

УДК 101.1:316.462

*Перепелица О. Н.**Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина***«НЕСКРОМНЫЕ СОКРОВИЩА» ИДЕОЛОГИИ: ТО, ЧТО ВЫ ХОТЕЛИ ЗНАТЬ О
ВЛАСТИ, НО БОЯЛИСЬ СПРОСИТЬ У МАНГОГУЛА, АССАНЖА И ДОКТОРА
ХАУСА**

В статье ставится заданная Просвещением проблема метафизического разрыва между видимым и невидимым, открытым и скрытым, рациональной моралью и страстями, душой и телом, действительностью и идеологией. Соотносятся два исторических контекста. Первый представлен книгой Д. Дидро «Нескромные сокровища», а второй – скандалом, вызванным деятельностью сайта WikiLeaks. Один из лейтмотивов Просвещения – требование публичности во взаимоотношениях индивида и власти. Дискуссия о «природе» человека и «природе» власти ставит под вопрос либеральную идеологию доверия.

Ключевые слова: публичность, доверие, власть, Просвещение, сокрытие/открытие.

У статті ставиться задана Просвітництвом проблема метафізичного розриву між видимим і невидимим, відкритим і прихованим, раціональною мораллю і пристрастями, душею і тілом, дійсністю й ідеологією. Співвідносяться два історичні контексти. Перший представлений книгою Д. Дідро «Нескромні скарби», а другий – скандалом, викликаним діяльністю сайту WikiLeaks. Один з лейтмотивів Просвітництва – вимога публічності у взаєминах індивіда і влади. Дискусія про «природу» людини і «природу» влади порушує питання щодо ліберальної ідеології довіри.

Ключові слова: публічність, довіра, влада, Просвітництво, приховування/відкриття.

The given by Enlightenment problem of metaphysical break between visible and invisible, opened and concealed, by a rational moral and passions, soul and body, reality and ideology is viewed in the article. Two historical contexts are correlated. The first is presented by D. Didro book «Les Bijoux indiscrets», and second – by scandal, caused by site WikiLeaks activity. One of leit-motifs of Enlightenment is a requirement of publicness in the mutual relations between individual and power. A discussion about man's «nature» and power's «nature» calls into question liberal ideology trust.

Keywords: publicness, trust, power, Enlightenment, concealment/opening.

Отказано в доступе, код ДНК,
Доверие к людям – ошибка программ.
Но каждый найдёт своего дурака
...сам...

Дельфин

Конец первого десятилетия XXI века ознаменовался по-настоящему громким информационным скандалом, который некоторые обозреватели нарекли первой мировой кибервойной. Созданный Джулианом Ассанжем сайт WikiLeaks в несколько этапов выложил секретные материалы, среди которых наибольший интерес вызвали сведения о войне в Афганистане и Ираке, а также дипломатическая переписка США. В принципе общественность не узнала ничего кардинально нового: ведь всем хорошо было известно, что никакая война не обходится без преступлений, от которых страдают мирные люди, а мировая политика делается закулисными договоренностями. Однако теперь были получены факты, материальные свидетельства, превращающие в реальность все конспирологические подозрения. «Грядущий мир», прозрачный и открытый для публичных дискуссий, о котором мечтали идеологи Просвещения, все еще (если не уже) не наступил, за сценой политических пактов остается немало секретных статей. Сам скандал вызвал разную, естественно, противоположную реакцию: от признания Ассанжа чуть ли не святым хакером, борцом за либеральные ценности, свободу слова и право каждого знать все, что он хочет знать, до обвинений в преступлении против конфиденциальности и разглашении государственной тайны. Реакция была бурной, а последствия незамедлительными как для отдельных политиков, так и для некоторых раскрытых осведомителей, и особенно для самого Ассанжа.

Эффект WikiLeaks был подобен эффекту, который вызвали вдруг заговорившие «сокровища» из фривольной сатиры Д. Дидро «Нескромные сокровища». Так что, я предлагаю, не отвлекаясь на правовые и политические подробности этого дела, осмыслить главный фантазм Просвещения, который породил WikiLeaks и сходные проекты. Как раз «Нескромные сокровища» помогут представить и актуализировать этот фантазм во всей его непристойной красе. Обращаясь к аллюзиям Дидро, я буду учитывать некоторые оригинальные интерпретации его текста [см.: 1; 9; 10], при этом пытаюсь расширить контекст его возможного употребления.

