



## МОНИСТИЧЕСКАЯ ЭТИКА.

Натуралистическій монизмъ Геккеля представляетъ изъ себя позднѣйшую форму дарвинизма и эволюціонизма. Эволюціонизмъ понятіе болѣе широкое, чѣмъ дарвинизмъ; монизмъ Геккеля это эволюціонизмъ на ступени всеобъемлющаго философскаго міровоззрѣнія. Хотя всѣ научные труды Геккеля не чужды философскаго характера, но все-же можно сказать, что отъ естественно-научныхъ трудовъ къ философскимъ Геккель перешелъ уже на старости. Къ послѣднимъ относятся, преимущественно, слѣдующія три его сочиненія, которыя недавно всѣ появились въ русскомъ переводѣ: 1) *Монизмъ, какъ связь между религіей и наукой*. Вѣроисповѣданіе естествоиспытателя; 2) *Міровыя загадки*. Общедоступные очерки монистической философіи. Съ послѣсловіемъ—Исповѣданіе чистаго разума; 3) *Чудеса жизни*. Общедоступные очерки біологической философіи. Дополнительный томъ къ книгѣ о Міровыхъ загадкахъ. Представляетъ собою очерки цѣлой системы монистической философіи на почвѣ теоріи развитія, эти книги изложены популярно. Въ силу этого эволюціонизмъ въ видѣ монистическаго міровоззрѣнія Геккеля вступилъ въ фазу популярнаго міросозерцанія. Въмѣстѣ съ тѣмъ и то характеризуетъ монистическую философію Геккеля, что она имѣетъ рѣшительное направленіе, противное христіанству. О „союзѣ монистовъ“ извѣстный Рейнке прямо заявляетъ: „Der Monistenbund hat als organisierte Korporation der alten Weltanschauung, insbesondere dem Christentum, den Krieg bis aufs Messer erklärt“<sup>1)</sup>. Это создаетъ особый интересъ къ

<sup>1)</sup> Haeckels Monismus und seine Freunde. Ein freies Wort für freie Wissenschaft von I. Reinke, Professor an der Universität Kiel Leipzig 1907,

популярной философіи Геккеля среди богослововъ. И повидимому христіанство имѣетъ въ лицѣ Геккеля серьезнаго противника. „Монизмъ или христіанство? Это—жгучій вопросъ современности въ научномъ мірѣ,—читаемъ мы въ одномъ изъ изслѣдованій о монизмѣ Геккеля <sup>1)</sup>.—Кто присутствовалъ 18 февраля этого (1907) года въ большомъ переполненномъ залѣ зоологическаго сада въ Берлинѣ на диспутѣ по вопросамъ проблемы развитія между Васманомъ съ одной стороны и рядомъ зоологовъ, врачей и философовъ—съ другой <sup>2)</sup>, тотъ не могъ избѣжать того впечатлѣнія, что столкнулись враждебно и непримиримо два міра. Борьба между обоими возрастаетъ со дня на день какъ по размѣрамъ, такъ и по напряженности, такъ какъ монистическое міровоззрѣніе, подъ водительствомъ проф. Геккеля въ Іенѣ, противопоставляетъ христіанской церкви воинственную организацію въ видѣ Нѣмецкаго союза монистовъ“. Этимъ объясняется обиліе появляющихся сочиненій, какъ въ защиту монизма, такъ и христіанско-апологетическихъ <sup>3)</sup>.

S. 27 Перу этого-же автора принадлежатъ книги: *Die Welt als Tat, Einleitung in die theoretische Biologie (и Die Natur und Wir)*, „въ которыхъ онъ обсуждаетъ великія общія проблемы современной философіи природы и въ частности біологіи съ чисто дуалистической (говоря языкомъ Геккеля, т. е. религіозной) и теологической точки зрѣнія“. Объ этихъ книгахъ самъ Геккель, въ предисловіи къ *Чудесамъ жизни*, отозвался, что онѣ „написаны хорошо и защищаютъ телеологическій принципъ съ достойной похвалы послѣдовательностью“.

<sup>1)</sup> *Der naturalistische Monismus der Neuzeit oder Haeckels Weltanschauung systematisch dargelegt und kritisch beleuchtet von Dr. Vitus Brander. Gekrönte Preisschrift Paderborn 1907. Vorwort.*

<sup>2)</sup> Васманъ—іезуитъ и біологъ въ февралѣ 1907 года прочиталъ въ Берлинѣ три реферата о проблемѣ развитія (Эти рефераты переведены на русскій языкъ изъ *Kath. Kirchenzeitung* въ брошюрѣ Эр. Васманъ *Неодарвинизмъ и христіанство* Спб. 1907 С. Троицкимъ Переведена также на русскій языкъ В. Караваевымъ книга Васмана *Итоги сравнительной психологіи* (Кіевъ 1906 г.) Чтобы придать значительность своему выступленію, онъ пригласилъ ученыхъ публично высказаться по вопросамъ его рефератовъ. Обо всемъ этомъ можно читать въ книгѣ *Ultramontane Weltanschauung und moderne Lebenskunde — Orthodoxie und Monismus. Die Anschauungen des Jesuitenpaters Erich Wasman und die gegen ihn in Berlin gehaltenen Reden* Herausgegeben von Prof. Dr. L. Plate Jena 1907.

<sup>3)</sup> Такъ въ самое послѣднее время, кромѣ только-что названныхъ, вышли *Die Weltanschauung des modernen Naturforschers von Dr. phil. E. Denert. Stuttg. 1907 (Ergo же Bibel und Naturwissenschaft,—Vom Sterbelager*

Я останавлиюсь только на этическихъ воззрѣнiяхъ Геккеля. Впрочемъ изложенiе его этическихъ взглядовъ предваримъ отмѣтой основныхъ пунктовъ монистической философiи.

Монистическая философiя основывается единственно на научномъ опытѣ и отвергаетъ какъ религiозное откровенiе, такъ и метафизическое познанiе а priori. Она признаетъ космологическiй монизмъ и объявляетъ несостоятельнымъ дуализмъ мiровъ тѣлеснаго и духовнаго. Она усваиваетъ физическiй взглядъ на жизнь и отрицательно относится къ понятiю „жизненной силы“. Въ противоположность религiознымъ ученiямъ о творенiи и промыслѣ, монистическая философiя учитъ о естественномъ развитiи (космогенезисѣ) и неорганической природы и органическихъ существъ (архигонiя). Всѣ существующiе нынѣ организмы она признаетъ преобразованными потомками цѣлаго ряда вымершихъ существъ, развивавшихся на нашей планетѣ въ теченiе многихъ миллiоновъ лѣтъ (биогенетическая трансформациа). Последняя сводится къ одному общему физико-химическому процессу—къ безконечному преобразованiю живой субстанцiи (метаболиа плазмы). Его важнѣйшими факторами являются физиологическiя функцiи приспособленiя и наслѣдственности, изъ которыхъ первая связана съ обмѣномъ веществъ (питанiе и ростъ), последняя—съ размноженiемъ. Какъ въ царствѣ растенiй, такъ и въ животномъ мiрѣ всѣ формы могутъ быть сведены къ немногимъ родамъ, корни которыхъ находятся въ общихъ первоначальныхъ формахъ. Въ частности и человекъ принадлежитъ всецѣло природѣ: сравнительная анатомiа учитъ, что человекское тѣло носитъ всѣ признаки позвоночныхъ; сравнительная онтогенiа убѣждаетъ, что оно зарождается и развивается, какъ позво-

---

des Darwinismus), Der naturalistische Monismus Haeckels auf seine wissenschaftliche Haltbarkeit geprüft von Dr. J. Engert Von der theologischen Fakultät der Universität Würzburg gekrönte Preisschrift Wien 1907, Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot—eine kritische Studie von O. D. Schwolson 2 Aufl Braunschweig 1908 (Ему Геккель отвѣтилъ въ Monismus und Naturgesetz—2 Aufl. Berlin 1907). На русскомъ языкѣ имѣются: Прот. Т. А. Буткевича *Философiя монизма*. (Критическiй разборъ сочиненiя Геккеля Die Welträthsel) Харьк. 1900,—Ол. Лоджъ *Жизнь и матерiя* (Критика „Мировыхъ загадокъ“ профъ Геккеля) перевъ съ англ. С. С. Розанова Москва 1908

ночныя; сравнительная фізіологія доказываетъ, что всѣ жизненныя отправленія (также и „душа“) слѣдуютъ тѣмъ же законамъ физики и химіи; наконецъ, палеонтологія въ цѣломъ рядѣ позвоночныхъ окаменѣлостей знакомитъ насъ съ вымершими предками нашего рода. Ближе всѣхъ къ человѣку въ анатомическомъ, эмбриологическомъ и физиологическомъ отношеніяхъ стоятъ обезьяны, въ особенности безхвостыя человѣко-обезьяны (антропоиды). Общихъ предковъ человѣка и антропоидовъ надо искать въ вымершихъ обезьянахъ древняго міра (Pithecanthropus). Отвергаются безсмертіе души, свобода воли и вѣра въ личнаго Бога. Основнымъ космологическимъ закономъ объявляется законъ субстанціи, въ которомъ объединяются основной химическій законъ сохранения матеріи и основной физической законъ сохранения силы. Человѣкъ подчиненъ этому же закону субстанціи, съ которымъ не мирятся идеи безсмертія души и свободы воли. Субстанція (въ духѣ Спинозы) поставляется на мѣсто Бога. Отсюда оказывается единственно возможною *религія разума*, объединяющая три идеала—истину, добро и красоту. Въ связи съ этой монистической религіей естественное ученіе о нравственности исходитъ изъ соціальныхъ инстинктовъ высшихъ животныхъ. Послѣдній результатъ нравственнаго развитія—естественное равновѣсіе эгоизма и альтруизма, выражающееся въ „золотомъ правилѣ“: „дѣлай другому то, что ты хочешь, чтобы тебѣ дѣлали“.

