

ВОПРОСЫ ЭТИКИ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ПЛЕХАНОВА

Плеханов конкретизировал некоторые стороны марксистского учения о морали. Ему также принадлежат разработка некоторых вопросов из истории домарксистской этической мысли и критика отдельных буржуазных этических учений второй половины XIX и начала XX в. Исходя из основных положений исторического материализма, Плеханов прежде всего четко ставит вопрос о зависимости морали как формы общественного сознания от экономических социальных отношений и в конечном счете от развития производительных сил общества. Он замечает, что «право, государственный строй и нравственность всякого данного народа непосредственно и прямо обуславливаются свойственными ему экономическими отношениями».¹

Плеханов подчеркивает, что, в отличие от философии и искусства, которые не всегда имеют прямую связь с экономическими отношениями, мораль находится в более непосредственных отношениях с экономическим базисом. Мораль имеет социальный характер. Плеханов отвергает попытку рассматривать возникновение и развитие нравственных понятий с позиций субъективизма, а также вне их исторической эволюции. «Только историческая эволюция, — писал он, — может нам объяснить, почему и как общественное благо становится основой господствующей в данном обществе морали. Но эта эволюция чаще всего происходит без ведома индивидуумов, которые следуют моральным требованиям своего общества или своего класса как предписаниям абсолютной морали, имеющей религиозную или метафизическую санкцию. Не субъективный разум личности, а объективная логика общественных отношений диктует личности то или другое поведение».²

Понятия нравственности имеют объективное содержание, протекающее из общественных отношений классов. Поведение ин-

¹ Г. В. Плеханов, Избранные философские произведения, т. II, М., 1956, стр. 247.

² Там же, стр. 451.

дивидуума не произвольно; оно определяется моралью класса, которая обуславливается существующими экономическими отношениями. Рассматривая взгляды утилитаристов, объясняющих все поступки человека мотивом себялюбия, Плеханов указывает, что в основе нравственности «лежит стремление не к личному счастью, а к счастью целого: племени, народа, класса, человечества».³

Плеханов основательно критикует точку зрения, согласно которой в основу поведения человека кладется эгоизм, расчетливость. В этой связи он вскрывает слабость позиции Чернышевского. «Кто видит в исторической деятельности людей, — писал он, — лишь влияние сознательного расчета, тот еще далек от понимания всей силы и всего значения экономии. В действительности ее влияние распространяется даже на такие поступки людей и на такие привычки различных общественных классов, по поводу которых нельзя и заикаться о сознательном расчете. Мы уже видели, что главнейшие, наиболее влиятельные факторы экономического развития до сих пор стоят вне всякого влияния сознательного расчета. Мы видели также, что все общественные отношения, все нравственные привычки и все умственные склонности людей складываются под посредственным или непосредственным действием этих слепых сил экономического развития. Ими определяются, между прочим, и все виды человеческой расчетливости, все проявления человеческого эгоизма. Следовательно, нельзя говорить о сознательном расчете пользы, как о первичном двигателе общественного развития. Подобный взгляд на историю противоречит учению новейшего материализма; подобный исторический материализм еще очень наивен».⁴

Опровергая рассуждения Чернышевского относительно причины самоубийства Лукреции, Плеханов замечает, что «весьма сомнительно, чтобы Лукреция перед своим самоубийством могла предаваться таким основательным расчетам. Для них нужно хладнокровие, а хладнокровной она быть не могла. Не вернее ли предположить, что в ее поступке рассудок играл гораздо меньшую роль, чем чувство, сложившееся под влиянием тогдашних общественных привычек и отношений? Человеческие чувства и привычки так приспособляются обыкновенно к существующим общественным отношениям, что совершаемые под их влиянием поступки могут показаться подчас плодом самых основательных расчетов, между тем как в действительности вовсе не были вызваны расчетливостью».⁵

Развивая марксистский взгляд на вопросы эволюции понятий нравственности, Плеханов указывал, что в нравственных понятиях людей нет ничего абсолютного, что они изменяются вместе

³ Там же, т. I, М., 1956, стр. 493.

⁴ Там же, т. IV, М., 1958, стр. 90.

⁵ Там же, стр. 89.