История, рассказанная Дидро, с пикантной аурой в фабуле продолжает целую череду откровенных текстов о женских проделках, связывая обычные фаблю одной сюжетной канвой. Главный герой этого фривольного сочинения султан Мангогул, правящий в далеком (но слишком французском) Конго, получает перстень, который чудесным образом вызывает на откровения женские «сокровища», то есть гениталии. Именно они рассказывают тайные истории своих носительниц, которые доселе были скрыты от публики. Сам сюжет, разумеется, построен на типичной сексистской установке о неверности, природной похотливости и коварности женщин. И такая установка находит отражение во множестве историй, поведанных султану «сокровищами». Однако для заданного здесь контекста более важно понять, *что* репрезентируется всей этой пикантной фактуальностью. А ведь это установка, хорошо известная по формулировке: «мужчина – культура, женщина – натура». Но и она, в свою очередь, отсылает к метафизическому разрыву между «верхом» и «низом», рациональной моралью и страстями, душой и телом, духом и плотью, наконец, действительностью и идеологией. Дабы подчеркнуть этот разрыв, Дидро прибегает к щекотливому перцепту «нескромных сокровищ». Очевидно, как показывает М. Божович, таким образом Дидро представляет свою материалистическую философию, ибо в заговорившем «сокровище» вы(с)казывается тело, сама природа [см.: 1]. Но, с другой стороны, свойства этой природы и тела, особенно женского тела, хорошо известны и христианам. У Дидро, подобно таким просветителям, как К. А. Гельвеций или Ж. О. де Ламетри и Д. А. Ф. де Сад, меняется только отношение к ним: природа оправдана, и она же оправдывает все остальное; да, природе вовсе не нужно никаких оправданий. Наконец, вы(с)казывая себя, подавая голос, природа уже не может быть скрытой, а соответственно публичной становится сама дискуссия об этой природе. В конце концов, она обнажает сущность просвещенческого парадокса этики, который будет разрешен И. Кантом, и станет лейтмотивом кьеркегоровской философии радикального выбора.

Ведь здесь, у Дидро, как отмечает Божович, «...этот голос ставит женщин перед «горькой» альтернативой: либо они откажутся от необузданного секса и действительно станут теми, кем они, по своим же словам, являются (то есть добродетельными или верными), либо их будут оценивать по тому, каковы они на самом деле (то есть сексуально распущенные) – «тут нет середины», притворство больше невозможно. Короче говоря, с того момента, как сокровища начали говорить, ничто в империи Конго не может оставаться прежним: женщины живут в постоянном страхе, что «с минуты на минуту чье-нибудь сокровище вмешается в беседу» и разоблачит перед всеми их обман, тогда как мужчины ходят вокруг, наострив уши, в надежде подслушать побольше произвольных признаний» [1, с. 73-74]. Такую дилемму предлагает решить своим современникам Дидро. Критический пафос ее (как и в нападках Ж.-Ж. Руссо) состоит в том, что культура с ее этическими предписаниями насквозь фальшива, и держится на формальной лжи. Но самоудержание этой идеологической формы возможно только за счет утаивания, сокрытия. Таким образом, первостепенной оказывается проблема огласки, публичности. Именно публичное проговаривание «нескромных сокровищ» ставит их носительниц, как и все общество, перед ценностным выбором: либо в пользу морального (и/или религиозного) способа жизни, либо в пользу детабуизирования плоти, и конституирования человека как машины, желающей и наслаждающейся, что в экзистенциальной версии С. Кьеркегора обозначено как этический и эстетический пути.

Впрочем, наиболее острой для Дидро, судя по всему, является проблема веры/доверия, естественно, отсылающая к вопросам открытости и откровенности. Проблема веры/доверия имеет два важнейших модуса. Один связан с оппозицией между собственно доверием (возлюбленной) и желанием проверить, удостовериться. За этим стоит подозрение в отношении сокрытого (прямо скажем, ноуменального) в природе (женщины). Но жажда удостовериться в верности противоположна изначальному доверию, и в межчеловеческих отношениях всегда

выказывает недоверие, а значит – подозрение в отсутствии откровенности со стороны другого, неискренности другого, за что и упрекает султана его возлюбленная фаворитка Мирзоза [2, с. 408]. Второй модус связан уже с априорным выбором веры: в случае Дидро – веры в истинность речей «сокровищ». Но этот выбор недостаточно просто объяснить материалистическими предпочтениями Дидро в пользу природы или чувствительности, точно так же, как жажду проверить недостаточно свести к любопытству и логике простого эмпиризма.