Въ частности, по вопросу о нравственности въ книгѣ *Монизмъ, какъ связь между религіей и наукой* мы находимъ слѣдующія мысли. Во всѣхъ историческихъ религіяхъ нужно отбросить въ сторону мистическія догмы и сверхчужденныя откровенія, и тогда, какъ драгоценное зерно истинной религіи, останется чистая и основанная на раціональной антропологіи мораль. Христіанская мораль съ точки зрѣнія современной цивилизаціи кажется намъ (и съ полнымъ правомъ) много совершеннѣе и чище морали другихъ религій, хотя наиболѣе совершенныя и благородныя положенія христіанской этики—любовь къ ближнему, вѣрность долгу, любовь къ правдѣ, послушаніе законамъ—не представляются особенностью христіанства, но суть происхожденія болѣе древняго. Сравнительная психологія народовъ показываетъ, что эти основныя этические положенія болѣе или менѣе при-

знавались до Христа многими древними цивилизованными народами.—Высшимъ моральнымъ закономъ раціональной религіи остается *любовь* къ ближнему, составляющая естественное *равновѣсіе между эгоизмомъ и альтруизмомъ*, любовью къ себѣ и любовью къ другимъ. „Что ты хочешь, чтобы тебѣ дѣлали люди, дѣлай имъ то же“. Эта высшая естественная заповѣдь преподавалась тысячу лѣтъ назадъ и ей слѣдовали еще до того, какъ Христосъ сказалъ: „люби ближняго, какъ самого себя“. Въ человѣческой семьѣ это положеніе издавна разсматривалось, какъ само собою понятное, ибо оно было передано по наслѣдству нашими животными предками въ качествѣ этического инстинкта. Равнымъ образомъ оно существовало точно также въ общинахъ и ордахъ раннихъ дикихъ народовъ, какъ и въ стадахъ обезьянъ и другихъ общественныхъ млекопитающихъ. Любовь къ ближнему, т. е. другими словами взаимная помощь, забота и поддержка, появляются у этихъ общественныхъ животныхъ, какъ *соціальная обязанность*, ибо безъ нея невозможно существованіе общества. Этотъ нравственный фундаментъ общества позже достигаетъ у человѣка высшей степени развитія, но его древнее доисторическое происхожденіе лежитъ, какъ показалъ Дарвинъ, въ социальномъ инстинктѣ животныхъ. Какъ у высшихъ позвоночныхъ (собакъ, лошадей, слоновъ), такъ и у высшихъ суставчатоногихъ (муравьевъ, пчель, термитовъ), правильная общественная жизнь способствуетъ развитію социальныхъ отношеній и обязанностей. Послѣднія для человѣка были могущественнѣйшимъ рычагомъ интеллектуальнаго и нравственнаго прогресса.—Безъ всякаго сомнѣнія, теперешняя человѣческая цивилизація въ большей части своего совершенства обязана развитію христіанской морали и ея облагораживающему вліянію, но ея высокая цѣнность часто компрометируется досаднымъ образомъ—связью съ нелѣпыми мифами и такъ называемыми „откровеніями“. Нужно подумать также и о томъ, что другая значительная часть современной культуры и этики развивалась совершенно независимо отъ христіанства, благодаря, главнымъ образомъ, непрерывному изученію духовныхъ сокровищъ классической древности. Глубокое изученіе римскихъ и греческихъ классиковъ, во всякомъ случаѣ, болѣе способствовало развитію культуры, нежели изу-

ченіе святыхъ отцовъ церкви. Къ этому нужно прибавить еще громадныя успѣхи духовной культуры нашего столѣтія, справедливо называемаго „вѣкомъ естественныхъ наукъ“, успѣхи, которымъ мы обязаны болѣе вѣрнымъ пониманіемъ природы и основанной на немъ монистической философіей.— Геккель высказываетъ убѣжденіе, что рациональное ученіе о нравственности ничуть не противорѣчитъ дѣйствительно цѣнной части христіанской этики, и, соединившись, они еще, быть можетъ, послужатъ къ будущему прогрессу человѣчества...

Эти мысли развиваются и дополняются въ *Мировыхъ загадкахъ*. Здѣсь также признаются историческія заслуги христіанства и его неразрывное сплетеніе съ важнѣйшими социальными и политическими учрежденіями нашей культурной жизни, и высказывается пожеланіе, чтобы новая монистическая религія опиралась на эту уже существующую религію. И дѣйствительно, тѣ качества, которыя въ монистическомъ міровоззрѣніи называются добродѣтелями, большею частью, совпадаютъ, по мнѣнію Геккеля, съ христіанскою добродѣтелью, если имѣть въ виду первоначальное, чистое христіанство. Впрочемъ, указывается не только то, что благородныя принципы морали христіанствомъ заимствованы изъ другихъ, древнѣйшихъ религій и у мудрецовъ Греціи, но и то, что христіанское ученіе о добродѣтели совершило крупную ошибку, ставши исключительно на сторону альтруизма и безусловно отвергая эгоизмъ, тогда какъ высшей цѣлью морали нужно считать, по ученію этического монизма, синтезъ между эгоизмомъ и альтруизмомъ, между себялюбіемъ и любовью къ ближнему. Человѣкъ принадлежитъ къ социальнымъ позвоночнымъ и имѣетъ поэтому, какъ всѣ социальные животныя, двоякія обязанности: во-первыхъ, обязанности по отношенію къ себѣ и, во-вторыхъ, обязанности по отношенію къ обществу, членомъ котораго онъ состоитъ,— другими словами, вѣднія эгоизма и альтруизма. Оба эти естественные факторы имѣютъ одинаковое право на существованіе, одинаково неизбѣжны въ нашей культурѣ. Такъ, чтобы жить въ благоустроенномъ обществѣ и чувствовать себя хорошо, человѣкъ долженъ стремиться не только къ собственному счастью, но также къ благу того общества, къ которому онъ принадлежитъ, тѣхъ „ближнихъ“, которые об-

разуютъ этотъ социальный союзъ. Онъ долженъ понять, что ихъ преуспѣяніе является въ то же время и его преуспѣяніемъ, ихъ горе—его горемъ. Этотъ основной социальный законъ такъ очевиденъ, такъ естествененъ, что трудно понять, какія теоретическія и практическія возраженія можно сдѣлать противъ него. Но, съ другой стороны, священны обязанности человѣка и по отношенію къ себѣ самому, какъ и по отношенію къ ближнимъ. Безъ эгоизма невозможно сохраненіе индивидуума, какъ безъ альтруизма невозможно сохраненіе вида. Такимъ образомъ, оба эти естественныя влеченія вполне равноправны; себялюбіе и любовь къ ближнему — эквивалентныя моральныя факторы; оба инстинкта-соперника одинаково законы *природы*. Важнѣйшей ошибкой христіанской этики Геккель считаетъ то, что она *преувеличиваетъ* любовь къ ближнему насчетъ любви къ собственной личности,—недостатокъ, который затемняетъ въ христіанствѣ всѣ хорошія стороны „золотого правила“. Христіанство въ принципѣ отвергаетъ эгоизмъ и борется съ нимъ, вмѣсто того, чтобы бороться съ его крайностями. Но нужно и еще болѣе бороться съ крайностями альтруизма, такъ какъ можно даже сказать, что альтруизмъ въ сущности есть не что иное, какъ утонченный эгоизмъ, — безъ эгоизма, безъ страсти, вдохновляющей насъ на великія жертвы, не совершалось ничего высокаго и грандіознаго. Христіанство заповѣдуетъ намъ любить враговъ, благословлять проклинающихъ насъ, благотворить ненавидящимъ насъ и молиться за обижающихъ насъ и преслѣдующихъ. Это очень идеальная заповѣдь, но практическое достоинство ея очень сомнительно. То же слѣдуетъ сказать и о совѣтѣ: „если кто отниметъ у тебя рубашку твою, отдай ему и верхнюю одежду“. Въ переводѣ на обыденный языкъ это значитъ: „если какой-нибудь негодяй отниметъ у тебя обманнымъ образомъ половину твоего имущества, подари ему отъ себя и другую половину“, а въ области политики это равносильно примѣрно слѣдующему: „если сыны Альбіона станутъ забирать у васъ, нѣмецкіе простаки, одну драгоцѣнную колонію за другой, то отдайте имъ отъ себя всѣ остальные ваши колоніи или, что еще лучше, подарите ужъ имъ заодно всю Германію“. Затѣмъ, недостатокъ христіанской этики составляетъ то, что христіанство презираетъ плоть. Христіанская доктрина при-

лагаеть къ челоѣческому организму безусловно дуалистическое мѣрило и видитъ въ бренномъ тѣлѣ челоѣка лишь временное обиталище его безсмертной души. Вполнѣ естественно, что она придаетъ этой безсмертной душѣ болѣе важное значеніе, чѣмъ ея тѣлесной оболочкѣ. Культура христіанскаго средневѣковья отличается въ очень невыгодную сторону отъ языческой культуры классической древности, между прочимъ, тѣмъ, что принципиально запустила уходъ за тѣломъ, пренебрегала физическимъ развитіемъ организма, его опрятностью и т. д. Христіанская этика не знаетъ тѣхъ строгихъ предписаній насчетъ ежедневныхъ омовеній и тщательнаго ухода за своимъ тѣломъ, которыя мы встрѣчаемъ въ магометанскихъ, индійскихъ и другихъ религіяхъ, встрѣчаемъ не только въ теоріи, но и на дѣлѣ. Во многихъ монастыряхъ идеаломъ вѣрующаго христіанина считается челоѣкъ, который ниразу не умоется и не одѣнется какъ слѣдуетъ, никогда не перемѣняетъ своей провонявшей рясы и вмѣсто честнаго труда заполняетъ свою тунеядную жизнь безсмысленными молитвенными упражненіями, идиотскими постами и т. п. Далѣе Геккель видитъ и порицаетъ въ христіанской доктринѣ презрѣніе къ природѣ, причину котораго онъ усматриваетъ въ антропистическомъ міровоззрѣніи христіанства, въ томъ исключительномъ положеніи, которое оно усвоетъ челоѣку, какъ образу Божіему, въ отличіе отъ всей прочей природы. Этотъ антропизмъ привелъ къ чрезвычайно пагубному отчужденію отъ нашей матери—природы, а также къ пренебрежительному отношенію къ другимъ тварямъ. Христіанство не знаетъ той трогательной любви къ животнымъ, которую предписываютъ вѣрующему многія другія, болѣе древнія религіи, въ особенности буддизмъ. Если упрекнуть христіанъ въ ихъ возмутительной жестокости по отношенію къ животнымъ, они отвѣчаютъ съ улыбкой: „но вѣдь животныя—не христіане!“ Въ этомъ отношеніи Геккель ставитъ монистическую этику много выше христіанской. Дарвинизмъ учитъ насъ, что мы происходимъ отъ приматовъ, а послѣдніе отъ ряда другихъ, болѣе древнихъ млекопитающихъ, что эти животныя—*наши братья!* Физиологія доказала намъ, что эти животныя имѣютъ такія же нервы и органы чувствъ, какъ и мы, что и они испытываютъ горе и радость, точно такъ же, какъ и мы. Ни-



когда естествоиспытатель — монистъ, обладающій добрымъ сердцемъ, не запятнаетъ себя мучительствомъ животныхъ, которое съ спокойной совѣстью позволяетъ себѣ въ своей антропистической манѣ величія вѣрующій христіанинъ. Кромѣ того, принципиальное пренебреженіе къ природѣ лишаетъ христіанина множества возвышенныхъ наслажденій, въ особенности облагораживающаго наслажденія природой. Далѣе—христіанское презрѣніе къ культурѣ. Христіанство считаетъ нашу землю юдолюю плача и скорби, нашу земную жизнь—подготовкой къ „вѣчной жизни“ на томъ свѣтѣ; совершенно послѣдовательно оно требуетъ поэтому отъ человека, чтобы онъ отказался отъ всякаго счастья на этомъ свѣтѣ, ни во что не ставилъ всѣ земныя блага. Однако къ этимъ земнымъ благамъ принадлежатъ всѣ тѣ безчисленныя усовершенствованія въ области техники, гигиены и путей сообщенія, которыя составляютъ комфортъ нашей современной культурной жизни,—къ этимъ благамъ принадлежитъ высокое наслажденіе, доставляемое намъ пластическими искусствами, музыкой и поэзіей, къ нимъ принадлежатъ всѣ тѣ неопцнмыя научныя открытія, которыми гордится девятнадцатое столѣтіе.

