

Novák, Otakar

## **Denis Diderot a snahy francouzského osvícenství**

*Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. D, Řada literárněvědná. 1965, vol. 14, iss. D12, pp. [57]-73*

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/107683>

Access Date: 29. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

OTAKAR NOVÁK

DENIS DIDEROT A SNAHY FRANCOUZSKÉHO  
OSVÍCENSTVÍ

Dvoustépidesáté výročí narození Denise Diderota nám poskytlo příležitost, abychom se opět zamyslili nad významem některých snah francouzského osvícenství. Nad tím, kolik se tehdy vystřídalo nebo přímo sešlo různorodých géníů, jejichž úkolem se stalo přispět k řešení problémů vršících se do cesty francouzské společnosti za soumraku předrevolučního bourbonského režimu.

Osvícenci sami si pochopitelně nemohli být jasněji vědomi toho, do jaké míry jejich zápasy jsou determinovány sociálně a historicky. Byli přesvědčeni, že bojují za cíle a zájmy všelidské. Věřili, že když odvracejí zrak od iluzivních perspektiv onoho světa, k němuž dotud učila lidi vzhlízet všechna náboženství a především náboženství křesťanské, a když jej obracejí ke konkrétním potřebám lidského života zde na tomto světě, mohou účinně odstraňovat předsudky a zlořády a pomáhat budovat, na základech přirozených a rozumem osvícených, obec lidí, *civitatem hominum*, která se stane *civitatem hominum omnium*, obcí všelidskou.

Veliký politickospolečenský úkol, který jim tanul na mysli, poznamenal v pozoruhodné míře celé jejich úsilí i hodnotu jeho výsledků. A tak se stalo, jak se ukázalo později, že francouzští osvícenci nepřišli s řešením, jež se vypořádávalo pouze s bezprostřední soudobou problematikou politického, sociálního nebo kulturního života ve Francii 18. století. Jejich řešení nabylo daleko většího dosahu. A právě proto není zamýšlení nad výročími jejich největších představitelů pouze aktem historické piety.

Denis Diderot je poslední v řadě čelných francouzských osvícenců, jejichž výročí připadla do rozmezí uplynulých dvaceti let. Je z té velké čtveřice chronologicky nejmladší. Montesquieu se narodil r. 1689, Voltaire r. 1694, Rousseau r. 1712 a Denis Diderot r. 1713. Všechny je přežil, poněvadž zemřel takřka v předvečer revoluce, r. 1784.

Hnací silou francouzské společnosti doby osvícenství byl v základě *boj proti absolutismu*. Byl to boj proti dvěma sloupům starého režimu, absolutismu královskému a absolutismu církevnímu, duchovnímu a tím proti všemu, co z tohoto despotismu vyplývalo pro vývoj brzdícího, negativního. Proti všemu, co rebus sic stantibus znamenalo násilné sešňěrování zneplodnělymi, úzkými koncepcemi a z nich vyplývající společenskou praxi nesvobody. Proti všemu, co se skleroticky bránilo tlaku nových historických skutečností a uplatňování *otevřenějších koncepcí* života politického, hospodářského, sociálního a kulturního, jež si vynucoval přesun těžiště z obou stavů privilegovaných, duchovenstva a šlechty, na stav třetí.

Postulované otevřenější koncepce se ve Francii mohly opírat mimo jiné

o konkrétní poznání pružněji fungující politické organizace jiných společenských celků, především konstituční monarchie anglické. Zvláště Montesquieu a Voltaire si odtud skoro zároveň, koncem dvacátých let 18. století, přinesli pronikavé poučení z autopsie, jež pak s velkou odezvou tlumočili doma. Ve Francii samé se však dožadování otevřenějších koncepcí mohlo opírat mimo jiné hlavně také o radikálně se prohlubující poznání skutečnosti, které osvícencům dávala čím dál větší měrou k dispozici věda historická a ještě více vědy přírodní, vycházející z nových metodologických principů. Jak daleko bylo možno jít v domýšlení nových poznatků o přírodě, ukázalo se zvláště na materialistické filosofii Denise Diderota (pokud nechceme přímo jmenovat teoretika francouzského osvícenského materialismu d'Holbacha), jenž se pokoušel budovat vědu o přírodě, která by zároveň byla vědou o člověku, a to o člověku jako jednotlivci i jako tvorů sociálním.

Přitom je však třeba upozornit zde hned na dvě věci, nemáme-li vidět francouzské osvícenství a jeho snahy zjednodušeně.

Předně si francouzskou společnost 18. století *nesmíme představovat jako nějaký jednotlivý celek*. Je dobré mít na paměti, jakých vrstev byli jednotliví velcí osvícenci mluvčími. *Montesquieu* vzešel ze vzdělané soudní aristokracie, která v politickém životě Francie hrála po staletí (s výjimkou absolutismu Ludvíka XIV.) přední úlohu, a stal se přirozeně mluvčím především jejích představ a aspirací. *Voltaire*, syn pařížského notáře, pohyboval se od malička v kruzích vysoké aristokracie. Když se sám stal velmožem, patriarchou ferneyským, mohl být pokládán za představitele nejbohatších vrstev francouzské vzdělané buržoazie, usilujících o symbiózu a splynutí s rodovou šlechtou, a proto se hlásících k ideologii kompromisu s koncepcemi monarchickými. *Rousseau*, původem z ženevské rodiny takřka proletářské, stal se tribunem té frakce třetího stavu, která se bouřila proti vlastnictví i proti královské autoritě, totiž chudobné buržoazie městské a drobného rolnictva. *Denis Diderot* pak pocházel z majetné provinciální buržoazie řemeslnické. Svou tvorbou, především *Encyklopedií*, promlouval za ty vrstvy francouzské buržoazie, která si zachovávala stejný odstup jak od pozemkové šlechty a soudní aristokracie, tak od drobného lidu městského a venkovského. Byl tedy mluvčím buržoazie manufakturní a obchodní, středních vrstev, představitelů svobodných povolání (inženýrů, lékařů, umělců) atd., v základě „technokratů“, nejprogresivnější vrstvy třetího stavu, jejíž budoucnost byla spjata se svobodným rozvojem vědy, techniky a mechanizace výroby.

Jistěže se nebudeme domnívat, že osvícenci, jež jsme si snažili velmi zhruba sociálně lokalizovat, mluvili výhradně k příslušným frakcím tehdejší francouzské společnosti. Je pravda, že jednotlivé osvícenské tendence tlumočily v nemalé míře ideály různých společenských vrstev. Proto také se osvícenci v řadě otázek značně rozcházel, popřípadě některými názory stáli přímo proti sobě (např. pokud šlo o otázku světového názoru, politických koncepcí atd.). Avšak přesto se jejich snahy stávaly tou či onou formou aktivní složkou bojů doby předrevoluční jako celku.

Zřetel k sociálnímu zařazení není jediný zřetel, jež musíme mít na paměti, když uvažujeme o tendencích francouzského osvícenství. Je nutno přihlížet i k tomu, že toto období nebylo historicky vzato něčím jednotlivým. Po předcházejícím období přípravném — zhruba od osmdesátých let 17. století do smrti Ludvíka XIV. (1715)<sup>1</sup> — rysují se nám zde *dvě velké etapy*. Boje osvícenců, jejich hlavní zaměření, intenzita, forma a bojové prostředky mění se od jedné

etapy ke druhé podle vývoje situace a historických podmínek, jež na druhé straně sami pomáhají vytvářet.

První etapa sahá přibližně od roku 1715 do začátku let padesátých, která jsou prvními lety samostatné vlády pravnuka Ludvíka XIV., Ludvíka XV. Po smrti Ludvíka XIV. nastává dlouho a toužebně očekávané uvolnění politicko-společenské, zvláště za regentství Filipa Orleánského (1715—1723). Je to doba známá většinou jako doba rokoka a libertinského hedonismu. Politické tendence zde hrají nemalou úlohu. O slovo se hlásí různé refeudalizační snahy pozemkové i úřednické (soudní) šlechty. Ta byla za Ludvíkova osobního absolutismu zbavena politických pravomocí a volá po návratu k „základním zákonům království“, omezujícím královu moc. U vlády je tedy rodová aristokracie spolu s oběma vedoucími složkami buržoazie, šlechtou úřednickou a postupně se aristokratizujícími finančníky, věřiteli státu. Všechny tyto tři složky mají zájem na zachování monarchie, ne ovšem absolutní. A tak si sice přejí reformy, aniž se však hodlají vzdát svých privilegií.

