

М. Даниелян

Об этических взглядах М. Налбандяна

Великий революционер-демократ, мыслитель-материалист М. Налбандян наряду с другими областями философии большое место и внимание уделял разработке этических принципов, вопросам нравственности.

Особый интерес к проблемам нравственности характерен для революционно-демократического направления. Понимание значения нравственности в жизни общества и в его коренном переустройстве, задача нравственного освобождения народа, непоколебимая уверенность в глубокой человечности целей революционной борьбы, наконец, глубокая убежденность в необходимости кристальной чистоты морального облика революционера — все это ставило вопросы нравственности в порядок дня каждодневной практической деятельности революционеров-демократов.

Революционеры-демократы, в том числе и выдающийся армянский революционер-демократ М. Налбандян, глубоко философски решая проблемы нравственности, исходят из революционной практики и связывают их с нею.

Вопросы этики интересуют Налбандяна прежде всего в своей общетеоретической постановке. Кроме того, анализ творчества М. Налбандяна под углом зрения изучения его этических взглядов позволяет сделать вывод о его представлении нравственного облика человека, тех человеческих качеств, черт и принципов, которые характеризуют нравственное поведение человека.

Изучение этических взглядов М. Налбандяна представляет интерес не только с точки зрения истории этических учений, с точки зрения обобщения мыслей об этике одного из выдающихся умов армянской философской и общественно-политической мысли. Изучение и обобщение этических взглядов Налбандяна необходимо для всестороннего освещения революционно-демократического направления в этической мысли.

Естественно, что настоящее сообщение не может претендовать на более или менее полный охват всех проблем, затронутых и разработанных Налбандяном в области этики. Этих проблем много, и их глубокое изучение осложняется тем, что этические взгляды Налбандяна в ряде вопросов претерпели известную эволюцию от демократического просветительства к революционному демократизму. Мы попытаемся осветить только некоторые характерные для этических взглядов Налбандяна вопросы, хотя бы в порядке их постановки.

Известно, что этический принцип, выдвинутый революционерами-демократами Н. Г. Чернышевским и его непосредственными и идейными сподвижниками, — вершина домарксовской этической мысли. Революцио-

неры-демократы вплотную подошли к материалистическому взгляду на «природу» человека, к правильной нравственной оценке его деятельности, к пониманию научного критерия нравственности. Революционеры-демократы не ограничивались признанием человека продуктом среды, а сумели приблизиться к материалистическому пониманию того, что называется средой, условиями жизни. Революционеры-демократы не остановились также на простом провозглашении права человека на счастье, как это делали предшествующие этические учения. Это неотъемлемое право человека они рассматривали в неразрывной связи с общественным устройством, реальными условиями жизни человека и призывали к изменению тех общественных условий, которые не гарантируют равного права на счастье всех людей. Человеку, утверждал Добролюбов, нужно счастье, он имеет право на него, должен его добиваться. Счастье, в чем бы оно ни состояло применительно к каждому человеку порознь, возможно только при удовлетворении первых материальных потребностей человека. Если настоящие общественные отношения не удовлетворяют стремления к счастью, то ясно, что требуется коренное изменение этих отношений. В этих последних строках — исходный пункт и отличительная особенность революционно-демократического направления в разрешении вопросов этики.

К такому же выводу приходит М. Налбандян в процессе своей общественно-политической и творческой деятельности и с этих позиций развивает свои уже сложившиеся революционно-демократические взгляды в области этики.

Идеология революционного демократизма Налбандяна в его этических взглядах наиболее ярко проявилась в вопросе о соотношении бытия и сознания, в частности бытия и нравственного сознания.

Уже в первых своих произведениях М. Налбандян твердо стоит на позициях материалистического направления в философии и с этих позиций критикует врожденность всяких, в том числе и моральных идей. М. Налбандян отвергает ту точку зрения, согласно которой люди рождаются уже нравственными или безнравственными. Как добродетельный, так и порочный человек формируется под влиянием среды и воспитания. «Добродетельность или порочность человека, — пишет М. Налбандян в своем «Дневнике», — вещь случайная, зависящая от его воспитания и образования, от окружающего его общества и среды»¹. Налбандян далек от абстрактной критики врожденности нравственных идей. Он прямо направляет острие своей критики против тех, кто приписывает эту врожденность господу богу. Продолжая вышеприведенную мысль, он пишет: «Иначе был бы несправедлив помысел божий, создавая одного добродетельным, другого порочным, да и сам этот порочный человек не был бы виноват в своей порочности, поскольку бог и предназначил его для порока. Добродетельный человек также лишился бы своих достоинств, причем его добродетель была бы не его заслугой, раз бог создал его уже

¹ Մ. Նալբանդյան, *Երկերի ժողովածու* Ժողովածու, հատ. I, Երևան, 1945, էջ 321:

добродетельным»¹. Несмотря на теологическую традицию, которая все еще чувствуется в аргументации Налбандяна, ясно одно, что Налбандян не сомневается в человеческом, а не божеском, а также объективном, а не субъективном происхождении как добродетели, так и порока. Это уже залог более глубокой разработки данного вопроса в дальнейшем.