с изменением экономических отношений. Условия общественной жизни первобытного общества определяли собой нравственные понятия и чувства людей того времени. С расщеплением общества на классы мораль утратила всеобщий характер, стала моралью того или иного класса. При этом в антагонистическом обществе мораль класса эксплуататоров становится господствующей моралью. Мораль становится понятием сословным, классовым. На нравственные обязанности начинают смотреть сквозь классовые очки, как на заповеди богов, поскольку в антагонистическом обществе религия освещает нравственность, как и все остальные стороны его бытия.

Плеханов подчеркивает сложный характер развития в таком обществе нравственных понятий и чувств. Материалисты до Маркса, не будучи диалектиками и не умея применить материализм к общественной жизни, не смогли раскрыть объективные законы нравственного развития человечества. Только марксизм на основе материалистического понимания истории вскрыл этот исторический процесс. «Нравственное развитие человечества, — писал Плеханов, — следует шаг за шагом за экономической необходимостью; оно точно приспосабливается к реальным потребностям общества. В этом смысле можно и должно сказать, что интерес есть основа нравственности. Но исторический процесс этого приспособления совершается за спиной у людей, независимо от воли и разума индивидов. Диктуемая интересом линия поведения кажется предписанием „богов“, „врожденной совести“, „разума“ или „природы“. И что это за интерес, который диктует индивидам ту или иную линию поведения? Есть ли это их личный интерес? В бесчисленном множестве случаев — да. Но, поскольку индивиды прислушиваются к голосу своих личных интересов, дело уже не идет о тех „добродетельных“ поступках, которые нам требуется объяснить. При этих поступках выступает интерес *целого, социальный интерес*, который их и предписывает. Диалектика исторического движения приводит не только к тому, что „*мудрость становится безумством, благо — злом*“, но также и к тому, что *корыстные* интересы общества или класса часто превращаются в сердцах индивидов в движения, полные *бескорыстия* и героизма. Тайна этого превращения находится во влиянии *социальной среды*».⁶

Социальная среда определяет содержание нравственных понятий и чувств — именно экономическое и общественно-политическое положение класса, его борьба с другими общественными классами. «В июне 1848 и в мае 1871 г. французские буржуа, — писал Плеханов, — были совсем не так *мягки*. . . Буржуа убивали (и приказывали убивать) „своих братьев“ рабочих с неслыханной жестокостью и — что представляет еще больший интерес для нас —

⁶ Там же, т. II, стр. 51.

с совершенно спокойной совестью. Они говорили себе, без сомнения, что они *должны* были идти именно этим „*путем*“, а не „*каким-либо другим*“. Почему? Потому, что мораль буржуа предписывалась им их социальным положением, их борьбой с пролетариями, подобно тому, как „образ действия“ животных диктуется им условиями их существования.

«Те же самые французские буржуа считают *безнравственным* античное рабство и, вероятно, осуждают массовые убийства восставших рабов, происходившие в древнем Риме, как недостойные цивилизованных людей и даже одаренных разумом пчел. Буржуа *Comme il faut* вполне „морален“ и предан общему благу; в своем понимании морали и общего блага он не преступит границ, установленных для него, *независимо от его воли и сознания, материальными условиями его существования*».⁷

На почве материальных условий антагонистического общества каждый класс порождает моральные понятия, моральные чувства, которые в свою очередь воздействуют на общественную жизнь. «Маркс, — замечает Плеханов, — никогда не закрывал глаз на моральные чувства, играющие роль в истории».⁸

Плеханов обстоятельно и аргументированно критикует взгляды буржуазных социологов, которые подчеркивают зависимость морали от религии. В статье «О так называемых религиозных исканиях в России» он, опираясь на большой этнографический материал, показал, что на самых ранних ступенях общественного развития нравственные понятия людей были независимыми от их анимистического миропонимания. Они отражали в своем содержании социальный опыт людей, их экономические отношения. Мораль на этой стадии развития человечества приобретает религиозный характер. Нравственные понятия «мало-помалу очень крепко срастаются с представлениями о тех духах, которые играют роль богов. И тогда начинает казаться, что нравственность основывается на вере в существование богов и что с падением этой веры должна пасть и нравственность. Покойный Достоевский был глубоко убежден в этом».⁹

В своей рецензии на книгу Фр. Лютгенау «Естественная и социальная религия» Плеханов обращает внимание на то, что из этого исторического факта вытекает: не всегда нравственность будет связана с религией. Нравственные убеждения возникли помимо религии, независимо от нее, как результат общественных отношений людей. «В главе „*религия и этика*“ г. Лютгенау, — писал Плеханов, — делает несколько очень метких возражений против той мысли, что нравственность всегда должна будет основываться на религии. Он говорит — как гораздо раньше его сказал,

⁷ Там же, стр. 179—180.

