

КРИТИКА ФРАНЦУЗСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА XVIII В.

Идеи определенной исторической эпохи порождаются социальными условиями, а в конечном счете — экономическими отношениями. Г. В. Плеханов развивает эту мысль, анализируя место и роль философии французского материализма XVIII в. в жизни тогдашнего общества. Вслед за К. Марксом и Ф. Энгельсом он определил ее значение как теоретического оружия, с которым французская буржуазия выступила против дворянства и абсолютистской монархии.

Отметив революционный характер французской материалистической философии XVIII в., Г. В. Плеханов пояснил, что эта философия выступила прежде всего против старых, отживших форм феодальных общественных отношений, идеологическим оправданием которых служила религия. «Философы доброго старого времени, — писал он, — старавшиеся жить в мире с церковью, ничего не имели против нравственности, основанной якобы на откровенной религии. Философы нового времени хотели иметь нравственность, свободную от всякого союза с „суеверием“»¹. Приведя высказывание Гольбаха о необходимости отделения морали от религии, Г. В. Плеханов отметил принципиальные различия между религиозной моралью и моралью французского материализма. Религиозная мораль проповедовала покорение, умерщвление плоти, уничтожение страстей. Она обещала всем тем, кто страдает на земле, награду в загробной жизни. «Новая же нравственность реабили-

тировала плоть, восстановила страсти в их правах и сделала общество ответственным за несчастье его членов»². Она ориентировала на создание на земле «царства небесного». «В этом заключалась ее революционная сторона, но в этом же была и ее неправота в глазах приверженцев существовавшего в то время общественного строя»³.

Неудивительно, что последние, не приняв революционной направленности философских идей французского материализма XVIII в., подвергли их осмеянию, ничего, правда, не добившись в действительности. Против идеологов буржуазного движения ополчились многие деятели, подвергшие критике положения о том, что в мире правит личный интерес. Посредственный драматург и ярый реакционер Ш. Палиссо пытался очернить передовые для того времени идеи в своей комедии «Философы». Один из ее персонажей (Валерий) говорит:

«Всеобщий владыка на земле, где мы живем,
Единственный двигатель всего — личный интерес».

Другое действующее лицо (Карондас) отвечает ему:

«Я немного сожалел о том, что обманул Сидализу,
Но ясно вижу, что это позволительно».

«Речь идет о том, чтобы быть счастливым, а как — все равно». Этот афоризм Валерия, по мнению Палиссо, выражает собою суть морали энциклопедистов⁴.

Однако в действительности, говорит Г. В. Плеханов, ни один философ-материалист не проповедовал ничего подобного. Достаточно внимательно прочесть их книги, чтобы в этом убедиться. «Делать добро, содействовать счастью других, приходить им на помощь, — цитирует Г. В. Плеханов французских материалистов, — это добродетельно. Добродетелью мо-

жет быть лишь то, что способствует пользе, счастью и безопасности общества»⁵.

Почему же французских материалистов и их учение о морали и человеке подвергли осмеянию? Г. В. Плеханов объясняет это прежде всего тем, что их учение было мало известно, его не понимали, о них много говорили, но мало читали. Мораль французских материалистов, по мнению Г. В. Плеханова, была чиста и сурова. Она основывалась не на религиозных заповедях, а на разуме. Для Гольбаха, например, мораль — это наука об отношениях, существующих между людьми, об обязанностях, вытекающих из этих отношений. Другими словами, мораль есть знание того, что должны делать или чего должны избегать разумные и рассудительные люди, желающие сохранить себя и жить счастливо в обществе. Отделавшись от религии, мораль французских материалистов начала играть ее роль в том смысле, что стала «всемирной». Однако, предписывая нам то или иное поведение, разум должен основываться на человеческой природе: «Чтобы быть всемирной, мораль должна соответствовать человеческой природе, т. е. должна быть основана на ее сущности, на ее свойствах и качествах, встречающихся у всех существ этого вида и отличающих их от других животных. Отсюда видно, что мораль предполагает изучение человеческой природы»⁶. Обратив на это внимание, Г. В. Плеханов далее заметил, что здесь одновременно выражены сильная и слабая стороны точки зрения философов. Их мораль революционна, потому что во имя самой добродетели она требует полной реорганизации общества. С другой стороны, имея в виду только сознательные действия людей, философы слишком часто противоречили сами себе. Основой моральной эволюции является интерес. Однако интерес может быть *классовым* и, следовательно

но, эгоистичным. Он же может и выражать общественное благо, и быть бескорыстным⁷.