В последующем своем творчестве М. Налбандян продолжает развивать мысль о том, что нравственные, как и все прочие понятия человека, определяются внешней природой, средой. «Человек,— пишет он,— подвержен внешней природе не только физически, но и нравственно»². Следует указать, что понятие «внешняя природа» Налбандян трактует в смысле общественной среды, куда входят пища, почва, природа, географические условия, а также общественная судьба людей, их политическое управление. К чести революционера-демократа М. Налбандяна, нужно особо отметить, что политическое управление как элемент «внешней природы», определяющей нравственные идеи людей, интересует Налбандяна главным образом с точки зрения отношения этого управления к народу, с точки зрения наличия или отсутствия эксплуатации и угнетения.

М. Налбандян приближается к правильному, материалистическому решению также вопроса о детерминизме и свободе воли.

Известно, что идеализм в вопросе о детерминизме и свободе воли проявляется как в фаталистическом абсолютизировании детерминированности человеческого поведения, вплоть до утверждения идеи о предопределенности поступков людей, так и в отрицании детерминизма в утверждении полной свободы воли, независимости человеческого поведения от объективных условий жизни.

В своих рассуждениях об определяемости нравственных принципов человека средой М. Налбандян не только не приходит к идее фаталистической предопределенности поступков людей, но и резко выступает против нее и, в особенности, против идеи божественной предопределенности.

В «Критике «Соса и Вардитер» Налбандян дает развернутую критику фатализма. Он резко выступает против позиции Прошьяна, который, отражая невежественную веру определенных слоев народа в предопределение, не разоблачает ее несостоятельность. Вера в божественное провидение, по мнению Налбандяна, глубоко противоречит данным науки, которые по мере возможности он приводит в своей работе. Задача искусства, науки, просвещения как раз в том и заключается, чтобы не солидаризироваться и проповедовать эти идеи, а рассеять туман предрассудков и суеверий.

Свою критику идей фатализма Налбандян подкрепляет рассуждением о свободе воли, не преодолевая, однако, идеалистического понимания этого вопроса. Основываясь на идее об определяемости поведения людей средой, он в то же время настаивает на свободе воли, критикуя, вместе с тем, религиозно-мистическую ее трактовку. В рассуждении о

¹ Գ. Նալբանդյան, *Երկերի լիակատար ժողովածու*, հատ. 1, էջ 321:

² М. Налбандян, Избранные философские и общественно-политические произведения, Госполитиздат, 1954, стр. 509. В дальнейшем — «Избранные произведения».

свободе воли Налбандяна более всего привлекает мысль о том, что, несмотря на зависимость человеческой деятельности от условий его жизни, человек сам способен воздействовать на эти условия.

Налбандян понимает свободу воли как возможность выбора той или иной линии поведения и, следовательно, ответственности человека за свои поступки. Свободная воля — вот отличительное свойство человека, рассуждает Налбандян. Она-то и делает его нравственным существом. Ведь перед природой не стоят нравственные задачи, а то, что они существуют для человека, является следствием его свободной воли, которая может быть доброй и злой. Потому, делает вывод Налбандян, хуже всего отмирание воли, ее усыпление и измождение или полная потеря. В таком случае человек теряет и свое назначение и достоинство¹. Такой вывод, превозносящий значение воли, характерен для Налбандяна, который в дальнейшем обоснует революционно-демократический критерий нравственности на основе принципа активного действия в целях переустройства общества на справедливых началах.

Недостаточность антропологической позиции Налбандяна в решении основного вопроса философии в связи с нравственностью ясна. В данном случае, когда речь идет о форме общественного сознания, общее утверждение о первичности бытия не означает еще материалистического решения этого вопроса. Известно, что научное, материалистическое понимание общественных, идеологических явлений невозможно без марковского открытия материалистического понимания истории. Поэтому материалист в общеполитических вопросах М. Налбандян не покидает идеалистических позиций в области этики. Однако в убежденно повторяемом Налбандяном утверждении о том, что душа, нравственные понятия человека отражают внешнюю природу, важна мысль об объективном содержании нравственных идей и понятий.

Заслуга Налбандяна тем более велика, что он не останавливается на этом. Для революционно-демократических этических взглядов Налбандяна характерно рассмотрение морали не как биологического или психофизического, а как общественного явления; он ясно формулирует мысль о том, что вне человеческого общества нет морали. «Признаваемая нами мораль, — утверждает Налбандян, — вытекает из человеческой солидарности»² (общности — М. Д.). Этим и объясняется то, что Налбандян, трактуя «объективное», «материальное» как «экономический вопрос», выходит, в определенной степени, за рамки антропологического материализма, правда, не поднявшись, естественно, до уровня материализма исторического.

М. Налбандян резко отграничивается от всякой вульгаризации связи материального, экономического, с одной стороны, и духовного, нравственного — с другой. Нравственное не сводится к материальному, и «экономический вопрос» не подменяет собой вопрос о нравственности. Нал-

¹ См. М. Налбандян, Избранные произведения, стр. 152.

