовать, чтобы защищать свою позицию было позволено лишь верующим, а чтобы атеист молчал, ибо вовсе не доказано, что он ошибается, и, возможно, он рассуждает весьма логично. Ведь некоторые доводы, относительно которых считалось бесспорным, что они доказывают существование бога (например, «априорный аргумент Декарта»), ныне признаны несостоятельными. Нельзя считать доказанным существование бога, пока не сопоставлены доводы «за» и «против». Не выслушав доводов атеистов, нельзя быть убежденным, что бог есть, а нам их не дают выслушать. Если спорят двое и один охотно выслушивает доводы другого, а второй слушать своего собеседника отказывается, то ясно, что первый действительно убежден в истинности своего мнения, второй же лишь притворяется убежденным, и именно таковы «люди, твердящие о своей убежденности в существовании бога и преследующие атеистов! По-моему, такие люди просто обманщики». И они «от меня требуют, чтобы я поверил тому, что менее доказано, и отверг то, что более доказано» (5, 49; 56), — заключает Ламетри.

Ревнителю веры указывают на людей, отрекшихся от атеизма на смертном одре. Но как только человек выздоравливает и вновь обретает способность здраво мыслить, он возвращается к атеизму. Физическая слабость и вызываемая ею слабость духа рождают веру; сила, твердость духа, знание рождают атеизм. Для слабых духом, невежественных — религия, для сильных, мужественных, просвещенных — атеизм. «Я мог бы сравнить атеистов с гигантами, захотевшими взять приступом небеса...» (2, 185) — пишет Ламетри.

Говорят, вера врожденна, вложена в нас до всякого контакта с действительностью. Приводя достоверно установленные факты, Ламетри показывает, что все попытки богословов обнаружить у прозревшего слепца, у обретшего слух глухонемого, у тех, кто рос вне человеческого общества, врожденную веру в бога потерпели неудачу. До того, как это ему внушили, человек о боге решительно ничего не знает.

Церковь и государство жестоко расправляются со всяким, кто отваживается оспаривать «истины веры». Эшафоты и костры, пишет Ламетри, вселяют в людей страх, но не убеждают их в ошибочности атеизма, а говорят им: раз на доводы атеистов у защитников религии лишь один ответ — преследования, значит, невозможно опровергнуть истины, защищаемые атеистами. «Оружием фанатизма можно уничтожить тех, кто отстаивает эти истины, но ему никогда не уничтожить самые эти истины» (там же, 221).

Некоторые из этих мыслей высказывались в произведениях вольнодумцев XVIII в. и до Ламетри. Но для свободомыслия этого периода характерен деизм, усматривающий в порядке и целесообразности, царящих в мире, доказательство существования того, кто этот порядок установил и подчинил мир своей цели. Это точка зрения Фонтенеля и Вольтера, хотя последний и раскритиковал «предустановленную гармонию» Лейбница. Телеологическую аргументацию в пользу бытия божия мы находим не только в «Трактате о метафизике» и «Философских письмах», но и в «Истории Дженни» (1775), где говорится: «...подумайте, как гигантские небесные тела... соблюдают законы са-



мой точной механики; следовательно, существует великий математик...» «Признаем, что каждое животное дает свидетельство о высшем его создателе, как и любая травинка» (83, 463; 464). До «Письма о слепых...» так же думал Дидро, писавший в «Философских мыслях», что достаточно крыла бабочки, глаза комара, чтобы опровергнуть атеиста, а вся Вселенная его раздавит.

Целесообразность строения живых существ, полагали эти мыслители, не может быть простой случайностью, как не может множество букв, брошенных наудачу, сложиться в «Одиссею». Ламетри на это отвечает: если бы существовала альтернатива — либо бог, либо случайность, то отрицание случайности требовало бы признания бога. Но есть третье — не бог и не случайность, а необходимость законов природы, в ней самой причины всего происходящего. «Посмотрите на полипа Трамбле: разве не в нем самом заложены причины его регенерации? Что же в таком случае абсурдного в мысли, что существуют физические причины, которыми все порождено, с которыми настолько связана и которым настолько подчинена вся цепь обширной Вселенной, что ничто из того, что происходит, не могло бы не произойти... Поэтому тот, кто отрицает случайность, еще не доказал существования высшего существа». Целесообразность строения растений и животных — результат действия законов природы, а она не живое существо, она не может ставить цели, так как не мыслит, ничего не желает. «Как, будучи слепой, природа создала глаза, которые видят, так, не обладая мыслью, она создала мыслящую машину» (2, 223—224; 398).

К тому же не верно, что все в природе целесообразно. Солнце, благодетельное для нас в одних случаях, губительно в других. Если цель, к которой направлено строение живых существ, — их сохранение, то в природе происходит нечто противоположное: массовое истребление одних существ другими. То, что в живой природе вовсе не царит целесообразность, подтверждается также появлением время от времени уродов. Все совершающееся в природе обусловлено лишь ее законами. Изучение природы делает атеистами тех, кто всего успешнее ее исследует. Отвечая на вышеприведенную мысль Дидро, Ламетри пишет: «*Вселенная всей своей массой не может, следовательно, поколебать — тем менее раздавить — ни одного действительного атеиста...*» (там же, 224).

Убедительно доказывая материальность носителя сознания, «души», Ламетри постоянно подчеркивает неизбежность разрушения мыслящей части тела вместе со всем телом. Этим выводом завершается, в частности, «Естественная история души». С борьбой философа против веры в бессмертие души связано объяснение им происхождения религии. Веру в загробный мир и воздаяние придумали оказавшиеся во главе общества люди в качестве узды, сдерживающей поползновения людей совершать поступки, вредные для общества, и в качестве стимула, побуждающего их содействовать благу общества. Для этого выдуман карающий и награждающий бог. Религия — прежде всего «изобретение политики» (там же, 413), благоприятной же почвой для ее восприятия являются невежество и склонность людей принимать желаемое за действительное. Люди невежественные, с трудом под-

дающиеся укрощению, «составляют огромное большинство», для них и выдумана религия. Для людей честных и просвещенных, «для кого религия является тем, что она есть на самом деле, а именно басней» (там же, 412), этот вымысел не нужен. Зная, что за гробом нет никакого воздаяния, они бескорыстно поступают так, как требует благо общества.

Но достигает ли религия цели, ради которой ее изобрели? Как атеизм не делает человека порочным, так набожность не делает его добродетельным, она не мешает ему совершать тяжкие преступления. В этом отношении христианство не превосходит другие религии: «...больше ли у нас добродетелей, чем у язычников? Нет, они были религиозными не меньше, чем мы; они следовали своей религии так же, как мы следуем своей, т. е. очень плохо, или вовсе не следовали ей. Суеверия были предоставлены народу и священникам, верующим из-за корысти, тогда как честные люди, считая, что для их существования религия является бесполезной, смеялись над ней» (2, 474—475), а плохим людям вера не мешала творить зло так же, как наша вера, заключает Ламетри, не мешает это делать многим христианам.

Ламетри идет дальше: религия не только не делает людей лучше и счастливее, она приносит им много горя, насаждая нетерпимость, фанатизм, ненависть к иноверцам и атеистам, побуждая учинять жестокие расправы над теми, кто, отвергая предрассудки, защищает истину. Бого-слова судят философов! Что может быть отвратительнее этого зрелища! — восклицает Ламетри. Не пользу, а вред приносит религия. Отказ же от нее приносит обществу пользу: «...среди

атеистов я не встречаю ни одного, кто не имел бы заслуг по отношению к другим людям и к своей родине» (там же, 479). «В самом деле... не Бейль, не Спиноза, не Ванини, не Гоббс, не Локк и другие метафизики того же чекана и даже не изящные и чувственные философы вроде Монтеня, Сент-Эвремона или Шолье внесли факел раздора в свое отечество. Это сеющие смуту умы богословов принесли людям войну во имя бога мира» (там же, 479).

Хотя общеизвестно, какое большое влияние оказал Бейль на французских просветителей, но до Ламетри ни один из них не поддержал знаменитого тезиса Бейля, что вполне могло бы существовать общество, состоящее из атеистов. Ламетри — первый мыслитель XVIII в., который в опубликованных в печати произведениях не только поддержал эту идею Бейля, но и пошел дальше, провозгласив, что общество атеистов «могло бы легче существовать», чем общество верующих, и что «человечество не будет счастливо до тех пор, пока не станет атеистичным» (там же, 225). Эту мысль философ обосновывает тем, что лишь уничтожение всех религий прекратит разжигаемые ими войны и что лишь в обществе, свободном от религиозных предрассудков, восторжествовал бы добродетельный образ жизни.

Первые книги, в которых в XVIII в. были высказаны эти идеи, — книги Ламетри. Он писал: «Когда я обнаруживаю, что все доказательства существования бога имеют только видимость убедительности... что доказательства бессмертия души только схоластичны и легковесны... то наши фанатичные талмудисты и наши заплесневевшие схоласты начинают кричать

о мщении... Но если я прав, если я доказал новую истину... углубляющую предмет, который до тех пор обсуждался поверхностно, то я расширил границы своего знания и ума; и, что важнее, я увеличил просвещение в обществе...» (2, 490—491). В литературе до Ламетри никто так смело не выступал.