Безусловно, это так, однако за этой установкой стоит и нечто большее. Божович говорит о разрыве между голосом видимым и невидимым. При этом последнему отдается мистическое предпочтение, словно голосу оракула, пусть на его месте оказывается и вполне реальное материальное «сокровище». У Дидро, заметим, оно не показывается, как того обычно требует мужское воображение, оно говорит, и к тому, что оно говорит, доверя больше, чем к тому, что говорят, показывающие себя уста, его слова референциальны, тождественны вещам, истинны. Таким образом, если немного сместить акценты Божовича, принципиальным является разрыв между видимым и невидимым, между открытым и потаенным. Просвещенческий фантазм Дидро состоит в том, чтобы природа/женщина полностью вы(с)казалась и была изложена общечеловеческим языком, позволяя создавать энциклопедические классификации.

Стало быть, Дидро поднимает не только проблему публичности знания, но и проблему власти как сокрытости, обнажающую перед нами вопрос о доверии. Собственно, дело WikiLeaks касается именно такой связки проблем. WikiLeaks обнажает природу власти, подобно перстню Мангогула, заставляя говорить «нескромные сокровища» современной политики. И если, как еще десяток лет назад патетически возглашал Ф. Фукуяма, общество структурируется доверием, а западное общество характеризуется высокой степенью доверия, то WikiLeaks выступает глашатаем недоверия. Фукуяма прямо пишет: «Доверие – это возникающее у членов сообщества ожидание того, что другие его члены будут вести себя более или менее предсказуемо, честно и с вниманием к нуждам окружающих, в согласии с некоторыми общими нормами. Кое-что из этих норм относится к сфере «фундаментальных ценностей» (например, к пониманию Бога или справедливости), однако в их число входят и такие вполне светские вещи, как профессиональные стандарты и корпоративные кодексы поведения. Так, доверяясь врачу и надеясь, что он не причинит нам умышленного вреда, мы рассчитываем на его верность клятве Гиппократова и установленным правилам медицинской профессии» [7, с. 52]. В примечании он добавляет: «Недостаточно, чтобы члены сообщества рассчитывали просто на предсказуемое поведение. В некоторых социумах расчет строится на том, что другие будут предсказуемо обманывать себе подобных: поведение предсказуемо, но нечестно, и это приводит к дефициту доверия» [там же, с. 595-596]. Но в том-то все и дело, что под вопрос ставится доверие к любым инстанциям власти, к любому авторитету, а вместе с тем – и к любому подчинению. Ибо, как говорит Мангогул, «тот, кто боится быть обманутым на этом и на том свете, не перестанет сомневаться в могуществе пагод, в честности мужчин и в добродетели женщин» [2, с. 506]. Так, просвещенческий дискурс подозрения приводит к дефициту того самого доверия, на которое постоянно ссылается идеология постисторического капитализма. И словно для того, чтобы усилить это подозрение, проассанжевские хакеры совершают ряд атак на платёжные системы PayPal, Visa, MasterCard и Amazon, ставя под сомнение их надежность.

Поэтому патетической мыльной опере толерантности и доверия мы и предпочитаем затягивающийся во времени отсрочки саспенс детектива. Поэтому нас завораживает архетипичный Доктор Хаус из одноименного сериала, сыгранный Х. Лори. Он исповедует основной принцип подозрения «Все лгут», который оказывается более эффективным, нежели риторика доверия. И Хаус в одном из эпизодов под названием «Семья» (Сезон 3, Серия 21), беседуя со своим другом-коллегой Уилсоном, вскрывает то, о чем умалчивает Фукуяма:

«Уилсон: Без их доверия я не смогу работать.

Хаус: Единственный прок от доверия пациентов – в том, что врач может ими манипулировать».

Один из интерпретаторов этики Хауса на сей счет замечает: «Хаусовский подход «доктору виднее» кажется особенно неэтичным, потому что сам он отказывается общаться с пациентами. Вместо этого он рассчитывает, что отношения с пациентами установит его команда, поэтому посылает своих «утят» собирать информацию, объяснять суть лечения и

получать согласие» [4, с. 133]. Собственно, Хаус (и в этом его очарование) действует как инстанция власти. Власть фигурирует всегда как диалектическое взаимодействие недоверия и веры, только периодически прибегая к непосредственному общению. Инстанция власти не доверяет и проверяет, в то время, как всем остальным, подобно пациентам Хауса, остается только верить или надеяться (что доктор не допустит злого).