Всѣ эти „земныя блага“ утонченной культуры, имѣющія столь высокую цѣну въ глазахъ монистическаго міровоззрѣнія, не имѣютъ никакой цѣны въ глазахъ христіанства, которое считаетъ ихъ даже предосудительными. Строгая христіанская мораль должна осудить стремленіе къ этимъ благамъ, тогда какъ монистическая этика одобряетъ и рекомендуетъ его. Христіанство враждебно культурѣ; борьба, которую вынуждены вести съ нимъ просвѣщеніе и наука, оканчивается настоящимъ культуркампомъ. Наконецъ, одной изъ самыхъ печальныхъ сторонъ христіанской морали является ея презрѣніе къ семьѣ и женщинѣ. Семья съ полнымъ правомъ считается у насъ „устоемъ общества“, а нормальная семейная жизнь—необходимымъ условіемъ государственнаго процвѣтанія. Совершенно другого мнѣнія былъ Христосъ, который придавалъ семьѣ такъ же мало значенія, какъ и всѣмъ другимъ благамъ „этого свѣта“. Онъ не былъ нѣженъ съ матерью и родными. Половая любовь казалась Ему лишь неизбѣжнымъ зломъ. Такъ какъ Ему осталась неизвѣстной любовь женщины, то ему чуждъ былъ

тотъ идеальный подъемъ духа, который рождается на почвѣ одухотворенной любви между лицами разныхъ половъ. По мѣрѣ развитія культуры, люди все болѣе научаются цѣнить идеальное значеніе половой любви, женщина пользуется все большимъ почетомъ. Христосъ же, какъ и весь древній міръ, былъ весьма далекъ отъ этого взгляда; онъ раздѣлялъ господствующее на Востокѣ представленіе, что женщина ниже мужчины и сношеніе съ ней носить „нечистый“ характеръ. Оскорбленная природа жестоко отомстила за это пренебреженіе къ ней и печальныя послѣдствія этого кровавыми письменами занесены въ исторію средневѣкового папства и культуры...

По книгѣ *Чудеса жизни* мы изложимъ взглядъ Геккеля на цѣнность жизни. Человѣкъ есть *естественное существо*, хотя и болѣе высоко развитое изъ всѣхъ намъ извѣстныхъ. Тѣ же самыя „вѣчные неизблемые законы“, которые управляютъ ходомъ развитія всего космоса, господствуютъ и надъ нашей собственной жизнью. Монизмъ убѣждаетъ насъ въ томъ, что вселенная дѣйствительно заслуживаетъ своего имени универсума и представляетъ единое всеобъемлющее цѣлое, какъ его ни называть, „богомъ“ ли, или же „природой“. Монистическая антропология пришла къ ясному убѣжденію, что человѣкъ—только крохотная частица этого мірового цѣлага, плацентное млекопитающее, развившееся изъ одной вѣтви порядка приматовъ лишь въ поздній періодъ третичной эпохи. Поэтому вопросъ о цѣнности человеческой жизни стоитъ въ неразрывной связи съ вопросомъ о цѣнности органической жизни вообще. Безпристрастный общій обзоръ исторіи органической жизни на нашемъ земномъ шарѣ учитъ насъ прежде всего, что она подвержена постояннымъ перемѣнамъ. Ежесекундно умираютъ милліоны животныхъ и растений и вновь возникаютъ новые милліоны; каждый индивидъ, будетъ ли то бабочка или инфузорія, живущая всего нѣсколько часовъ, или же веллингтонія или драконово дерево и многія другія исполинскія деревья, достигающія возраста въ нѣсколько тысячъ лѣтъ, обладаетъ лишь ограниченной продолжительностью жизни. Также переходящъ и видъ, обнимающій всѣхъ сходныхъ индивидовъ, и даже порядки и классы, обнимающіе многочисленныя виды животныхъ и растений. Существованіе большинства видовъ огра-

ничено лишь однимъ періодомъ органической исторіи земли, весьма немногіе виды живутъ, не измѣняясь, въ теченіе нѣсколькихъ періодовъ, и ни одинъ не жилъ во всѣ періоды Филогенія, опирающаяся на факты палеонтологіи, учитъ насъ съ несомнѣнностью, что всякая специфическая живая форма существуетъ лишь въ теченіе болѣе или менѣе короткаго промежутка времени изъ тѣхъ многихъ милліоновъ лѣтъ, которые обнимаетъ исторія органической жизни. Отсюда опредѣляется *цѣль жизни*. Всякое живое существо само себѣ цѣль. Старое антропистическое воззрѣніе, что животныя и растенія „созданы на пользу человѣка“, что вообще отношеніе организмовъ другъ къ другу регулируются „планомѣрностью сотворенія“, не находитъ теперь въ научныхъ кругахъ никакой вѣры. И какъ каждое отдѣльное существо, такъ и каждый видъ „существуетъ ради себя самого“ и стремится прежде всего къ своему „самосохраненію“. Существованіе его и „цѣль“ этого существованія ограничены во времени и преходящи. Прогрессивное развитіе классовъ и родовъ медленно, но постоянно приводитъ къ образованію все новыхъ и новыхъ видовъ. Такимъ образомъ каждая особая форма жизни—какъ отдѣльнаго индивида, такъ и вида—есть только *біологическій эпизодъ*, преходящее явленіе въ смѣнѣ жизни. *Человѣкъ* и въ этомъ отношеніи не является исключеніемъ среди другихъ позвоночныхъ. Такимъ образомъ естественное происхожденіе человѣка не выдѣляетъ его изъ ряда другихъ тварей и не оправдываетъ его притязаній на болѣе высокое значеніе. Но притязанія человѣка оправдываются съ другой точки зрѣнія—съ точки зрѣнія *прогресса жизни*. Историческое чередованіе или смѣна видовъ и классовъ какъ въ растительномъ, такъ и въ животномъ царствѣ связана съ медленнымъ и постояннымъ прогрессомъ ихъ организаціи, причемъ какъ прогрессивное совершенствованіе видовъ, такъ и увеличивающееся разнообразіе ихъ объясняется механически какъ необходимыя слѣдствія отбора. Тутъ не нужны ни планомѣрно дѣйствующій творецъ, ни какая-либо трансцендентная цѣлесообразность. Изъ факта прогрессивной смѣны формъ часто дѣлались ложные телеологическіе выводы. Считая въ каждомъ родѣ самую молодую и всего выше развитую форму его предумышленной цѣлью, въ несовершенныхъ предшественни-

кахъ и предкахъ ея видѣли „подготовительныя ступени“ къ достиженію этой цѣли. При этомъ поступали такъ, какъ поступаютъ многіе историки съ исторіей народовъ. Когда отдѣльная человѣческая раса, народъ, государство достигаетъ, благодаря своимъ естественнымъ преимуществамъ и благоприятнымъ условіямъ развитія, выдающагося положенія въ культурной жизни, его величаютъ „избраннымъ народомъ“, а предшествовавшія несовершенныя состоянія считаютъ предумышленными и цѣлесообразными подготовительными ступенями. А фактически эти стадіи должны были *необходимо* происходить одна изъ другой въ зависимости, съ одной стороны, отъ внутреннихъ условій (данныхъ наследственностью), и съ другой стороны, отъ внѣшней обстановки существованія (вызывающей приспособленіе). Ни „любящаго провидѣнія“, ни „нравственнаго мірового порядка“ не существуетъ на свѣтѣ. Сознательное предназначеніе къ извѣстной цѣли для насъ непріемлемо ни въ смыслѣ теистическаго предопредѣленія, ни въ смыслѣ пантеистической финальности; на его мѣсто надо поставить простую механическую причинность. Однако нужно имѣть въ виду *волнообразный ходъ исторіи*. Хотя филогенія растений и животныхъ, подобно исторіи человѣческой культуры, представляетъ, въ цѣломъ, лѣстницу восходящихъ ступеней, все-же въ ней встрѣчаются и отдѣльныя опусканія. Эти „волны исторіи“ совершенно неправильны; часто упавшія волны долгое время остаются на низкомъ уровнѣ, затѣмъ олять внезапно слѣдуетъ крутой подъемъ. Новыя быстро возникающія группы заступаютъ мѣсто старыхъ, которыя вымираютъ. Въ исторіи народовъ христіанское средневѣковье образуетъ глубокую мрачную долину между двумя свѣтлыми возвышеніями классической древности и современной культуры. Отсюда слѣдуетъ, что различные *классы* и порядки живыхъ существъ имѣютъ весьма *неодинаковую цѣнность*. По отношенію къ внутренней самоцѣли, самосохраненію, всѣ организмы равноправны и равноцѣнны, но по отношенію къ прочимъ живымъ существамъ и по значенію для всего цѣлага природы цѣнность ихъ весьма неодинакова. Животныя и растенія могутъ сохранять господство въ теченіе долгаго времени не только въ силу своей особенной пользы или же перевѣса силы и величины, но и въ силу своего вреда и ядовитаго