Co tato situace znamenala pro snahy osvícenské? Byla, stručně řečeno, překážkou jejich rychlého a plného rozvoje. Režim živící a tolerující ovzduší hedonismu nebyl ochoten dát si ohrožovat oba své pilíře, „trůn a oltář“. Proto se snahy francouzských osvícenců, nacházející oporu v pokročilejší osvícenské Anglii, soustřeďovaly zatím spíše na ujasňování řady pojmů (přirozené náboženství, přirozená morálka, přirozené právo, popřípadě i pojem ateismu, mimo jiné u Diderota). Neopouštěly příliš — s výjimkou například Montesquieua — pole krásné literatury a odvažovaly si brát za terč svých kritik hlavně jenom náboženství, a to (až na útoky proti všeobecně nenáviděným jezuitům) v masce rokokové duchaplnosti a vtípnosti. Slo o to nezbudit nebezpečné podezření, že se kritikou míří dál, k samému jádru problému: vysvětluje nám to mnohé z tvorby Montesquieuovy a Voltairovy, zvláště volbu formy a prostředků.

Montesquieu, který zemřel roku 1755, byl celou svou tvorbou spjat právě s touto první etapou francouzského osvícenství. Jeho největším přínosem bylo, že laicizoval politiku tím, že ji vyvozoval ze zkušenosti a vykládal ze společenských vztahů jako důsledek přirozených podmínek daných v každé zemi. Diderot se před ním zaníceně skláněl jako před průkopníkem myšlenek politické a občanské svobody.

Zatímco se za této první etapy síly osvícenského boje ve Francii teprve šikovaly (Voltaire byl v tomto období znám především jako čelný představitel krásné literatury, již ovšem činil tribunou názorů osvícenských), začátkem druhé poloviny 18. století se na celé frontě rozpoutával ideologický boj, a to zvláště počínajíc prvními svazky *Encyklopedie*. Nastávala etapa druhá, za níž se osvícenské snahy na čas prakticky koordinovaly v soustředěný nápor proti tomu, co teď již bylo naprosto zřejmým režimem „starým“. Začínala se v podstatě soustavná příprava buržoazní revoluce, ať už jednotliví osvícenci měli na mysli starý režim tím nebo oním způsobem reformovaný (zůstávali stále ve většině), anebo ať si více nebo méně jasně uvědomovali, že nic jiného nezbude, než jej vyvrátit z kořenů.<sup>2</sup> Právě do této etapy spadá svým jádrem tvorba Denise Diderota.

Bylo vtípně řečeno,<sup>3</sup> že Voltaire svými objevnými *Filosofickými* neboli *Anglickými listy* z roku 1734 vypustil časovanou raketu, která roku 1770 přivedla

k výbuchu pumu materialistického traktátu barona d'Holbacha *Soustava přírody*. Avšak teprve v druhé vývojové etapě francouzského osvícenství se stal jako nejagresivnější, nejvirulentnější, nejpohotovější bojovník proti všem druhům pověr a předsudků, proti všem formám duchovního i hmotného útlaku nesporně ústřední postavou tohoto po stránce ideologických zápasů tak dynamického období francouzských dějin.<sup>4</sup> Stal se nekorunovaným králem veřejného mínění, a to nejen ve Francii samé, nýbrž i v celé osvícenské Evropě. Je jedněmi pokládán za vtělenou inteligenci francouzského 18. století. Pokud ovšem není třeba dát za pravdu těm, kdo za vtělení této inteligence pokládají daleko méně nápadně si počínajícího a působícího Denise Diderota. Jak to řekla bukureštská romanistka Helena Vianu: „Zatímco v 18. století je Voltairovo jméno v ústech všech a co tento filosof, sídlící na svém ferneyském zámku, vdechuje plnými plicemi a s ironickou radostí opojnou vůni slávy — Denis Diderot, génius smyslný, anarchický a plný lidského tepla, běhá za rozkošemi, rozdává svůj čas každému, kdo za ním přijde, zachází s perem jako řemeslník se svým nástrojem a vykonává s elánem, nonšalancí a skromností nesmírný, rozptýlený a skoro anonymní vliv na svou dobu a na příští staletí.“<sup>5</sup>

Voltaire, jak známo, nazval Diderota *pantofilem* — někým, kdo má všechno rád. Tím jistě nechtěl říci, že Diderot měl bez výběru rád všechno, že nebyly i věci, jež nemohl mít a neměl rád, ba proti nimž bojoval a jež potíral. Rozumějme tím spíše to, že u Diderota zřetelně vystupoval do popředí jeho kladný zájem, jeho smysl pro širokou škálu toho, co za takový zájem stálo. Vlastnost pozoruhodná, zvláště v 18. století, které bylo v takové míře stoletím ustavičné, nemilosrdné polemiky proti něčemu — proti všemu, co podle osvícenských racionalistů překáželo uskutečňování jejich představ o šťastnější budoucí civitate hominum, proti všemu, co v jejich očích bylo nesvobodou, křivdou nebo zlořádem. I Diderot dovedl být znamenitým polemikem, když na to přišlo. A přesto měl jasozřivý Voltaire pravdu: odhadujeme nejlépe ty, kdo jsou jinak založeni než my.

Vezměme si příklad. Diderot stál stejně jako Voltaire proti křesťanství. Jako ateista a materialista byl dokonce zaměřen protikřesťansky ještě hlouběji. Jenže zatímco se Voltaire ze všech sil vrhal do ostré (a historicky vzato ne vždy zcela odůvodněné) polemiky proti křesťanství, církvi atd., získáváje takto pověst jednoho z největších antiklerikálů v dějinách, Diderot se nevybijel v antiklerikalismu, hlavně ne polemickém. Přistoupil k těmto otázkám reálněji. Napsal román *Jeptiška*, kam transponoval skutečný soudobý případ. Jeho kritika protipřírodní sociální organizace, jakou se podle něho staly kláštery, poněvadž vedly ke zvrácenostem, vyvěrala zcela jinak výmluvně ze zdánlivě naivně líčených osudů hlavní hrdinky příběhu.

A pak byl Diderot spíše zaujat pro to, co už ukazovalo dopředu, co bylo jednou z neaktivnějších tendencí doby francouzského osvícenství — *kult vědy*. Boj proti různým formám intelektuální a občanské nesvobody byl pro Diderota pouze součástí jeho celkového snažení, nikoliv jeho dominující funkcí. Diderot byl především vášnivý, neúnavně zvědavý hledač nových poznatků. Ale nejen to: měl potřebu klást si problémy a formulovat vědecké hypotézy. Jeho myšlení postupovalo tápáním, obzíráním a oklikami stejně jako dobrodružně objevitelskými výpady do prostor poznání, které dosud ležely ladem. A tady se u Diderota setkáváme s jinou formou polemiky, pokud tento výraz pro něho není příliš úzký, polemiky jiným způsobem plodné.

Osvícenští racionalisté, přestože horovali pro empirickou vědu a stále se jí dovolávali, měli sklon dát se zmást mechanistickou logikou ke schematizujícím abstrakcím skutečnosti. Diderot, i když sám se také vždycky z osidel takovýchto abstrakcí a konstrukcí nedovedl zcela vyprostit, byl příliš realistou, aby na konkrétní skutečnost stále nemyslel a nesnažil se k ní utíkat, v myšlení i v umění. A proto fakta konkrétní skutečnosti u něho stále vstupovala do polemického sváru s abstrakcemi. Svár obou plánů, plánu abstrahující myšlenky a plánu konkrétní skutečnosti, nebránil mu v tom, aby vytvářel syntézy a dospíval k závěrům. Jenže Diderot díky této metodě nepřestával si být vědom, že takové syntézy a závěry mohou být pouze dočasné, dokud je poznávací proces, ustavičně se prodírající kupředu, neuvědomí z omylu nebo nesprávnosti. A tím si také vysvětlíme, že na rozdíl od tolika jiných osvícenců uměl Diderot vidět dál a dospíval k dohadům a tušením, které předjímalý budoucí vývoj vědeckého myšlení.

Pantofilská zvědavost byla jistě výrazem Diderotova temperamentu a jeho osobitého nadání. Ale Diderot byl hluboce přesvědčen, jak to později pověděla jeho dcera, že *největší dobro, jaké lze lidem prokázat, je rozšiřovat jejich znalosti*. Znalosti *pravdivé a spolehlivé*, tj. podle Diderota získané z ustavičných, plodných sporů mezi konkrétními detaily poznávané skutečnosti a mezi úsilím moderní vědy o abstrahující generalizace, jež je zapotřebí stále podnikat znovu, na základě nově zjišťovaného materiálu skutečnosti.