Итак, случай WikiLeaks отличается от «Нескромных сокровищ» еще одной существенной инверсией. Если у Дидро, в общем-то, с просвещенческой очевидностью, речь идет о сокрытии подлинной сути дел от власти, и именно невидимый Мангогул (как инстанция власти) заставляет сокровища говорить, открывая тайны своих подданных, то в случае с WikiLeaks как раз наоборот: власть обнаруживает себя как место или инстанция сокрытия. Если классическая забота Просвещения состояла в нахождении консенсуса между властью и обществом через прозрачность/открытость общества (для) власти, что представлено знаменитым Паноптикумом на практике и кантовским призывом в теории [* 1], то теперь эта задача оказалась спроецированной на саму власть, которая должна быть открытой для общества. Так или иначе, мы здесь сталкиваемся с диспозитивом власти во всей его непристойной открытости. Если, по Канту, публичность рассуждений, должна была обеспечить лояльное сосуществование подчиненных, то сегодняшнее требование состоит в том, чтобы инстанции власти действовали открытым способом.

Таким образом, один из мотивов Просвещения, заключается в том, что сокрытое, любая тайна, могут и должны быть истолкованы как преступление. Если инстанции власти что-то скрывают, то это преступление, и такая власть предстает как преступная власть. А это значит, что никакого доверия в фукуямовском смысле не существует, как и не существует никакой этической цивилизованной или либерально-демократической власти. Власть, как это хорошо понимал Ф. Ницше, всегда сводится к манипуляциям или комбинаторике сил, которая представляется нам как игра сокрытия/открытия.

Вместе с тем, дело обстоит так, что оказавшись в ситуации несанкционированного открытия, мы действительно должны переосмыслить сами условия, основания нашего существования. Как в случае с заговорившими «сокровищами», мы либо должны принять путь аскетической морали, либо детабулизировать все проявления природы, так в случае с заговорившими политиками – инстанциям власти либо следует открыто признать свой лживый статус, не гнушаясь в открытую тем, чем они не гнушаются тайно, либо, в конце концов, исповедовать открыто заявленные на словах идеалы. В любом случае, под вопрос ставится логика морали/политики двойных стандартов и власти как игры сокрытия/открытия [* 2].

Однако не будем обольщаться, власть не так легко загнать в угол и припереть к стенке. Возможно, ложным является само подозрение в отношении практик власти как сокрытия/открытия. Власть не может быть абсолютной ни в прозрачном публичном гражданском обществе, ни в обществе, где деспотизм принуждает людей скрывать свои мысли и действия. Но точно также и открытость власти не уменьшает ее репрессивного потенциала. А раскрытие само по себе удовлетворяет лишь любопытство или выполняет развлекательную функцию, вызывая рессентиментный эффект, аналогичный скандальным (и) политическим телешоу. Кстати этот развлекательный эффект открытости был очевиден уже для Дидро. А.Б. Морсет, исходя из мотива Мангогула, определяет всю затею «Нескромных сокровищ», как исключительно развлекательную. На этом основании конец затеи может состоять только в тождественности слов и действий, верха и низа – одним словом, в референциальности, отвечающей ожиданиям [см.: 10]. Но это, по-видимому, обнажает амбивалентное положение субъекта желания: с одной стороны, он хочет развлекаться, уличая в неверности, а с другой – быть уверенным в верности и преданности. Власть же состоит в том, чтобы уличать в неверности и предательстве, а держится на верности и преданности подданных. Сама же игра сокрытия/открытия удовлетворяет наиболее стойкому инфантильному фетишистскому фантазму, который заключается в возможности контролировать ситуацию, открывая и/или скрывая. Именно это приносит удовольствие, именно так действует власть (точнее, био-власть) и наслаждающийся субъект власти. Образ Хауса потому столь привлекателен, что в нем реализуется этот эффект наслаждения: ведь ты, с одной стороны, никогда не знаешь, правду он говорит или врет, но веришь и/или надеешься, что в конце получишь удовлетворение. И главное, все, что происходит на экране – это череда бесконечных разоблачений, мелких открытий, ведущих к окончательному раскрытию всей сути дела. Таким образом, Мангогул,

Хаус и Ассанж выявляют, что составляющей социальных отношений выступают практики симуляции и диссимуляции. «Все врут», собственно, значит, что все либо выдают присутствие за отсутствие, либо отсутствие за присутствие. На том и стоит политика и фетиш власти.