В чем же суть морали французского материализма? Она базируется на учении о человеке, который при появлении на свет обладает лишь способностью ощущения и у которого затем развиваются все человеческие интеллектуальные способности. Из впечатлений или ощущений, которые человек получает от предметов, одни ему нравятся, другие причиняют страдания. Первые он желает получить или хочет, чтобы они возобновлялись в нем. К другим относится неодобрительно и избегает их. Это означает, что человек любит одни ощущения и те предметы, которые их вызывают, и ненавидит другие впечатления и то, что их вызывает. Поскольку люди живут в обществе, все они любят наслаждения и боятся страданий. Все то, что доставляет наслаждения, они называют *хорошим*; все, что причиняет страдания, называют *дурным*. Все, что постоянно полезно, называют *добродетелью*, а все, что вредно, называют *пороком*. Тот человек, который своим ближним делает добро, *хорош*; тот же, который им вредит, — *дурной* человек. Отсюда следует, говорит Г. В. Плеханов, что человек не нуждается в божественной помощи, чтобы отличить добродетель от порока. Это во-первых. Во-вторых, чтобы люди были добродетельны, совершение добродетели должно доставлять им удовольствие, быть приятным. Если порок делает людей счастливыми, человек должен любить порок. Человек не хорош уже потому, что ему выгодно быть таким. Но причина кроется не в нем самом, а в том правительстве, которое не дает людям возможности находить выгоду в справедливости, в честности, в благотворительности. Напротив, самые сильные интересы толкают их на несправедливость, зло и преступление⁸.

Гольбах считает, что за человеческие пороки ответственно само общество, точнее, правительство, которое не в состоянии предоставить человеку возможности быть одновременно хорошим, справедливым и счастливым. Однако в высказываниях Гольбаха часто проявляются неточности. В одном месте он пишет, что интерес есть единственная побудительная причина человеческих поступков. В другом утверждает, что интересом называют объект, с которым каждый человек связывает — в зависимости от своего темперамента и своих целей — представление о своем счастье; иначе говоря, интерес — это попросту то, что каждый из нас считает необходимым для своего счастья⁹.

Подобные высказывания, заметил Г. В. Плеханов, многими критиками нравственной теории французского материализма были восприняты весьма неодобрительно. Это относится и к таким выдающимся мыслителям, какими были Вольтер и Руссо. По мнению Г. В. Плеханова, Вольтер опасался, как бы народ, превратившись в атеистов и утилитарных моралистов, не стал слишком дерзновенным. Руссо же заметил, что отвратительна та философия, которую приводят в замешательство добродетельные поступки и которая выходит из затруднения лишь благодаря тому, что выдумывает для добродетельных поступков низкие намерения и дурные мотивы¹⁰.

Отказавшись от влияния бога и религиозной морали на человеческое поведение, французские материалисты предоставили разуму право вершить суд в человеческих отношениях. Но при определении поступков человека разум нуждается в посреднике — в философии, которая и должна показать, что «добродетель заключается в нашем собственном, правильно понятом интересе»¹¹.

Недостатком нравственной теории французского материализма, по мнению Г. В. Плеханова, было то, что он исходил из разума и абстрактно понятого интереса, но не анализировал социальную жизнь людей. Поэтому он не уделил внимания тому, что «нравственное развитие человечества следует шаг за шагом за экономической необходимостью; оно точно приспособляется к реальным потребностям общества»¹².

Интерес есть, действительно, основа нравственности. Но следование ему происходит независимо от воли и разума индивидов.

Личный интерес представляет собой проявление интереса *целого*, т. е. *социального интереса*. «Диалектика исторического движения, — пишет Г. В. Плеханов, — приводит не только к тому, что „*мудрость становится безумством, благо — злом*“»¹³, 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»¹⁴.

С точки зрения Гольбаха, все моральные законы возникают из разума. На что же опирается сам разум? Оказывается, на природу. Правда, говоря о природе человека, Гольбах имел в виду нечто иное, чем окружающая его природа. Природа человека неизменна. Поэтому и все законы, диктуемые этой природой (политические, моральные и т. п.), будут постоянны и общезначимы. Однако эти законы пока еще не провозглашены. Законы же, действующие в обществе, не соответствуют человеческой природе. Они являются испорченными. Причина этого заключается либо в «испорченности нравов», либо в тирании, заставляющей природу уступать своему автори-

тету. Если бы природа говорила сама за себя, истина была бы установлена раз и навсегда.