² Там же, стр. 426.

Налбандян называет низкой клеветой обвинение своего направления в том, будто оно отрицает нравственную сторону жизни. «В чем смысл человеческой жизни?— восклицает он.— Разве только в том, чтобы много есть и пить, хорошо одеваться, богато жить, нажить состояние, добиться славы и почета? Неужели в жизни человека нет нравственного смысла?»¹.

Для революционера-демократа М. Налбандяна жизнь, безусловно, имеет глубочайшее нравственное содержание. Однако, когда речь идет о соотношении материального и идеального, экономического и нравственного, Налбандян безоговорочно утверждает первичность, приоритет экономического перед моральным. «Экономический вопрос» для Налбандяна — это, прежде всего и главным образом, вопрос «обеспечения жизни и существования человека». Оставаясь на позициях домарксовской политэкономии, Налбандян, тем не менее, в данном вопросе приходит к совершенно правильной мысли о том, что прежде чем заниматься нравственным усовершенствованием и насаждением морали, необходимо, чтобы человек был обеспечен средствами для удовлетворения своих материальных потребностей. «Там,— пишет великий революционер-демократ,— где человек борется с нуждой, не знает, что он будет есть завтра или как он удовлетворит нужды своей семьи, можно ли говорить о стремлении к возвышенному и нравственном усовершенствовании?»². И, исходя из этого, Налбандян формулирует свое революционно-демократическое кредо в отношении к человеку и его нравственности. «Человек,— пишет он,— для нас совершенство, *ideal*, и мы не имеем никакого отношения ни к чему другому, кроме как к его существенным и действительным потребностям. В них мы видим его жизнь, условия жизни. В условиях жизни видим мы экономический вопрос, видим человеческую солидарность, каковую мы исповедуем источником нелицеприятной и рассудительной нравственности, лишь перед ней преклоняем колени»³.

Это общетеоретическое положение приобретает у Налбандяна сугубо действенный практический смысл.

М. Налбандян гневно клеймит аморализм буржуазного общества. Возмущение и справедливый гнев революционера-демократа вызывает принцип капиталистической наживы, порождающей самые гнусные пороки, разложение семьи в условиях капитализма, продажность и эгоизм в вопросах товарищества и любви, попрание всех моральных принципов свободной человеческой личности.

Однако более всего интересует М. Налбандяна нравственная жизнь родной армянской нации, армянского народа, судьба которого особенно близка и дорога ему. И он не может не видеть, что и среди армян бытуют такие общечеловеческие пороки, как подлость, эгоизм, вероломство, взяточничество, распутство и пр.

Но Налбандян далек от того, чтобы обвинить в безнравственности

¹ Մ. Նալբանդյան, *Երկերի լիակատար ժողովածու*, հատ. I, էջ 326.

² М. Налбандян, Избранные сочинения, Армгиз, Ереван, 1941, стр. 175.

³ Там же, стр. 211—212.

всю нацию. Он хорошо понимает, что народ и его эксплуататоры исповедуют различные принципы морали.

Глубоко симпатизируя искреннему признанию Вардигер о любви к Сосу, которое она делает Ануш, Далбандян находит нужным подчеркнуть глубокое различие между моралью народа, искренней и честной, и господствующей, частнособственнической моралью, ханжеской и лицемерной: «Сладостно слышать свободное армянское слово,— пишет он,— когда оно исходит прямо из сердца нации, из ее понятий и не отравлено искусственной моралью... под которыми стонет сегодня даже просвещенная Европа»¹.

Далбандян недвусмысленно указывает на носителей нравственных язв: это, прежде всего, те бессовестные и бесчестные эксплуататоры-богачи, которых Далбандян лишает права именоваться нацией; это те, которые для того, чтобы лишить служащего сторублевого жалования и осуществить свой бессовестный каприз, готовы дать взятку в тысячу рублей, лишь бы выиграть судебное дело².

Далбандян резко разоблачает аморализм духовенства, видя в этом разоблачении один из главных моментов своей борьбы против церковного мракобесия в области духовной жизни нации, ее культуры, языка и пр.

Он гневно клеймит священнослужителей, на фактах разоблачая их воровство, распутство, убийства. С сатирическим сарказмом рассказывает М. Далбандян о расхитителе церковных денег, по копейке собранных у трудового народа,— ктиторе, который обильным угощением и взяткой из года в год подкупает далеко не придирчивых ревизоров. Далбандян не щадит в своих разоблачениях ни чинов, ни званий. Всякий морально разложившийся служитель церкви,— будь то архиепископ, архимандрит или же обыкновенный священник,— подвергается им беспощадному моральному суду. «Священнослужитель,— пишет М. Далбандян, обобщая свое резко отрицательное отношение к морали духовенства,— правительственный шпион, священнослужитель — предатель и изменник народа, ради славы и орденов, не говоря уж о материальной выгоде, священнослужитель — отравитель католикова, священнослужитель — грабитель церкви. Священнослужитель — человек, отрекающийся от своей церкви и обращающийся к папизму, во избежание показания за беспорядное пьянство; священнослужитель — вероотступник из-за того, что его не выбрали в католиковы; священнослужитель — человек, сбросивший клобук, отрекшийся от религиозных обрядов, ради того, чтобы избежать кары за публичное распутство, и до конца своей скотской жизни сожительствовавший с потаскухой. Священнослужитель — расхититель школьных средств и, наконец, все что угодно — священнослужитель...»³.