V žádném případě však nebyl Denis Diderot, syn zámožného mistra nožiče z východošampaňského městečka Langres, se svým temperamentem, se svou potřebou horečně poznávací a společenské aktivity a se svými pantofilskými sklony stvořen k tomu, aby se po přání rodiny stal knězcem. Proto raději po studiích v rodném městě a v Paříži, nabyv gradu mistra svobodných umění a vydržev jenom dva roky v zaměstnání notářského písaře, dal přednost deseti letům strádání a obskurního živoření v tehdejší bohémě, než začal psát a nacházet, zprvu skoro stejně nuzně, obživu perem. Ale pak nadešel rychlý vzestup. A velmi brzy se také rýsuje jeho filosofický vývoj. Ve volném překladu *Shafteburyho* idealistického *Pojednání o zásluze a ctnosti* (1745) a slabší měrou ještě v původních *Filosofických myšlenkách* (1746), opírajících se o demokritovsko-epikurovskou atomistickou teorii o vzniku světa, objevují se u Diderota názory deistické. A už zde se čte jeho slavný patetický postulat: „Rozšiřujte Boha; spatřujte jej všude, kde je, anebo řekněte, že neexistuje.“ Bůh velmi brzo pro Diderota přestane existovat, anebo lépe: rozplyne se mu v přírodě. Ale heslo *rozšiřujte* zůstane příznačným, vedoucím motivem veškerého Diderotova filosoficko-poznávacího a umělecko-experimentujícího snažení.

Již roku 1749 v *Listě o slepících určeném těm, kdo vidí*, obráží se Diderotův obrat k ateismu. Východiskem je mu empirismus, sensualismus anglického filosofa Locke, který francouzským osvícencům pomáhal překonávat domácí spekulativní racionalismus descartesovský — sensualismus, jenž byl po Voltairovi přijat všemi encyklopedisty. Jenže Diderot z něho vyvozuje dalekosáhlé důsledky. Jeho logika je působivá. Je-li naše duše utvářena zkušeností smyslů, musí být odlišná u těch, kdo jsou zbaveni jednoho důležitého smyslu, například slepci. Proto Diderot v *Listě* komentuje jednak experiment nedávné úspěšné oční operace provedené ve Francii, jednak případ anglického matematika Saundersona, slepého od narození. Opíraje se o fyziologii, snaží se Diderot dokázat, že naše tělesné orgány a smysly mají podstatný vliv na vznik a povahu našich

metafyzických a morálních představ, že zdánlivý finalistický řád vesmíru odpovídá pouze naší přirozené krátkozrakosti a lidské domýšlivosti, že nelze věřit v Boha bez klamně podívané na přírodu (tady si připomínáme Rousseauovu pozdější argumentaci ve prospěch jeho citového deismu, jak ji najdeme uloženu ve „Vyznání víry savojského vikáře“ z knihy o *Emilovi*, 1762) a že na víře v něho ani valně nezáleží: viz umírajícího slepce Saundersona, který knězi nerozuměl, když s ním o Bohu chtěl rozmlouvat.

Tento *List* byl v jádře Diderotovou zastřenou polemikou proti Voltairovi, který u svých deistických představ setrval. Jako hodinky předpokládají zhotovitele, hodináře, tak podle Voltaira svět předpokládá Boha tvůrce. Hlavně však byly Diderotovy názory v rozporu s oficiální ideologií, a proto mu vynesly několik měsíců vězení ve Vincennes.

Navazuje na Lockeův sensualismus (nikoliv na Condillacův, v němž spatřoval prvky metafyzické, ani na Helvétiiův, jenž podle jeho názoru skutečnost interpretoval zjednodušeně), Diderot jeho podněty přehodnocoval v rámci svých vlastních vyvíjejících se koncepcí. Když své názory domýšlel, dospíval zcela jinam než Locke. Od představ ateistických docházel k monistickému materialismu, jakkoliv to zatím byl pouze materialismus doktrinářský, abstraktní. Obrázejí jej *Myšlenky o výkladu přírody* z r. 1753.

Ale to již byla v plném proudu *Encyklopedie*. Diderotova filosofická pojednání, publikovaná za jeho života, neměla v zápase osvícenců váhu ani dosah. Nemohla je mít. Zapadla celkem bez většího soudobého ohlasu ve velkém množství osvícenských děl, z nichž mnohá svou bezprostřednější aktuálností nebo větší agresivností na sebe upoutala daleko více pozornost čtenářstva. A proto lze říci s Danielem M o r n e t e m, že v boji osvícenců let padesátých a šedesátých 18. století sehrál Denis Diderot svou úlohu hlavně *Encyklopedií*.

Když se od původního více nebo méně výhradně komerčního nápadu přeložit anglický slovník z roku 1728 do francouzštiny dospělo roku 1746 k rozhodnutí pořídít pod vedením Diderotovým samostatný slovník francouzský, byly vytvořeny předpoklady, aby se chystané dílo ve francouzském historickém kontextu stalo dílem společensky mimořádně funkčním. Diderot, který roku 1746 přeložil z angličtiny J a m e s ů v *Lékařský, chirurgický, chemický, anatomický, farmaceutický a přírodovědecký slovník*, osvědčoval se od počátku jako výborný organizátor. Nejenže získal pro velkoryse plánovaný podnik konsorcium čtyř nakladatelů a jako spoluredaktora geniálního matematika a filosofa d'Alemberta. Dovedl pro *Encyklopedii*, chystanou jako podnik kolektivní, najít celou plejádu spolupracovníků. Dílo samo bylo koncipováno jako bilance poznatků a zkušeností, jichž nabyl lidský duch, ve světle empirické filosofie inspirované z Anglie a pod záštitou jediné autority, kterou encyklopedisté byli ochotni uznávat, autority kritického rozumu. Exaktní a přírodní vědy zaměřené k faktům, jichž se encyklopedisté dovolávali, stavěly eo ipso spekulativní filosofii, metafysiku a teologii s představami o nesmrtelné duši atd. do pozadí jako něco minulostního. Víra v přirozenou dobrotu člověka (již Diderot s jistými výhradami sdílel s Rousseauem proti Voltairovi), přesvědčení o ustavičném pokroku a důvěra v možnosti poskytované lidstvu vědeckými výboji otevíraly výhledy do slibnější budoucnosti lidstva.

Velkou novinkou byla pozornost, kterou *Encyklopedie* věnovala řemeslům. Šlo o přesné popisy jejich technických prostředků a postupů. Mělo to, jak dnes víme, konkrétní pozadí. Byla to doba, kdy ve francouzském hospodářství stále

ještě vládla ochranářská politika merkantilistická. Na druhé straně však již obchodní reklama dávno zveřejňovala výrobní tajemství. Ukazovalo se proto v národním zájmu jako nutné, aby se soustavně inventarizovaly existující výrobní prostředky a zachytily pracovní postupy. Příslušné instituce se k tomu stále nedovedly odhodlat, ačkoliv měly již k dispozici značný nashromážděný materiál. Mohli se toho tedy ujmout Denis Diderot a jeho spolupracovníci. Zprvu se o technologickou popularizaci musel starat Diderot sám a pečlivě se za tím účelem pro své příspěvky do prvních svazků *Encyklopedie* dokumentoval. V pozdějších svazcích už to za něho obstarával z největší části celý štáb technických odborníků.<sup>6</sup>

Je známo, že Diderot byl odpovědným ředitelem podniku, a to do roku 1757 spolu s d'Alembertem, a když ten se toho roku z opatrnosti spoluredaktorství vzdal, až do roku 1765 (kdy *Encyklopedie* dovršila XVII. a poslední svazek textu, nepočítáme-li dodatky), respektive do roku 1772, kdy vyšlo posledních jedenáct svazků obrazových příloh. Diderotovu starostí bylo tedy podnik organizovat, shánět spolupracovníky (jichž s mimoparižskými bylo na čtyři sta), rozdělovat jim úkoly, kontrolovat jejich provedení atd. Kromě *Prospektu Encyklopedie* z roku 1750 (jehož základní teze pak převzal a doplnil d'Alembert slavnou *Předmlouvou* z roku 1751) a kromě počátečních článků, hlavně technických, redigoval Diderot stati z oboru filosofie, literatury a umění.

Je známo, že *Encyklopedie* měla své nedostatky. Jako celek nemohla být posledním slovem soudobé vědy. V mnohém směru měla úroveň kompilace. Kromě toho se při takovém množství spolupracovníků do ní vloudilo mnoho nesrovnalostí a rozporů. A pak nebyla na první pohled zdaleka tak buřičská, jak by se dnes leckdo mohl domnívat. O otázkách oficiální ideologie, např. o křesťanství a církvi, psalo se zde zcela pravověrně (což popuzovalo Voltaira). Jenže tím se uspokojovala a uspávala bdělost cenzury, teologické fakulty a soudních dvorů. Autoři se takovými články kryli, aby se v jiných mohli uchýlovat ke lsti. *Pašovali osvícenskou kritiku* obratně volenými narážkami, na něž francouzská společnost salónů a divadel v 18. století byla přímo alergická. Používali odkazů na jiné články, kde se traktovala analogická, příbuzná tematika (stačilo u pojednání o fanatismu zaměnit islam za křesťanství). Anebo se citovaly na oko zcela věcně učené kontroverze teologů kolem otázek bible, čímž se takto nepřímou ukázalo, jak byly ve skutečnosti sporné, ačkoliv se k výře předkládaly velmi dogmaticky. Byly to prostředky, jež se pozdějším čtenářům mohou jevit velmi nasmělé; byly však přiměřené soudobé situaci a splnily svůj úkol velmi spolehlivě.