«БУДЕМ ТОЛЬКО ЛЮДЬМИ,  
И МЫ БУДЕМ  
ДОБРОДЕТЕЛЬНЫ»

«...Тело — ничто, а душа — все; спасайтесь, смертные, чего бы это вам ни стоило!» (2, 470) — так характеризует Ламетри царивший в его время подход к проблемам морали. Религиозное мировоззрение постулировало изменчивость, греховность телесных наслаждений, ничтожество радостей земных, презрение к ним, призывая подавлять все исходящие от тела побуждения. Это сближает христианскую мораль с моралью стоиков. Поэтому у гуманистов критика этики христианства часто выступает как критика этики стоицизма. Так поступал Монтень, и так же поступает Ламетри, написавший «Анти-Сенеку». Стоя учила, что дух наш должен постоянно бороться с телом: тело сковывает дух, толкает его на ложный путь, как и блага окружающего мира. Вслед за Монтенем Ламетри говорит, что призыв стоиков (и христианства) презирать тело с его удовольствиями и страданиями — это призыв презирать жизнь, в то время как «нет большего блага, чем жизнь» (там же, 137). «Дух» не может не страдать, когда страдает тело, не наслаждаться, когда оно наслаждается. Притязать на избавление от этой

зависимости, лежащей в природе человека, значит пытаться, как говорил Монтень, «выскочить из самих себя и перестать быть людьми» (67, 307). Пусть, кто хочет, попытается подняться на крыльях стоицизма, иронизирует Ламетри, ни у кого это все равно не получится.

Когда игнорируют зависимость духа от тела, игнорируют природу, и она за это сурово наказывает. Природа не только всесильна, но и благодетельна: то, что от нее исходит, приносит счастье. Ничто естественное не может быть дурным, надо для нашего же блага прислушиваться к голосу природы. Нашу жизнь, тело, дарованное нам природой, наслаждения, к которым она призывает, надо ценить. Они прекрасны, ибо они естественны. Монтень, которым Ламетри восхищается, писал, что в самой добродетели цель — наслаждение и что ему нравится дразнить этим словом святош. Ламетри всецело присоединяется к этой мысли Монтеня. Приятное чувство, говорит он, когда оно кратковременно, это удовольствие, когда оно длительно — наслаждение, когда оно постоянно — счастье. Повторяя, что нет ничего постыдного или порочного в естественных отправлениях тела, Ламетри расписывает чувственные наслаждения с такими подробностями, которые должны были вывести из себя ханжу. В пику этим господам Ламетри превозносит чувственные наслаждения, особенно «утехи Венеры», воспевая их натуралистично и красочно: этому посвящены его книги «Сладострастье» и «Искусство наслаждаться». В первой говорится: «Мы обязаны благом бытия одному лишь наслаждению», оно «привязывает меня к жизни». Наслаждение коренится в порядке природы и в стремлении

к нему объединяет все живые существа. Избегающий наслаждения идет против природы, нарушает ее законы. Счастье может людям дать лишь наслаждение. «Следовательно, мудрец должен искать наслаждения». Обладая способностью наслаждаться, каждый человек имеет все, что нужно, чтобы быть счастливым. «Если он несчастен, это происходит, надо полагать, по его собственной вине или из-за того, что он злоупотребляет дарами Природы» (3, 2, 328; 335—336; 328). Этот гедонистический эвдемонизм заводит Ламетри далеко. Чтобы быть счастливым, пишет он, надо лишь познать свои вкусы, страсти, темперамент и суметь сделать из них хорошее употребление. «Поступать всегда так, как нравится, удовлетворять все свои желания, т. е. все капризы воображения, если это не счастье, — пусть мне тогда скажут, в чем же счастье...» (там же, 334).

На основании подобных высказываний философа Буассье считает, что для Ламетри «счастье сводится к удовлетворению чувственности» (39, 156), телесным наслаждениям. Но, восторгаясь чувственными удовольствиями, Ламетри дает не менее высокую оценку «наслаждений, и даже счастья, которое испытывают в то время, когда заняты отысканием истины» (2, 134). Именно умственная деятельность, научные исследования, художественное творчество отличают человека от животных. Лишиться книг для того, кто отведал доставляемые ими радости, лишиться бумаги и чернил для вкусившего наслаждение литературного творчества — большое несчастье. Философ подчеркивает, «насколько завоевания ума стоят выше всяких других» (там же, 419). У Монтеня не менее громко, чем при-



зывает следовать, не мудрствуя лукаво, импульсам, исходящим от тела, звучит требование поступать лишь так, как велит разум, подавляя низменные (даже «кровеносные») порывы нашей природы. Эту же антиномию, порождаемую натуралистическим пониманием человека, мы находим у Ламетри. Рекомендую не противиться «голосу тела», он видит величие разума в том, чтобы не позволять нам поддаваться низменным инстинктам. Именно сдерживание порывов тела в разумных границах обеспечивает добродетель, а с нею — счастье; «всякая мораль будет бесплодной для того, кто не знает воздержания; воздержание — источник всех добродетелей, а невоздержанность — источник всех пороков» (там же, 232). Само чувственное удовольствие разум поднимает до «сладострастия» (*la volupté*), недоступного животным. Ум человека не только увеличивает удовольствие, доставляемое органами тела, но и порождает наслаждения, которых эти органы дать не могут. Чувственные наслаждения, рекомендуемые Ламетри, — это не нечто низменное, животное, а порождение разума, ставящее человека выше животных. «Слишком часто смешивают наслаждение со сладострастием, а сладострастие — с развратом». Это, пишет философ, грубое заблуждение. «Сладострастие, быть может, столь же отлично от разврата, как добродетель от преступления» (60, 313; 227); ведь сладострастие возвышенно и прекрасно, ибо покоится на разуме, а разврат низок и отвратителен, в его основе животная тупость.

Ламетри вовсе не зовет предаваться любым наслаждениям тела и любой ценой избегать телесных страданий. Нет, говорит он, ничего пре-

краснее твердости духа, дающей силы человеку переносить физические страдания ради блага других людей. Тому, кто способен на это, даже больше чести, чем тому, кто может возвыситься над смертью силой своего презрения к ней. «Анти-Сенека» содержит настоящий гимн мужеству духа; оно настолько же выше мужества тела, насколько научная борьба выше войны. Те, кто соединяет в себе мужество духа и знания (для Ламетри моральное величие неотделимо от просвещения), не только сами стойко переносят невзгоды, но и нас поддерживают своим примером: «Эпикур, Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий и Монтень — вот мои врачи в несчастье: их мужество — лекарство в беде» (2, 292). С этой мыслью Ламетри связывает призыв презирать преследования, обрушивающиеся на тех, кто смело выступает против господствующих предрассудков. Философ восхищается Дидро и Туссеном, знавшими, чем они рискуют, публикуя свои книги (за что попали в тюрьму), и заявляет, что предпочел бы погибнуть, защищая свои взгляды, чем спастись, отрекшись от них.

«...Каждый индивидуум, предпочитая себя всякому другому... следует лишь порядку природы...» (2, 290). Но этой ноте индивидуализма, звучащей в работах Ламетри, противостоит отстаиваемая в них мысль о деятельности на благо общества как условии счастья. Его идеал, пишет он, общество, все члены которого ставят превыше всего общее благо. Он восхищается тем, кто ценой своей жизни избавляет общество от тирании, а о тех, кто потворствует своим низменным инстинктам, эгоизму и грубой чувственности, он пишет с отвращением: эти люди

рады, как свиньи, барахтаться в грязи, им доступно лишь «свинское счастье». Ламетри постоянно призывает писать то, в чем видишь истину, пренебрегая грозящей тебе опасностью и имея в виду лишь суд грядущих поколений. Сочетая натуралистический гедонизм с этическим рационализмом, эгоизм с альтруизмом, сам Ламетри не усматривает здесь противоречия, но всюду, где он обсуждает моральные проблемы, это противоречие дает о себе знать.

В «Человеке-машине» говорится, что всему живому прирожден нравственный «естественный закон», «чувство, научающее нас тому, чего мы не должны делать, если не хотим, чтобы нам делали то же... это чувство есть особого рода страх или боязнь, столь же спасительные для целого вида, как и для индивидуума. Ибо мы уважаем кошелек и жизнь других, может быть, только для того, чтобы сохранить свое собственное имущество, свою честь и себя самих...» (там же, 221). Сострадание, чувство вины и угрызения совести, различие добра и зла присущи любому животному. Та организация материи, при которой у нее возникает способность чувствовать, рождает в ней и нравственность, «естественный закон». Таким образом, в «Человеке-машине» нравственное поведение и угрызения совести рассматриваются как явления естественные, вытекающие из природы всего живого. С этой точки зрения и совершение безнравственных поступков, и переживаемые из-за них угрызения совести — явления ненормальные, патологические. Но год спустя в «Анти-Сенеке» этот взгляд отвергается. Продолжая отстаивать тезис о предопределенности морального облика человека особенностями его телесной организа-

ции (зависящими от наследственности и природной среды), Ламетри утверждает здесь, что люди рождаются с различной организацией; отсюда нравственные различия между ними. Физические различия, присущие людям от рождения, являются причиной того, что одни — тупицы, другие — гении, одни — эгоисты, другие — альтруисты, одни — злодеи, другие — благородные люди; и нравственное и безнравственное поведение равно естественно, в обоих случаях оно предопределено телесной организацией.