¹ Գ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. III, էջ 171: Из контекста становится ясно, что и здесь, как и во многих местах, М. Далбандян под нацией подразумевает простой народ.

² См. М. Далбандян, Избранные произведения, стр. 327.

³ Գ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. III, էջ 24:

Беспощадная критика клерикальной и частнособственнической морали не является самоцелью для революционера-демократа М. Налбандяна. Он ясно видел пагубное влияние этих моральных принципов на широкие народные массы и, глубоко понимая значение морали в общественной жизни, стремился к освобождению народа от этого влияния, к выработке нравственных норм, служащих задачам его освобождения.

Мечта о нравственном возрождении армянской нации — одна из наиболее взлелеянных Налбандяном. С сердечной болью о пороках современной ему армянской действительности и с непоколебимой уверенностью в будущем их искоренении Налбандян думает о том времени, когда он увидит «свою возлюбленную нацию совершенно освобожденной от варварского ига предрассудков, суеверия и невежества».

Налбандян яростно обрушивается на лжепатриотов, которые из побуждений личной выгоды, а не истинных интересов нации, пытаются под лицемерным флагом любви к ней скрыть эти нравственные язвы, тем самым подвергая опасности здоровый, в основном, организм нации. В противоположность подобному лжепатриотизму, Налбандян считает, что, «осуждая недостатки нации, не только не порочишь нацию, не только не делаешься ее врагом, а, напротив, становишься ее истинным другом, ибо хочешь ее видеть свободной от всяких недостатков. И эти недостатки достойны осуждения, эти пороки нуждаются в очищении»¹. Истинный патриотизм повелевает Налбандяну разоблачать недостатки и пороки, насаждаемые господствующими слоями, и споспешествовать их искоренению.

Поэтому с первых же шагов своей общественно-политической и литературной деятельности Микаел Налбандян настойчиво ищет пути нравственного освобождения армянского народа из-под влияния частнособственнической морали.

Каковы же, по мнению Налбандяна, средства и пути морального очищения армянской нации?

Истины ради следует отметить, что в самый первоначальный период своей деятельности М. Налбандян в определенной степени считал религию способной влиять на нравственность людей. Но скоро, очень скоро, он убедился, что религия бессильна спасти нацию от безнравственности².

Факты о распространении нравственных уродств в буржуазной Европе, приводимые Налбандяном в «Критике «Соса и Вардигер», являются для него «блестящими и неопровержимыми примерами того, как религия одна никогда не в силах внедрить в народе нравственность». В той же работе он более определенно выражает мысль о том, что религия не способна творить нравственное. Он критикует П. Прошьяна за то, что тот пытается представить религию панацеей от всех зол. «О, если бы рели-

¹ Ս. Նալբանդյան, *Երկերի լիակատար սողովածու*, հատ. I, էջ 373—374.

² Х. Н. Момджян в статье «Общественно-политические воззрения М. Налбандяна» справедливо утверждает, что Налбандян, однако, до конца жизни не освободился от идеализации этических принципов первоначального христианства (см. «Вопросы истории», № 12, 1954, стр. 49—50).

гия воздействовала на нравственность,— с иронией восклицает он,— земля стала бы раем. Но где там!»¹.

Революционер-демократ М. Налбандян уже убежденно и категорически лишает религию всякого положительного воздействия на нравы людей. Кажущееся влияние религии на нравственность — это греза, сон. «Ни религия, ни законодательство,— пишет в «Заметках» узник Петропавловской крепости,— не могут спасти нравственность нации; ее источник и двигатель содержится в ином»².

Из приведенной цитаты мы видим, что для этических взглядов революционера-демократа характернейшим является утверждение о том, что не только религия, но и законодательство, не только церковь, но и государственное управление не могут изменить нравственность общества. С этих позиций Налбандян резко критикует абстрактное толкование нравственного и политического содержания таких понятий, как свобода, равенство, братство. Даже правовое, государственное провозглашение этих принципов,— утверждает он,— не дает оснований считать их действительными до тех пор, пока не решен «экономический вопрос», гарантирующий их осуществление.

Мысль Налбандяна о том, что государственное законодательство, право, одной своей санкцией, без разрешения вопроса о насущном хлебе, не может обеспечить нравственность, ставит революционера-демократа М. Налбандяна на голову выше всей предшествующей буржуазной этики.

В противоположность религии и законодательству, большую роль в деле нравственного возрождения народа отводит М. Налбандян просвещению, продолжая традиции просветителя-демократа Х. Абовяна. В первый период своей деятельности Налбандян гиперболизирует роль просвещения, считая его главнейшим средством нравственного обновления армянского народа.