Celkem *Encyklopedie*, dílo *inteligentně popularizující*, byla prvním dílem, jak bylo správně řečeno,<sup>7</sup> jímž se ve Francii poprvé odvážili popularizovat to, co si mysleli čelní osvícenci. Poprvé se zde odvážili vybízet čtenáře, aby si tvořili samostatný úsudek o věcech, o nichž za soudobého absolutismu nebylo dovoleno tvořit si samostatný úsudek. A poprvé čtenářům umožňovali dospívat k závěrům, například pokud šlo o vládu a státní moc, k jakým se v tehdejší Francii z hlediska oficiální ideologie dospívat nemělo. Tím, že takovou kritickou mentalitu vnášeli mezi čtenářstvo, ohrožovali autoři jednotlivých statí nejen tradici, nýbrž také soudobou praxi. Šířili přesvědčení, že lepší příští lidského ducha a lidské společnosti vůbec nemůže být v pokoře a poslušnosti, nýbrž v touze po vědění, ve vůli a odvaze svobodně uvažovat a diskutovat. V době evropské obliby pro slovníky všech druhů, která byla dobou předělu histo-



rických vod,<sup>8</sup> stala se *Encyklopedie* svou bilancí, svým rozsahem a svou funkcí pravou summou vzestupujícího měšťanstva a jednou z jeho nejvýznamnějších politických zbraní.

Dalo se předvídat, že představitelé absolutistického režimu Ludvíka XV. budou mít největší zájem na tom, aby podnik encyklopedistů ochromili a zne-možnili. Už po II. svazku byl proti *Encyklopedii* vydán zákaz, na zákrok Mme de Pompadour na štěstí zas brzy odvolaný. Další útoky po VIII. svazku přiměly opatrného d'Alemberta, že se roku 1757 spoluredaktorství vzdal a přenechal všechno Diderotovi, zatímco neméně opatrný Voltaire své příspěvky (než přestal vůbec přispívat; ostatně on a ostatní čelní osvícenci do *Encyklopedie* přispěli jen velmi málo) nepřiznaně upravoval. Roku 1759, mimo jiné v souvislosti s úředním postupem proti Helvétiově knize *O duchu* (1758), bylo *Encyklopedii* definitivně odňato povolení. Diderot ji však přesto mohl tajně tisknout dál, díky sympatiím ředitele tisku Malessherbesa. Jenže nejtěžší rána jej teprve čekala. Víme, jak na samém konci, r. 1764, přišel Diderot na to, že nakladatel Le Breton o své újmě mrzačil text posledních deseti svazků tam, kde jej pokládal za nebezpečný. Přestože tím byl zdrcen, Diderot dílo dokončil.

*Encyklopedie* byla — představitelé veřejné moci ve Francii se v tom nemýlili — v poslední a hlavní instanci dílem *politickým*. Jejím úkolem bylo na základě shromážděných faktů podepřít všeobecný požadavek nezbytných společenských změn. Ale právě v politice, již jsme si to připomněli, se osvícenci nemálo rozcházel. Zatímco např. Voltaire (a s ním jeho žák d'Alembert) uznával v zásadě nadřazenost aristokracie, nedůvěřoval lidu a byl by dal přednost osvícenému monarchovi, Diderot monarchovi, ani sebeosvícenějšímu, nedůvěřoval. Pohrdal aristokracií, a i když někdy dával najevo svou netrpělivost nad „hloupým lidem“, přece jen byl přesvědčen, že „skoro všichni lidé, kteří vynikají ve vědách a v umění, jsou nízkého původu“, jenže jim v jejich rozvoji brání společenská privilegia.<sup>9</sup> Léta práce na *Encyklopedii* přinesla Diderotovi v oblasti politického smýšlení užitek. Prospěla jeho vývoji ke koncepcím demokratickým. Nové bádání sice ukázalo, že Diderot nebyl autorem politicky revolučních článků (napsali je d'Holbach a Saint-Lambert), jak se to spolu s jinými domníval i akademik Volgin. Avšak ukázalo se také, že Robespierre nečetl správně Diderota, když se v květnu roku 1794 o vztahu encyklopedistů k právům lidu vyjádřil způsobem pohrdlivým. Originalita Diderotova, jak se to pokusil ukázat Roland Mortier,<sup>10</sup> ukvěla právě v tom, že od lidu očekával všechno, aniž mu chtěl lichotit nebo přehlížet jeho nedostatky. Od lidu, jež prý filosof — rozuměj v tom novém a širším smyslu, jaký tento výraz měl pro francouzské osvícence — má osvětit a pomoci mu povznést se z masy pracujících v bídě v lid ztotožňující se s národem, který je si vědom i své důstojnosti i svých povinností. Vyplývalo to mimo jiné z Diderotových úvah v *Pojednání o vládě Claudiově a Neronově*, napsaném na sklonku jeho života (první vydání vyšlo r. 1778, druhý rozšířený r. 1782). Voltaire by se byl spokojil s praktickými reformami monarchického zřízení: starý Diderot však by si byl přál nahradit monarchii demokracií, a to takovou, jakou se pak pokusila zavést buržoazní revoluce.

Nejen v oblasti politického smýšlení přinesla Diderotovi léta práce na *Encyklopedii* užitek a pomohla orientovat jeho vývoj. Všeobecně se soudívá, že to byla léta, která Diderot obětoval, takže byla více nebo méně ztracená pro jeho vlastní tvorbu. Že nebýt redaktorství *Encyklopedie*, byl by Diderot napsal díla vlastní, o něž jsme však takto byli připraveni. Jenže skutečnost byla na štěstí

poněkud jiná. Vyplývá to zejména z nových prací Jacquesa Prousta, jež jsme uvedli. Je pravda, že Diderot musil své síly soustřeďovat do poloviny šedesátých let na vedení obrovského podniku. Jenže rytíř de Jaucourt, jak se dnes jasně ukazuje, mu celou práci velmi značně ulehčoval, sám věnuje všechny svůj čas i své jmění dokončení díla. A pak měla *Encyklopedie* pro Diderota veliký význam z různých hledisek. Sotva by se byl seznámil tak brzy a s tak mnoha osvícenci, mezi nimi zvláště intimně s d'Holbachem a jeho kroužkem materialistů. V baronu Grimmovi našel přítele (teprve na konci života mu trpce vytýkal, že je lokajem despotů), jenž udržoval asi se dvěma desítkami evropských vladařských a knížecích dvorů v rukopisných kopiích *Literární, kritickou a filosofickou korespondenci* o tom, co se dalo v pařížském kulturním životě. Grimm pro Diderota udělal mnoho tím, že své urozené korespondenty seznamoval s jeho nevydanými díly i se skvělými komentáři pařížských výstav obrazů (*Salóny*), Diderotem pro tuto rukopisnou *Korespondenci* psanými. Konečně evropský věhlas redaktora *Encyklopedie* přispěl i k tomu, že carevna Kateřina II. roku 1765 odkoupila Diderotovu osobní knihovnu, ponechávajíc mu ji k doživotnímu používání s příslušným platem za její správu. Diderot byl pozván do Ruska, kam se v letech 1773—1774 vydal na svou jedinou velkou zahraniční cestu a kde mimo jiné na carevnu žádost načrtl *Návrh organizace školství pro ruskou vládu*, zajímavý svou moderností a novými podněty, obzvláště tím, že se zde doporučovalo přenést důraz z klasického, humanitního studia na studium exaktních a přírodních věd.

Léta práce na *Encyklopedii* měla však význam i pro rozvoj Diderotova světového názoru. Ten se za tu dobu ze zprvu pouze spekulativního materialismu měnil v *materialismus experimentální*, v materialistickou koncepci otevřenou, tak jak ji poznáváme u Diderota v jeho vrcholném období z let 1768—1774. Došlo k tomu pod vlivem Diderotových mnohostranných studií z oboru věd experimentálních. Diderotův materialismus se stával jakýmsi naturalismem zabarvením skoro panteistického. Základem vesmíru je hmota, která z neživé přechází v citící a odtud v myslící. Všechno tu nerozlučně souvisí, jako by to byla jedna jediná nesmírná bytost. Všechno se prolíná, všechno je podrobno neustálé změně. Kámen je více nebo méně rostlinou, rostlina živočichem, živočich člověkem, a naopak. Bez těla není duše ničím. Nejvyšší pochody lidského ducha se vysvětlují jemnějšími nervovými záchvěvy a pamětí. Život a smrt jsou pouze dvojitým projevem téže skutečnosti. Když žijeme, jednáme nebo reagujeme jako soubor molekul, podobný včelám seskupeným v roj. Když jsme mrtvi, jednáme nebo reagujeme jako jednotlivé molekuly. Člověk tedy neumírá, protože nic tu neumírá. Nic se neztrácí, všechno se pouze přeměňuje. Narodit se, žít a pomíjet znamená měnit jenom formu. Tak formuloval Diderot své filosofické představy, ovlivněné myšlením antických materialistů, zvláště v mistrném triptychu *Rozhovor mezi d'Alembertem a Diderotem, D'Alembertův sen a Pokračování Rozhovoru* (z r. 1769, vydaném však teprve posmrtně r. 1830).