Еще в «Человеке-машине», где преступление рассматривается как нечто неестественное, патологическое, выдвигается мысль, что совершивших преступление должны прежде всего обследовать врачи для установления, не имеет ли здесь места патология. Говоря о тяжелых наказаниях преступников, Ламетри пишет, что «следовало бы пожелать, чтобы в качестве судей были только выдающиеся врачи. Лишь последние сумеют отличить невинного от виновного» (там же, 219). Эту мысль философ продолжал отстаивать и позднее, отказавшись от взгляда, что нравственность прирождена любому нормальному человеку. Полвека спустя основатели психиатрии Ф. Пинель и Ж. Эскироль пришли к мысли, что значительная часть преступлений вызвана патологическим состоянием тех, кто их совершил. Ламетри, справедливо отмечает И. Вороницын, был «основоположником новых взглядов на преступления и преступника, которые много лет спустя нашли себе признание в знаменитой книге Беккариа...» (11, 54): он первый призвал подвергать преступников медицинскому обследованию, чтобы выяснить, не являются ли они больными. Он первый провозгласил, что

хотя от действий, представляющих для него опасность, общество вправе себя оградить, но мстить за поступки, рожденные не злонамеренностью, а патологией, бесчеловечно.

Б. Мандевиль, указывая, что «большинство авторов всегда учат их (людей, — В. Б.), какими они должны быть, и едва ли вообще дают себе труд задуматься над тем, чтобы сказать людям, какими они являются в действительности» (23, 64), писал, что сам он предпочитает выяснить, каковы фактически люди и общество в целом. Ламетри тоже подчеркивает, что подходит к проблемам этики как ученый, старающийся точно установить, как обстоит дело, а не декламировать о том, как все должно происходить. «Но, скажут мне... ты не клеймишь пороков и преступлений суровым красноречием. Я вовсе не склонен выполнять эту несвойственную мне задачу; предоставляю ее сатирикам и проповедникам. Я не морализирую, не проповедую, не декламирую, я только объясняю» (2, 313). Конечно, постоянно подчеркивает Ламетри, общество должно принимать свои меры против тех, кто представляет опасность для его членов, но меры эти должны покоиться на выяснении, каково существующее положение вещей. Выяснением этого и занимается он, Ламетри. «Такого рода материализм», прибавляет он, «должен явиться источником терпимости по отношению к людям... умеренности в наказаниях, без которых, к сожалению, нельзя обойтись...» (там же, 292). Таков материализм Ламетри, которому приписывают иногда, что, равнодушный к действительности, он лишь «предписывает и запрещает (см. 45, 91).

Отличие людей нравственных от безнравст-

венных, пишет Ламетри, состоит в том, что первые жертвуют собственным благом ради блага общества, а вторые заботятся лишь о себе. Но прирожденные альтруисты — явление редкое. Большинство рождается эгоистами, т. е. безнравственными. Если бы они могли жить порознь, никакой нравственности не существовало бы. Но люди могут жить только в обществе, для существования которого необходимо, чтобы каждый ставил общее благо выше личного. Те, кому люди (решив жить сообща) предоставили руководить собой, оказались перед задачей: подавить себялюбие, принудить людей подчинить личные интересы общественным. Для этого придумали правила поведения, определяющие поступки, полезные для общества, как добродетельные, нравственные, а поступки, наносящие обществу вред, как порочные, безнравственные. Так возникла нравственность — совокупность оценок поведения, общепринятость которых крайне важна, «ибо без них, без этого прочного, хотя бы и воображаемого основания общественная постройка не смогла бы удержаться и распалась бы в прах» (там же, 279).

Сознание человека детерминировано его телесной организацией, а она определяется не только наследственностью и природной средой, но и воздействиями со стороны окружающих его людей. Чтобы побудить человека следовать требованиям нравственности, ему с детства внушают общепринятые в обществе моральные принципы. Это и есть воспитание. Оно внушает человеку, что, совершив то, что принято считать добрым делом, подвигом, он должен испытывать гордость (наслаждение); когда же он делает то, что считается порочным, он должен испытывать

стыд, угрызения совести (страдать). Вымысел людей, определивших одни поступки как хорошие, а другие — как плохие, стал восприниматься людьми (по крайней мере некоторыми) как нечто реальное: одни поступки — как реальное благо, другие — как реальное зло. Тот, на кого воспитание оказало значительное воздействие, поступая согласно велениям морали, счастлив; само сознание, что он поступает благородно, доставляет ему наслаждение. Когда он совершает дурной поступок, он чувствует себя несчастливым; сознание своей порочности для него мучительно. Воспитание внедряет в человека извне нравственность, поворачивающую его сознание и поведение против внутренне присущей ему природы, против прирожденного, естественного для него эгоизма. Нравственность, оказывается, явление не естественное, а общественное.

Внедренные воспитанием нравственные начала, как правило, непрочны. Не много людей, встретившись с суровыми жизненными испытаниями, находят в себе силы удержаться на требуемой нравственностью моральной высоте. Что касается всех остальных, то, для того чтобы эгоистическая натура, внутренне присущая им, победила принципы морали, внедренные в них извне, достаточно небольшого толчка. Природа сильнее воспитания, прирожденное человеку себялюбие сильнее альтруизма. Принимая это во внимание и стремясь добиться, чтобы люди если не чувствовали так, как того требует нравственность, то хотя бы поступали согласно ее велениям, стали для этого использовать тот самый эгоизм, в подавлении, ограничении которого основной смысл нравственности. Тем, кто проявляет бескорыстие, доброту и другие доб-

родетели, стали оказывать почет и уважение; эгоистов, трусов, бессердечных и т. п. — осуждать и презирать. Показывая, какие удовольствия доставляют всеобщее уважение и слава, как страдает тот, кто навлек на себя всеобщее презрение, воспитание апеллирует к свойственному людской натуре стремлению к удовольствиям и отвращению к страданиям, т. е. к эгоизму. Сам эгоизм здесь используется для подавления эгоизма. Лстя самолюбию добродетельных, уязвляя самолюбие тех, кто предается порокам, общество поощряет нравственность и борется с безнравственностью. Большинство людей озабочено не тем, чтобы быть добродетельными, они охотно втайне предаются порокам. Они озабочены лишь тем, чтобы все их считали добродетельными. Это удерживает многих от пороков, побуждает совершать добрые дела и даже подвиги. Такова сила честолюбия, насаждаемого воспитанием так же, как и нравственное чувство.

Честолюбие могущественнее нравственного чувства. Нравственность, требование жертвовать собственным благом ради блага общественного, — это лишь голая противоположность стремления жертвовать всем ради собственного блага — склонности, вложенной в нас природой. А честолюбие хотя часто противоречит эгоизму, но в сущности подчинено ему. Ведь тщеславие — это желание завоевать для себя всеобщий почет и славу, спасти себя от позора всеобщего презрения. Тщеславие покоится на эгоизме. Человека, лишенного эгоизма, не страшит всеобщее осуждение, не прельщает всеобщее уважение. Недостаток себялюбия, замечает Ламетри, внушает больше опасений, чем его избыток, ибо



где нет себялюбия, нет стимула, побуждающего людей следовать нравственности. Связью честолюбия с себялюбием Ламетри объясняет тот факт, что людей, следующих добродетели из честолюбия, во много раз больше, чем тех, чья добродетель покоится лишь на нравственном чувстве. Но и честолюбие нередко не может противостоять склонностям, вложенным в нас природой: ведь честолюбие, как и нравственное чувство, — плод воспитания, и часто голос природы оказывается сильнее жажды славы и страха перед грозящим позором. Вот почему так много преступлений совершают даже те, в честолюбии которых не приходится сомневаться.

Лишь очень малая часть общества руководствуется нравственностью. Гораздо больше людей руководствуется честолюбием. Но оно побуждает лишь к явным проявлениям добродетели, тайными безнравственными делами занимаются и честолюбивые люди. Есть и люди, безразличные к тому, как расценят их поведение ближние. Таким образом, духовных стимулов оказывается недостаточно, чтобы подавить эгоизм людей настолько, насколько это необходимо для сохранения общества. Оно вынуждено поэтому прибегать к стимулам материальным — наградам за добрые дела, наказаниям за дурные. Действие этих мер гораздо больше связано с эгоизмом, чем действие честолюбия, и для поведения почти всех людей эти меры имеют решающее значение. Таким образом, у Ламетри «мы находим по существу все содержание разработанной Гельвецием эволюционной морали...» (11, 40—41).

В изложенных выше рассуждениях под «нравственностью», «моралью» Ламетри понимает

правила, цель которых — подчинить личные интересы человека общественным. Этой нравственности следует подлинный философ, это «мораль природы или философии». Но часто, говоря на эту тему, Ламетри имеет в виду и иную мораль, «мораль религии и политики», правила, порожденные предрассудками, приносящие не пользу, а вред обществу. Философ обычно не оговаривает, в каком из этих различных смыслов он в данном случае применяет термин «мораль», что вносит двусмысленность в его высказывания по вопросам этики. Но в ряде случаев он эти понятия разграничивает. Например, когда приводит примеры различных, даже противоположных моральных принципов у разных народов. Поступки, ужасавшие одних, вызывая у них угрызения совести, у других считались вполне естественными. Как возникает представление, что общепринятые моральные нормы — это нечто само собой разумеющееся? В сознание ребенка, неспособного критически отнестись к тому, что ему преподносят, проникнутое предрассудками воспитание внедряет ужас перед самыми естественными поступками. Этого достаточно, чтобы извращенные представления засели в сознании на всю жизнь; их разделяют почти все не потому, что убедились в их разумности, а лишь в силу их общепринятости. Между тем в свете разума многие правила общепринятой нравственности (требование презирать тело и его запросы, избегать радостей жизни, нетерпимость в отношении иноверцев) наносят большой вред людям. Им наносит вред и то, что господствующая мораль внушает, что существуют поступки, угодные богу, награждающему за них, и поступки, вызывающие гнев бо-

жий, божью кару. Совершив какой-нибудь из естественных, совершенно невинных поступков, запрещаемых этой моралью, человек терзается мучительными угрызениями совести.