«Просвещение — вот цель человека,— пишет Налбандян в «Заметках».— Высшее стремление из тьмы к свету присуще нравственной природе человека...»³. Ту же мысль о просвещении как важнейшем средстве возрождения народа развивает М. Налбандян в «Дневнике»: «Восстановление национальной машины — обновление жизни простого народа,— пишет он,— возможно лишь внедрением в него сознания. Сознание же происходит из просвещения»⁴.

Задаче просвещения народа, его нравственного и духовного воспитания служит, согласно Налбандяну, искусство, в частности театр и литература. Более того. Известны многочисленные высказывания Налбандяна, из которых становится ясно, что искусство для Налбандяна не имеет никакой значимости, если оно не служит задачам воспитания добра и разоблачения зла. Налбандян вообще не признает отвлеченной красоты, не связанной с этическим идеалом.

¹ Մ. Նալբանդյան, Երգերի լիակատար ժողովածու, հ. III, էջ 174:

² Նալբ. տեղում, էջ 223:

³ М. Налбандян, Избранные произведения, стр. 155.

⁴ Там же, стр. 333—334.

Трудно не понять и не оценить стремление М. Налбандяна всеми средствами просветить народ. Освободить от предрассудков, суеверий, невежества и темноты угнетенный армянский народ — это благороднейшая и очень важная задача для армянской действительности того времени. Но заслуга М. Налбандяна заключается в том, что и в трактовке роли просвещения он приходит к революционно-демократическим позициям: особенно акцентируя значение просвещения, М. Налбандян в то же время не преувеличивает возможностей просвещения. Просвещение может улучшать нравы общества, но просвещение не может дать голодному человеку хлеба, просвещение не может обновить фундамент нации, разрешить «экономический вопрос», который-то и лежит в основе как нравственности, так и самого просвещения.

«Чем мы должны обновить этот фундамент (речь идет о фундаменте жизни нации — М. Д.)? Распространением просвещения? Где же возможности, чтобы мы могли так действовать?» — спрашивает Налбандян.

Допустим, что 5—10 патриотов, к тому же состоятельных, захотят пожертвовать свое состояние в пользу нации, но что это составит? Как это может удовлетворить нужду миллионов населения? И может ли попечение извне просветить и воспитать огромные массы, если они сами не обращаются к светочу просвещения? И могут ли эти огромные массы думать о свете или мраке, когда они с утра уже озабочены одним вопросом — как бы прокормиться самому или прокормить семью?

Мы не верим. В рабстве, нищете нет и не может быть просвещения!»¹.

Путь нравственного обновления ясен для Налбандяна — это не религия, не законодательство, ни даже одно просвещение. Налбандян полностью разделяет идеи русского революционного демократизма, выраженные Чернышевским и заключающиеся в том, что раз «в окончательном результате все зависит исключительно от обстоятельств, потому что общественные привычки произошли в свою очередь также из обстоятельств», «то беда требует помощи лицу через устранение обстоятельств более сильных, чем его воля»².

Зло, рассуждает М. Налбандян, лишь обрезанием ветвей нельзя уничтожить. Необходимо выкорчевать корень этого зла. Поэтому, «пока экономический вопрос — этот гордиев узел — не разрешен, — говорит он вместе с Чернышевским, — общество не может быть свободным ни в социальных, ни в семейных отношениях»³. Необходимо изменить условия жизни простых людей, удовлетворить их потребность в насущном хлебе, обеспечить их землей, — главным источником жизни, — и тогда только можно обновить моральную жизнь народа. Единственный путь к разрешению «экономического вопроса» — это крестьянская революция, крестьянский топор, без которого народ не может добиться социальной справедливости и праведной жизни.

Нет слов, что в условиях современной ему России и экономически

¹ М. Налбандян, Избранные сочинения, стр. 179.

² Н. Г. Чернышевский, Избранные сочинения, 1934, стр. 507.

³ М. Налбандян, Избранные произведения, стр. 407.

еще более отсталой и разобщенной Армении Налбандян остался на позициях утопического социализма и, естественно, не мог указать истинные пути нравственного возрождения армянской нации, не мог указать на те общественные силы, которые могли бы осуществить нравственный прогресс. Но сама постановка революционерами-демократами вопроса о революции, как единственном пути нравственного возрождения и стремление осуществить ее — наиболее прогрессивны во всей истории домарксовской этики.

Значительное место в этических взглядах Налбандяна занимает также решение специфически главного вопроса морали — вопроса о соотношении личного и общественного. Рассмотрение этой проблемы у Налбандяна тем более важно, что революционно-демократическая позиция, к которой приходит он и в этом вопросе, определяет содержание основных понятий морали — категории добра, долга, чести, совести и ее главных принципов — патриотизм, отношение к нации, к человеку, к женщине и пр.