Гольбах, правда, в одном месте приводит следующее замечание (его цитирует Г. В. Плеханов): «Общество, как и все естественные тела, подвергается преобразованиям, изменениям, революциям; они образуются, растут и распадаются, как и все существа. Одни и те же законы не могут подходить для них в различных обстоятельствах развития: полезные в одно время, они сделаются бесполезными и вредными в другое»¹⁵. Из этого рассуждения Гольбах сделал только один вывод: устаревшие и отжившие законы, он имел в виду законы тогдашней Франции, должны быть уничтожены.

Г. В. Плеханов отмечает, что Гольбах подвергал критике феодальные общественные отношения с позиции буржуазии, которая хотела стать «всеми». Между обществом и его членами, с его точки зрения, существует общественный договор, который имеет своей целью взаимные гарантии прав граждан: *свободу, собственность и безопасность*. Законы природы представляют каждому право, которое называется собственностью. Общество, по Гольбаху, не может лишить человека его собственности, ибо оно для того и создано, чтобы эту собственность охранять. Откуда же происходит право собственности? Оно возникает из необходимого отношения между человеком и продуктом его труда. Например, поле становится, в известном смысле, частью того, кто его обрабатывает, ибо его воля, разум и силы сделали поле тем, что оно есть. В отношении же дворянства Гольбах рассуждает иначе. Он характеризует представителей этого сословия как «чрезвычайно бесполезных или вредных членов общества», которые угрожают «плодам труда своих ближних», уничтожают свободу своих сограждан, оскорбляют их личность¹⁶.

Г. В. Плеханов с полным основанием считал Гольбаха теоретиком буржуазии «до мозга костей, до педантизма»¹⁷, у которого отсутствовало историческое понимание происходивших общественных процессов. Буржуазию он называл честнейшей, благороднейшей и образованнейшей частью нации. Гольбах был теоретиком революционной буржуазии. Ее лучшие представители были людьми, обладавшими пылким сердцем и острым умом. Они мечтали о царстве разума, о всеобщем счастье. Г. В. Плеханов отмечает противоречивость теоретических построений Гольбаха и других французских материалистов. «Покажите молодой, прекрасной девушке старую, безобразную, неопрятную, согнувшуюся от старости и болезней женщину. Она ужаснется. И все-таки она спешит жить, т. е. стареть, т. е. в свою очередь приводить в ужас других. Старая, но вечно новая история»¹⁸.

Не меньшее внимание уделяет Г. В. Плеханов моральной теории другого представителя французского материализма XVIII в. — Гельвеция. Исходный пункт его теории тождествен теории Гольбаха. Гельвеций считает душу только способностью к ощущению, рассудок — результатом этой способности. Все в человеке, по его мнению, есть ощущение. «Физическая чувствительность есть первоисточник его (человека.— Н. Ш.) потребностей, его страстей, его общительности, его идей, его ощущений, его желаний, его поступков... Человек есть машина, которая, будучи приведена в движение физической чувствительностью, должна делать все то, что она выполняет»¹⁹.

В чем же состоит человеческая добродетель? Она заключается в знании того, что люди обязаны делать по отношению друг к другу. Следовательно, она предполагает формирование общества. Мерилом добродетели является всеобщий интерес. Наши поступ-

ки тем более порочны, чем они вреднее для общества, и тем добродетельнее, чем они выгоднее для него. «„Добродетель“ нашего философа,— говорит Г. В. Плеханов,— это прежде всего *политическая добродетель*. *Проповедь* морали ни к чему не ведет; проповедь никогда не создает героя. Надо дать обществу организацию, которая могла бы научить его членов уважению к общему интересу. *Испорченность нравов* означает лишь разъединение общественного и частного интереса»²⁰.

Г. В. Плеханов глубоко проникает в содержание моральной философии Гельвеция. Французские материалисты XVIII в. пытались решить научную проблему: каким образом человек, являющийся только ощущением, научается ценить общее благо; каким чудом забывает он требования своих чувственных ощущений и приходит к целям, ничего общего как будто не имеющим с последними?²¹ Гольбах эту проблему обошел. Гельвеций ее пытался решить. Поскольку человек чувствителен к физическому удовольствию и к физическому страданию, он избегает последнего и стремится к первому. Это Гельвеций называет *себялюбием*, которое является основным ощущением. Следует помнить, что наши ощущения, наслаждения и страдания двойного рода: *действительные и предвидимые*. Я испытываю голод: я ощущаю *действительное страдание*. Я предвижу, что умру от голода: я испытываю *предвидимое страдание*, являющееся результатом памяти. Одним словом, Гельвеций все страдания и удовольствия сводил к физическим. «Если погрузиться в глубины своей души и покопаться в них, то во всех этих чувствах можно заметить лишь дальнейшее развитие физического удовольствия или страдания»²².