⁸ Там же, стр. 180.

⁹ Там же, т. III, М., 1957, стр. 408.

впрочем, Дидро, — что польза, приносимая человечеству религией, похожа на пользу костыля: „кто не нуждается в костыле, тот лучше ходит“. Это справедливо. Но справедливость этой блестящей мысли Дидро стала еще более очевидной, если бы наш автор подкрепил ее указанием на тот несомненный факт, что в истории развития человечества нравственность возникает прежде, нежели люди начинают освящать ее предписания ссылкой на волю сверхъестественных существ».¹⁰

Религия на определенном этапе развития освящает моральные понятия, в которых отражается классовое строение общества. Плеханов иллюстрирует это примером содержания древнеиндийского сборника религиозных заповедей и предписаний Ману. «В законах Ману, — писал он, — мы читаем, что творец вселенной создал людей различных общественных классов из различных частей своего тела. — Из рта (который провозглашается наиболее благородной частью, — Г. П.) — браминов; из рук — кшатриев; из бедра — вайсиев; наконец, из ступни — судров. Творец хочет, чтобы низшие классы всегда подчинялись высшим, и объясняет, что существующее разделение общества на классы должно остаться неизменным, как последовательность времен года. Такое освящение данной религией данного общественного порядка делает из нее значительную консервативную силу».¹¹

В теснейшей связи со всеми этими положениями Плеханов подвергает критике христианско-аскетический характер учения о нравственности Л. Н. Толстого с его проповедью «непротивления злу». «Революционный пролетариат, — замечал он, — должен отнестись к этой проповеди со строгим осуждением».¹²

В статье «К психологии рабочего движения» Плеханов проводит принципиальное различие между моралью господствующих классов и моралью пролетариата при решении проблемы отношения к общественному злу. «Моралисты из „высших классов“, — писал он, — говорят: „отойди от зла, сотворишь благо“. Мораль пролетариата говорит: „отходя от зла, ты все-таки продолжаешь поддерживать его существование; надо уничтожить зло, чтобы сотворить благо“. Эта разница в морали коренится в различии общественного положения. Максим Горький в лице Левшина ярко иллюстрировал перед нами указываемую мною сторону пролетарской морали. И этого одного было бы достаточно, чтобы сделать его новую пьесу замечательным художественным произведением».¹³

Мораль не тождественна с религией. На определенной ступени она соединилась с религией, образовав ее элемент, но с развитием общественных отношений, с переходом к бесклассовому обществу

¹⁰ Там же, стр. 310.

¹¹ Там же, стр. 621.

¹² Там же, т. V, М., 1958, стр. 636.

¹³ Там же, стр. 527.

она отделится от нее, а сама религия постепенно будет преодолена.

Плеханов подчеркивает, что «обществу необходимо было бы позаботиться о том, чтобы его члены научились смотреть на требования нравственности, как на нечто совершенно независимое от каких бы то ни было сверхъестественных существ».¹⁴ В ходе исторического развития такое представление и возникает у пролетариата, который не нуждается в религиозных подпорках для нравственности.

Напротив, каждый эксплуататорский класс, идущий к своей гибели, стремится укрепить нравственность с помощью религии, усиления и подновления последней. Вот почему Плеханов в своих произведениях резко обрушивается на богоискательство и богостроительство. Все эти религиозные искания, заигрывание с религией ничего общего не имеют с освободительным движением пролетариата. Проанализировав взгляды Мережковского, Гиппиус, Минского и других, Плеханов делает справедливый вывод: «Теперь мы достаточно знаем психологию „богостроителей“ декадентского пошиба для того, чтобы окончательно выяснить себе, до какой степени немыслимо сочувствие освободительному движению рабочего класса со стороны этих господ. В психологии голодного пролетариата они видят лишь мещанство... В их презрении к „мещанству“ голодного пролетариата обнаруживается мещанство — истинное, неподдельное мещанство! — сытого буржуа».¹⁵

Касаясь объективного значения содержания нравственно-религиозных взглядов Л. Н. Толстого, Плеханов резко замечает: «Нравственно-религиозная проповедь гр. Толстого является теперь, при нынешних обстоятельствах, лишь переводом на мистический язык „реалистической“ политики г. Милюкова».¹⁶ Русское буржуазное «общество» преклонялось перед этой проповедью. Дело в том, что оно не только разуверилось в возможности противопоставить силу революционного народа насилию реакционеров, но стремилось разрешить общественные вопросы с самодержавием посредством мирного соглашения.