О том, что общественный интерес превыше интереса личного — этого мнения придерживается Налбандян с первых же шагов своей сознательной деятельности. «От своего личного и материального, — пишет Налбандян о себе, — я отрекся с того самого дня, когда, раскрыв глаза, взглянул на человечество с нравственной точки зрения»¹. Не только практически по отношению к самому себе, но и теоретически правильно разрешает Налбандян вопрос о соотношении личного и общественного, в пользу той точки зрения, согласно которой, как для достижения правильно понятого личного счастья, так и нравственности своих поступков, человек должен стремиться к достижению общественного блага. Правильно понимая вопрос о сочетании личного и общественного, М. Налбандян писал: «Если говорить по правде, то для общественного блага нужно проливать больше пота и больше трудиться, чем для собственного, ибо личное счастье без благоденствия всеобщего и общественного — вещь беспочвенная»².

Эта, уже сформулированная предшествующими этическими учениями точка зрения является исходной для революционера-демократа Налбандяна, единомышленника Н. Г. Чернышевского. Для характеристики идейной направленности в решении вопроса о соотношении личного и общественного Налбандяном важно не это общее положение, а то содержание, которое он вкладывает в понятие общественный интерес, общественная польза. Налбандян считает, что общественный интерес, которому следует предпочесть интересы личные — это интересы обездоленного народа, интересы армянского крестьянина, забитого, жалкого и нищего, угнетенного не только чужеземцами, но и собственными богачами и духовенством. Налбандян уточняет общественно-политическое содержание и понятия национальный интерес. Он не сомневается в том, что правильно понятый национальный интерес выражается в интересах армянского народа, а

¹ М. Налбандян, Избранные произведения, стр. 301.

² Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար լոգոշմոն, հատ. I, էջ 360.

не кучки «денежных сундуков»¹. С такой же резкостью и определенностью Налбандян формулирует мысль о том, что общий, общественный интерес, выраженный в интересах народа, не имеет ничего общего с интересами государства, «пока структура его такова, как сегодня»².

М. Налбандян не останавливается и на этом. Он до конца раскрывает содержание понятия общественный интерес. Народ, утверждает он, — это крестьянство. Поэтому жизненные интересы нации совпадают с интересами закрепощенного и поработанного крестьянства.

Такое социально-политическое, демократическое и, в определенной степени, классовое понимание общественного интереса, общественной пользы, которое лежит в основе правильно понятого личного интереса, и составляет важнейшее отличие революционно-демократической этики, в том числе этики и М. Налбандяна, от предшествующих буржуазных этических учений.

Для более полной характеристики решения этого вопроса М. Налбандяном важно отметить также его отношение к революционно-демократической трактовке теории разумного эгоизма, в частности в вопросе принципа жертвы.

Теория разумного эгоизма в трактовке великого русского революционера-демократа Н. Г. Чернышевского значительно отлична от фейербахианской по своему общественному, классовому и философскому содержанию, по тому, какой практический смысл вкладывала революционная демократия в понятие разумный эгоизм. Разумный эгоизм понимался ею в том смысле, что для достижения правильно понятого личного счастья и нравственности своих поступков человек должен убежденно и сознательно посвятить свою жизнь общественной пользе, то-есть революционной борьбе за коренное переустройство общества в интересах народа.

Разумный эгоист не жертвует собой, а действует в полном согласии со своими личными убеждениями, со своим представлением о личных интересах; но личная выгода, польза для разумного эгоиста в понимании революционной демократии каждый раз достигается в самоотверженной борьбе за истинные интересы общественного прогресса. Поэтому можно утверждать, что революционно-демократическая трактовка теории разум-

¹ Известно, что для М. Налбандяна, уже сформировавшегося революционера-демократа, характерно отождествление понятия «нация» и «народ». «Когда бы ни говорили мы о нации, — пишет Налбандян в „Дневнике“, — всегда имеем в виду простой армянский народ. Под нацией мы понимаем не нескольких лиц, которые по серебряной лестнице поднялись над нацией, а бедный и достойный сочувствия народ, на который обрушились последствия национального несчастья» (Избранные произведения, стр. 333). Ту же мысль Налбандян формулирует в „Земледелии, как верном пути“. «Под словами „нация“, — пишет он, — надо понимать простой народ, а не несколько богачей, выплывших на поверхность ценою пота и крови народа» (там же, стр. 395). Понимая под нацией народ, Налбандян, естественно, отождествляет также понятия национальные интересы и интересы народа (по этому вопросу см. статью А. Г. Иоаннисяна, «Երկու թշնամի ինքիւրը Մ. Նալբանդյանի հրապարակախոսութիւնը», Սովետական արվեստ, № 11, 1954).

² М. Налбандян, Избранные произведения, стр. 395.

ного эгоизма изнутри подрывала буржуазный принцип утилитаризма, выдвинутый авторами этой теории.

И для революционера-демократа М. Налбандяна в подчинении личных интересов общественным важен момент сознательности действия, убежденности и разумности поступков.