дѣйствія (бактеріи, грибы, паразиты и т. д.). Точно также и въ исторіи народовъ цѣнность различныхъ расъ и націй весьма неодинакова. Маленькая Греція болѣе 2000 лѣтъ назадъ благодаря своей высокой культурѣ почти одна представляла всю умственную жизнь Европы. Напротивъ, многочисленныя индійскія племена Америки, хотя и достигали мѣстами извѣстнаго односторонняго процвѣтанія, но остались недоступны высшей культурѣ. Этимъ предрѣшается вопросъ о *цѣнности жизни человѣческихъ расъ*. Что ставитъ человѣка такъ высоко надъ всѣми животными, включая и его ближайшихъ родственниковъ изъ млекопитающихъ, и безконечно повышаетъ его цѣнность жизни, такъ это *культура* и высшее развитіе *разума*, дѣлающее его способнымъ къ культурѣ. Но разумъ является, большей частью, достояніемъ лишь высшихъ человѣческихъ расъ, а у низшихъ развитъ весьма несовершенно или же вовсе неразвитъ. Эти первобытныя племена (напр. ведда и австралійскіе негры) въ психологическомъ отношеніи стоятъ ближе къ млекопитающимъ (обезьянамъ, собакамъ), чѣмъ къ высоко цивилизованному европейцу; поэтому объ ихъ индивидуальной цѣнности жизни надо судить совсѣмъ иначе. Геккель относится съ уваженіемъ къ реалистическимъ возрѣніямъ на этотъ счетъ европейскихъ культурныхъ націй, которыя владѣютъ большими колоніями подъ тропиками, и презрительно упоминаетъ объ идеалистическихъ возрѣніяхъ, возведенныхъ школьной мудростью въ неподвижныя правила и втиснутыхъ метафизиками въ схему ихъ абстрактнаго идеальнаго человѣка. Къ сожалѣнію Геккеля, эти идеалистическія возрѣнія, очень плохо согласующіяся съ дѣйствительными фактами, будто бы господствуютъ въ Германіи и объясняютъ многіе промахи, сдѣланные ею въ недавно пріобрѣтенныхъ колоніяхъ. Только культура дѣлаетъ цѣнною человѣческую жизнь. Такъ наша европейская культура повысила цѣнность человѣческой жизни благодаря успѣхамъ химіи и агрономіи, способствовавшимъ прогрессу въ области питанія и размноженія, благодаря ускореннымъ способамъ передвиженія, благодаря удивительнымъ изобрѣтеніямъ и техническимъ приспособленіямъ, которыя дали культурному человѣку возможность необычайно расширить естественную воспримчивость своихъ чувствъ. Наша жизнь въ сто кратъ прекрас-

нѣе, длиннѣе и цѣннѣе жизни дикаря, потому что она въ сто кратъ богаче разнообразными интересами, событіями и наслажденіями. Впрочемъ и въ культурномъ состояніи различія въ цѣнности жизни чрезвычайно значительны. Чѣмъ далѣе идетъ дифференціація сословій и классовъ вслѣдствіе необходимаго въ культурномъ государствѣ раздѣленія труда, тѣмъ больше становится разница между высоко образованными и необразованными классами населенія, тѣмъ различнѣе ихъ интересы и потребности, а, стало быть, и ихъ жизненная цѣнность. Естественно, разница эта кажется особенно большой, если отъ руководящихъ умовъ, стоящихъ на вершинахъ культурнаго человѣчества, опуститься взоромъ до низовъ, до среднихъ людей, которые тянутъ свою однообразную и трудную лямку въ большемъ или меньшемъ отупѣніи....

Такова монистическая этика Геккеля. Философскія сочиненія Геккеля расходятся въ сотняхъ тысячъ экземпляровъ и переводятся на иностранные языки. Его популярность громадна. Но вмѣстѣ съ тѣмъ извѣстно, что многіе философы и ученые, не говоря уже о богословахъ, дали самые пренебрежительные отзывы о сочиненіяхъ Геккеля. Нѣкоторые изъ этихъ отзывовъ собраны у Геккеля въ послѣсловіи къ послѣднимъ изданіямъ его книги о „Міровыхъ загадкахъ“. Здѣсь приводятся заключительныя слова изъ критической статьи Пуальсена, который пишетъ: „Со жгучимъ чувствомъ стыда я читалъ эту книгу, мнѣ стыдно было за жалкое состояніе общаго и философскаго образованія нашего народа. Больно и грустно, что у насъ возможна такая книга, что она была написана, напечатана и раскуплена, что ее читали, ей вѣрили, ею восхищались въ народѣ, имѣющемъ своего Канта, Гете и Шопенгауэра!“ Въ томъ же 1900 году, когда была напечатана статья Пуальсена въ *Preussische Jahrbücher*, высказалъ столь же недобрительное мнѣніе о Геккелѣ извѣстный философъ Гартманъ въ своей *Geschichte der Metaphysik*: онъ ставитъ Геккелю въ вину самую рѣшительную путаницу философскихъ понятій. Пренебрежительно судить о Геккелѣ и Вундтѣ въ недавно появившемся трудѣ своемъ по систематической философіи. Эти отзывы философовъ не удивительны: Геккель не философъ. Удивительно то, что многіе ученые отмѣчаютъ недобросовѣтность Геккеля. Та-

ковы, напр., Гензенъ, Рейнке, Гизъ, изъ которыхъ послѣдній отказывается Геккелю въ правѣ числиться въ ряду серьезныхъ изслѣдователей. Часто повторяются слова Брандта: „Геккелю никогда нельзя вѣрить“. Рейнке, о которомъ мы уже говорили выше, называетъ „Міровыя загадки“ и „Чудеса жизни“ тенденціозными писаніями безъ научной пѣнности, совершенно не свидѣтельствующими о прогрессѣ въ нашемъ научномъ познаніи. Какъ учебное пособіе для народа, и послѣдняя книга Геккеля не пригодна и вредна (unbrauchbar und schädlich), потому что она даетъ непровѣренное и спутанное представленіе о нашихъ біологическихъ знаніяхъ и сверхъ того содержитъ много фактически невѣрнаго; ее скорѣе можно было бы назвать грубой и противной пародіей на новѣйшую біологію, чѣмъ біологическимъ учебникомъ. Геккель настолько ослѣпленъ своими предубѣжденіями, такъ поработенъ своими иллюзіями, что онъ не можетъ отличать ихъ отъ научныхъ фактовъ, но проповѣдуетъ ихъ съ видомъ непогрѣшимой мудрости. На эту книгу можно смотрѣть какъ на симптомъ научнаго вырожденія; это—образцовое собраніе поверхностныхъ и легкомысленныхъ положеній, и потому на нее совершенно нельзя положиться. Рейнке, упомянувъ о варварскомъ языкѣ Геккеля, до безвкусія нагроможденномъ иностранными словами, затѣмъ иллюстрируетъ примѣрами безцеремонное обращеніе Геккеля съ научной истиной.

Е. Пфеннингсдорфъ въ своей книгѣ *Иисусъ Христосъ въ современной духовной жизни* разсуждаетъ о конфликтѣ между христіанствомъ и естественной наукой. Онъ винить въ этомъ обстоятельствѣ обѣ стороны—и представителей христіанства и представителей естественной науки. Церковь нерѣдко пыталась тормозить свободное развитіе естествознанія и чрезъ это среди многихъ породила впечатлѣніе, какъ будто она вообще не можетъ ладить съ наукою. Только съ глубокимъ сожалѣніемъ мы можемъ вспоминать нынѣ о томъ нехристіанскомъ отношеніи, какимъ въ раннѣйшія времена церковь дарила нѣкоторыхъ великихъ естествоиспытателей и философовъ. Тюремныя мученія Галилея, костеръ Джіордано Бруно у католиковъ, костеръ Михаила Сервета у протестантовъ—являются памятниками глубокаго заблужденія, которому могли подпасть даже высоко-стоящія въ нравственномъ отношеніи лица, такъ какъ они видѣли въ Священномъ писаніи

не слово Божіе о спасеніи, а непогрѣшимый учебникъ по естествовѣдѣнію. Съ другой стороны, и представители естественной науки также виновны въ этомъ конфликтѣ. Многие изъ нихъ, въ высокомѣрномъ пренебреженіи христіанствомъ, объявили атеизмъ и матеріализмъ необходимымъ результатомъ современной науки. Вообще въ настоящее время дѣло обстоитъ такъ, что наука менѣе страдаетъ отъ нетерпимости вѣры, чѣмъ вѣра отъ нетерпимости науки. Если мы поближе присмотримся къ сужденіямъ нѣкоторыхъ естествоиспытателей относительно религіи и христіанства, то мы можемъ только изумляться поверхностности и непониманію, съ которыми здѣсь произносятся сужденія. Ученые мужи, которые въ области своихъ специальностей всякія сужденія методически изслѣдуютъ и только послѣ этого принимаютъ ихъ, надѣются, что по отношенію къ религіознымъ предметамъ можно обойтись безъ всякаго методическаго мышленія и позволяютъ пускаться въ свѣтъ безъ всякихъ основаній и доказательствъ самыя странныя мысли... Пфеннингсдорфъ приводитъ *въ примѣръ* такого недобросовѣстнаго отношенія къ религіозному вопросу Геккеля...

Въ своей интересной брошюрѣ Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot извѣстный профессоръ Петербургскаго университета Хвольсонъ разсматриваетъ взаимное отношеніе философіи и естественной науки, которое почти всегда опредѣлялось съ той и другой стороны чувствами высокомѣрія и презрѣнія и почти всегда сопровождалось нарушеніемъ двѣнадцатой заповѣди: „никогда не пиши о томъ предметѣ, котораго ты не понимаешь“. Проф. Хвольсонъ останавливается главнымъ образомъ на Геккелѣ и убѣдительно показываетъ, что его настойчивыя экскурсіи въ чуждую ему философскую область не только обнаруживаютъ его немощь въ философіи, но и заставляютъ его дѣлать поспѣшныя и ложныя заключенія въ тѣхъ областяхъ естествознанія, въ которыхъ онъ не является специалистомъ. Въ частности Хвольсонъ уличаетъ Геккеля въ недостатокъ элементарныхъ познаній въ физикѣ...

Мы видимъ рѣзкіе отзывы о научной и философской сторонахъ въ сочиненіяхъ Геккеля. Отзывы богослововъ о немъ еще болѣе рѣзки. И это легко понять. Самъ Геккель сознается въ послѣсловіи къ своей книгѣ о „Міровыхъ загад-



какъ“: „теологическая часть моей книги *самая слабая*; я присоединилъ ее къ тремъ первымъ частямъ, чтобы указать этимъ на важное значеніе теоретическаго монизма въ главнѣйшихъ вопросахъ практической философіи“.