Призывая отказаться от внедренной воспитанием религиозной морали, Ламетри советует вместе с ней сбросить иго угрызений совести, для которых, если освободиться от предрассудков, нет оснований. Если бы философ остановился на этом, его позиция получила бы поддержку по крайней мере у некоторых его современников-просветителей. Но, склонный заострять всякую выдвигаемую им мысль, он идет дальше; никаких угрызений совести, пишет он, не должно быть не только при нарушении морали, исполненной предрассудков, но и при нарушении разумной морали. А ведь крушение последней, по словам самого Ламетри, означало бы крушение общества. Тем не менее он в самых энергичных выражениях призывает отбросить угрызения совести в отношении всех поступков, включая наносящие вред обществу. Этот парадоксальный тезис, доказывает он, логически следует из признания, что человек как часть природы подчинен ее законам. Ведь для Ламетри законы природы — это необходимость, однозначно детерминирующая все отдельные факты, в том числе и все поступки человека. Из этого фаталистического взгляда следует, что, лишенный свободы выбора, он не несет ответственности за свои поступки, поскольку все они предопределены.

В отличие от других мыслителей, метафизически понимавших необходимость, но не делавших этого вывода (действительно вытекающего из рассудочной трактовки отношения «необхо-

димось — свобода»), Ламетри не побоялся сделать такой вывод. И его упрекают в том, что он «первый основал теорию безответственности», согласно которой человек счастлив, если предаётся личным удовольствиям, «а не заботится о нуждах общества» (39, 146; 154)! Но Ламетри резко осуждает подлинно безнравственные (социально вредные) поступки. «...Хотя я, как философ, отрицаю угрызения совести, я, как гражданин, испытывал бы их, если бы моя теория была опасной...» (2, 485), — говорит он. Поэтому противоречия, свойственные метафизическому материализму, выступают у него выпуклее, резче, чем у большинства французских материалистов XVIII в.

Однако как бы противоречивы ни были мысли, выдвинутые Ламетри по вопросам этики, в одном отношении они однозначны — они всегда выражают решительную борьбу просветителя, боевого идеолога революционной буржуазии против идеологии феодального общества, против господствующей религиозно-идеалистической этики.

ТОТ, КТО «СВОЕЙ  
СМЕЛОСТЬЮ ПУГАЛ  
ДАЖЕ САМЫХ СМЕЛЫХ»

В бытность свою секретарем английского посольства в Париже Юм однажды за обедом у барона Гольбаха сказал, что ему не доводилось видеть живого атеиста и что, вероятно, настоящих атеистов вообще не существует. Нас за столом восемнадцать, возразил барон, в их числе пятнадцать — атеисты, остальные еще не приняли решения по этому вопросу. Это случилось лет через тринадцать — пятнадцать после смерти Ламетри. Во второй половине века его идеи получили значительное распространение. С 1745 по 1775 г. каждая из его философских работ переиздавалась десять раз. Позднее книги его издавались реже, зато появились многочисленные и популярные книги других авторов, основное содержание которых составили его идеи. «...В XVIII в. не было среди французов более или менее выдающихся естествоиспытателей или философа, который не испытал бы на себе влияния Ламетри» (29, 104). Произведения Дидро, Гольбаха, Гельвеция преследовались, но у них было немало единомышленников, чью моральную поддержку они постоянно ощущали. Когда впервые увидели свет философские сочинения Ламетри, положение было иным.

Он провозгласил свои смелые идеи, и они привлекли всеобщий интерес и принесли ему европейскую известность, но при его жизни было еще мало людей, готовых эти идеи принять. Он «своей смелостью, — писал Плеханов, — пугал даже самых смелых» (25, 2, 337). Даже «те, кто восхищался его идеями или разделял их, не имели мужества публично заявить об этом» (79, 11—12). Как писал о себе сам Ламетри, он оказался в положении моряка, пустившегося в плавание тогда, когда не наступило еще благоприятное для этого плаванья время года. Ему пришлось вести авангардные бои за материалистическое мировоззрение. Утверждение Тиссерана, что работы Ламетри — «первое во Франции откровенное выражение последовательного, воинствующего материализма» (там же, 15), не точно лишь в одном: материализм этого философа (как и всех материалистов до Маркса) не был, конечно, последовательным. В остальном это утверждение Тиссерана совершенно справедливо. В устах Ламетри, смелого зачинателя французского материализма и атеизма XVIII в., призыв писать для грядущих поколений — не отвлеченность, не гипербола, а отражение реальных условий его жизни.

Остро чувствуя свое идейное одиночество, он реагировал на него весьма своеобразно. Как литератор, он любил мистификации, избирая неожиданный образ действий, чтобы сбить с толку своих врагов, одурачить их. Хорошо знавший его Мопертюи писал: Ламетри «разыгрывает публику способом, совершенно противоположным тому способу, каким ее обычно разыгрывают» (64, 3, 346). Многие в работах философа рассчитано на то, чтобы нанести пощечину

мнениям, царившим в обществе. Он намеренно так формулирует свои мысли, чтобы шокировать «благонамеренного» читателя, чтобы тот почувствовал себя «оскорбленным в своих лучших чувствах». Вызывающий характер носят не только книги Ламетри, но и многие его поступки. Их напускная развязность специально рассчитана на тех, для кого материалист, атеист — это, конечно, разнузданный прожигатель жизни. Правда, достаточно вспомнить бескомпромиссность, непримиримость, с которой он бросает в лицо врагам все, что думает, намеренно выводя их из себя и тем самым идя навстречу опасности, угрожавшей его свободе и жизни, чтобы понять: образ весельчака, потворствующего всем своим страстям и прихотям, — лишь личина. Но именно таким считали его современники. Приписываемая ему моральная распушенность была в их глазах естественным следствием его философских взглядов.

Лишь люди, с которыми Ламетри был откровенен, в том числе Мопертюи и Вольтер, знали, насколько несправедливо было общее мнение о нем. «Этот весельчак, слывающий человеком, который над всем смеется, порой плачет, как ребенок, от того, что находится здесь. Он заклинает меня побудить Ришелье, чтобы тот добился его помилования. Поистине ни о чем не следует судить по внешнему виду. Ламетри в своих произведениях превозносит высшее блаженство, доставляемое ему пребыванием подле великого короля, который время от времени читает ему свои стихи. А втайне он плачет вместе со мной, он пешком готов вернуться на Родину» (82, 320) — так писал Вольтер, менее всего склонный приукрашивать Ламетри, который, ока-

завшись при дворе Фридриха, стал его любимцем. Этой чести до того был удостоен лишь Вольтер. Последний как придворный сразу невзлюбил того, кто занял его место в сердце короля. Но (как сообщает Вольтер в письмах своей племяннице), войдя в доверие к Ламетри и внушив ему, что он его друг, Вольтер услышал от автора «Человека-машины» весть, лишившую его сна и покоя: Фридрих доверительно сообщил Ламетри, что Вольтер ему понадобится самое большее еще год: когда апельсин выжимают, цинично прибавил «король-философ», кожуру выбрасывают (см. 10, 426).

Как метко сказал в своем интересном введении к работе Ламетри А. Вартанян, «за веселым, дерзким, чувственным, безответственным обликом, который Ламетри обращал к миру, подобно маске Арлекина, скрывались побуждения и чувства совсем иного рода» (80, 9). Весельчак, прожигатель жизни, счастливчик — это была лишь поза человека, глубоко страдающего от идейного одиночества, от тоски по родине, от горького сознания, что участь, уготованная королем Вольтеру, рано или поздно не минует и его, Ламетри. Вольтер это знал. Но после известия об «апельсиновой коже» его антипатия к Ламетри усилилась, и он не только не опровергал дурной славы Ламетри, но и всячески способствовал ее распространению. Конечно, особенно возмущала дерзость его мысли, не останавливавшейся перед самыми крайними заключениями. Ведь, как верно заметил французский марксист М. Тиссеран, даже «Дидро ни в одном из своих опубликованных произведений не сделал из своих принципов столь бескомпромиссных и смелых выводов», на какие



отважился в своих книгах задолго до того Ламетри (79, 24).

Так получилось, что представление о нем как о фигуре — и по своим взглядам, и по моральному облику — одиозной стало среди современников настолько общепринятым, что Дидро и Гольбах отмежевались от него и осудили его как человека, компрометирующего «философов». Навиль пишет, что эта их позиция вызвана была тем, что Ламетри в известной мере присоединился к взглядам либертенов — в том смысле, в каком этот термин нередко употребляли в эпоху регентства, т. е. тех, кто не только отвергал религиозную мораль, но призывал безудержно предаваться чувственным наслаждениям. По словам Мози, основной постулат «единичной морали Ламетри» гласит: «человек-машина может искать счастья лишь в наслаждениях тела». «Ламетри развивает этот постулат в ...эготистском бреде. Он отвергает любое противоречащее ему правило, не обращая внимания ни на общество, ни на законы» (65, 251; 249).

У. и Э. Дюран (1965) тоже утверждают, что Ламетри «провозгласил высшей добродетелью себялюбие, а высшим благом — чувственное наслаждение» (54, 621).