Человек, согласно Налбандяну, нравственен в том случае, если он сознательно не совершает аморальных поступков, а также его моральные действия совершаются не из соображений о вознаграждении, а по сознательному убеждению правильности своего действия. На человека, действующего вследствие насилия, нельзя положиться, ибо достаточно прекратится этому насилию, как такой человек будет действовать вопреки принципам морали, рассуждает Налбандян, направляя острие исповедуемого им принципа сознательности, как обязательного условия моральности, против лицемерия и ханжества официальной, в том числе и религиозной нравственности.

Отрицая вынужденность действия как несовместимую с истинно-моральным поведением, М. Налбандян считает такой вынужденностью и более откровенное ее проявление — принцип жертвы. И в этом вопросе он полностью разделяет наиболее передовые взгляды своего направления: подчинить личное общественному, но по сознательному убеждению и ни коем случае не в порядке жертвы¹.

Понятие нравственного долга и сознание чистой совести несовместимы, по мнению Налбандяна, с поступками, рассчитанными на вознаграждение. Налбандян критикует утилитаристическую этику — теоретическую основу буржуазной морали, которая превыше всего ставит принцип выгоды и допускает жертву только в сочетании с личной выгодой, пользой. Человек, охваченный духом эгоизма, стремящийся к личной выгоде, вопреки интересам нации, народа, не может совершить ничего положительного для общества — он мертв для всего окружающего. «Учение подобного человека о самопожертвовании... — пишет Налбандян, — сводится к тому, что лишь та жертва ценна и приемлема, которая немедленно материально вознаграждается»².

Критикуя эгоистический, по существу, принцип жертвы, как аморальный, последовательный революционер-демократ М. Налбандян в то же время развивает мысль о самопожертвовании во имя истинных интересов нации. Без такого самопожертвования, утверждает он, немыслима добродетель. Но самопожертвование в интересах общества — это нравственный долг, а не жертва.

Критика эгоизма во всех его проявлениях, — эгоизма личности, группы людей, сословия, нации, — красной нитью проходит через все произведения М. Налбандяна вместе с горячей защитой истинно человеческого, гуманного. Для Налбандяна, одного из последовательнейших гуманистов революционно-демократического направления, человеколюбие является

¹ См. М. Налбандян, Избранные произведения, стр. 453—454.

² Մ. Նալբանդյան, Երկերի լրացնող ծանոթություն, հատ. 1, էջ 250.

существеннейшей чертой нравственности. И в этом вопросе, возвышаясь в определенной степени над антропологизмом, Налбандян трактует человеколюбие отнюдь не как абстрактный альтруизм: он считает, что истинный гуманизм включает как действительную ненависть ко злу — рабству и угнетению, так и столь же активную любовь к свободе, к простому трудовому народу.

Именно с этих позиций демократического гуманизма Налбандян защищает бедного труженика, над которым измываются люди, подобные персонажу из его «Дневника» — Бекзаде. С этих же позиций М. Налбандян отстаивает человеческое достоинство жертв развратного уголовника архимандрита Погоса, взятого под защиту светскими и церковными реакционерами. Разоблачая ненависть к трудовому народу одного из наиболее ярых защитников Погоса мракобеса Чамурджяна, Налбандян с возмущением замечает, что будь эти жертвы сестрой или женой Чамурджяна, т. е. будь они лицами высокопоставленными и богатыми, то едва ли архимандрит Погос избежал бы заслуженного наказания. «Почему такое неравенство? — спрашивает Налбандян. — Чем заслужила больше прав достоинства дочь или супруга г. Чамурджяна по сравнению с невинной девушкой из Вана, обесчещенной и изнасилованной? Или по сравнению с замученной женщиной, либо с ребенком, который, не увидев света, умерщвляется руками чамурджяновского архимандрита и из чрева матери переправляется в могилу?»¹.

М. Налбандян резко критикует буржуазное право и мораль, ограждающие богатых преступников, облеченных случайным саном и почетным титулом, от справедливого суда. Эти право и мораль позволяют одним сословиям, движимым дьявольским эгоизмом в своих личных выгодах, насиловать других и, похищая у них свободу, усугублять свой злобный нажим на свободу.

Достоинство человека превыше всего для поборника равенства людей перед законом и общественным мнением, — пламенного защитника свободы и демократии М. Налбандяна. И он ратует за уважение к человеку, к человеческой личности, независимо от сана, положения, богатства, привилегий.

С позиций революционно-демократического понимания вопроса о соотношении личного и общественного и путей нравственного возрождения народа решает Налбандян и вопрос о критерии морали, вопрос о нравственном идеале.

Преодолевая созерцательность предшествующих этических учений. М. Налбандян, как уже было сказано, рассматривает человека не только как продукт среды, но и как ее преобразователя. В общественной деятельности он видит смысл жизни человека, его моральное призвание. Критерий нравственности в революционно-демократической этике определяется не просто идеалами и чувствами людей, не только его побуждениями и желаниями, а общественно-полезными действиями, борьбой, направлен-

¹ Մ. Նալբանդյան, *Երկերի լիակատար ժողովածու*, հատ. III, էջ 19:

ной против общественного зла, за прогресс, за торжество добра и социальной справедливости. Высмеивая обывательский нравственный идеал «невинной души», представитель русского революционного демократизма Писарев резко противопоставляет ему представление своего направления о нравственном. Истинно нравственный человек — это пражданин, мыслитель и герой той великой борьбы, которая должна перестроить и обновить общество.