Плеханов развивает марксистский взгляд на возникновение новой морали в обществе в связи с выходом на историческую арену нового общественного класса — пролетариата. Ссылаясь на книгу Энгельса «Положение рабочего класса в Англии», он писал, что у пролетариата вырастает новая нравственность — нравственность революционной борьбы с существующим порядком вещей.

Возражая противникам марксизма, Плеханов указывает, что их представления о том, что пролетариат не придает никакого значения идеалам, ложно. «С точки зрения Маркса, — замечает он, —

¹⁴ Там же, т. III, стр. 409.

¹⁵ Там же, стр. 433.

¹⁶ Там же, т. V, стр. 639.

оказывается, стало быть, что идеалы бывают всякие: и низменные, и возвышенные, и правильные, и ошибочные. *Правилен идеал, соответствующий экономической действительности.* Субъективисты, слышащие это, скажут, что если я стану приспособлять мои идеалы к действительности, то я сделаюсь жалким прислужником „ликующих“. Но они скажут это единственно потому, что они в своем качестве метафизиков не понимают двойственного, антагонистического характера всякой действительности. „*Ликующие*“ опираются на уже отживающую действительность, под которой зарождается новая действительность, действительность будущего, служить которой — значит содействовать торжеству „*великого дела любви*“». ¹⁷ Таким идеалом для пролетариата является социализм.

Кратко касаясь вопроса о нравственности в обществе, не разделенном на сословия или классы, Плеханов указывал, что «В таком обществе добрыми будут считать те поступки отдельных лиц, которые совпадают с интересами целого, а дурными те, которые противоречат этим интересам». ¹⁸ Исходным моментом этики будущего будет правильно понятый общественный интерес, которому должен быть подчинен личный интерес.

В работе «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» Плеханов подверг критике субъективно-идеалистическое понимание идеала, не связанного с действительностью и означающего пустую мечтательность. Нравственный идеал, замечает он, должен иметь свою основу в новой, развивающейся действительности, прежде всего в ее экономической основе. Это не означает примирения со всей существующей действительностью. «Когда метафизик слышит, — писал Плеханов, — что общественный деятель должен опираться на действительность, он думает, что ему советуют мириться с нею. Он не знает, что во всякой экономической действительности существуют *противоположные элементы* и что помириться с действительностью значило бы помириться лишь с одним из ее элементов, с тем, который *господствует* в данное время. Материалисты-диалектики указывали и указывают на другой, враждебный этому элемент действительности, на тот, в котором зреет будущее». ¹⁹

Нравственный идеал каждого класса возникает и формируется на почве социально-экономических отношений. Этот идеал в свою очередь воздействует на складывание и развитие общественных отношений.

Касаясь морали буржуазии, Плеханов указывал, что ее характер определяется современными общественными условиями, которые означают для нее закат. «*Нравственный солипсизм*, — заме-

¹⁷ Там же, т. I, стр. 671—672.

¹⁸ Там же, т. IV, стр. 259.

¹⁹ Там же, т. I, стр. 704.

чает он, — вот те два слова, которыми лучше всего характеризуется настроение наиболее типичных представителей современной буржуазии. Нет ничего удивительного в том, что на почве подобного настроения возникают системы, которые не признают ничего, кроме субъективных „переживаний“». ²⁰

Одним из таких примеров аморализма являются взгляды Ницше, в которых сказалось настроение, свойственное буржуазному обществу времен упадка. «Ницше, — замечает Плеханов, — высказывает то, что делается в современном буржуазном обществе, но в чем неудобно признаваться». ²¹ Только откровенные идеологи буржуазии, чуждающиеся лицемерия, могут встать на этот путь.

Меньше внимания в своем анализе морали Плеханов уделял вопросу ее связи с политической идеологией и политикой. Между тем проблема соотношения морали и политики является одним из важнейших вопросов анализа ее как формы общественного сознания. Связь морали с социально-экономическими отношениями очень часто можно установить через отношения морали к политике.