Уже из сказанного выше видно, насколько односторонней является такая интерпретация этических принципов философа. Даже травивший Ламетри современный ему журнал «Bibliothèque raisonnée» положительно отзывался о том высказывании философа в «Человеке-машине», где, сопоставив чувственные и духовные наслаждения, философ «безоговорочно отдает предпочтение удовольствиям духа» (38, 358).

Отрицательное отношение Дидро и Гольбаха к Ламетри, как полагает Навиль, связано также с вопросом, как поступить, если возникает острый конфликт между принятой в обществе и государстве моралью и запросами личности. Дидро и Гольбах, по словам Навиля, видят решение этого вопроса в преобразовании общества и государства, в установлении морали, согласной с разумом; Ламетри же оставляет данный вопрос без ответа: «Политический вопрос его не интересует» (69, 366). Он не указывает средства, которое помешало бы ничем не ограниченной эгоистической чувственности, губительной для общества. Навиль разделяет мнение Р. Дене, который находит у Ламетри лишь «чисто биологическую концепцию индивида» (49, 108). «Антиномии материалистической физики и утилитаристской морали,— полагает Навиль,— остаются у Ламетри неразрешенными. У Дидро и Гольбаха они упраздняются посредством поисков социального равновесия» (69, 366).

Представляется, что Навиль не прав здесь и по отношению к Ламетри, и по отношению к Дидро и Гольбаху. Ныне, пишет Ламетри, царит известное право, но «это право не является ни правом разума, ни правом справедливости; это — право силы, часто уничтожающее несчастного, на стороне которого разум и справедливость». Законы, следовательно, необходимо исправить. «Кто же будет их исправлять, реформировать... если не философия?» (2, 489). Это относится и к морали. Философия указывает, каким изменениям подлежат и мораль и законы. «Она имеет определенную точку зрения, чтобы здраво судить о том, что честно или бес-

честно, справедливо или несправедливо, порочно или добродетельно; она раскрывает заблуждение и несправедливость законов...» При этом она судит о них, руководствуясь тем, «что справедливы и правомерны те из них, которые благоприятны обществу; несправедливы те, которые нарушают его интересы» (там же, 488; 490). А нравственным мораль считает не то, что объявляет таковым каприз власть имущих и предрассудки теологов, а то, что идет на благо обществу. «Все, чего я хочу, — это чтобы держащие кормило правления были немножко философами», лишь тогда они смогут «почувствовать разницу, существующую между их капризами, тиранией, законами, религией и истиной, беспристрастием и справедливостью...» (там же, 493).

Таким образом, ответ на выдвинутый выше вопрос Ламетри дает.

А о том, интересовали ли его политические вопросы, красноречиво говорит такая тирада: «...ты можешь наслаждаться, жестокий и трусливый государь... и медленными глотками вкушать тиранию... Медведи, львы, тигры любят разрывать на части других животных; если ты столь же свиреп, как они, то вполне естественно, чтобы ты следовал таким же наклонностям. Я жалею тебя за то, что ты питаешься общественными бедствиями, но как не пожалеть в гораздо большей степени государство, в котором не нашлось человека достаточно добродетельного, чтобы он решился освободить страну, хотя бы ценой своей жизни, от чудовища, подобного тебе!» (2, 311—312). Здесь страстное обличение преступлений самодержца-тирана сочетается с признанием за поданными не только права, но

и обязанности лишить власти государя, который этой властью злоупотребляет.

Так выглядит позиция философа, если принимать в расчет лишь общеизвестные его работы. Но еще в 1900 г. Порицкий показал, что перу Ламетри принадлежит еще одно произведение, специально посвященное социально-политической проблематике, произведение, о котором не знали исследователи, писавшие до того о философе. Это «Опыт о свободе высказывания мнений», опубликованный, судя по некоторым данным, в конце 1748 г., хотя на его титульном листе поставлен 1749 год.

Вот некоторые идеи, выдвинутые в этой книге.

В силу своей природы и воли божьей человек может делать все, что находит для себя полезным, кроме того, что вредит обществу. Нет людей, которые вправе поучать нас, какие высказывания социально вредны. Каждому бог дал разум, чтобы он сам решал этот вопрос. Чтобы получить право препятствовать другому высказать его мнение, нужно убедиться, что данное высказывание социально вредно. А для этого необходимо свободное обсуждение; лишь оно обнаруживает истину, выяснение которой необходимо обществу. Ему нужно, чтобы каждый член его сообщил всем, что он думает по данному вопросу; для выяснения истины надо узнать и его мнение. Поскольку в этом рассуждении я ссылаюсь на бога, говорит автор «Опыта», оно убедительно лишь для верующих. Но раз неверующие требуют свободы высказываний для себя, они должны признать эту свободу и для верующих. Что касается верующего, то считая, что всякий должен (и вправе) следовать

своей совести, он обязан признать и за атеистом это право.

Подданные, пишет автор «Опыта», должны слушаться своих королей, а долг королей — пользоваться властью не в личных интересах, а лишь в интересах народа. Так как без обнаружения истины невозможно благоденствие общества, государи, обязанные обеспечить это благоденствие, должны способствовать выяснению истины. Они, следовательно, должны предоставить свободу высказываний — единственное средство, позволяющее достичь истины. Подданные же могут добровольно слушаться своих королей, лишь будучи убеждены, что короли всецело озабочены благом народа и хорошо им управляют. Такое убеждение возникает лишь при свободе высказываний мнений, позволяющей выяснить заслуги государей перед народом.

Конечно, монарх, будучи убежден, что какое-то высказывание вредит обществу, имеет право его запретить. Но так как ни один король не непогрешим, то каждый из них обязан «выслушать все доводы, способные пошатнуть его убежденность. Ибо доказано, что народ точно так же, как и монарх, должен действовать в полном соответствии со своей убежденностью. Следовательно, если какой-нибудь член общества полагает, что может доказать, что монарх в чем-нибудь ошибается, ему нельзя отказать в праве высказать на этот счет свое мнение, ибо монарх, убедившись в очевидности рассуждений своего подданного, обязан изменить свои убеждения». Итак, «монарх может ограничить свободу высказывания некоторых мнений, если он считает это необходимым для блага об-

щества; но в то же время его подданные, народ, сохраняют за собой право выражать свое мнение по поводу истинности убеждений монарха» (5, 73).

Говорят, продолжает автор «Опыта», что при свободе высказываний может распространиться опасное мнение, согласно которому народ вправе свергнуть короля, оказавшегося тираном. Но, отвечает он, распространенное убеждение, что народ не имеет права свергать тирана, всегда приводило к ужасным последствиям. А уверенность подданных, что несправедливого короля они вправе лишить трона, есть, возможно, единственное средство, сдерживающее государя: опасаясь лишиться трона, он не позволит себе бесчинствовать. Неверно, будто критика особы монарха (при свободе высказываний) подорвет его авторитет; если его достоинства преобладают над недостатками, то найдутся подданные, которые без труда опровергнут несправедливые нападки. Если же король действительно таков, каким его изображают критики, то он не достоин уважения и народ вправе его ненавидеть. Надо лишь запретить публикацию непристойностей и оскорблений, а «любое исследование того, что верно, а что — нет, проведенное с должным уважением к людям, о которых идет речь, никогда не может причинить им вреда» (там же, 119), разумеется, если они не повинны в тяжких преступлениях: преступления надо разоблачать, виновных привлекать к ответу.

Если король заботится о благе народа, говорится в «Опыте», сколько ни призывай к мятежу, народ останется верен монарху. Если же на троне находится тиран, книги, призываю-

щие к мятежу, необходимы, запретить их значило бы способствовать тирании (см. там же, 85).

Даже просвещенный «монарх не может быть совершенством. Право управлять людьми не избавляет его от недостатков», а знания его ограничены. Он обязан поэтому привлечь на помощь компетентных советников. Но король не вправе ограничиваться знакомством лишь с их советами. Ведь «запрещая своим подданным свободно высказываться, монарх тем самым лишает себя многих советов» (5, 103; 90), возможно, весьма ценных, так как рядовые подданные порой высказывают такие ценные мысли, до которых не сумели додуматься королевские советники. К тому же, хотя эти советники должны быть философами, учеными, специалистами в делах промышленности и торговли, «обычно в жизни так не бывает. Монархи, то ли из-за недостатка рассудительности, то ли из-за изнеженного воспитания... знают своих приближенных лишь по их весьма приукрашенным портретам и доверяют им заботу о своем государстве только в зависимости от своего расположения духа и под влиянием своих личных склонностей». От имени короля правят люди, которых с детства воспитали бездельниками и которые не умеют не только управлять страной, но и выполнять самое пустячное дело, люди порочные, своекорыстные, жестоко обращающиеся с народом. Они-то и запрещают свободу высказываний, опасаясь разоблачения их пороков и преступлений. По той же причине запрещают свободу высказываний церковники. «Разве пользовались бы поддержкой суды инквизиции, если бы папизм не старался запретить любые вы-

сказывания о своих плутнях?» (там же, 105; 115).

«Но если таковы мотивы, побуждающие одних людей ограничивать свободу мнений других людей или вовсе лишать их этой свободы,— восклицает автор «Опыта», — то что обязаны делать те, кого вдохновляет любовь к истине и кто стремится лишь к одному — открыть людям глаза? Должны ли они слепо подчиняться несправедливым требованиям праздных и властных правителей? Разве не позволительно им восстать против несправедливостей?..» Здесь автор ссылается на голландского писателя, общающегося о демонстрировавшихся в Голландии накануне восстания пьесах, в которых правдиво изображались пороки власть имущих. «Эти пьесы, — говорит он, — немало способствовали тому, что народ понял все происходящее вокруг, и внушили ему отвращение к монархии, сыгравшее огромную роль во время восстания против испанского короля» (там же, 123; 121).