Действенность, воля, направленная к общественному преобразованию, а не разглагольствования о добре, определяют достоинства человека, утверждает М. Налбандян. Для Налбандяна истинно нравственные представители нации, народа — это борцы за народное счастье. Это те, кто прожили свой век трудясь в поте лица своего на общую пользу. Они не позволяют чужеземцам подкупить себя, не продают своего пера врагам народа, не прельщаются славой и стремятся вместо унижительных знаков почета носить шрамы от ран, которых они удостоились в борьбе во имя освобождения своего народа. И когда чаша народного испытания переполнена, они обнажают сверкающие сабли и с оружием в руках отстаивают народные интересы. Борьба за народное счастье, за его освобождение и благоденствие — вот единственная мерка, основной критерий нравственности для Микаела Налбандяна.

Характернейшей чертой этических взглядов воинствующего революционера-демократа М. Налбандяна является единство этической теории и моральной практики.

Каждое теоретическое положение в области этики, которое развивает М. Налбандян, вытекает из задач борьбы за удовлетворение насущных нужд армянского народа и служит задачам его освобождения, его нравственного обновления. В то же время всякий провозглашенный Налбандяном моральный принцип является не просто общетеоретическим утверждением, а руководством в каждодневной практической общественной деятельности всякого истинного революционера-демократа.

Что касается самого Налбандяна, то вся его героическая жизнь является ярчайшим свидетельством последовательности в проведении своих нравственных принципов в повседневном поведении.

Величие Налбандяна — революционера-практика — заключается в том, что он не только теоретически исповедует нравственный идеал борца за интересы народа, но и с безукоризненной последовательностью следует ему: защите попранных прав обездоленного армянского народа посвящен каждый его шаг.

Налбандян хорошо знал, что всякое антинародное правительство, в том числе и царское, жестоко расправляется с борцами за народное счастье. Но во имя благородной цели освобождения народа Налбандян не остановился ни перед тюрьмой, ни перед царским судом, ни перед ссылкой. Он действительно не только словом и пером, но и оружием и кровью готов был добиваться и добивался проповедуемой им народной свободы.

Для характеристики безупречной принципиальности и высокого чувства человеческого достоинства и чести великого армянского революцио-

нера-демократа показательно его резко отрицательное отношение к ходатайствам о его освобождении.

Известно, что брат М. Налбандяна — Гр. Налбандян, купец и недалекий человек, обратился с просьбой к заклятым врагам армянского народа, реакционерам и идейным противникам Налбандяна Халибяну и Айвазовскому оказать покровительство узнику Петропавловской крепости.

Это ходатайство возмутило М. Налбандяна до глубины души, и он написал пневный протест вышеупомянутым лицам, о котором говорится в его письме к брату. К сожалению, текст этого протеста не найден, но мотивы возмущения Налбандяна и всех его друзей и единомышленников выразил в письме тому же Гр. Налбандяну один из ближайших соратников Налбандяна Ан. Султаншах. «Знаешь ли ты, — писал он, — что если бы закон грозил твоему брату четвертованием, он и тогда ни в коем случае не пожелал бы свободы из рук Айвазовского и Халибяна, не поклонился бы, не унизился бы, как ты, не склонил бы голову перед такими, как они, всему свету известными разбойниками. Лучше бы ты пошел и обратился с мольбой к фразазону или к маляру Габриэлу, нежели к Габриэлу Айвазовскому». И, подчеркивая демократическое содержание понятий честь, человеческое достоинство, в противоположность ложной гордыне, Султаншах продолжает: «Их сердечные пожелания (подчеркнуто нами — М. Д.) исполнились бы скорее, чем лицемерные и лживые обещания Айваза или Халиба»¹.

Этот факт из биографии Налбандяна особенно примечателен, ибо он подтверждает полную солидарность в вопросах личного поведения великого армянского революционера-демократа с великим русским революционером-демократом Н. Г. Чернышевским, который, как известно, наотрез отказался от свободы, купленной ценой унижения и отступничества.

Чрезвычайно большой интерес представляют и другие вопросы моральной практики, которые подымает в своем творчестве М. Налбандян. Его понимание таких нравственных чувств и идей, как патриотизм, солидарность людей и народов различных национальностей, гуманизм и др., является предметом специального исследования и изложения. Особенно большой интерес вызывает исследование вопросов, связанных с представлением Налбандяна о семье, об эмансипации женщины, необходимости ее образования и активного участия в общественной жизни.

В этих вопросах, так же, как и в общетеоретических вопросах этики, М. Налбандян выступает как представитель революционно-демократического направления, стоящий на самых передовых позициях домарксовской этической мысли.

¹ М. Налбандян, Избранные произведения, стр. 678.