Jenže Diderot domýšlel dále různé experimentální premisy a odvažoval se nadhazovat nové problémy, formulovat nové transformistické *hypotézy zcela moderní*. Usuzoval, že různost lidských povah je dána různou organizací naší nervové soustavy; že změny postihující naše tělesné ústrojí se odrážejí v našem duševním životě; že vadné kombinace hmoty během vývoje zanikly; že tělesné orgány si vynucují potřeby, a naopak že potřeby si vytvářejí nezbytné orgány; že druhy vznikají, vyvíjejí se a zanikají jako jednotlivci atd. To všechno byly

geniální postřehy. Napovídaly psychofyzické, psychopatologické nebo evoluční teorie 19. století. Při oslavách 250. výročí narození Diderotova, které se konaly na Sorbonně v Paříži, zhodnotil známý biolog Jean Rostand s obdivem pronikavost Diderotových vědeckých anticipací.

O Diderotových názorech se vžila představa, že se vyznačují jakousi anarchičností podobně jako Diderotův impulsivní temperament, že je v nich mnoho rozporů, protikladů nebo nesrovnalostí. Je to hledisko mechanistické, z něhož si můžeme pouze málo a ještě k tomu značně nesprávně vyložit, kdo to byl Denis Diderot a jaký byl jeho pravý význam. Jediná cesta k jeho správnému pochopení a objasnění je — tak se nám to alespoň jeví dnes — vidět ho v konkrétní jednotě jeho zjevu a osobnosti, s celou dialektikou jeho zdánlivě neslučitelných aspektů. Nemůžeme postupovat tak, že se na jednotlivé jeho stránky budeme dívat izolovaně. Každou jeho stránku musíme vidět v její funkčnosti, jako neodlučitelnou součást Diderotova zjevu, již si nemůžeme odmýšlet, bez níž by historický Diderot nebyl tím, čím byl ve skutečnosti. Jednotlivé jeho aspekty totiž pro nás nabývají svého náležitého smyslu teprve tehdy, když si jejich funkčnosti dovedeme být vědomi. Připomeňme si tento fakt aspoň na jednom z nejdiskutovanějších Diderotových rysů.

Diderot byl osvícenský racionalista, vášnivý stoupenec průbojných snah experimentální filosofie a vědy a důsledný vyznavač filosofického materialismu. Zároveň však byl také představitelem francouzského osvícenského *sentimentalismu*,<sup>11</sup> myšlenkového a uměleckého směru, jehož kořeny byly sociální povahy a jenž z Anglie pronikal do Francie. Zde vznikaly ve zburžoaznělé společnosti pro přijímání jeho podnětů předpoklady, které zároveň podmiňovaly jejich přetváření podle potřeb domácího kontextu. Z hlediska filosofického šlo o reakci proti jednostranně racionalistickému a intelektualistickému gnoseologickému přístupu ke skutečnosti, jenž podle sentimentalistů její poznání ochuzoval.

Diderot byl největším francouzským sentimentalistou vedle J. J. Rousseaua, s nímž se dosti brzy pro jeho stupňující se chorobný misantropismus rozešel (1757) a od něhož jej odlišovalo velmi mnoho — od svetonázorových a politických koncepcí až po povahu umělecké praxe. Avšak jako Rousseau uznával Diderot — vedle principu logického rozumu a intelektu — také ještě jiný princip u člověka: to, co strhuje silou instinktu, silou vášně, obraznosti a nadšení a co vede, jak byli sentimentalisté přesvědčeni, k poznání pravdy neméně spolehlivě, ne-li spolehlivěji. Filosofie citu, filosofie „hlasu srdce“ a nadšení projevila se u Diderota obzvláště zajímavě a s důsledky pro „systém“ jeho myšlení neobyčejně příznačně v oblasti *morálky*.

Jako osvícenský materialista byl Diderot přesvědčen, že lidské jednání je stejně neúprosně determinováno jako kterýkoliv jev přírodní. Z toho pro něho plynulo — souhlasně s La Mettrie, Helvétiem a d'Holbachem —, že neřest a ctnost jsou slova beze smyslu, že morálka je předsudkem a konvencí, že nemá všeobecně platného základu a je relativní podle doby, země, společnosti nebo jednotlivců, jejichž zájemem je morálku ve svůj prospěch ustálit anebo pozměnit. Jenže Diderot sentimentalista se zároveň vzpíral proti tomu, aby ze svého logického přírodovědeckého determinismu vyvozoval takovéto závěry i pro lidskou mravnost. Často se cituje místo z jeho dopisu Sofii Vollandové: „Zurím, že jsem se zapletl do takové čertovské filosofie, kterou můj duch nemůže neschvalovat a kterou na druhé straně mé srdce nemůže neusvědčovat z nesprávnosti.“

Prakticky si Diderot tento rozpor vyřešil tak, že se pokusil mravnost vyjmout z mechanické determinovanosti světa mimolidského. La Mettrieovi, Helvétiovi a d'Holbachovi nevytýkal jejich materialistický determinismus, který plně sdílel. Vytýkal jim však to, že pro složitěji organizovaného člověka z tohoto správného determinismu vyvozovali neoprávněné, mechanické důsledky. Lidské jednání — neboť z plánu kontroverzí, kde mysl je v osidlech vlastních protikladů i protikladů skutečnosti, člověk musí přecházet do plánu jednání — vyžaduje si, soudil Diderot, determinování příčinami vlastními lidské přirozenosti. Jedinou účinnou mravkou může proto podle něho být jediné ta, která člověku ukáže, jak aktivní mravný život řídicí se příkazy ctnosti je nejlepším prostředkem k dosažení osobního štěstí, pokud toto štěstí nebude chtít být na újmu štěstí jiných lidí. I když mravní úsilí nezvítězí a ctnost dokonce bude vystavena pronásledování anebo nás povede k sebeobětování, přinese nám přece jenom štěstí — štěstí z vnitřního uspokojení nad tím, že jsme jednali v soulase s mravním hlasem svého srdce. Mravnosti lze ovšem přiučovat. Výchova a stát zde mají nesmírně závažný úkol. Tady se Diderot shodoval se „systematikem“ francouzského osvícenského materialismu d'Holbachem, s jeho postulátem sociální morálky, „etokracie“. Pod tou podmínkou, že nepůjde o praxi násilné nivelizace jednotlivců a obětování jejich plodné, tvůrčí svéráznosti („obludnosti“) ve prospěch toho, co se bude prohlašovat za blaho všech, za lidský pokrok.

Racionalista a materialista Diderot byl tedy sentimentalistickým, idealistickým humanistou,<sup>12</sup> jež nadšení pro některé specificky lidské vlastnosti — pro mravní velikost, nezištnost a ušlechtilost — dovedlo pohnout k slzám. Dialektika těchto na pohled se vylučujících aspektů jeho zjevu byla jedním z hlavních zdrojů jeho tzv. plurality záměrů, která je příznačná pro jeho myšlenkový svět a která s anarchií nemá nic společného. Jako skoro všechny Diderotovy názory byly rozporné i jeho názory morální proto, že byly výrazem rozdílu intencionálních. Stačí zde připomenout jeho velmi nekonvenční koncepci (volné, „tahitské“) morálky sexuální, již vyjádřil zvláště rozhodně v *Dodatku k Bougainvillovu cestopisu* (napsal jej rok po vyjití Bougainvillový *Cesty kolem světa* z roku 1771, tj. roku 1772; uveřejněn však byl *Dodatek* teprve r. 1796). Víme, že jeho tezí bylo, že se otázky pohlavního styku naprosto nesprávně spínají s představami morálními, s nimiž prý nemají zhora nic společného. Diderotovou snahou bylo vymanit názory o nich z takovýchto nepřirozených, předsudkových asociací.