Из вышесказанного следует, что, оставаясь в русле идей просвещенного абсолютизма, Ламетри в политических вопросах не менее радикален, чем Дидро, Гольбах и Гельвеций.

Не останавливаясь перед крайними выводами из метафизически понимаемого детерминизма, как мы видели выше, Ламетри вместе с тем утверждает, что философ может быть достаточно силен, чтобы сбросить иго взглядов, внушенных окружающими, и чтобы пренебречь инстинктом, заставляющим нас избегать страданий. Философ, оказывается, совершает свободный выбор, у него есть «свобода духа — самое прекрасное достояние человечества...» (2, 418).



Ламетри разделяет общее всем просветителям идеалистическое понимание общественной жизни. Мнение, пишет он, — «владыка над людьми» (там же, 475). Просвещение, рассеяв мрак ошибочных взглядов и распространив свет истины, тем самым положит конец всем общественным бедствиям. А обеспечить торжество просвещения призван просвещенный государь, окруживший себя философами. Ход событий в стране будет зависеть от того, согласится ли он стать «немного философом» и следовать советам философов. У венценосца, следовательно, имеется свобода выбора. А от нее зависит судьба страны, ее история. Таково противоречие между убеждением идеолога предстоявшей революции, что сокрушить царящие идеи можно, лишь борясь активно с ними, и его детерминизмом; свобода и необходимость понимаются им рассудочно, односторонне как абсолютно исключаящие друг друга. Так же односторонне Ламетри абсолютизирует и другие положения: тезис, что духовный облик личности детерминирован ее внутренней телесной организацией, и тезис, что лишь внешние воздействия, прежде всего со стороны общественной среды, определяют его духовный облик; тезис, что решающее значение для системы моральных ценностей, которой надлежит следовать, имеет природа человека и окружающая его природа, а также тезис, что при установлении моральных норм решающее слово принадлежит разуму; защита индивидуализма, даже эгоизма и не менее энергичное требование ставить превыше всего благо общества; защита наслаждений тела и панегирик наслаждениям духа как высшему счастью, доступному человеку.

Но эти противоречия (и некоторые другие), хотя обычно не в такой обнаженной форме, как у Ламетри, налицо и у Дидро, и у Гольбаха, и у Гельвеция. Преодолеть метафизический образ мышления им, как и Ламетри, не удалось. Нельзя противопоставлять концепции этих мыслителей мировоззрению Ламетри; они — его единомышленники. Нельзя не признать, что *«все основные и руководящие идеи французского материализма второй половины XVIII века уже намечены Ламетри»* (14, 158—159). Как бы ожесточенно ни нападали Дидро и Гольбах на господствующие порядки и идеи, они все же старались придать респектабельность своему учению. Гиперболы и парадоксы Ламетри, особенно в области этики, все то, чем он дразнил мракобесов, по мнению «философов», компрометировало их, и они отмежевались от него.

Ламетри, писал маркиз д'Аржанс, не философ, а невежда и безнравственный человек. Лишь «враги философии говорят, что он был философом-эпикурейцем» (36, 237), и, ссылаясь на его книги и образ жизни, чернят философов. Д'Аржанс сопоставляет позицию Ламетри, в которой видит оправдание всех пороков, с цитатами из Эпикура и Лукреция как защитников высокой морали, затем приводит слова Ламетри, высоко оценивающие того, кто избавит страну от тирана. Ламетри надо поместить, пишет маркиз, не среди философов, а «среди теологов, которые учат, что можно убить короля. На этот счет Ламетри выражается так же ясно, как эти теологи» (там же, 261). По словам Дидро, «*Анти-Сенека*» — книга, оправдывающая любые преступления. Находя одну лишь безнравственность в книге Ламетри, Дидро видит

лишь безнравственность и в его жизни. Среди древних римлян, пишет он, «тоже были люди, чью испорченность кое-кому хотелось приписать всем философам вообще... Это побуждает меня вспомнить автора «Анти-Сенеки» и постоянную склонность врагов философии цитировать его в числе мудрых и просвещенных мужей, которые всю жизнь ищут истину и упражняются в добродетели. Если б эти лица, клеветующие на честных людей, не были лишены порядочности, они постыдились бы помещать это имя, заслуженно покрытое позором, рядом с именами, более всего заслуживающими уважения» (51, 345). Как и д'Аржанс, Дидро изображает Ламетри невеждой. Аналогичным образом высказывались о нем Гольбах (см. 13, 408), д'Аламбер и другие просветители. Враги материализма ссылались на эти высказывания в подтверждение того, что материализм и атеизм ведут к безнравственности. Просветители, утверждавшие, что Ламетри дает оружие их врагам, сами дали им это оружие. Нетрудно было показать, что Дидро, Гельвеций, Гольбах в важнейших вопросах следуют за Ламетри.

В противоположность просветителям, которые, повторяя его мысли, никогда на него не ссылаются, Ламетри всегда ссылается на философов, к учениям которых его взгляды близки. Обвиняемый в невежестве, он обнаруживает обширные познания и в отношении учений Демокрита, Эпикура, Лукреция, Платона, Аристотеля, античных стоиков и скептиков, и в отношении патристики и теологов, и в отношении философов нового времени, Декарта, Мальбранша, Спинозы, Лейбница, Вольфа, Бэкона, Гоббса, Локка, Гассенди, Бейля, критически относясь

даже к одобряемым им учениям. Хотя он высоко ценил Декарта и во многом следовал за ним, Ламетри не был «просто-напросто картезианцем» (25, 2, 353). И построение системы, дедуцируемой из врожденных идей, и само существование таких идей, и мысль, что животные лишены психики, Ламетри отвергал. Наличие механицизма в мировоззрении Ламетри бесспорно, но биологические и медицинские познания вынуждали его пытаться вырваться за пределы чисто механистического понимания растений, животных, человека; «определения человека, которые сформулировал Ламетри, означали не отождествление людей полностью с механизмами и тем более не отрицание специфичности факта сознания, но лишь указание на то, что процессы, происходящие в человеческом теле... не имеют в себе ничего мистического и подчиняются законам природы...» (24, 236).

Конечно, неверно, что «в учении Ламетри... влияние Локка совершенно незаметно» (25, 2, 443). Это влияние велико, и сам Ламетри об этом неоднократно заявляет. Но и здесь надо оговориться: Локк был непоследователен в проведении принципов сенсуализма; Ламетри эту непоследовательность преодолевает (так же, как и непоследовательность локковского материализма) и делает это за несколько лет до появления «Трактата об ощущениях» Кондильяка. Все основные положения этого трактата содержатся в «Естественной истории души», которая, как полагают некоторые авторы, и внушила Кондильяку важнейшие его идеи (39, 164).

Не подлежит сомнению влияние, оказанное на Ламетри Спинозой. Но по Ламетри, минералы и растения не только не мыслят, но и не

ощущают: лишь при определенной организации неживая материя становится живой, возникает ощущение и мышление. Неверно, будто вместе со Спинозой Ламетри считал, «что материя всегда обладает сознанием, хотя только при известной ее организации сознание достигает сколько-нибудь значительной степени интенсивности» (25, 3, 76). Ламетри, далее, решительно отвергал пантеизм Спинозы. Наконец, отвергая спинозовское умозрительное обоснование материализма, Ламетри обосновывает его данными естествознания. Он «вносит свои естествоведческо-медицинские знания в философию, а философию в естествознание и медицину» (66, 19). Ему в высшей степени свойственно то, что ныне именуют сциентизмом, — «философское творчество Ламетри выступает как рациональная интерпретация определенных достижений науки его времени» (49, 106).

Конечно, «в науке, на определенном этапе развития новых фундаментальных представлений, эрудиция не является той основной чертой, которая позволяет ученому решать задачу, тут главное — воображение, конкретное мышление и в основном смелость» (18, 220—221). Этими качествами Ламетри, несомненно, обладал. Борясь против царивших в его время креационизма, витализма, преформизма, а также с отрывом друг от друга «царств природы» и видов организмов, с представлениями о неизменности земной поверхности и покрывающей ее флоры и фауны, он первый в своем веке начал отстаивать некоторые важнейшие идеи, к которым естествознание пришло лишь значительно позднее — в XIX и XX вв. Скучность фактического материала, собранного биологами его времени, не помеша-

ла Ламетри предвосхитить положения, ставшие общепринятыми лишь в наши дни; что процессы биологического синтеза соединений, приводящие к возникновению жизни, «начнутся неминуемо, как только возникнут необходимые для них физико-химические условия...» (28, 81); что существует глубокое единство всех как угодно различных форм живой и неживой природы и имеются переходы от одного царства природы к другому, от одного вида к другому; что особенность всего живого — раздражимость; что существующие виды растений, животных и сам человек — продукт длительного процесса вымирания неприспособленных и выживания приспособленных форм — процесса, происходящего на основе эпигенеза, а не преформизма.