Правда, Плеханов в этом плане высказал ряд интересных соображений и замечаний, но не столько в целом, сколько при рассмотрении частных проблем. Так, выясняя причины слабости, абстрактности произведений Ибсена, Плеханов указывал, что культ индивидуализма, который характеризует его творчество, возник у него потому, что «его мораль не нашла себе выхода в политику». ²² Это обескровило его художественные образы, в произведениях был внесен элемент символизма и рассудочности.

Значительную заслугу Плеханова составляет разработка им вопросов истории этической мысли. Исходя из принципиальных положений Маркса и Энгельса, в которых дана оценка домарксовского материализма, а также Канта и Гегеля, он подробно анализирует этические воззрения прошлого, сопоставляя их с этическими взглядами марксизма.

Большое значение в разработке истории этической мысли имеет анализ Плехановым идей французских материалистов Гельвеция, Гольбаха и др. При рассмотрении их идей невозможно обойти такие произведения Плеханов, как «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю», «Очерки по истории материализма» и др., в которых дано обстоятельное освещение этических взглядов французских материалистов с позиций марксизма. Плеханов подчеркнул прогрессивный характер этических воззрений французского материализма, отметив их более высокий тип в сравнении с прошлыми этическими воззрениями материалистов. Он показал, что этика Гельвеция и других французских материалистов отра-

²⁰ Там же, т. III, стр. 223.

²¹ Там же, стр. 410.

²² Там же, т. V, стр. 500.

жала в своем содержании взгляды революционной буржуазии Франции XVIII в., выступившей против феодального общества и его аристократической морали.

Плеханов отменил все попытки противников материализма опорочить этику французских материалистов, впервые представив ее в истинном свете. Это составляет безусловно его значительную историческую заслугу. Он развил и конкретизировал положения Маркса и Энгельса об этике французского материализма и ее историческом значении для последующего развития материализма и взглядов утопического социализма. Плеханов впервые обратил внимание на то, что у Гельвеция и других мы находим постановку вопроса о происхождении морали. Гельвеций в противовес идеалистическим учениям о происхождении нравственных чувств выводил последние из материальной природы человека, из его «чувственного ощущения». «Человек, — говорил Плеханов, — чувствителен к физическому удовольствию и к физическому страданию. Он избегает последнего и стремится к первому. Это постоянное и неустранимое избегание и стремление носит название *себялюбия*. Это себялюбие совершенно неотделимо от человека: оно представляет его основное ощущение».²³

Однако, как справедливо отмечал Плеханов, для французских материалистов личный интерес был не моральной заповедью, а только исходным научным фактом. Из этих первичных элементов они стремятся вывести положение, что общественный интерес составляет основание и санкцию морали. По Гельвецию, добродетель, исходящая из общей пользы, совпадает со справедливостью. Французские материалисты отстаивали мысль о необходимости сочетания личного интереса с общественным.

В этом тезисе Плеханов справедливо видит значительный шаг вперед этики французских материалистов по сравнению с предшествующим развитием этической мысли. Он подчеркивал, что французские материалисты взглянули на мораль глазами человеческой природы и разума, самым решительным образом отвергнув всякие домогательства мистики и религии. Они связали мораль с обществом, с политикой. «Это отделение нравственности от религии, — писал Плеханов, — не всякому могло прийти в голову, и оно уже служило основанием для того, чтобы поносить этику материалистов. Но это еще не все. „Религиозная мораль“ проповедовала покорение, умерщвление плоти, уничтожение страстей. Она обещала всем тем, кто страдает здесь на земле, награду в загробной жизни. Новая же нравственность реабилитировала плоть, восстановила страсти в их правах и сделала общество ответственным за несчастье его членов».²⁴ Правильное сочетание личного и

²³ Там же, т. II, стр. 89.

²⁴ Там же, стр. 46.

общественного интереса — такова задача правильной политики и законодательства.

Раскрывая положительное и новое в содержании этических воззрений французских материалистов, Плеханов показывает их слабые стороны, проистекающие из общего метафизического характера материализма. Он открывает те противоречия, в которые впадали французские материалисты, придерживавшиеся метафизического метода. «Противоречия, — замечал Плеханов, — в которых запутывается Гельвеций, как мы уже неоднократно отмечали, являются следствием его метафизического метода».²⁵

К таким противоречиям относится утверждение французских материалистов, с одной стороны, о неизменной природе человека, а с другой — заявления об изменении нравственных представлений и чувств под влиянием социальной среды. Обнаруживается логический скачок у французских материалистов в их рассуждениях о том, что личный интерес нельзя свести просто к требованиям «чувственного ощущения». Противоречия с меньшей силой сказываются и тогда, когда ими ставится вопрос о личных и общественных интересах, о согласовании их. «Они, — замечал Плеханов, — пытались доказать, что даже с точки зрения личного интереса лучше предпочитать общественное благо. Нет ничего удивительного, что этот разум подчас имел вид человека, у которого превосходное сердце, внушающее ему самые благородные чувства, но рассудок которого в то же время никак не может выбраться из логического лабиринта индивидуалистического утилитаризма».²⁶ Соотношение политики и этики во взглядах французских материалистов приобретает нередко противоречивый характер.