Въ самомъ дѣлѣ поражаетъ крайняя небрежность, съ какою Геккель излагаетъ свои религіозно-этическія воззрѣнія. Это какіе-то черновые наброски, не объединенные строгою системою, не проникнутые единою идеей, не сгруппированные, не согласованные. Мы встрѣчаемъ у него такія рѣзкія противорѣчія, которыя лишаютъ его религіозно-этическія мысли какой-бы то ни было цѣнности. Такъ Геккель въ одномъ мѣстѣ ставитъ христіанству въ упрекъ то, что оно не знаетъ той трогательной любви къ животнымъ, того состраданія къ ближайшимъ отъ насъ млекопитающимъ, нашимъ друзьямъ—собакамъ, лошадямъ, рогатому скоту, которыя предписываются вѣрующимъ многими другими религіями, тогда какъ дарвинизмъ учитъ насъ, что мы происходимъ отъ приматовъ, а послѣдніе отъ ряда другихъ, болѣе древнихъ млекопитающихъ, что эти животныя *наши братья*. Въ другомъ мѣстѣ онъ высказываетъ негодованіе противъ идеалистическаго взгляда христіанскихъ народовъ на низшія расы.... Утверждая, что первобытныя племена стоятъ ближе къ млекопитающимъ—обезьянамъ, собакамъ, чѣмъ къ цивилизованному европейцу, что разстояніе между мыслящей душой культурнаго человѣка и немыслящей животной душой дикаря гораздо больше, чѣмъ между душой дикаря и душой собаки, Геккель высказываетъ пожеланіе, чтобы „реалистическая“ колониальная политика европейскихъ народовъ руководилась этими естественно-научными взглядами, т. е. чтобы европейцы не церемонились съ дикарями. Итакъ одновременно Геккель требуетъ отъ насъ больше нѣжности по отношенію къ нашимъ братьямъ животнымъ, у которыхъ фізіологія открываетъ такіе же, какъ у насъ, нервы и органы, и „реалистической безцеремонности“ по отношенію къ дикарямъ, которые стоятъ ниже европейцевъ въ душевномъ отношеніи. Такой „монистической“ этики держались въ крѣпостное время безумныя барыни, кушавшія изъ одной тарелки съ собаченками и звѣрски обращавшіяся съ „людьми“, и тѣ изверги, которые травили мальчишекъ, зашибившихъ камень ногу любимому кобелю. И безъ нужды Геккель ста-

рается устранить отъ монистической этики обвиненіе въ томъ, что она будто благопріятствуетъ враждебнымъ цивилизаціи стремленіямъ современной соціалъ-демократіи, стараются увѣрить, что политическій радикализмъ ничего общаго не имѣетъ съ свободомысліемъ естественной монистической религіи; и безъ этихъ нарочитыхъ стараній слишкомъ явно, что это за свободомысліе. Ужъ если цѣнность жизни культурнаго человѣка возрастаетъ благодаря ускореннымъ способамъ передвиженія, благодаря расширенной и повышенной воспримчивости чувствъ, благодаря разнообразію интересовъ, событій и наслажденій, если различна цѣнность культурныхъ верховъ отъ цѣнности тѣхъ низовъ, тѣхъ среднихъ людей, которые тянутъ свою однообразную и трудную лямку, то мы не можемъ выбраться изъ затхлой атмосферы европейскаго мѣщанства, изъ тѣснаго кругозора сытой буржуазіи. А еще Геккель цѣлую статью *Ethik und Weltanschauung* (Zukunft 1892 №№ 5—7) написалъ въ доказательство того, что этика стоитъ и должна стоять въ связи съ общимъ міровоззрѣніемъ и религіей. Да, идеальная этика стоитъ въ связи съ исповѣдуемымъ міровоззрѣніемъ, тогда какъ реальная мораль обычно соотвѣтствуетъ житейскимъ запросамъ и условіямъ. И уже во всякомъ случаѣ Геккель не имѣетъ силъ стать выше этихъ условій.

Послѣдовательной связи между научнымъ міровоззрѣніемъ и практическими пожеланіями у Геккеля нѣтъ, напротивъ—приходится констатировать рѣзкое противорѣчіе. Въ „Міровыхъ загадкахъ“ (въ главѣ Эмбриологія человѣка) вотъ что Геккель говоритъ о зачатіи, или оплодотвореніи. „Важнѣйшій моментъ въ жизни каждаго человѣка, какъ и всякаго другого животнаго,—моментъ, въ который начинается его индивидуальное существованіе, это моментъ, когда половыя клѣтки обоихъ родителей встрѣчаются другъ съ другомъ и сливаются для образованія одной цѣльной клѣтки. Новая клѣтка, „оплодотворенная яйцевая клѣтка“, является *клеткой-родоначальницей* индивидуума (cytula). *Жизнь личности*, самостоятельной особи, начинается лишь съ образованіемъ этой cytula, стало быть, съ самаго процесса оплодотворенія<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ главѣ „Эволюція души“ Геккель даетъ болѣе конкретное развитіе этихъ мыслей. Онъ здѣсь говоритъ о *психологическомъ единствѣ всего*

Этотъ онтогенетическій фактъ имѣеть *чрезвычайно важное значеніе*, такъ какъ уже изъ него одного можно сдѣлать са-

*органическаго міра.* Сравнительная психологія, въ союзѣ съ ученіемъ объ онтогеніи и филогеніи духовной жизни, привела насъ къ убѣжденію, что всѣ фазисы этой послѣдней, начиная отъ простѣйшихъ, одноклѣточныхъ протистовъ и кончая человѣкомъ, вытекають изъ однихъ и тѣхъ же элементарныхъ силъ природы, построены на фізіологическихъ функціяхъ ощущенія и движенія. Поэтому главной задачей научной психологіи становится отнынѣ не субъективное и интроспективное расчлененіе крайне сложной души философа, какъ это было до сихъ поръ, а объективное, сравнительное изслѣдованіе постепенной эволюціи человѣческаго духа изъ длиннаго ряда низшихъ животныхъ состояній. Установить отдѣльныя ступени этой психологической лѣстницы и доказать ихъ непрерывную филогенетическую связь—вотъ достойная задача новѣйшей психологіи. Всѣ, безъ исключенія, явленія душевной жизни по мнѣнію Геккеля связаны съ матеріальными процессами въ живой субстанціи организма: *плазмѣ* или *протоплазмѣ*. Онъ называетъ *психоплазмой* ту часть этой субстанціи, которая является непосредственнымъ носителемъ духовной жизни („субстанція души“ въ монистическомъ смыслѣ); другими словами, онъ видитъ въ душѣ не особую „сущность“, а *общій комплексъ всѣхъ психическихъ отправленій протоплазмы*. Въ этомъ смыслѣ „душа“—такая же фізіологическая абстракція, какъ понятіе „обмѣнъ веществъ“ или „зачатіе“. У человѣка и высшихъ животныхъ психоплазма является дифференцированной составной частью нервной системы; *невроплазма*—такой же составной частью узловыхъ клѣтокъ, ганглій и нервныхъ волоконъ, служащихъ имъ передаточнымъ механизмомъ. У низшихъ животныхъ, не имѣющихъ еще особыхъ нервовъ и органовъ чувствъ, психоплазма не находится еще въ дифференцированномъ состояніи; точно такъ же у растений. Наконецъ, у одноклѣточныхъ протистовъ психоплазма не тождественна ни со всею живой *протоплазмой* простой клѣтки, ни съ какой-либо частью ея. Во всѣхъ этихъ случаяхъ, на низшей и высшей ступени психологической лѣстницы, необходимъ извѣстный *химическій* составъ психоплазмы и опредѣленные психическія свойства ея, безъ нихъ „душа“ не въ состояніи исполнять свои функціи. Это простирается одинаково на элементарные душевные процессы плазматическихъ ощущеній и движеній у протозоевъ и на сложныя функціи органовъ чувствъ и мозга у высшихъ животныхъ съ человѣкомъ во главѣ. Дѣятельность психоплазмы, которую мы называемъ „душой“, всегда связана съ обмѣномъ веществъ. Наблюдается градація ощущеній, движеній, рефлексовъ, представленій. Но уже можно говорить о „*душѣ клѣтки*“, „*целлюлярной душѣ*“,—можно говорить о целлюлярномъ представленіи. Правда, сознаніе, какъ особая функція опредѣленнаго центральнаго органа нервной системы, проявляется лишь на самыхъ высшихъ ступеняхъ эволюціи животнаго организма. Однако, говорить Геккель, чрезвычайно трудно провести филетическую границу между первоначальными, безсознательными представленіями и позднѣйшими, сознательными представ-

мые широкіе выводы“. Умолчимъ пока о томъ, какіе выводы въ данномъ мѣстѣ дѣлаеть Геккель. Посмотримъ, что онъ говоритъ въ томъ мѣстѣ книги „Чудеса жизни“, гдѣ онъ разсуждаетъ о цѣнности жизни, о разной цѣнности жизни культурной и жизни некультурной. Здѣсь Геккель порицаетъ нашу юстицію, для которой каждая отдѣльная человѣческая жизнь имѣетъ одинаковую цѣнность, все равно, будетъ ли то семимѣсячный зародышъ или новорожденный младенецъ (еще вовсе не обладающій сознаниемъ!), глухонѣмой идиотъ или высокоодаренный геній. Этотъ послѣдній практическій выводъ, отказывающій семимѣсячному зародышу, новорожденному младенцу и глухонѣмому идиоту въ юридической и нравственной защитѣ, которая вполнѣ усвоится культурной жизни, украшенной „разнообразными интересами, событіями и наслажденіями“,—этотъ выводъ не имѣетъ логической опоры въ монизмѣ. Изъ монистическихъ воззрѣній на психологическое единство всего органическаго міра, на моментъ зачатія какъ на начало индивидуальнаго существованія человѣка, какъ на моментъ возникновенія не только тѣла

---

леніями; можно съ вѣроятностью предположить, что послѣднія развились изъ первыхъ *полифилетическимъ* путемъ: мы находимъ сознательное и разумное мышленіе не только у высшихъ формъ позвоночныхъ животныхъ (человѣка, млекопитающихъ), у части низшихъ позвоночныхъ, но также у очень развитыхъ представителей другихъ животныхъ типовъ (у муравьевъ и другихъ насѣкомыхъ, у пауковъ и высшихъ породъ раковъ среди членистыхъ, головоногихъ среди мягкотѣлыхъ). Тѣ же мысли развиваются Геккелемъ въ слѣдующихъ главахъ: Онтогенія души („Эмпирически установленныя явленія зачатія ведутъ насъ къ тому чрезвычайно важному заключенію, что *индивидуальное существованіе каждаго человека имѣетъ определенное начало*; моментъ сліянія обоихъ ядеръ половыхъ клѣтокъ является въ то же время моментомъ возникновенія новой клѣтки-родоначальницы, не только тѣла ея, но и „души“), Филогенія души, Сознаніе... Эти же мысли изложены въ книгѣ *Монизмъ, какъ связь между религіей и наукой*. Здѣсь мы читаемъ, что существенной частью монизма можно принять въ нѣкоторомъ смыслѣ теорію *одушевленныхъ атомовъ*—гипотеза, нашедшая себѣ выраженіе еще двѣ тысячи лѣтъ назадъ въ ученіи Эмпедокла „о любви и ненависти элементовъ“. У одноклѣточныхъ протистовъ тоже есть душа. Сознаніе сводится къ физическимъ и химическимъ процессамъ ихъ плазмы. Вновь образующаяся (въ моментъ зачатія) клѣтка содержитъ въ себѣ потенциально всѣ физическія и интеллектуальныя свойства, наследуемая ребенкомъ отъ обоихъ родителей...