Итак, если исходить из кантианского определения Просвещения как совершеннолетия, то последнее должно состоять еще и в преодолении этого фетишистского фантазма. А это значит, что совершенно не имеет значения, *что* (и *чем*) говорят сокровища, если они никем (ни одним мужчиной) не могут быть присвоены. Компрометация носительниц «сокровищ» имеет значение только в достаточно жесткой системе этических норм, базирующихся на присвоении и частной собственности. Это было очевидно, например, для маркиза де Сада, «Философия в будуаре» которого по большей части разоблачает подобную этику. Но преодолеть ее можно, даже прибегая к кантовскому императиву. Это с деликатной легкостью делает тот же де Сад, выдвигая фигуру желающего суверена. Так, либертен Дольмансе говорит ученице Эжени: «О! Сердечно тронут; прошу только одной милости у Эжени: считать естественным, что я хлещу ее так сильно, как сам желаю быть высеченным. Вы видите, насколько я подчиняюсь законам природы» [6, с. 121]. Таким образом, совершеннолетний желающий субъект просто не оставляет места для разоблачения, ведь он действует в горизонте открытых желаний и рисков, связанных с этими желаниями.

Но это также значит, что бесконечные разоблачения власти не подрывают ее основ. В конце концов, власть коренится не в фаллической открытости или кастрационном зиянии, она зиждется на темпоральной отсрочке, представленной тягучим моментом разоблачения. Ницшеанский ответ на эту ситуацию состоит в том, что совершеннолетний субъект вовсе не интересуется властью, которая, к тому же нигде не локализуется. Власть лишь проявляется в самой языковой игре вы(с)казывания. Поэтому, чтобы дискурс власти был, он должен постоянно повторять эти вы(с)казывания.

Вот почему Просвещение пыталось разрешить ситуацию через своеобразную утопию открытости/публичности. Ее А. Deneys-Tunney прямо называет био-политикой [9, р. 146], что, как она пишет, и прочитывается в совмещении двух эпизодов «Нескромных сокровищ»: метафизической концепции путешествующей души у Мирзоы (Глава 29 [2, с. 486-492]) и описания путешествия в мир, где браки заключаются или не заключаются на основе температурной и геометрической тождественности (Глава 18 [2, с. 443-450]). Но такое природное предопределение вызывает подозрение со стороны свободы. Ведь если публичный выбор будет совершаться научными/властными институтами, тогда субъект будет лишен риска, который определяет свободу и недетерминированность выбора. Однако в том и состоит желание инстанции власти (персонифицированной тем же Мангогулом), чтобы раскрыть природу человека, а эффективная политика, стало быть, может осуществляться только как био-политика. Это хорошо понимали де Сад и Ш. Фурье, утопии которых исходят из, как они полагали, раскрытой природы человека и возможности на ее основе регулировать и комбинировать социальные отношения. При этом каждый из них по-своему видит и конституирует суверенность выбора и сингулярность множественных проявлений желания.

Это было бы спасением и для самого Ассанжа, история которого символична. В обществе, базирующемся на публичном объявлении своих мыслей и намерений, его вряд ли можно было обвинить в таком преступлении, как отказ использовать презерватив во время сексуальной связи, что по шведским законам расценивается как изнасилование. Не скрывая свою плоть (буквально, крайнюю плоть), он был бы неуязвим для власти [* 3]. Но равным образом и власть, публично заявляющая о своих намерениях, была бы неуязвима для любых ассанжей. Но для этого всякие инстанции власти должны уподобляться Хаусу не только в его открытости, сочетающейся с постоянными диссимуляциями, но и в его спасительной необходимости.

И здесь мы сталкиваемся с вопросом о природе власти. В конце концов, WikiLeaks открыли, что за всеми «добродетелями» власти скрывается голое насилие. Вот почему связующим звеном между «Нескромными сокровищами» и WikiLeaks является де Сад, поставивший в центр природы именно насилие. В этой точке отменяется тот метафизический принцип, который Ж.М. Шеффер называет «тезисом о человеческой исключительности» [8], как в отношении природы человека, так и в отношении природы власти. Природа власти, таким образом, есть насилие, постоянно циркулирующее, как пишет С. Жижек, в треугольнике SOS, переходя от символического к субъективному и объективному [см.: 3]. Вот почему отношениям

власти всегда присущ фетишизм. До тех пор, пока идеологии удается поддерживать иллюзорную веру/доверие, фетишу просто поклоняются, как только идеология дает брешь, фетиш разоблачается, и наконец – уничтожается.