Нельзя не согласиться с Кало, что Ламетри удалось предвосхитить многое, открытое значительно позднее, не только благодаря его одаренности, но и потому, что он «избрал для открытия причин самый плодотворный путь... путь философского материализма» (43, 210). Если в философии XVIII в. он первый стал пользоваться новыми данными естествознания для обоснования материализма, то в естествознании своего века он первый стал опираться на философский материализм в поисках решения проблем, возникших перед наукой. «Это классический пример того, как философ, исходя из общепhilosophических соображений, может предвосхитить естественнонаучные открытия будущего времени» (24, 237).

Как бы различно ни относились к Ламетри те, кто писал о нем в XVIII, XIX, начале XX вв., в одном никто из них не сомневался — в его материализме.

«Монтень — первый француз, который осмелился мыслить» (2, 316), — писал Ламетри. А о нем самом можно сказать: это первый француз, осмелившийся в печати открыто поднять знамя атеизма и воинствующего, бескомпромиссного материализма, опирающегося не на спекуляции, а на факты, надежно установленные науками. Самоотверженность и отвага этого замечательного человека, чьи идеи, получившие широкое признание после его смерти, при жизни никем не были поддержаны, проявились в том, что, оказавшись один против всех, подвергаясь злобной травле, он защищал свои убеждения, не отступая ни на шаг. Он бесстрашно выступил против всевластия мракобесов, добивался свободы устного и печатного выражения мыслей и не побоялся провозгласить право народа свергать государей, не выполняющих своего долга перед подданными, на что не решались многие просветители не только до Ламетри, но и после него.

В истории философии и науки, в истории борьбы за социальную справедливость и лучшее будущее для человечества имя Ламетри сохранится как имя мужественного мыслителя и борца, буревестника революции, сыгравшей столь значительную прогрессивную роль в развитии Франции и всей Европы.

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Аббади Ж. 110  
 Азир Ф. Вик 66  
 Альгаротти 28  
 Амман И. К. 94  
 Аржанс Ж. Б. де 28,  
 146, 147  
 Аристотель 66, 110  
 Арнобий 94  
 Ассеза И. 8  
 Астер Э. 9  
 Астрик Ж. 21, 95
- Базен Ж. 42  
 Бейль П. 13, 63, 80, 116  
 Беринг В. И. 33  
 Бернал Д. Д. 106  
 Бойль Р. 72  
 Бокль Г. Г. 14  
 Бонна Ш. 41, 74, 97  
 Бран М. 32  
 Брейс Э. 41  
 Буассье Р. 16, 17, 29,  
 120  
 Бургава Г. 17—20, 32,  
 39, 44, 49, 50, 55, 97  
 Бэкон Ф. 58, 72  
 Бюффон Ж. Л. 52, 71,  
 75
- Вартамян А. 136  
 Вебер Э. 84  
 Виндельбанд В. 89
- Вокансон Ж. 36, 102  
 Вольтер Ф. М. А. 14,  
 28, 30, 31, 39, 49, 50,  
 52, 69, 76, 101, 112,  
 135, 136  
 Вольф Х. 37, 46, 48, 83  
 Вороницын И. 124  
 Вуазен Ж. де 22
- Галилей Г. 49  
 Галлей Э. 36  
 Галлер А. 72, 74, 97  
 Гарвей У. 72  
 Гартсукер Н. 60  
 Гассенди П. 46, 47, 69  
 Гегель Г. В. Ф. 56, 89  
 Гельвеций К. А. 8, 35,  
 58, 94, 133, 144, 146,  
 147  
 Георг III (король) 33  
 Гераклит 76  
 Гершель В. 33  
 Геттар 41  
 Геттнер Г. 6  
 Гоббс Т. 46, 47, 69  
 Гольман С. Х. 110  
 Гольбах П. А. 8, 35, 37,  
 58, 59, 133, 137, 138,  
 144, 146, 147  
 Граф Р. де 73  
 Гравезанд В. 39, 49



- Д'Аламбер Ж. Л. 37,  
 41, 147  
 Дамирон Ф. 7  
 Дезорме 30  
 Декарт Р. 13, 35, 37, 39,  
 46, 48, 49, 52, 82, 83,  
 148  
 Деланд А. Ф. Б. 110  
 Демокрит 76  
 Денуарестерр Ж. 6, 7  
 Дене Р. 138  
 Дидро Д. 8, 41, 44, 45,  
 52, 58, 69, 72, 76, 80,  
 102, 113, 114, 122, 133,  
 137, 138, 144, 146, 147  
 Дильтей В. 27, 35  
 Добантон Л. 66  
 Дро 36  
 Дюбуа-Реймон Э. 8, 96  
 Дюмарсе С. Ш. 101  
 Дюран У. 137  
 Дюран Э. 137  
  
 Екатерина II (императри-  
 ца) 33  
  
 Жильсон Э. 9  
 Жоффруа К. Ж. 62  
  
 Кабанис Л. Ж. Ж. 59  
 Калло Э. 150  
 Кампер П. 66  
 Кассирер Э. 34, 35, 40  
 Кенэ Ф. 61  
 Кларк С. 110  
 Клеро А. 36  
 Кондиальк К. Э. Б. 8,  
 48, 85, 90, 94, 148  
 Коплстон Ф. 35, 44  
 Коупер У. 72  
 Ксенофан 76  
 Кювье Ж. 66  
  
 Лагарп Ж. Ф. 6  
 Лами Т. 59, 61, 69  
  
 Ланган Т. 9  
 Лапте Ф. А. 8  
 Левенгук А. 73  
 Лейбниц Г. В. 37, 46,  
 48, 83, 112  
 Леме П. 9, 17  
 Ленин В. И. 102  
 Леруа Г. 59, 69  
 Линней К. 43, 70, 71,  
 74  
 Локк Д. 14, 33, 48, 49,  
 90, 148  
 Лукреций 76, 146  
 Людовик XIV (король)  
 11, 14  
 Людовик XV (король)  
 21, 33  
 Люзак Э. 25  
 Лябрусс Э. 9, 71  
 Ляпунов А. А. 106  
  
 Майе Б. де 43, 70, 75,  
 76  
 Мальбранш Н. 46, 83,  
 88  
 Мальпиги Н. 60, 73  
 Мандевиль Б. 125  
 Маркс К. 59, 101, 134  
 Мелье Ж. 57, 109  
 Монтень М. 80, 100,  
 118—120  
 Мопертюи П. Л. 15, 24,  
 28, 30, 39, 49, 56, 69,  
 72, 134, 135  
 Мунье Р. 9, 71  
 Мушенбрук П. 39  
  
 Навиль П. 59, 108, 137,  
 138  
 Нарский И. С. 107  
 Нидгэм Д. Т. 42, 43,  
 61, 62  
 Ньютон И. 14, 33, 35,  
 36, 38, 39, 48—50, 55

Паке Р. 8  
Пейрони Ф. Ж. де ля 17  
Пейсоннель 41  
Петр I (император) 33  
44

Пикаве Ф. Ж. 8  
Пинель Ф. 124  
Платон 88  
Плюш Н. А. 110  
Порицкий И. Э. 9  
Пруст Ж. 59

Реомюр Р. А. 41, 42  
Робине Ж. Б. 8, 69  
Роджероне Д. 35, 73

Сваммердам Я. 73  
Сент-Илер Ж. 66  
Сиденгем Т. 20  
Соболев С. Л. 106  
Спиноза Б. 47, 56, 57,  
69, 101, 148, 149  
Стенон Н. 72

Тандо Ф. 23  
Тирконнель 29  
Тиссеран М. 134, 136  
Толанд Д. 49, 57, 58

Торричелли Э. 110  
Трамбле А. 41, 42  
Туссен Ф. В. 122

Уиллис Т. 81  
Уэйд Дж. О. 109

Фехнер Г. 84  
Фишер К. 7  
Фома Аквинский 110  
Фонтенель Б. 52, 93,  
112  
Фрере Н. 57, 109  
Фридрих II (король) 15,  
16, 24, 27, 30, 31, 136

Хейлз 42

Шевалье Ж. 9, 44  
Шлоссер Ф. Э. 6  
Шталь Г. Э. 97

Энгельс Ф. 74  
Эпикур 76, 146  
Эскироль Ж. 124

Юм Д. 133  
Юно 16, 17

1. *Маркс К. и Энгельс Ф.* Сочинения. Т. 2. М., 1955. Т. 20. М., 1961.
2. *Ламетри.* Сочинения. М., 1976.
3. *La Mettrie J. O.* Oeuvres philosophiques, t. I—II. Berlin, 1764.
4. *La Mettrie J. O.* Ouvrage de Pénélope ou Machiavel en médecine, par Aletheus Demetrius. Berlin, 1748—1750.
5. *La Mettrie J. O.* Essai sur la liberté de produire ses sentimens. Au pays libre. Pour le bien public, 1749.
6. Английские материалисты XVIII века, т. 1. М., 1967.
7. *Бернштейн Н. А.* Очерки по физиологии движения и по физиологии активности. М., 1966.
8. *Бокль Г. Т.* История цивилизации в Англии, т. I. СПб. — М., 1873.
9. *Виндельбанд В.* История новой философии, т. I. СПб., 1902.
10. *Вольтер.* Избранные произведения. М., 1947.
11. *Вороницын И.* Ла Меттри. Харьков, 1925.
12. *Гегель.* Сочинения, т. XI. М.—Л., 1935.
13. *Гольбах П. А.* Система природы. М., 1940.
14. *Деборин А.* Очерки по истории материализма XVII—XVIII веков. М.—Л., 1930.
15. *Декарт Р.* Избранные философские произведения. М., 1950.
16. *Дидро Д.* Избранные философские произведения. М., 1941.
17. *Дюмарсэ Ц. Ш.* Философ. — «Вопросы истории религии и атеизма», V. М., 1958.
18. *Капица П. Л.* Эксперимент, теория, практика. М., 1974.
19. *Кондильяк Э.-Б.* Трактат об ощущениях. М., 1935.