клѣтки-родоначальницы, но и души ея, логически вытекало бы то практическое слѣдствіе, что уже зародышъ и тѣмъ болѣе новорожденный младенецъ и глухонѣмой идиотъ имѣютъ право на юридическое и нравственное отношеніе къ себѣ. Между тѣмъ вниманіе Геккеля направлено совершенно на другое. Изъ указанныхъ монистическихъ воззрѣній Геккель неоднократно и неизмѣнно дѣлаетъ „самые широкіе выводы“ въ смыслѣ отрицанія „божественнаго“ происхожденія души и ея безсмертія. „Возникшая такимъ образомъ личность ни въ коемъ случаѣ не можетъ претендовать на безсмертіе“. „Уже одинъ фактъ (эмпирически установленныхъ явленій зачатія) опровергаетъ старый миѳъ о безсмертіи души. Далѣе этотъ фактъ опровергаетъ все еще очень распространенную у насъ басню, что человѣкъ обязанъ своимъ индивидуальнымъ существованіемъ благодати всемілостиваго Бога“ и т. д.

Въ пользу этихъ старыхъ „миѳовъ“ указываются многіе доводы; можно привести немало и отрицательныхъ доводовъ. Этихъ вопросовъ мы теперь не касаемся, не рѣшаемъ ихъ ни въ ту ни въ другую сторону. Но во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что ни тѣ ни другіе доводы не имѣютъ точекъ соприкосновенія съ „эмпирически установленными явленіями“ зачатія или смерти. Несомнѣнно одно, что нѣтъ никакой логической базы для перехода отъ „эмпирически установленныхъ явленій зачатія“ къ вопросамъ о божественности и безсмертіи души. Если эмпірія не можетъ подтвердить этихъ истинъ, то она не можетъ ихъ и отрицать. Здѣсь очевидное дѣло, что Геккель руководится не мотивами философской системы, а своими „предубѣжденіями и иллюзіями“. Уходя, съ нарушеніемъ логической послѣдовательности, отъ эмпирическихъ явленій зачатія въ область предубѣжденій и иллюзій, Геккель не дѣлаетъ тѣхъ практическихъ выводовъ, которые логически вытекали бы изъ монистическихъ воззрѣній и эмпирическихъ явленій зачатія. И онъ, снова, не дѣлаетъ этихъ выводовъ только потому, что они противорѣчили бы его буржуазнымъ вкусамъ и совпали бы съ ненавистнымъ ему христіанскимъ міровоззрѣніемъ. „Хвалятъ—пишетъ онъ въ „Чудесахъ жизни“—какъ большую заслугу каноническаго права, то, что оно впервые дало человѣческому зародышу самостоятельную правовую защиту и приравняло *изгнаніе*

плода (выкидышъ), какъ тяжкій грѣхъ,—убійству“. Но въдь это, дѣйствительно, „большая заслуга каноническаго права“? И, что теперь для насъ особенно важно, въ данномъ случаѣ каноническое право находитъ для себя твердую опору въ „эмпирическихъ наблюденіяхъ надъ явленіями зачатія“, которыя входятъ въ систему монистической философіи. Какъ же Геккель ухитряется избѣжать этихъ логическихъ выводовъ? Онъ пускаетъ въ ходъ два кунштюка—теорію „духа“ и искусственный приемъ *reductio ad absurdum*.

Въ „Чудесахъ жизни“ Геккель заговорилъ о духѣ чело-вѣческомъ. Новорожденный ребенокъ, пишетъ онъ, какъ извѣстно, не обнаруживаетъ никакихъ слѣдовъ духа, никакихъ признаковъ разума и сознанія; эти высшія душевныя дѣятельности еще отсутствуютъ у него, какъ отсутствуютъ они у зародыша, изъ котораго онъ развился въ материнскомъ тѣлѣ въ теченіе девяти мѣсяцевъ. Даже на девятомъ мѣсяцѣ, когда большинство органовъ чело-вѣческаго зародыша уже принимаютъ окончательную форму или уже сформировались, зародышъ въ своей душевной жизни не обнаруживаетъ и слѣда духа, какъ не обнаруживаютъ его яйцевая клѣтка матери и сѣмянная клѣтка отца, изъ сліянія которыхъ онъ произошелъ. Тотъ моментъ, когда послѣ оплодотворенія эти обѣ половыя клѣтки встрѣчаются въ яйцеводѣ женщины и сливаются, знаменуетъ собою дѣйствительное начало индивидуальнаго существованія, а, слѣдовательно, и „души“ (какъ потенціальной функціи плазмы!). Но „духъ“ въ собственномъ смыслѣ слова, т. е. разумъ, какъ высшая, сознательная душевная дѣятельность, начинается медленно и постепенно развиваться лишь долгое время спустя послѣ рожденія. У новорожденнаго кора большого мозга еще не высоко организована и неспособна къ функціонированію. Даже послѣ того, какъ ребенокъ уже началъ говорить, разумное сознаніе еще отсутствуетъ у него; впервые оно обнаруживается (на второмъ году жизни) въ тотъ моментъ, когда ребенокъ начинаетъ говорить о себѣ какъ о „я“, а не въ третьемъ лицѣ. Съ сознаніемъ своего „я“ уже высказалось противопоставленіе индивидуомъ себя внѣшнему міру, сознаніе имъ міра; только съ него начинается настоящая „духовная жизнь“.

Съ такими понятіями, какъ „духъ“, въ исторіи чело-вѣче-

ства было много злоупотребленій. Но едва-ли кто имъ злоупотреблялъ изъ такой жалкой цѣли, какъ это дѣлаетъ Геккель. Его разсужденія объ отношеніи „души“ къ „духу“ съ научно-психологической точки зрѣнія стоятъ ниже всякой критики. Но вся сила въ томъ, что Геккель, вводя въ свой философскій языкъ понятіе „духа“, покидаетъ почву монистической философіи. Если сознание сводится къ физическимъ и химическимъ процессамъ, то, конечно, духъ есть такая же абстракція, какъ и душа. Строить на этой абстракціи какіе-нибудь практическіе выводы значитъ не то, что строить на пескѣ, а строить воздушные замки.

Сюда Геккель присоединяетъ другой кунштюкъ. Противъ „каноническаго права, которое впервые дало человѣческому зародышу самостоятельную правовую защиту и приравняло изгнаніе плода убійству“, Геккель буквально возражаетъ такъ. „Но такъ какъ эта мистическая теорія „вселенія души“ научно совершенно несостоятельна, то послѣдовательно было бы желать, чтобы эта „правовая защита“ давалась зародышу и на всѣхъ его ступеняхъ, и даже яйцевой клѣткѣ. Яичникъ зрѣлой дѣвушки содержитъ около 70.000 яйцевыхъ клѣтокъ; каждая изъ нихъ могла бы при благопріятныхъ обстоятельствахъ, если бы послѣ выхода изъ яичника встрѣтилась и соединилась съ мужской сѣменной клѣткой, развиться въ ребенка. Если бы государство считало въ общихъ интересахъ желательнымъ обильное увеличеніе числа своихъ гражданъ и объявило дѣторожденіе гражданскимъ долгомъ, то пренебреженіе этимъ долгомъ должно было бы наказываться какъ „преступное упущеніе“. Вѣдь наказываетъ же это „культурное государство“ изгнаніе плода, какъ тяжкое преступленіе, многолѣтнимъ заключеніемъ въ смиренный домъ. Современное уголовное право, примыкая здѣсь къ каноническому праву, проглядываетъ тотъ фізіологическій фактъ, что яйцевая клѣтка есть часть материнскаго тѣла, которымъ женщина вольна свободно располагать; далѣе, что разившійся изъ нея зародышъ, а также и новорожденный ребенокъ, совершенно безсознателенъ, есть чисто „рефлекторная машина“, подобно низшему позвоночному. „Духъ“ у него еще совершенно отсутствуетъ и можетъ явиться лишь позднѣе, по истеченіи перваго года жизни, когда дифференцируется его органъ, фронема коры большого мозга“...

Такимъ образомъ, по мнѣнію Геккеля 'должно дѣлать что-нибудь одно изъ двухъ: или карать воздержаніе отъ брака, или не прилагать правовой и нравственной защиты къ зародышу и новорожденному младенцу <sup>1)</sup>. По этимъ пунктамъ, особенно по первому можно спорить; тѣмъ не менѣе для Геккеля не было ни нужды, ни возможности прибѣгать къ этой дилеммѣ. Вѣдь для него долженъ имѣть значеніе промежуточный пунктъ: если человѣческое существо начинаетъ существовать съ момента зачатія, то съ этого момента должно установиться и наше нравственно-правовое отношеніе къ нему...

Геккель неумоимо противорѣчить самъ себѣ и по другимъ пунктамъ, имѣющимъ существенное значеніе въ его этическомъ воззрѣніи. Такъ по вопросу объ отношеніи между эгоизмомъ и альтруизмомъ онъ то утверждаетъ, что эти естественныя влеченія вполне равноправны, что это эквивалентные моральные факторы, то выражаетъ ту мысль, что альтруизмъ въ сущности есть не что иное, какъ утонченный эгоизмъ, что, поэтому, для достиженія высшаго синтеза съ крайностями альтруизма нужно бороться болѣе, чѣмъ съ крайностями эгоизма, то (въ *Ueber die heutige Entwicklungslehre*) говоритъ <sup>2)</sup>, что „высшая заповѣдь настоящей естественной религіи есть любовь, ограниченіе нашего естественнаго эгоизма въ пользу нашихъ ближнихъ и ко благу человѣческаго общества“. Геккель не замѣчаетъ, что это не гармонирующіе тезисы, что ему слѣдовало бы болѣе рѣшительно остановиться на одномъ изъ нихъ. Вообще необходимо замѣтить, что среди представителей эволюціонной этики Геккель занимаетъ самое послѣднее мѣсто: онъ ничего не сдѣлалъ для обоснованія и раскрытія ея, онъ принимаетъ ее на вѣру, онъ слѣпо усваиваетъ ея доводы и проповѣдуетъ ее съ фанатическимъ упрямствомъ. Но ему нужно было бы помнить, что даже основные пункты эволюціоннаго взгляда на нравственность еще не получили безспорной постановки, что даже основные вопросы эволюціонной этики еще не имѣютъ окончательнаго рѣшенія. Такъ уже отношеніе нрав-

<sup>1)</sup> Эти варварскія разсужденія нынѣ уже не составляютъ рѣдкости. См. напр, Г Рау *Извращенія въ любви* стр 90 сл

<sup>2)</sup> Ср. Brander *Der naturalistische Monismus der Neuzeit*, S 341.