Поэтому важно не столько распознавать с субъективным, объективным или символическим насилием мы имеем дело, как это делает С. Жижек, сколько понимать, *на кого* направлено насилие. Отношения власти, в конце концов, есть взаимодействие сил, проявляющееся в насильственной ассимиляции или отрицании одной силы другой. Всякий раз, когда ты делаешь что-то, но делать этого не хочешь, учит нас философия просвещенного садизма, ты подвергаешься насилию. Мониторя таким образом силовые поля, в которые мы попадаем, мы можем пытаться противостоять любой идеологии. Но мы также должны помнить, что единственное желание, в котором мы можем быть уверены как в своем желании, представляется нам ужасным, и, как известно из М. Хайдеггера, ставит нас перед разверзшимся Ничто.

ПРИМЕЧАНИЯ

* 1. «Однако только тот, кто, будучи сам просвещенным, не боится собственной тени, но вместе с тем содержит хорошо дисциплинированную и многочисленную армию для охраны общественного спокойствия, может сказать то, на что не отважится республика: *рассуждайте сколько угодно и о чем угодно, только повинуйтесь!*» [5, с. 36]. Кстати, совершенно не противоречит, а скорее дополняет, эти слова Канта лозунг хакерской организации «Worms Against Nuclear Killers», в которую входил и Ассанж: «Не повреждай системы, которые взламываешь, не изменяй содержащуюся в них информацию, но делись ею».

* 2. Кстати, перстень дает Мангогулу и способность быть невидимым.

* 3. Вероятно, нам следует пристальнее присмотреться ко всем этим сексуальным скандалам: от Б. Клинтона до Д. Стросс-Кана. Не маркируют ли они метафизический разрыв между природой человека-машины и природой субъекта власти, дозируя лишь дистанцию между ними?

ЛИТЕРАТУРА

1. Божович М. Истериический материализм Дидро / Миран Божович; [пер. с англ. Артем Смирнов] // Логос. – 2003. – № 3(38). – С. 66-79.
2. Дидро Д. Нескромные сокровища /Д. Дидро; [пер. с фр. А. П. Бондарев] // Лесаж А. Р. Хромой бес. Монтескье Ш. Л. Персидские письма. Дидро Д. Нескромные сокровища. – М.: ИОЛЮС, 1993. – С. 399-604.
3. Жижек С. О насилии / С. Жижек; [пер. с англ. Артем Смирнов; Екатерина Лямина]. – М.: Европа, 2010. – 184 с.
4. Кайл Р. «Ты заботишься обо всех»: Кэмерон и этика заботы / Р. Кайл; [пер. с англ. М. Вторникова] // Хаус и философия. Все врут! – М.: ООО «Юнайтед Пресс», 2010. – С. 130-139.
5. Кант И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? / И. Кант; [пер. с нем.] // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. – М.: Чоро, 1994– . – Т. 8. – 1994. – С. 29-37.
6. Маркиз де Сад. Философия в будуаре / Маркиз де Сад; [пер. с фр. И. Карабутенко]. – М.: МП «Проминформ», 1992. – 223 с.
7. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / Ф. Фукуяма; [пер. с англ.]. – М.: ООО «Издательство АСТ»; ЗАО НПП «Ермак», 2004. – 730, [6] с.
8. Шеффер Ж.-М. Конец человеческой исключительности / Ж.-М. Шеффер; [пер. с фр. С.Н. Зенкин]. – М.: Новое литературное обозрение, 2010. – 392 с.
9. Deneys-Tunney A. La critique de la métaphysique dans *Les Bijoux indiscrets* et *Jacques le Fataliste* de Diderot / Annie Deneys-Tunney // Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie [En ligne]. – 1999. – № 26 (avril). – P. 141-151. – Access mode to mag.: <http://rde.revues.org/index981.html>.
10. Maurseth A. B. *Les Bijoux indiscrets* un roman de divertissement / Anne Beate Maurseth // Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie [En ligne]. – 2002. – № 33. – P. 63-71. – Access mode to mag.: <http://rde.revues.org/index78.html>.