По мнению Гельвеция, человек может рискнуть своей жизнью и состоянием, чтобы избавить друга

от смерти и страдания. Гельвецию можно возразить: если ваш друг готов был рискнуть жизнью и состоянием, то, следовательно, вы сами признаете, что имеются люди, готовые на физические страдания ради достижения идеальной цели. Но подобное возражение, говорит Г. В. Плеханов, не смутило бы философа. Он мог бы спросить, какова побудительная причина героических поступков, и получить в ответ: надежда на награду. Чем больше опасность, тем больше и награда. Если так обстоит дело с великими и прославленными историческими подвигами, то самоотречение друга не представляет ничего особенного²³. Гельвеций утверждает, что встречаются люди, жертвующие славой и уважением в данный момент в часто отдаленной надежде на большую славу и уважение; есть люди, для которых нет ничего выше справедливости, ибо в их воспоминаниях идея справедливости тесно связывается с идеей счастья. Люди привыкают выполнять их одновременно. «Когда эта привычка усвоена, считается делом чести всегда быть справедливым и добродетельным, и тогда нет ничего такого, чем не пожертвовали бы ради этой благородной гордости»²⁴.

Г. В. Плеханов приводит слова Гегеля из «Лекций по философии»: «Все, чего я хочу, самое благородное, самое святое, есть *моя цель*; я должен в этом наличествовать, я должен это одобрять, я должен находить это хорошим. Со всяким самопожертвованием всегда связано чувство удовлетворения, всегда свято некое *нахождение самого себя*. Этот момент самости, субъективной свободы должен всегда присутствовать. Если брать это односторонне, то можно сделать выводы, ниспровергающие все святое, но это не самое мы встретим и в самой что ни на есть благородной морали. Гельвеций пытался путем остроум-

ного анализа вывести из себялюбия все добродетели; мы видим, что этот анализ интересен»²⁵.

Комментируя это высказывание немецкого философа, Г. В. Плеханов отметил значение субъективной свободы во всех идеологиях революционных эпох. Традиционная мораль предписывала философу подчинение социальному и политическому режиму, конца которого он ждал с нетерпением. Следовательно, он должен был критиковать эту мораль во имя своего собственного убеждения, во имя свободы человеческого разума. Момент субъективной свободы входил в его права. Поэтому его борьба против прошлого, которое господствовало над настоящим, неизбежно влекла за собой множество хитростей, которые были прощательны только с точки зрения *общего интереса*²⁶.

Трудно представить себе, что Гельвеций искал человека, который хотел бы только сладострастных наслаждений. Его философия направлена на то, чтобы способствовать установлению справедливости, которая возможна только через воспитание. «*Моральный человек — целиком продукт воспитания и подражания*»²⁷. Механизмом, приводящим в движение наши чувства, Гельвеций считает ассоциацию идей. Если вследствие формы правления человек боится всего, что может исходить от вельмож, то он будет проявлять почтение ко всякой знати, даже к иностранному вельможе, который ничего сделать ему не может. Если в памяти человека идея добродетели ассоциировалась с идеей счастья, то он будет почитать ее даже тогда, когда она станет предметом преследования. Понимая, что связь между обеими этими идеями распадается, человек все же какое-то время следует им.

Приведа эти положения моральной философии Гельвеция, Г. В. Плеханов обращает внимание

прежде всего на их противоречивость и метафизичность. Противоречия Гельвеция, являющиеся результатом метафизического метода, обусловлены и тем, что он ограничивает свою теорию, чтобы подчеркнуть возможность и легкость достижения практических целей. Г. В. Плеханов приводит пример с римским консулом Регулом, взятым карфагенянами в плен и отпущенным в Рим, чтобы уговорить сенат обменять пленных. Регул же, наоборот, стал призывать к тому, чтобы пленных не обменивать. Когда он вернулся в Карфаген, его подвергли мучительной смерти. Гельвеций доказывает, что, будучи полководцем и считаясь с нравами древних римлян, Регул не мог поступить иначе, чем поступил, даже если бы он преследовал только личный интерес. Однако Регул преследовал не только свой интерес. «Подвиг Регула был, без сомнения, следствием пылкого энтузиазма, побуждавшего его к добродетели, но подобный энтузиазм мог зажигаться только в Риме»²⁸. Совершенное законодательство этой республики, по мнению Гельвеция, тесно связало «частные интересы с интересами общественными»²⁹. Отсюда следовал практический вывод: «*Надо только уметь поступать теперь так же и мы увидим, что появятся столь же героические люди, как Регул*»³⁰. Ради этого вывода Гельвеций и рассмотрел только одну сторону дела, не забывая о влиянии ассоциаций, привычки и т. п.