ственной эволюціи къ нравственной проблемѣ представляется далеко не установившимся. Оно различно понимается у Дарвина, Спенсера, Гексли, Ницше <sup>1)</sup>. По мысли Дарвина нравственныя качества отбираются въ борьбѣ за существованіе точно тѣмъ же путемъ, какимъ отбираются чисто физическія, или животныя, превосходства, т. е. тѣмъ, что они содѣйствуютъ болѣе продолжительной и болѣе дѣятельной жизни организма. Если качества, которыя признаются нравственными, далеко не всегда благопріятствуютъ индивидуальному успѣху въ его борьбѣ съ другими индивидуумами за средства къ существованію, то для Дарвина былъ исходъ изъ этого затрудненія въ той мысли, что качества (симпатія, склонность помогать другимъ, послушаніе, вѣрность долгу), не содѣйствующія индивидуальному успѣху, важны для племени, для общества индивидуумовъ. Однако нравственность выходитъ за предѣлы не только индивидуальнаго успѣха, но и общественной пользы; она не только не ограничивается качествами, благопріятствующими индивидуумамъ въ ихъ взаимной борьбѣ, но не ограничивается и тѣми качествами, которыя усиливаютъ общество и содѣйствуютъ ему въ борьбѣ съ другими обществами. У дикарей слабые тѣломъ или умомъ скоро уничтожаются и переживающіе обыкновенно одарены крѣпкимъ здоровьемъ. Мы, цивилизованные народы, стараемся по возможности задержать этотъ процессъ уничтоженія; мы строимъ пріюты для слабоумныхъ, калѣкъ и больныхъ, издаемъ законы о бѣдныхъ, а наши врачи употребляютъ всѣ усилія, чтобы продлить жизнь каждаго до послѣдней возможности. Дарвинъ находитъ, что эта симпатія, которой естественный отборъ не можетъ ни сохранить ни оправдать даже во взаимной борьбѣ обществъ, тѣмъ не менѣе обладаетъ моральною цѣнностью и относится къ благороднѣйшимъ свойствамъ нашей природы, сохраненіе которыхъ желательно вопреки голосу строгаго разсудка... Спенсеръ идетъ далѣе Дарвина и болѣе послѣдовательно, чѣмъ онъ, проводитъ эволюціонный взглядъ на нравственность. Для Спенсера путь естественной эволюціи вполнѣ совпадаетъ съ нравственнымъ развитіемъ, — задачи эволюціи на ея высшихъ ступеняхъ и задачи нравственной

---

<sup>1)</sup> См. *Recent tendencies in ethics* by W. R. Sorley, p. 39 слѣд.

дѣятельности однѣ и тѣ же. На нравственность, начиная съ ея низшихъ ступеней и кончая ея вершинами, можно смотрѣть съ точекъ зрѣнія физической, біологической, психологической и соціологической. Конфликтъ между эгоизмомъ и альтруизмомъ, между естественнымъ развитіемъ и нравственностью, между прогрессомъ жизни и личнымъ счастьемъ можетъ быть лишь временнымъ явленіемъ и съ теченіемъ времени исчезнетъ. Не должно быть крайностей эгоизма и альтруизма, и естественная эволюція идетъ къ тому, что постепенно отпадаетъ несовпаденіе личнаго счастья съ прогрессомъ жизни. Общее счастье можетъ быть достигнуто главнымъ образомъ посредствомъ надлежащаго преслѣдованія каждымъ индивидуумомъ своею собственнаго счастья и, наоборотъ, счастье cadaго индивидуума можетъ быть достигнуто отчасти путемъ преслѣдованія имъ общаго счастья. Выраженіе эмоцій, какъ равно и сила пониманія такого выраженія должны возрастать, по мѣрѣ того какъ будетъ исчезать побудительная причина скрытности, заключающаяся въ недостаткѣ симпатіи. Область для альтруистическихъ дѣятельностей будетъ не болѣе, чѣмъ желаніе людей воспользоваться альтруистическими удовольствіями. Такія альтруистическія удовольствія, хотя эгоистическія—въ видоизмѣненномъ смыслѣ этого слова, не будутъ преслѣдуемы эгоистическимъ путемъ, т. е. изъ эгоистическихъ побужденій. Всеобщій альтруизмъ будетъ сопротивляться чрезмѣрному альтруизму въ индивидуумахъ, и, съ уничтоженіемъ случаевъ для самопожертвованія, альтруизмъ приметъ окончательную форму симпатіи тому удовольствію другихъ, которое производится ихъ успѣшными дѣятельностями. По мѣрѣ развитія человѣчества, отъ состоянія дикарей до современныхъ условій культуры, примиреніе эгоизма и альтруизма уже замѣтно возрастаетъ; это вѣрно не только въ предѣлахъ семьи, но и въ отношеніи къ болѣе обширнымъ группамъ, составляющимъ общества. Замѣчается уменьшеніе жестокости, возрастаніе справедливости, замѣчается больше активной благотворительности и общественнаго чувства, которое заставляетъ многихъ людей находить эгоистическое удовлетвореніе въ преслѣдованіи общаго блага даже съ пренебреженіемъ къ своимъ частнымъ интересамъ. Самопожертвованіе, такимъ образомъ, перестаетъ быть жертвою въ обыч-

номъ смыслѣ этого слова, такъ какъ оно приноситъ съ собою больше удовольствія, чѣмъ страданія. Будущее должно произвести еще большія переменны. По воззрѣнію Спенсера этика имѣетъ дѣло съ формами поведенія, стоящими на вершинѣ эволюціи, съ наиболѣе развитыми формами. Говоря иначе, для него фактъ нравственной эволюціи даетъ и нравственный принципъ,—эволюціонно-нравственный принципъ. Онъ утверждаетъ этику на фактахъ эволюціи и возлагаетъ на грядущую эволюцію всѣ свои упованія... На радикально противоположной точкѣ зрѣнія стоялъ проф. Гексли. Онъ исходитъ изъ подтверждаемаго наблюденіями и исторіей религіи и философіи факта рѣзкаго расхожденія между личнымъ счастьемъ и нравственнымъ достоинствомъ <sup>1)</sup>, между

---

<sup>1)</sup> Это расхожденіе выпукло отмѣчено и въ книгѣ Лесли *The science of ethics*. Этотъ авторъ ставитъ вопросъ: имѣемъ ли мы право сказать не только то, что добрый человѣкъ счастливѣе, чѣмъ злой, или что нравственное развитіе навѣрное дѣлаетъ человѣка счастливѣе, но и то, что въ каждомъ частномъ случаѣ всякій человѣкъ, какъ добраго характера, такъ и дурного, будетъ счастливѣе, поступая хорошо? На этотъ вопросъ, по мнѣнію Лесли, нельзя дать одного опредѣленнаго отвѣта, нельзя установить одного для всѣхъ правила. Все дѣло нѣ природномъ характерѣ, въ соотвѣтствіи ему частнаго поступка. При равныхъ вѣншихъ условіяхъ одинъ правъ, поступаая такъ, другой правъ, поступаая иначе. Когда мы говоримъ кому-нибудь это будетъ хорошей поступокъ, мы не можемъ неизмѣнно и безъ колебаній добавлять: онъ сдѣлаетъ васъ счастливыми. Низкій и безсердечный отъ природы человѣкъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи аргументы, которые, съ его точки зрѣнія, не только практически побѣдоносны, но и логически неопровержимы. Нѣтъ никакой возможности убѣдить людей эмпирическими доводами всегда поступать хорошо. Не нужно закрывать глазъ предъ фактами, не нужно прятаться отъ дѣйствительности въ область туманныхъ теорій и фантазій. Пытаться доказать абсолютное совпаденіе между добродѣтелью и счастьемъ для этики то же самое, что найти квадратуру круга или открыть *perpetuum mobile* въ геометріи и механикѣ. Лучше откровенно отказаться отъ безнадежныхъ усилій. Съ рѣчами о самопожертвованіи можно еще примириться, какъ съ проповѣдью. Но когда намъ говорятъ, что жертва есть нѣчто временное, что она съ теченіемъ эволюціи сдѣлается недѣйствительною, мы не можемъ не остановиться съ изумленіемъ предъ такими завѣреніями. Нѣтъ необходимости отказываться отъ альтруистической теоріи, но ее нужно принимать въ томъ смыслѣ, въ какомъ она мирится съ истиною, что стезя долга не совпадаетъ съ стезею счастья. Добродѣтельный человѣкъ не откажется отъ добраго дѣла ради сопряженной съ нимъ жертвы, потому что личное счастье не составляетъ для него послѣдней цѣли. Но вѣдь это вопросъ природы и характера. Если же стоять на

эволюціоннымъ принципомъ борьбы за существованіе и нравственнымъ принципомъ самопожертвованія, между космологическимъ порядкомъ и порядкомъ нравственнымъ. По взгляду проф. Гексли путь нравственности не только не совпадаетъ съ путемъ естественнаго развитія, но примѣненіе къ жизни правилъ, представляющихся высшими съ этической точки зрѣнія, влечетъ за собою образъ дѣйствія во всѣхъ отношеніяхъ противный тому, которымъ обуславливается успѣхъ въ космической борьбѣ за существованіе. вмѣсто безжалостнаго предъявленія требованій своей личности, эти правила налагаютъ обязанность самообузданія; вмѣсто того, чтобы сметать предъ собой или попирать подъ ногами всякаго соперника, они требуютъ не только уважать своего ближняго, но и помогать ему; они способствуютъ не переживанію наиболѣе приспособленнаго, но приспособленію наибольшаго числа къ переживанію. Они съ негодованіемъ осуждаютъ гладиаторское воззрѣніе на жизнь. Они требуютъ, чтобы всякій, пользующійся выгодами и наслажденіями жизни въ обществѣ, никогда не упускалъ изъ вида своего долга по отношенію къ тѣмъ, кто своими трудами создалъ это общество, и налагаютъ на каждаго члена этого общества обязанность ни однимъ своимъ дѣйствіемъ не ослаблять связи того цѣлаго, въ которомъ ему дозволено жить. Законы и нравственныя правила направлены къ тому, чтобы побороть космическій процессъ и постоянно напоминать отдѣльному человѣку объ его обязанностяхъ по отношенію къ обществу, которое своей защитой и благотворнымъ вліяніемъ дѣлаетъ его жизнь болѣе цѣнною, чѣмъ полуживотное существованіе дикаря. Этический прогрессъ общества зависитъ не отъ подражанія космическому процессу, еще менѣе отъ уклоненія отъ него, а отъ борьбы съ нимъ. Проф. Гексли приглашаетъ микрокосмъ вступить въ борьбу съ макрокосмомъ, приглашаетъ человѣка подчинить природу своимъ высшимъ идеаламъ. Вся исторія цивилизаціи повѣствуетъ намъ о

---

пути прямыхъ расчетовъ и явныхъ совѣтовъ, то тутъ приходится сказать, что счастье есть воздаяніе не за добродѣтель, въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, а за сообразность тому закону природы, который повелѣваетъ: будь силенъ. Въ этомъ случаѣ строгія требованія добра окажутся необходимымъ ограничивать. Будьте добры, если вы хотите быть счастливыми, но не будьте слишкомъ добры...