Эти противоречия, а также многие другие прослеживаются у Плеханова в «Очерках по истории материализма». Но он отмечал вместе с тем, что весь дальнейший теоретический прогресс в области морали был связан с крупными достижениями французских материалистов.

Как указывал Плеханов, ход общественного развития в первой половине XIX в. привел к возникновению идеалистических учений о морали. В своих произведениях он особенно останавливался на анализе этических взглядов Канта и Гегеля. Раскрыв теоретическое содержание этики Канта, Плеханов заключал: «Идеал Канта, его „Царство целей“ („Reich der Zwecke“, см. „Grundlegung“, стр. 59), был отвлеченным идеалом буржуазного общества, нормы которого представлялись Канту непререкаемыми велениями „практического разума“. Кантова мораль есть буржуазная мораль, переведенная на язык его философии, главным недостатком которой была, как мы уже видели, полная неспособность справиться с вопросами развития».²⁷

²⁵ Там же, стр. 101.

²⁶ Там же, стр. 451.

²⁷ Там же, т. I, стр. 492—493.

Характерными чертами этических взглядов Канта Плеханов считал индивидуализм, абстрактность и связь с религией. Будучи абстрактными, основные нравственные законы Канта бессодержательны. «Кант, — замечает Плеханов, — видел критерий нравственного закона не в содержании, а в форме воли, не в том, чего мы желаем, а в том, как мы желаем. Этот закон лишен всякого содержания».²⁸ Касаясь последней черты этики Канта, Плеханов писал: «Таким образом, для Канта, как и для Фихте, нравственный закон был чем-то вроде ключа, отворяющего дверь в потусторонний мир».²⁹

Позже, в период мировой войны 1914—1918 гг., Плеханов изменяет марксистской позиции, провозглашая, что кантовский категорический императив представляет собой «нравственный закон», до признания которого постепенно возвышается современное цивилизованное человечество.³⁰ Социал-шовинист Плеханов приходил даже к заключению, что признание категорического императива международным пролетариатом «составляет необходимое предварительное психологическое и политическое условие социалистической революции».³¹

Нужно ли говорить о том, что эта теоретическая измена Плеханова марксизму находилась в противоречии с его прежними взглядами на учение Канта о морали.

Показывая теоретическую несостоятельность этических воззрений Канта, Плеханов приходил к заключению, что по сравнению с ними этика Гегеля знаменует движение вперед в разработке этических проблем.

Этот крупный шаг вперед Гегеля в объяснении морали заключался, по мнению Плеханова, во-первых, в признании того, что нравственность имеет чисто общественное происхождение и что она, как и все, подчинена закону развития. «Согласно его учению, — писал Плеханов, — нравственность представляет собою неизбежный продукт и необходимое условие общественной жизни. Гегель напоминает слова Аристотеля о том, что народ существует раньше, чем отдельный человек. Отдельное лицо еще нечто несостоятельное и потому должно существовать в единстве с целым. Быть нравственным значит жить согласно нравам своей страны. Чтобы дать человеку хорошее воспитание, надо сделать его гражданином благоустроенного государства. Выходит, что этика коренится в политике».³²

Большое внимание уделял Плеханов этическим воззрениям Л. Фейербаха. Как известно, Фейербах отрицал историческую

связь этики и религии. По его мнению, этика (нравственность) опирается только на интерес. Нравственные понятия, по Фейербаху, возникают в результате отношений людей друг к другу в процессе пользования благами жизни. Они (эти чувства) не прирождены, а приобретаются и воспитываются в определенной общественной среде. Добром является то, что является таковым для других.