Говоря о значении книги Гельвеция «О человеке», Г. В. Плеханов приводит следующие слова Ф. М. Гримма: «Ее главная цель — показать, что гений, добродетели, таланты, которым нации обязаны своим величием и счастьем, не являются результатом ни различного питания, ни различных температур, ни органов пяти чувств, на которые законы и управление не оказывают никакого влияния, но представляют собою результат воспитания, над кото-

рым законы и правительство имеют полную власть»³¹. При этом он заявляет, что «нетрудно понять, какую *практическую ценность* мог иметь подобный взгляд в эпоху революционного брожения»³².

Если человек представляет собой машину, приводимую в движение «чувственным ощущением», анализирует Г. В. Плеханов философию истории французского материализма XVIII в., то роль свободной воли отдельной личности в истории народа равна нулю. Если «чувственное ощущение» составляет принцип волеизъявлений, потребностей, страстей, мысли и т. д., то ясно, что ключ к историческим судьбам человеческого рода надо искать не в человеке, не в его «природе». Если все люди одинаково одарены духовно, то мнимые особенности расы и национального характера ничего не могут объяснить в современных или прежних условиях той или иной нации. «Эти три логически неизбежных вывода,— пишет Г. В. Плеханов,— уже составляют очень важные *пролегомена* к целой философии истории»³³.

С точки зрения Гельвеция, великими учителями человеческого рода являются интерес и потребность. На первое место среди всех потребностей Гельвеций ставит голод, ибо он заставляет «всех граждан работать, возделывать землю, учиться ремеслу и выполнять любые обязанности»³⁴. Чтобы лучше понять взгляды Гельвеция, Г. В. Плеханов обращает внимание на роль интереса в истории человечества и приводит размышления французского философа о придуманной им робинзонаде. Несколько семейств, рассуждает Гельвеций, удалились на остров. Первым их делом явилась постройка хижины и возделывание почвы, необходимой для их существования. Если остров имеет больше пригодной земли, чем это необходимо для колонистов, то все они будут почти одинаково богаты. Более богатыми будут те, кто

имеет более сильные руки и кто более трудолюбив. Если они вынуждены будут избрать вождя, то этот вождь останется таким же земледельцем, как и остальные. Но постепенно население острова увеличивается. Свободной земли больше нет. Что же делать тому, кто не имеет земельной собственности? Ему придется найти себе применение в новых изобретениях и жить обменом их на продукты земледелия и труда ремесленников. Возможно, он станет основателем мануфактуры. Но продолжающийся рост населения приведет к новым изобретениям и возникнут новые мануфактуры, которые, соединившись в одном месте, в конечном счете образуют город. Здесь же появятся и самые богатые граждане. Богатство порождает всякого рода удовольствия. Богатые земледельцы хоть на несколько месяцев приезжают в город. За ними следуют бедняки. Город превращается в столицу. Так появляются богатые и бедные, предприниматели и рабочие. Первоначальное равенство исчезло. Возникли классы. Те, кто ничего не имеет, (а их число растет), вступают между собой в конкуренцию из-за поиска работы. Они будут вынуждены все более и более ограничивать свои жизненные потребности. Вследствие этого неравенство будет возрастать. Число собственников постепенно уменьшается, а законы становятся все более строгими, ибо мягкие законы годятся лишь там, где управляют народом собственники. Тот же, кто ничего не имеет, не может быть подвергнут имущественному высканию, его приходится наказывать как личность. Отсюда проистекает источник телесных наказаний. С бедными приходится бороться силой, так как они начинают воровать, грабить и т. д. Лишенный собственности человек может легко менять свое местопребывание. Он может сбежать и тем самым не быть наказанным. Поэтому появляется необходимость его

арестовывать по первому подозрению. «Но арест есть уже продиктованное произволом наказание. Распространившись вскоре на самих собственников, оно заменяет свободу рабством»³⁵.