Pokud se v Diderotových morálních koncepcích projevoval nějaký vývoj, pak to byl vývoj v tom směru, že se jeho názory s postupem času ještě více „humanizovaly“, že v nich vliv „hlasu srdce“ vzrůstal a zato se zmenšoval vliv mechanického determinismu. Obráželo se v tom jeho „experimentální přesvědčení člověka“, jak to sám označil, „který žil a trpěl“. Prožívaná fakta lidské existence tedy i zde korigovala jednostrannosti a abstrakce jeho teorie. Bylo to experimentální přesvědčení o tom, že množství stránek lidského života se ve světle empirie ukazuje čím dál nepřebornější a že tyto stránky nadto jsou složité. Odtud pramenila nejen pluralita Diderotových záměrů, nýbrž i „hierarchie jeho intencí“, jež se ve svých důsledcích stávala „dobrodružstvím vytvářejícím hodnoty“.<sup>13</sup>

Tvůrčí rozpory se nemálo příznačným způsobem obrážely i v Diderotových názorech na umění i v jeho vlastní umělecké praxi.

Především u Diderota, jak tomu ani v soudobém kontextu epigonů klasicismu

(nebo chceme-li novoklasicistů) jinak být nemohlo, najdeme představy klasicistické (víru ve věčnou krásu, dále v užitečnost kázně v duchu antické tradice a vkusu atd.). Jenže v systému Diderotových představ některé ze základních klasicistických pojmů nabývaly nového smyslu (otázka „přírody“ neboli skutečnosti, napodobování přírody, pravdivosti umění atd.). V podstatě byl Diderot přesvědčen, že právě velké umění nikdy nemůže být reprodukcí, napodobením přírody: jeho úkolem je uvádět v soulad pravdivost skutečnosti s nezbytným uměleckým výmyslem, být stále tápající interpretací poznávané skutečnosti, hledající svůj vlastní výraz.

Pak tu byl okruh představ sentimentalistických: víra v přírodu a v instinkty vedla Diderota čím dál více k tomu, že v umění zdůrazňoval funkci vášně, nadšení a obraznosti, poněvadž jedině ty prý jsou s to povznášet se k tomu, co je lidsky veliké. Speciálnějším, tehdy nadhozenému a aktuálnímu problému věnoval Diderot svůj známý *Paradox o herci* (napsal jej r. 1773, přepracoval r. 1778; vydán byl však teprve r. 1830). Požadavek klasicismu, že umělec má své pohnutí ukáznit, aniž ho pozbude, usiloval o jakousi rovnováhu mezi pohnutím a kázní. V kontextu myšlení osvícenských racionalistů a epigonů klasicismu se však dospívalo k jejímu porušení: abychom vzbudili pohnutí u jiných, nemusíme sami být pohnuti. Diderotův *Paradox* nejen takové rovnováhy nedbá, nýbrž jde do krajnosti: podle něho nejen nemusíme sami být pohnuti, nýbrž nesmíme být pohnuti. Dokonalý herec se při hře nesmí dát strhovat svou přirozenou citovostí, musí naopak svůj výkon naprosto ovládat, musí hrát chladnokrevně. Poznáváme zde mimo jiné také odraz racionalistické koncepce o „člověku stroji“.

Konečně Diderota jeho sensualismus a z něho vyvozovaný materialismus vedl k stálému zájmu o konkrétní skutečnost a tím k empirickému poznání, že krása je relativní a subjektivní. Vedl jej však také ke sblížení se soudobými tendencemi realisticko-demokratickými v umění, jichž se za francouzského osvícenství stal jedním z jejich hlavních představitelů. Nejznámější jsou v tomto směru jeho průbojně teoretické, jeho pokus vytvořit tzv. měšťanské drama s postavami a s námětem z občanského života, s prostou zápletkou a s realističtější inscenací. Je pravda, že jeho vlastní hry (*Nemanželský syn*, 1757; *Otec rodiny*, 1758; lepší je *Je dobrý? Je zlý?* z roku 1771, vydaná však teprve roku 1834), které obrazy moralizující tendence sentimentalistické, na jevišti úspěch neměly. Zato však ožily v 19. století podněty, které přinášely Diderotovy názory na divadelní reformu. Ožily dokonce dvojím způsobem: jednak u Balzaca (koncepce společenských druhů jakožto stavů daných povoláním),<sup>44</sup> jednak v dramatech Augierových a Dumasových ze začátku druhé poloviny 19. století, jež měly tendenci sociálně kritickou a morálně nápravnou. Ani Diderotovy názory estetické nebyly tedy statické nebo jednoznačné. A kromě toho i zde zjišťujeme, jak Diderot ukazuje k budoucnosti a předjímá ji.

Je tomu tak i u jeho podivuhodně realistických románů. Jeho první román z r. 1747 *Nediskrétní šperky* sem ovšem ještě nepatří: lascivností své tematiky patří do tendencí výpravné prózy doby rokokové. V šedesátých a sedmdesátých letech však Diderot, který se stal horujícím obdivovatelem mnohosvazkových sentimentalistických románů Richardsonových, na nichž si vedle kultu jímavé ctnosti vážil autorova umění podávat drobnými výstižnými detaily naprostou iluzi skutečnosti postav samých — napsal tři romány, které patří k nejoriginálnějším románům vzniklým v 18. století ve francouzské literatuře. Všechny tři

narůstaly, jak dnes víme, dlouhá léta, takže mohly obrážet nové a nové podrobnosti soudobé společenské reality. A všechny tři měly společný osud v tom, že byly publikovány teprve po Diderotově smrti.

*Jeptiška* (napsal ji hlavně v r. 1760, vydaná byla r. 1796) měla za téma nešťastný osud dívky, která se dostala do kláštera proti své vůli, a obrážela skutečný příběh. *Rameauův synovec* (první náčrtek je z r. 1762; první vydání je v německém překladu Goethově z r. 1805; první francouzské vydání je do francouzštiny zpět přeložený překlad Goethův; r. 1823 je vydán podle kopie Diderotovy dcery; teprve r. 1891 je uveřejněn autentický text podle nalezeného rukopisu) uváděl na scénu v dlouhém dialogu s autorem rovněž skutečnou postavu, bohéma a cynického zastávce výnosného sociálního parazitismu. Konečně *Jakub fatalista* (napsaný r. 1773, vydaný r. 1796), který se opíral o podnět z anglického osvícenského satirika Sterna, měl za základní téma humornou ilustraci teze o neexistenci svobody lidského jednání. Ale základní témata povídají o těchto románech velmi málo. Tím, čím tato díla jsou, dělají je teprve nejruznější digrese, stále odbočující od základní linie, přičemž forma dialogu nebo besedy Diderotovým intencím vyhovuje zdaleka nejlépe. Dlouho se o těchto románech soudilo, že jsou dokladem, jak Diderot neuměl souvisle komponovat. Anebo že Diderot, jak se domnívá jeden čelný diderotista, konicipoval sice své romány velmi obdobnými tvůrčími pochody jako Stendhal, ale přesto se nestal velkým romanopiscem. Důvod? Nebylo prý to proto, že neměl dostatek látky nebo dostatek tvůrčího génia. Bylo to z toho důvodu, že na rozdíl od Stendhala, konsula v Civitá-Vecchia, neměl dost prázdně, dost se nenudil a neměl dost možností být sám.<sup>15</sup>

Buď jak buď: dnes se čím dál více ukazuje, že Diderotovy romány jsou při vši zdánlivé neuspořádanosti a při vši zdánlivé nahodilosti jednotlivých digresí budovány velmi *záměrně a funkčně*. Že i v takovém *Jakubu fatalistovi*, jehož struktura je ve skutečnosti složitá, autor ani na okamžik nezapomíná, kam chce jít a kam chce zavést svého čtenáře. Dokonce i kompozice dialogu samého je zaměřena tak, aby dala vyniknout základní filosofické tezi díla. Technika, již si Diderot volí pro své romány, je tedy dána jeho intencí, nebo lépe: souborem, hierarchií intencí, smyslem, který do těchto románů vkládá a jež mají danými prostředky co nejvhodněji vyjádřit.

Teprve naše doba poznává, jak Diderot, ještě před Balzacem a před Zolou a někdy i pružněji než oni, dovedl spojovat svůj vědeckofilosofický pohled na svět se svým zvláštním uměleckým viděním skutečnosti.<sup>16</sup> Promítal do svých románů (transponovaně) existující postavy. Snažil se v praxi realizovat svou estetickou soustavu, především svůj postulát, že je třeba sestupovat s plánu myšlenky a jejích abstrakcí do plánu skutečnosti. Digrese a dialogy,<sup>17</sup> jimiž se tematická linie jeho děl neustále rozvětňuje, měly tu funkci, aby autorovi umožnily přidržovat se co možná zblízka procesu skutečnosti s jeho nahodilostmi a nelogičnostmi, dokládat se co nejvíce drobnými pravdivými fakty (rozumějme dobře: ne reprodukovat, nýbrž dokládat se). Konečně jeho kompoziční výstavba měla záměrně uměleckou cestou ozřejmovat jeho zkušenost a přesvědčení, že lidé zpravidla jednají tak, že to málo odpovídá zásadám, které hlásají. V každém případě Diderot ve svých románech přímo *experimentoval* — a my dnes se snažíme ocenit modernost jeho tvůrčích pokusů.