20. *Косса П.* Кибернетика. М., 1958.
21. *Крутч Дж. В.* Мозг — не машина. — «Кибернетика ожидаемая и кибернетика неожиданная». М., 1968.
22. *Ланге Ф. А.* История материализма и критика его значения в настоящее время, т. I. СПб., 1881.
23. *Мандевиль Б.* Басня о пчелах. М., 1974.
24. *Нарский И. С.* Западноевропейская философия XVIII века. М., 1973.
25. *Плеханов Г. В.* Избранные философские произведения. М., 1956—1958.
26. *Погребыский И. Б.* Век разума. — *Б. Г. Кузнецов и И. Б. Погребыский.* Французская наука и современная физика. М., 1967.
27. *Ровенский Э., Уемов А., Уемова Е.* Машина и мысль. М., 1960.
28. *Руттен М.* Происхождение жизни. М., 1973.
29. *Сережников В.* Ламетри. М., 1925.
30. *Соболев С. Л. и Ляпунов А. А.* Кибернетика и естествознание. — «Философские проблемы современного естествознания». М., 1959.
31. *Спиноза Б.* Избранные произведения, т. I. М., 1957.
32. *Таубе М.* Вычислительные машины и здравый смысл. М., 1964.
33. *Штейнбух К.* Автомат и человек. М., 1967.
34. *Эйнштейн А. и Инфельд Л.* Эволюция физики. М.—Л., 1948.
35. *Alembert J. d'.* Discours préliminaire de l'Encyclopédie. Paris, 1879.
36. *Argens marquis d'.* Ocellus Lacanus. Berlin, 1762.
37. *Assezat J.* Introduction in: „Singularités philosophiques”, t. II. Julien Offray de La Mettrie. L'homme machine. Paris, 1865.
38. „Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe”. Amsterdam, 1748.
39. *Boissier R.* La Mettrie, médecin, pamphletaire et philosophe. Paris, 1931.
40. *Brahn M.* Vorwort. — *De La Mettrie.* Der Mensch eine Maschine. Leipzig, 1909.
41. *Brehier E.* Histoire de la philosophie, t. II. Paris, 1962.
42. *Buffon J. L.* Oeuvres philosophiques. Paris, 1954.
43. *Callot E.* La philosophie de la vie au XVIII<sup>me</sup> siècle... Paris, 1965.
44. *Canguilhem G.* La formation du concept de réflex au XVII<sup>me</sup> et XVIII<sup>me</sup> siècles. Paris, 1955.

45. *Cassirer E.* Die Philosophie der Aufklärung. Tübingen, 1932.
46. *Chevalier J.* Histoire de la pensée, livre III. Paris, 1961.
47. *Copleston Fr.* A history of philosophy, vol. VI. London, 1960.
48. *Damiron Ph.* Mémoires pour servir à l'histoire de la Philosophie au XVIII<sup>m</sup>e siècle, t. 1. Paris, 1858.
49. *Desné R.* L'humanisme de La Mettrie. — „La pensée”, 1963, N 109.
50. *Desnoiresterres G.* Voltaire et a société au XVIII<sup>m</sup>e siècle, 4<sup>m</sup>e série. Paris, 1871.
51. *Diderot D.* Oeuvres complètes, t. XI. Paris, 1821.
52. *Dilthey W.* Gesammelte Schriften, Bd. III. Stuttgart, 1959.
53. *Dubois-Reymond E.* La Mettrie. Berlin, 1875.
54. *Durant W.* and *A.* The age of Voltaire. New York, 1965.
55. „Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné...”, t. XX. Genève, 1773.
56. *Ewald O.* Die französische Aufklärungsphilosophie. München, 1924.
57. *Fischer K.* Baco von Verulam. Leipzig, 1856.
58. *Frédéric II. Roi de Prusse.* Oeuvres, t. III. Berlin, 1789.
59. *Gilson E.* and *Langan Th.* Modern Philosophy. Descartes to Kant. New York, 1964.
60. *Hazard P.* La pensée européenne au XVIII<sup>m</sup>e siècle, t. I. Paris, 1946.
61. *Hettner H.* Geschichte der französischen Literatur im achtzehnten Jahrhundert, t. II. Braunschweig, 1872.
62. *La Harpe J. F.* Philosophie du dix-huitième siècle, t. I. Paris, 1818.
63. *Lemée P.* Julien Offray de La Mettrie. Mortain, 1954.
64. *Maupertuis P. L.* Oeuvres. Lyon, 1756.
65. *Mauzi R.* L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII<sup>m</sup>e siècle. Paris, 1960.
66. *Mendel L.* La Mettrie, Arzt, Philosoph und Schriftsteller. Leipzig, 1965.
67. *Montaigne M.* Essais, t. IV. Paris, 1802.
68. *Mousnier R.* et *Labrousse E.* Le XVIII<sup>m</sup>e siècle — l'époque des „Lumières”. Paris, 1963.
69. *Naville P.* D'holbach et la philosophie scientifique au XVIII<sup>m</sup>e siècle. Paris, 1967.

70. *Neaulme J.* Catalogue d'une très considerable biblio-  
thèque... Berlin, 1752.
71. *Nérée Quépat (Rene Paquet).* La philosophie matéria-  
liste au XVIII<sup>me</sup> siècle. Essai sur La Mettrie. Paris,  
1789.
72. „Nouveau dictionnaire historique”, t. VI. Caen—Lyon,  
1789.
73. *Poritzky J. E.* Julien Offray de La Mettrie. Berlin,  
1900.
74. *Proust J.* Diderot et l'encyclopédie. Paris, 1962.
75. *Roggerone G. A.* Il controilluminismo di La Mettrie.  
Lecce, 1972.
76. *Schlosser Fr. E.* Weltgeschichte für das deutsche Volk.  
Oberhausen—Leipzig, Bd. 14, 1873.
77. *Solovine M.* Introduction, in: *Julien Offray de La  
Mettrie.* L'homme machine suivi de l'Art de jouir. Pa-  
ris, 1921.
78. *Soury J.* Breviaire de l'histoire du matérialisme. Pa-  
ris, 1881.
79. *Tisserand M.* Préface, in: *La Mettrie.* Textes choisies.  
Paris, 1954.
80. *Vartanian A.* Introductory monograph, in: *La Mettrie's  
L'homme machine.* A study in the origins of an idea.  
Princeton, New Jersey, 1960.
81. *Vernière P.* Spinoza et la pensée française avant la  
révolution. Paris, 1954.
82. *Voltaire.* Oeuvres complètes, t. 37. Paris, 1880.
83. *Voltaire.* Romans. Firmin—Didot. Paris, 1866.
84. *Wade J. O.* The clandestine organisation and diffusion  
of philosophic ideas in France from 1700 to 1750.  
New York, 1967.
85. *Wahl J.* Tableau de la philosophie française. Paris,  
1962.
86. *Wasmuth E.* Der Mensch und die Denkmaschine.  
Köln—Olten, 1953.

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение . . . . .	6
Глава I. За полвека до революции . . . . .	11
Глава II. Жизнь борца . . . . .	15
Глава III. Движущая сила материи . . . . .	33
Глава IV. «Лестница с незаметными ступенями» . . . . .	59
Глава V. Человк-машина . . . . .	79
Глава VI. «Взять приступом небо» . . . . .	108
Глава VII. «Будем только людьми, и мы будем добродетельны» . . . . .	118
Глава VIII. «Тот, кто своей смелостью пугал даже самых смелых» . . . . .	133
Указатель имен . . . . .	152
Литература . . . . .	155

**Богуславский В. М.**  
Б73 Ламетри. М., «Мысль», 1977.  
159 с. (Мыслители прошлого).

Книга содержит краткий биографический очерк и анализ учения выдающегося французского мыслителя и просветителя, воинствующего материалиста и атеиста, предшественника энциклопедистов Ламетри (1709—1751). В ней рассматривается материалистическое учение философа, анализируются его естественнонаучные взгляды, гносеология, этика, его атеистические взгляды. Автор показывает несостоятельность попыток буржуазных ученых исказить воззрения философа и его значение в истории философии.

Работа рассчитана на философов, преподавателей, студентов, аспирантов, пропагандистов, а также на всех тех, кто интересуется историей философии.

1Ф

Б  $\frac{10501-13}{004(01)-77}$  56-77

*Богуславский  
Вениамин Моисеевич*

**ЛАМЕТРИ**

Заведующая редакцией Э. М. Павлова  
Редактор Л. В. Литвинова  
Младший редактор А. В. Генералова  
Оформление серии В. А. Носкова  
Гравюра художника А. И. Ремника  
Художественный редактор С. М. Полесская  
Технический редактор А. В. Ларина  
Корректор Т. С. Пастухова

Сдано в набор 14 июня 1976 г. Подписано в печать 6 декабря 1976 г.  
Формат 70×90<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Бумага типограф. № 1. Усл. печатных листов 5,85.  
Учетно-издательских листов 5,97. Тираж 50 000 экз. А 06714. Заказ  
№ 3218. Цена 19 коп.

Издательство «Мысль», 117071, Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Типография издательства «Калининградская правда», Калининград (обл.),  
ул. Карла Маркса, 18.