Рост числа граждан приводит к возникновению представительного правления. Но представители отделяют свой интерес от представляемых ими. Свобода умирает, перспективы деспотизма увеличиваются. Так рост населения приводит к возникновению государства. Противоположность интересов богатых и бедных ведет к господству произвола.

Г. В. Плеханов считает, что Гельвеций отметил роль классовой борьбы в истории. Но в оценке этой борьбы он не продвинулся дальше Ксенофонта, по мнению которого «классовая борьба порождает *тиранию, главным образом тиранию и ничего, кроме тирании*»³⁶. Гельвеций был идеологом французской буржуазии, поэтоу самыми опасными для общества, по его мнению, являются люди, лишенные собственности, у которых частный интерес отделяется от общественного. Вследствие этого портятся нравы. Растущее имущественное неравенство усиливает этот процесс. «Любовь к богатствам, охватив все классы граждан, — цитирует Г. В. Плеханов Гельвеция, — внушает правящей части желание красть и угнетать. Она начинает жадно хвататься за всякий предлог ограбить народ — будь это постройка гавани, снабжение армии оружием, образование торговой компании или война, начатая, как говорят, ради чести народа. Тогда все пороки, эти исчадия жадности к деньгам, сразу вторгаются в государство, заражая последовательно все его члены и доводя его наконец до гибели»³⁷.

Гельвеций, считает Г. В. Плеханов, не просто декларирует, подобно Гольбаху, он пытается осмыслить законы социального развития: движение народа

от бедности к богатству, от богатства — к его неравномерному распределению, к порче нравов, роскоши, к пороку. Отсюда он приходит к деспотизму и, наконец, к гибели. «Основа жизни, которая, развиваясь в величественном дубе, поднимает его стебель, вытягивает его ветви, утолщает его ствол и делает его царем лесов, является в то же время основой его гибели»³⁸.

Через удовольствия и страдания, пишет Г. В. Плеханов. Гельвеций пытается объяснить исторические изменения интересами людей. Если интересы изменились, если нравы и законы, существующие в обществе, не отвечают его потребностям, они должны быть устранены, так как стали для него вредными. Но так как интересы общества слишком изменчивы, то французские философы, борющиеся с существовавшей тогда общественной системой, пытались отыскать для своей теории более устойчивое основание. Они искали его в природе, в естественных законах, сущность которых независима от интереса. Это возвращало французских мыслителей XVIII в. к тем же идеям, которые подвергались резкой критике со стороны Локка.

Философские взгляды Гельвеция угрожали и представлению о том, что мир управляется общественным мнением. Гельвеций считал, что мнения управляют интересами людей, а сами интересы не зависят от человеческой воли. Прогресс образования также ничего не давал для объяснения исторического процесса. Правда, Гельвеций, по-видимому, признавал, что при изучении пути развития человеческого рода «все в природе совершается и действует само собой» и «совершенство искусства и наук является делом не столько гения, сколько времени и необходимости»³⁹.

По мнению Гельвеция, в основе нравов и законов всегда лежит действительная или воображаемая польза. Но что такое воображаемая польза? Чему она обязана своим происхождением? Ясно, что она зависит от мнения людей. Возникает замкнутый круг: мнение зависит от интереса, интерес зависит от мнения.

* * *

При всех недостатках нравственная теория французского материализма XVIII в. оказала воздействие на последующих мыслителей. Личный интерес, себялюбие стали одной из ведущих линий поведения многих литературных героев. Не избежал этого влияния и Н. Г. Чернышевский, теоретическое наследие которого подробно анализируется Г. В. Плехановым.

По мнению Н. Г. Чернышевского, даже наиболее самоотверженные поступки человека представляют собой только особый вид разумного эгоизма. Он считает, что индивидуум совершает поступки после обстоятельного обдумывания их последствий ради собственной выгоды. Однако Г. В. Плеханов подвергает сомнению это утверждение⁴⁰.