S ostatními encyklopedisty byl Diderot přesvědčen o nutnosti angažovanosti umění, o tom, že umění má sociální a politickou funkci. Velmi mnoho se ostatně

ve své tvorbě namoralizoval. Ale zároveň se na umělecké dílo uměl dívat jako na něco komplexního. Proto soudil, že umění nesmí chtít být přímo, bezprostředně didaktické, bezprostředně sociálně užitečné. Věděl, že by se takto stávalo méněcenným, že by se vzdávalo svých vlastních prostředků. Uvědomoval si, že jeho pravým úkolem je zaujmout ducha a pohnout srdce velikostí vyjadřovaných myšlenek a citů a tím čtenáře ovlivňovat, vychovávat nepřímou. Přitom si byl vědom ještě jedné věci, která se tak výrazně projevovala v jeho praxi: že umělec musí svou zkušenost rozšiřovat stále novými pokusy, že svobodný tvůrčí duch, svobodné tvůrčí úsilí jsou jedinou zárukou lepšího poznávání a lepší umělecké interpretace skutečnosti.

\*

Pokusili jsme se na předcházejících stránkách shrnout, i když jenom velmi kuse, některé z nejpříznačnějších nových výkladů Denise Diderota. Vrhají na jeho pozoruhodnou modernost, na jeho živou komplexnost, na jeho myslitelskou a tvůrčí odvalu, na místo, které tím vším zaujímá mezi ostatními francouzskými osvícenci, velmi odstíněné světlo. I to si z nich uvědomujeme lépe, že na druhé straně Diderot nebyl takovým vyznavačem a praktikem sociálního aktivismu jak Voltaire, neměl sklony k společenskému obrazoborectví jako Rousseau, neměl politického a filosofického radikalismu Helvétiova. Správně bylo řečeno, že se nezbavil jisté dávky racionalistického idealismu a tím se, při vši své objevitelskosti a svém experimentátorství na jedné straně, nezbavil zcela jistého konzervativismu na straně druhé.

Voltaire, který Diderotovi vzdal možná nechtě tak velký hold tím, že jej nazval pantofilem, vytýkal mu při jiné příležitosti zbabělost a nedůslednost, zvláště pokud šlo o *Encyklopedii*. Nedovedl pochopit, že Diderot, když se jeho podnik a svobodnému formulování osvícenských myšlenek kladlo do cesty tolik překážek, s nimiž nakonec musel dělat bolestné kompromisy, raději neemigroval do Švýcarska nebo do Ruska. Že raději nevydával odtud, s jeho, Voltairovou pomocí anebo s pomocí štedré Kateřiny II., dílo, které mělo velmi málo nadějí, že vyjde ve Francii tak, jak bylo zamýšleno. Voltaire — reprodukuje tu v podstatě Jacquesa Prousta, jenž se nad tím ve svých citovaných studiích zamýšlil — byl příliš zvyklý na styl boje, jaký byl typický pro dobu regentství, dobu první poloviny 18. století. Avšak Diderot přišel již do jiné doby, do jiného stadia osvícenských bojů, které si vyžadovalo jiných prostředků a postupů. V padesátých a šedesátých letech 18. století měl Diderot před sebou již jiný úkol: pomáhat vybojovávat vítězství osvícenských myšlenek na domácí půdě. Bojoval bez okázalosti, neúnavně proti jejich rozptýleným nebo společeným protivníkům — proti jezuitům, jansenistům, soudnímu úřednictvu anebo reakčním odpůrcům u královského dvora a mezi byrokracií ministerstev. A nakonec se ukázalo, že měl pravdu Diderot, když v těch rozhodujících letech zůstal ve Francii a přes všechny potíže pokračoval ve vydávání *Encyklopedie* v Paříži samé, přímo tam, kde se zdálo, že zápas nejosvícenějších představitelů francouzského národa proti feudalismu je nadobro beznadějný. Podařilo se to nejen díky Diderotově obratné vytrvalosti, nýbrž také díky jeho prozíravé občanské statečnosti.

Je pravda, že pokud jde o díla, v nichž Denis Diderot ukládal své nejdůležitější myšlenky, postupoval od konce let padesátých raději tak, že s nimi (pro-

střednictvím Grimma) seznamoval jen užší kruh přátel a zájemců, ponechávaje je v rukopise. Kdyby byl měl více autorské ješitnosti a pokoušel se je publikovat, jistě by tehdejší cenzura byla uveřejnění znemožnila a autora, tak jak se mu to stalo r. 1749 po vydání *Listu o slepých určeného těm, kdo vidí*, přivedla do vězení. Tak však se nám zachovala (a to v té bezprostřední formě, která nepočítala s uveřejněním) a mohla vyjít po jeho smrti, byť i někdy, jak tomu bylo v případě Rameauova synovce, cestou dlouhou a spletitou. A dnes, když se důkladněji prostudovávají rukopisy bohatého archivu Vandeulů (Diderotova dcera Angelika se provdala za Caroillona de Vandeul) v Chaumontu, můžeme ještě daleko lépe poznávat, kolik živého zůstává v Diderotovi spisovateli a filosofovi.

Čekají nás možná další objevy, pokud jde o Diderotovy názory i o jeho metodu tvůrčí elaborace, a to ze Sovětského svazu. Do carského Ruska se totiž v druhé polovině 18. století dostaly koupí knihovny dvou čelných francouzských osvícenců, Voltaira a Diderota. Zatímco však Voltairova knihovna přečkala všechny historické změny do dneška jako celek bez poškození,<sup>18</sup> Diderotova knihovna, převezena do Ruska r. 1785, byla nadobro rozprášena do jiných knižních sbírek uložených v Ermitáži. Do nedávné doby nebylo možno identifikovat žádné exempláře, které patřily Diderotovi. Konečně se společnému úsilí sovětských a amerických specialistů podařilo zjistit první tři knihy, a to podle velmi chatrných již Diderotových marginálních poznámek tužkou. Jeden z těchto exemplářů je pro Diderotovu tvorbu významný. Je to originální výtisk Helvétiovy knihy *O duchu* (z r. 1758), jejíž vydání ohrozilo další vydávání Encyklopedie. Lze tedy nyní Diderotovy neshody s Helvétiem sledovat již z těchto poznámek, otevřenějších, než byly jeho tehdy nepublikované *Úvahy nad Helvétiovou knihou O duchu*. A lze se nadit — sovětský historik V. Lublinskij nám alespoň takovou naději dává — že postupně budou v sovětských knihovnách identifikovány i jiné knihy Diderotovy s jeho vpisky.<sup>19</sup>

O jednotlivých francouzských osvícencích a také o francouzském osvícenství jako celku se vytvořily časem legendy a mýty (z jednotlivců tím byl postižen zvláště J. J. Rousseau), které historickou skutečnost podle potřeb situace deformovaly nebo v lecčems přímo překryly. Mimo jiné se vžila představa, že to byla doba jakéhosi naivně důvěřivého mechanistického optimismu. Je to představa barvotisková. Mužové jako Montesquieu, Voltaire, Buffon, Rousseau, Diderot, Helvétius, d'Holbach a jiní věřili sice neochvějně v lidský pokrok, byli však daleko méně naivně optimističtí, než se domnívá ten, kdo jejich tvorbu a myšlenkový svět zná nikoliv v jejich konkrétnosti a kontextu, nýbrž z povšechných charakteristik. Nežili v iluzivních představách o člověku, uměli však důvěřovat v jeho relativní možnosti.

Francouzští osvícenci si říkali *filosofové*. Tento pojem měl ovšem pro ně, v jejich intencích i použití, specificky dobové významové odstíny. Po předcházející dominantě „spekulativnosti“ dostával se zde, i když na jiné historické rovině, do popředí zčásti opět původní řecký význam — označení pro toho, kdo má „lásku k moudrosti“. K moudrosti praktické, účinné. K moudrosti, jak se nejlépe vypořádát s konkrétním zlem přežívajícího bourbonského absolutismu a nastolit politický, sociální a duchovní řád, jehož struktura by odpovídala nejen bezprostředním potřebám historické situace, nýbrž za ni dál zájmům všelidským.

Avšak osvícenci, majíce na mysli blaho společnosti jako celku, neztráceli



přítom ze zřetele, že společnost vytvářejí konkrétní jednotlivci, na nichž podstatně záleží, zda se onoho velkého společného cíle dosáhne. Proto filosofie v jejich pojetí nepřestávala být zároveň „láskou k moudrosti“, jíž se má řídit životní praxe jednotlivcova. Všichni známe závěr Voltairova *Candida*, jenž je jakýmsi „zmoudřením Dona Quijota“ z podmanivých abstraktních a deduktivních schémat soudobého oficiálního providencialismu, finalismu. Candide je tu už dostatečně poučen nesčetnými zkušenostmi, jež mu přichystal autor, nabyt už smyslu pro holou skutečnost. A proto když Pangloss, jeho neúmorný, ze svých systematických abstrakcí ničím nevléčitelný učitel, před ním opět rozvíjí své logicky tak plynulé vývody, Candide mu odpovídá: „Je to pěkně řečeno“; a dodává: „ale musíme vzdělávat svou zadržku.“ To je: musíme každý pracovat na svém místě, neboť jedině tam každý z nás jako jedinec, třebaš jenom v omezené míře svých sil, může vykonat něco konkrétního, opravdu užitečného, a to bez velkého mudrování, co bude nutně i k užtku celku, neboť jenom tak můžeme světem pohnout kousek kupředu.