Касаясь понимания Фейербахом нравственного воспитания, Плеханов писал, что для него «нравственное воспитание людей в том и состоит, чтобы привить каждому из них сознание своих обязанностей по отношению ко всем остальным. Возможность подобного воспитания обеспечена самой природой, которая дала человеку двойное стремление к счастью: во-первых, такое, которое удовлетворяется посредством обеспечения исключительных интересов данного лица; во-вторых, такое, для удовлетворения которого нужно не менее двух индивидуумов (мужчина и женщина, мать и ребенок и т. д.). Уже от малых ногтей человек учится пользоваться благами жизни сообща с другими».³³

Плеханов, подчеркивая связь взглядов Фейербаха на мораль со взглядами французского материализма XVIII в., вместе с тем указывал на различие, которое, по его мнению, заключалось в том, что Фейербах лучше анализировал процесс альтруистических стремлений из эгоистических, во-вторых, отметил значение первых для развития общества и связал более глубоко учение о морали со своей материалистической теорией познания.

В области морали Фейербах, по словам Плеханова, связывал свой радикализм со своим материализмом. «В его этике чувствуется приближение 1848 года».³⁴ Фейербах говорил, что счастье народа — это справедливость. Справедливость — это общий интерес.

Приведя слова Фейербаха о том, что для совпадения интересов людей необходимо соответствующее справедливости, т. е. интересам всего народа, общественное устройство, Плеханов писал: «Сообразно с этим Фейербах был большим радикалом в политике и горячо сочувствовал освободительному движению своего времени. Едва за несколько лет до своей смерти он в письме к Л. Каппу говорил, что для Германии еще нужен терроризм, практиковавшийся во время великой французской революции. Известно, что под конец жизни он сделался социал-демократом».³⁵

Касаясь решения вопроса о соотношении альтруизма и эгоизма у Фейербаха, Плеханов указывал, что его постановка вопроса была воспринята в России «людьми шестидесятых годов». Фейербах утверждал, что по отношению к себе нельзя быть достаточно стро-

²⁸ Там же, т. V, стр. 460.

²⁹ Там же, т. III, стр. 649.

³⁰ Г. В. Плеханов. О войне. 1917, стр. 63.

³¹ Там же, стр. 64.

³² Г. В. Плеханов, Избранные философские произведения, т. III, стр. 649.

³³ Там же, стр. 678—679.

³⁴ Там же, стр. 679.

³⁵ Там же, стр. 680.

гим стойком, по отношению к другим — эпикурейцем. «В этих золотых словах, — замечал Плеханов, — вся тайна морали наших „людей шестидесятых годов“, крепко державшихся за Фейербаха: перечитайте письма Чернышевского из Сибири, и вы увидите, что он в самом деле был суровым — чуть было не сказал: жестоким — по отношению к самому себе и мягким эпикурейцем по отношению к другим. На почве материалистической морали Фейербаха вырастали роскошные цветы нравственного самоотвержения...».³⁶

Правильно подчеркивая положительные моменты в учении о морали у Фейербаха по сравнению с французскими материалистами, Плеханов оставлял в тени его существенный недостаток, который был отмечен Энгельсом в книге о Фейербахе. Как известно, Энгельс подчеркивал абстрактность в рассмотрении Фейербахом проблемы морали. Эта абстрактность проистекала из его исторического идеализма и из отсутствия классового подхода к содержанию морали. В своем выводе о коренном недостатке учения Фейербаха о морали Энгельс писал: «Коротко говоря, с фейербаховской теорией морали случилось то же, что со всеми ее предшественницами. Она скроена для всех времен, для всех народов, для всех обстоятельств и именно потому не применима нигде и никогда. По отношению к действительному миру она так же бессильна, как категорический императив Канта. В действительности каждый класс и даже каждая профессия имеют свою собственную мораль, которую они притом же нарушают всякий раз, когда могут сделать это безнаказанно».³⁷

Плеханов переоценил воззрения Фейербаха на мораль, недостаточно обратив внимание на его идеалистическую трактовку вопроса и внеклассовый подход к проблемам этики. Этот недостаток его анализа, по-видимому, не был случаен. Позже он нашел свое отражение в позиции, занятой Плехановым в период мировой войны 1914—1918 гг., когда он пытался софистически, с помощью кантовского категорического императива «обосновать» свое шовинистическое отношение к войне, свой разрыв с пролетарским интернационализмом. Переход Плеханова в тот период на позиции кантианства в вопросе о сущности морали объясняется тем, что он переоценивал так называемые естественные законы нравственности.

³⁶ Там же, стр. 678.

³⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 21, стр. 298.