Являются ли привычки плодом рассудочной деятельности индивида? В соответствии с материалистическим пониманием соотношения общественного бытия и общественного сознания Г. В. Плеханов утверждает, что «поступки отдельного лица представляют собою результат общественных привычек, общественные же привычки складываются не под влиянием расчета рассудка, а в силу исторического развития общества» и «все проявления человеческого эгоизма» определяются экономическим фактором⁴¹. Н. Г. Чернышевский же пытается объяснить все поступки людей их пользой. «При внимательном исследовании побуждений, руководствующих людьми,—

цитирует Г. В. Плеханов Н. Г. Чернышевского,— оказывается, что все дела, хорошие и дурные, благородные и низкие, геройские и малодушные, происходят во всех людях из одного источника: человек поступает так, как приятнее ему поступать, руководясь расчетом, великим отказываясь от меньшей выгоды или меньшего удовольствия ради получения большей выгоды или большего удовольствия»⁴². Примером такого расчета является самоубийство жителей Сагунта ради того, чтобы не сдать живыми Ганнибалу. Рассуждения Н. Г. Чернышевского сводятся к следующему: «Они все равно были бы истреблены, если не своими, то карфагенскими руками, но карфагеняне стали бы долго мучить их варварскими пытками». И вот, чтобы избежать этих пыток, жители Сагунта и перерезали друг друга! У Чернышевского имеется высказывание, что для человека, «привыкшего уважать себя, смерть гораздо легче унижения»⁴³.

Для Н. Г. Чернышевского даже наиболее самоотверженные поступки людей представляют собой только особый вид разумного эгоизма. Г. В. Плеханов цитирует Н. Г. Чернышевского, по мнению которого «надобно бывает только всмотреться попристальнее в поступок или чувство, представляющиеся бескорыстными, и мы увидим, что в основе их все-таки лежит та же мысль о собственной личной пользе, личном удовольствии, личном благе, лежит чувство, называемое эгоизмом»⁴⁴.

Однако Г. В. Плеханов не согласен с такими рассуждениями. Поскольку Н. Г. Чернышевский исходит из сознательной расчетливости отдельного человека, он далек от понимания всего значения экономики и исторических традиций, которые, в свою очередь, складываются под воздействием условий жизнедеятельности людей. «Все общественные отноше-

ния, все нравственные привычки и все умственные склонности людей, — пишет Г. В. Плеханов, — складываются под посредственным и непосредственным действием этих слепых сил экономического развития. Ими определяются, между прочим, и все виды человеческой расчетливости, все проявления человеческого эгоизма»⁴⁵.

Г. В. Плеханов отметил некоторую непоследовательность взглядов Н. Г. Чернышевского на человека. По Чернышевскому, человек по своей природе ни добр, ни зол, а делается добрым или злым — по обстоятельствам. Ранее же в статье о «Губернских очерках» Щедрина он писал, что человек есть существо, по натуре своей склонное уважать правду и добро и гнушаться всем дурным. Однако, принимая во внимание расчетливость, нужно было бы сказать, что «человек по своей природе ни добр, ни зол, а только расчетлив»⁴⁶.

В основе рассуждений Н. Г. Чернышевского о добре и зле лежит то, что можно назвать эгоизмом целого, общественным эгоизмом, который не исключает индивидуального альтруизма. Общество так стремится воспитывать своих членов, чтобы они ставили общественный интерес выше частного. Чем более поступок данного человека будет удовлетворять такому требованию общества, тем самоотверженнее, нравственнее, альтруистичнее он будет. Чем чаще он будет это требование нарушать, тем более корыстным, безнравственным, эгоистичным он станет. «Это и есть тот критерий, который всегда — с большей или меньшей сознательностью — применялся и применяется людьми при суждении о том, альтруистичен или эгоистичен данный поступок данного лица; вся возможная здесь разница сводится к тому, что именно представляет собой то целое,

интересы которого ставятся в данном случае выше интересов отдельного лица»⁴⁷.

Общество же хочет, чтобы поступки людей были продиктованы внутренним влечением, а не соображениями их собственной выгоды. «Воспитание человека в духе нравственности состоит именно в том, что поступки, полезные обществу, становятся для него инстинктивной потребностью»⁴⁸. И чем сильнее эти потребности, тем нравственнее отдельное лицо. Поэтому героями называют таких людей, которые не могут повиноваться этой потребности даже тогда, когда ее удовлетворение решительно идет вразрез с их самыми существенными интересами, грозя им, например, смертью. «Это обыкновенно упускалось из виду „просветителями“ и в их числе Чернышевским». «Ошибался и Кант, утверждавший, что нравственные побуждения не имеют никакого отношения к пользе. Он тоже не умел стать в этом случае на точку зрения развития и вывести индивидуальный альтруизм из общественного эгоизма»⁴⁹.

Эту идею, отмечает Г. В. Плеханов, развивает и Чернышевский, только он недостаточно четко ее формулирует. Для доказательства своей мысли он приводит отрывок из романа «Что делать?», когда Вера Павловна, познакомившись с Кирсановым, спрашивает его, очень ли он любит Лопухова. Между ними завязывается разговор:

— Я? Я никого, кроме себя, не люблю, Вера Павловна.