Také Diderot nám odkázal životní moudrost pro jednotlivce. Nebyla tak bezprostředně a úzce aktivistická. Bylo v ní trochu víc filosofického zamyšlení nad lidským životem vůbec, jako celkem. Už v *Myšlenkách o výkladu přírody* řekl: „Bez myšlenky na celek není filosofie.“ Na sklonku své dráhy intenzívně shromažďoval poznatky z jednotlivých oborů soudobé lékařské vědy. Zabýval se tehdy soustavně problémy jednotlivce, problémy lidské osobnosti, protože hledal definici lidského chování a volního aktu. R. 1782 uložil výsledky svého zkoumání do svých *Základů fyziologie*. Jejich vyvrcholením byla stručně formulovaná úvaha o člověku. Úvaha, jejíž relativní, realistický optimismus byl diktován Diderotovou celoživotní zkušeností, stejně jako jeho filosofickou koncepcí toho, co člověka — v ustavičném toku všech jevů, jehož je součástí — tváří v tvář jeho údělu dělá člověkem. Byla to moudrost neasketická a prostě občanská: „Je jenom jedna ctnost — spravedlnost; jenom jedna povinnost — učinit sebe šťastným; a jenom jeden důsledek z toho plynoucí — nepřečínovat život, a nebát se smrti.“<sup>20</sup>

#### P o z n á m k y

- <sup>1</sup> Francouzský komparatista Paul Hazard je nazval titulem své knihy *La crise de la conscience européenne. 1680—1715*. Paris, Boivin 1935.
- <sup>2</sup> Průběh tohoto zintenzívněného náporu osvícenců osvětlil ze spousty dobového dokladového materiálu Daniel Mornet v knize *Les origines intellectuelles de la Révolution française. 1715—1787*. Paris, Armand Colin, 1933.
- <sup>3</sup> Srov. John Pappas, „Voltaire et la guerre civile philosophique“ (*Revue d'histoire littéraire de la France*, 61<sup>e</sup> année. 1961, s. 544).
- <sup>4</sup> Srov. sovětský sborník *Voltaire. Stati a dokumenty*. Za redakce akademika V. P. Volgina. Praha, nakladatelství Rovnost, 1951 (ruský originál vyšel roku 1948).
- <sup>5</sup> Hélène Vanu, „Nature et révolte dans la morale de Diderot“ (*Europe*, janvier—février 1963, s. 65—66. Je to číslo věnované Diderotovi).
- <sup>6</sup> Nejnověji se Diderotem ve vztahu k *Encyklopedii* zabývá montpellierský diderotista Jacques Proust. Je to jednak článek „L'Encyclopédie dans la pensée et dans la vie de Diderot“ (*Europe*, janvier—février 1963), jednak monografie *Diderot et l'Encyclopédie* (Paris, Armand Colin, 1963). Opíráme se do značné míry o jeho výklady.
- <sup>7</sup> Daniel Mornet, srov. jeho pojednání o *Encyklopedii* v *Littérature française*. Publiée sous la direction de Joseph Bédier et Paul Hazard. Nouvelle édition refondue et augmentée sous la direction de Pierre Martino. Tome II (Paris, Librairie Larousse, 1958), s. 78—79.
- <sup>8</sup> Armand Lanoux, „Diderot debout sur le plateau où souffle le vent“ (*Les Lettres françaises*, No 1004, du 21 au 27 novembre 1963).

- <sup>9</sup> John Pappas, *citovaný článek*, s. 533.
- <sup>10</sup> Roland Mortier, „Diderot et la notion de ‚peuple‘“ (*Europe*, cit. číslo, s. 78–88).
- <sup>11</sup> Nezabýváme se zde přirozeně genealogií sentimentalismu a jeho rozšířením. Literární aspekty francouzského sentimentalismu charakterizuje mimo jiné sovětská Istorija francouzskoj literatury I, Moskva 1946.
- <sup>12</sup> Srov. Daniel Mornet, *Diderot, l'homme et l'œuvre*. Paris, Bouvin, 1941, kap. „La philosophie du sentiment“.
- <sup>13</sup> Paul Vernière, *Revue d'histoire littéraire de la France* (rec. knihy Lestera G. Crockera, *Two Diderot Studies. Ethics and Esthetics*, 1952), 55<sup>e</sup> année, 1955, s. 76–77.
- <sup>14</sup> Josef Kopal, „Realistické tendence v dějinách francouzské literatury“ (*Časopis pro moderní filologii*, XXXVIII, 1956, s. 11). Čteme zde mimo jiné: „... Balzac vnesl do románu zřetel, jež se snažil uplatnit Diderot ve své divadelní reformě. Jestliže se v Balzacových románech osvědčil mnohem plodnějším nežli v Diderotových málo zdařilých pokusech o mešťanské drama, snažících se dojmout pohnutlivými příběhy idealisovaných měšťanů, vysvětluje se to do velké míry tím, že mohl těžit z mnohem bohatší zkušenosti. Mezi ním a Diderotem je revoluce, změníví poměry tak radikálně, že to Diderot přes svou jasnovidnost nemohl dobře předvídat, i když tušil na obzoru převratné události.“
- <sup>15</sup> Paul Vernière, „Diderot et l'invention littéraire“ (*Revue d'histoire littéraire de la France*, 59<sup>e</sup> année, 1959).
- <sup>16</sup> Jacques Proust v rec. o knize G. Maye *Diderot et „La Religieuse“*, 1954 (*Revue d'histoire littéraire de la France*, 55<sup>e</sup> année, 1955, s. 235–238).
- <sup>17</sup> Srov. mimo jiné Herberta Dieckmanna, *Cinq leçons sur Diderot* (Genève, Librairie Droz, 1959).
- <sup>18</sup> Proto mohla být také beze zbytku zkatologizována (katalog byl vydán Sovětskou akademií věd roku 1961 a přináší na 3900 čísel ve zhruba 7000 svazcích).
- <sup>19</sup> Srov. o tom z ruštiny přeloženou stať V. S. Loubninskí, „Sur la trace des livres lus par Diderot“ (*Europe*, cit. číslo, s. 276–290).
- <sup>20</sup> Jean Fabre, „Le chemin de Diderot“ (*Europe*, cit. číslo, s. 14–15).

## DENIS DIDEROT ET LES TENDANCES DES LUMIÈRES

Les anniversaires des grands représentants de l'âge des lumières en France qu'on a fêtés au cours des dernières vingt années — celui de Voltaire, en 1944, de Montesquieu, en 1955, de Rousseau, en 1962, et de Diderot, en 1963 — nous ont invités, chaque fois, à réfléchir sur la variété étonnante des grands esprits qui ont été à la tête du mouvement philosophique. Inutile de dire qu'on sait bien longtemps déjà que ces grands esprits ne le résumant pas. Il est évident, aussi, qu'ils ont été, d'autre part, plus ou moins consciemment, les porte-parole de couches entières, celles auxquelles ils appartenaient. Toutefois, bien qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle il existe déjà des „publics“ au pluriel, les cloisons entre ceux-ci n'ont nullement été étanches. Par-dessus les aspirations particulières à chaque couche ou public, il y avait celles qui représentaient la force motrice commune à tous ces groupes, plus ou moins homogènes, de la société française — la lutte contre le despotisme, contre l'absolutisme, royal et clérical, et contre tout ce qui découlait de cet arbitraire pour la vie politique, sociale et culturelle. Personne n'ignore, non plus, combien le caractère, l'intensité et les moyens de cette grande et longue lutte dépendaient de la situation historique concrète, de l'étape respective par laquelle passait l'évolution au siècle des lumières. Chacune de ces étapes plaçait les philosophes devant des tâches différentes ou modifiées et prenant un sens nouveau; chacun des philosophes, à son tour, y apportait sa solution selon son génie propre. Nous avons tenté d'envisager Diderot à partir des points de vue essentiels indiqués et d'autres encore, de le situer dans son contexte, de ne pas oublier les fils principaux qui en constituaient la trame. Nous avons tâché aussi de retracer l'évolution de notre philosophe, et de ne pas perdre de vue la dialectique de ses différents aspects qualifiés d'ordinaire de simplement contradictoires parce qu'on les considère, à tort, isolément.

O. N.