— И его не любите?

— Жили — не ссорились, и того довольно.

— И он вас не любил?

— Не замечал что-то. Впрочем, спросим у него: ты любил что ли меня, Дмитрий?

— Особенной ненависти к тебе не имел.

В этом разговоре, говорит Г. В. Плеханов, Кирсанов и Лопухов «эгоисты до конца ногтей. И такими же „эгоистами“ они остаются... во всех разговорах и заявлениях»⁵⁰. Но Лопухов женится на Вере Павловне, чтобы избавиться ее от родительской власти, и тут же утверждает, что никакой жертвы не приносит. «И не думал жертвовать... Как для меня лучше, так и сделал. Не такой человек, чтобы приносить жертвы. Да их и не бывает, никто не приносит; это фальшивое понятие; жертва — сапоги всмятку. Как приятнее — так и поступаешь». Этому правилу, комментирует Г. В. Плеханов, следуют все люди. Каждый человек есть «я», и у каждого человека соображение о том или другом своем поступке неотделимо от сознания им своего «я». Это обстоятельство истолковывается просветителями и Чернышевским в пользу теории разумного эгоизма. Но здесь же проявляется и их логическая ошибка. «Из того, что сознание своего „я“ никогда не покидает человека в его соображениях о своих действиях, — пишет Г. В. Плеханов, — вовсе еще не следует, что все его действия эгоистичны. Если данное „я“ видит свое счастье в счастье других; если оно имеет „пристрастие“ к этому счастью, то такое „я“ называется альтруистичным, а не эгоистичным. И стремиться затушевать глубокое различие между эгоизмом и альтруизмом только на том основании, что альтруистические действия также сопровождаются у людей сознанием ими своего „я“, значит желать внести логическую неясность туда, где безусловно необходима полная ясность»⁵¹.

Г. В. Плеханов отмечает, что в статье о «Губернских очерках» Чернышевским была высказана верная мысль о том, что привычки и правила, руководящие обществом, возникают и сохраняются вследствие каких-нибудь факторов, не зависящих от воли

человека. Но тогда надо признать, что и поступки отдельного человека совершаются по таким же факторам, не зависящим от расчета, и человек повинется им, несмотря на то, что этим разрушаются его личные интересы.

В сущности Н. Г. Чернышевский, заставляя своих героев верить в том, что они никогда никого не любили, кроме себя, просто хочет сказать, что любовь к людям пропитала собою все их нравственное существо; их поступки, подсказываемые этой любовью, составляют настоятельную потребность их «я»⁵². Герой Н. Г. Чернышевского, по мнению Г. В. Плеханова, совершают ту логическую ошибку, что в своих поступках руководствуются не логикой, а чувством. Не повторяя этой ошибки и не осуждая ее, следует сказать, что теория Чернышевского, «как небо от земли, далека от проповеди практического эгоизма»⁵³.

Отсутствие научного взгляда на существование и развитие общества, неразработанность диалектического подхода к пониманию взаимоотношения индивида и общества были общими недостатками, присутщими как философско-нравственной теории французских материалистов XVIII в., так и взглядам Н. Г. Чернышевского. Но эта теория несла в себе большой моральный заряд, взрывающий сложившуюся общественную систему. Она требовала изменения общественного состояния в соответствии с естественной природой человека, не терпящей внешнего насилия.

Анализ Г. В. Плехановым философско-этических воззрений французских материалистов XVIII в. не был самоцелью. Его значение проявлялось, по крайней мере, в двух аспектах. Во-первых, французский материализм был теорией развивающейся буржуазии, идущей на смену аристократии, т. е. был тео-

рией, революционной по-буржуазному. Последнее означает, что она была классово ограниченной, нацеленной на смену господства одного угнетающего класса другим угнетающим классом. Нужно было отделить ее революционность от ее консервативности. Г. В. Плеханов превосходно это сделал, показав ее новизну и ее теоретическую и практическую буржуазную сущность. Во-вторых, возникновение и развитие марксистской этической теории не проходило и не могло пройти мимо тех нравственных проблем, которые обсуждали мыслители прошлых веков. Устранение недостатков прежних теорий, разработка пролетарских этических воззрений имели огромное значение для уяснения целей рабочего класса в его борьбе с буржуазией. Г. В. Плеханов справился и с этой задачей, показав ту роль, которую играет нравственность в становлении и развитии пролетарского нравственного самосознания.