томъ, какъ, шагъ за шагомъ, человѣкъ успѣлъ создать среди космоса свой искусственный мѣръ. Хотя и хрупкій, по прекрасному выраженію Паскаля, человѣкъ—мыслящій тростникъ. Въ немъ таится запасъ энергіи, по своей разумности настолько сродной съ тою, которая разлита во вселенной, что она, очевидно, въ силахъ видоизмѣнить космическій процессъ... Но возможенъ еще иной взглядъ по вопросу объ отношеніи этики къ эволюціи. Можно вмѣстѣ съ Гексли утверждать, что этика самоограниченія и самопожертвованія противоположна методамъ космической эволюціи, и одновременно не отвергать „гладіаторской теоріи существованія“: самую нравственность нужно измѣнить такъ, чтобы она слѣдовала по пути эволюціи. Такова позиція, которую занялъ Ницше, всецѣло стоящій на эволюціонной точкѣ зрѣнія. Подобно проф. Гексли, Ницше можетъ сказать, что нравственность противоположна космическому процессу. Но подъ нравственностью онъ разумѣетъ нѣчто такое, что не только не заслуживаетъ поощренія, но и должно быть выкинуто изъ человѣческой жизни, или по крайней мѣрѣ въ корнѣ должно быть измѣнено и именно потому, что оно противорѣчитъ законамъ космическаго прогресса. Съ другой стороны, нравственность—если только можно употребить это слово—нравственность, которой научаетъ насъ космическій процессъ, должна быть развитіемъ въ порядкѣ самоутвержденія и самонадѣянности—качествъ, которыя по взгляду обычной морали, защищаемой и Гексли, должны быть замѣнены самоограниченіемъ и самопожертвованіемъ, чтобы былъ удовлетворенъ нравственный законъ. Не послушаніе, не взаимопомощь, не благотворительность, но желаніе власти и воля къ могуществу—вотъ, по Ницше, *первый* историческій импульсъ къ міровому прогрессу, имѣющій главное значеніе и для послѣдующаго развитія человѣческаго рода...

Таковы главныя изъ возможныхъ и наиболѣе извѣстныя воззрѣнія на отношеніе эволюціонной теоріи къ этической проблемѣ. Геккель, не пролагающій своихъ путей въ этомъ направленіи, долженъ пристать къ какому-нибудь изъ этихъ воззрѣній, долженъ, по крайней мѣрѣ, высказать свое сужденіе объ этихъ путяхъ, объ этихъ воззрѣніяхъ. Такъ какъ онъ этого не дѣлаетъ, то для него неизбежна путаница представленій, онъ можетъ предложить читателямъ лишь

неясныя понятія. Такъ Геккель въ сочиненіи „Монизмъ, какъ связь между религіей и наукой“, ссылаясь на ученіе Дарвина о борьбѣ за существованіе и на основанную имъ теорію подбора, рассуждаетъ о „неутѣшительныхъ и неизмѣнныхъ фактахъ“ космической и исторической жизни. „Мы знаемъ,—пишетъ онъ, что вся органическая природа нашей планеты существуетъ только благодаря беспощадной борьбѣ всѣхъ противъ всѣхъ. Ежедневно тысячи животныхъ, растеній должны погибать на каждой точкѣ земного шара, чтобы нѣсколько избранныхъ могли жить и наслаждаться жизнью. Но и существованіе этихъ немногихъ привилегированныхъ есть вѣчная борьба съ угрожающими со всѣхъ сторонъ опасностями. Тысячи полныхъ надежды зародышей бесполезно гибнутъ каждую минуту. Яростная борьба интересовъ въ человѣческомъ обществѣ только слабое подобіе непрестанной и жестокой борьбы, царствующей во всемъ живомъ мірѣ“... Что значитъ, если Геккель называетъ эти факты „неизмѣнными и неутѣшительными“? Неизмѣнность этихъ фактовъ не составляетъ ли всецѣлаго устраненія самой этической проблемы? А неутѣшительность космологическаго процесса имѣетъ ли какой смыслъ въ системѣ натуралистическаго монизма, для котораго все природное должно быть хорошо и утѣшительно? Такой оцѣнки эволюціоннаго процесса нельзя дать ни съ одной изъ разсмотрѣнныхъ точекъ зрѣнія. А между тѣмъ Геккель, ограничившись въ данномъ мѣстѣ этими двумя словами оцѣнки, въ другихъ мѣстахъ, какъ мы видѣли, призываетъ къ борьбѣ съ крайностями эгоизма. Во имя чего же человѣку поднимать на себя тяжесть этой борьбы? Онъ ссылается на социальныя условія человѣческой жизни. Но вѣдь эти условія образуютъ собою позитивный фактъ,—а отъ факта до нравственнаго закона и долга цѣлая пропасть, чрезъ которую нужно перекинуть мостъ. Геккель говоритъ, что социальныя условія жизни порождаютъ социальный инстинктъ. Это вѣрно, но познаніе этихъ фактовъ, то обнаженіе социальнаго инстинкта, которое дѣлаетъ Геккель, ослабляетъ и даже уничтожаетъ социальный инстинктъ. Затѣмъ альтруизмъ есть такой же фактъ, какъ и эгоизмъ, слѣдовательно мы имѣемъ дѣло съ моральной антиноміей, и устранить ее—задача нравственной теоріи. Говоря о долгѣ борьбы съ крайностями эгоизма и

альтруизма, Геккель просто узаконяетъ наличную борьбу. Развѣ подвижникъ не борется съ крайностями разврата, а Пероны — съ крайностями самоотреченія? И наконецъ, если эволюція налагаетъ такія цѣпи на этическое творчество, на этическую мысль, то пусть она дастъ хоть ручательство за благополучный результатъ, пусть она утѣшитъ насъ надеждой, какъ это дѣлаетъ этика Спенсера, что съ теченіемъ времени природа человѣческая приспособится къ социальнымъ задачамъ и что эгоизмъ и альтруизмъ придутъ къ естественному примиренію. Геккель предпочитаетъ и съ этой стороны оставить свое этическое воззрѣніе въ туманѣ.

Философско-этическія воззрѣнія Геккеля не выдерживаютъ первыхъ приступовъ критики. Не менѣе жалки и его сужденія о христіанской морали. Все внушаетъ мысль, что онъ заимствуетъ свое оружіе изъ чужого арсенала, беретъ свои свѣдѣнія изъ вторыхъ рукъ, пользуется готовыми выводами. Его сужденія поверхностны и тогда, когда онъ хвалитъ христіанство, и тогда, когда онъ его порицаетъ.

Геккель хвалитъ христіанство за его золотое правило: „что ты хочешь, чтобы тебѣ дѣлали люди, дѣлай имъ то же“. Но вѣдь заповѣдь о любви къ ближнему въ евангеліи не есть единственная заповѣдь: она слѣдуетъ за заповѣдью о любви къ Богу. Что христіанская любовь есть любовь къ Богу, это придаетъ ей характеръ абсолютности, а что она есть любовь къ человѣку, это дѣлаетъ ее дѣйствительною любовью. По второму свойству христіанская любовь отличается отъ созерцательной мистики, отъ философской отвлеченности, по первому же свойству она отличается отъ социальнаго инстинкта, отъ общественно-утилитарной этики, отъ народной солидарности. Христіанская любовь есть абсолютно-божественная любовь къ человѣку. По-христіански человѣкъ любить ближняго, когда онъ любитъ его по божественному, во имя Бога. Поэтому „золотое правило“ занимаетъ въ христіанствѣ опредѣленное мѣсто, оно далеко не имѣетъ первенствующаго значенія <sup>1)</sup>. Геккель не улавливаетъ того, что въ христіанствѣ составляетъ сущность дѣла. Вмѣстѣ съ тѣмъ и рѣчи Геккеля на тему о томъ, что золо-

<sup>1)</sup> Я кратко касаюсь христіанскаго ученія, отсылая интересующихся къ своему сочиненію *Евангеліе (Вѣра и жизнь по евангелію)*.

тое правило христіанства не оригинальнаго происхожденія, но заимствовано отъ болѣе древнихъ религій и философовъ, оказываются пустыми словами, такъ какъ абсолютный характеръ любовь къ человѣку получила только въ христіанствѣ.

Геккель затѣмъ вмѣняетъ христіанству въ недостатокъ то, что оно преувеличиваетъ любовь къ ближнему насчетъ любви къ собственной личности. Это недоразумѣніе. Христіанство не имѣетъ дѣла съ альтруизмомъ и эгоизмомъ, оно имѣетъ дѣло съ понятіями, съ одной стороны, относительной, земной языческой жизни и, съ другой стороны, абсолютно-божественной, духовной, небесной жизни. Понятіе земной жизни оно не ограничиваетъ эгоизмомъ въ тѣсномъ смыслѣ слова,— оно включаетъ въ это понятіе относительную любовь къ себѣ и относительный альтруизмъ, языческую любовь къ любящимъ, къ братьямъ, къ своимъ, естественную солидарность. Всей этой относительной области оно противопоставляетъ область божественной абсолютности, небесной духовности. То правда, что абсолютная форма религіи въ христіанствѣ наполняется именно любовью, но это потому, что только любовь можетъ наполнить содержаніемъ абсолютную форму жизни, что только любовь можетъ принять характеръ абсолютности, божественной духовности. Однако абсолютная христіанская любовь не есть узкій альтруизмъ въ отличіе отъ узкаго эгоизма. Христіанское самопожертвованіе не то же, что жертва личностью въ пользу общества, не то же, что древній принципъ: „лучше погибнуть одному человѣку, чѣмъ цѣлому народу“. По-христіански человѣкъ жертвуетъ своею относительною жизнью, чтобы обрѣсти для себя абсолютную жизнь,—онъ жертвуетъ собою по-божественному, жертвуетъ собою не какъ рабъ, а какъ Богъ. Если отецъ ради ненасытныхъ аппетитовъ своихъ дѣтокъ совершаетъ подлоги, если мужъ ради жениной расточительности беретъ взятки, то это насиліе отца и мужа надъ своею совѣстью нельзя назвать христіанскимъ самопожертвованіемъ. И не въ безнравственности здѣсь дѣло, а въ томъ, что жертвующій собою по необходимости съеживается, принижается, надѣваетъ на себя кандалы, опускаетъ крылья,—онъ только теряетъ себя и не обрѣтаетъ. Христіанское самопожертвованіе есть плодъ нравственнаго избытка, неограниченной свободы, это крайній расцвѣтъ личности. Въдъ зло языческаго са-



мосожженія предъ Молохомъ, самоистязаній, отвлеченныхъ созерцаній, было не въ идеѣ самопожертвованія для Бога, а въ томъ, что это оказывалось или самопожертвованіемъ для безмысленнаго идола или мистическимъ самообманомъ. Евангеліемъ указанъ путь реальной духовной жизни—въ любви къ человѣку, но все-же, въ концѣ концовъ, самопожертвованіе любви, если оно имѣетъ религіозный характеръ, есть самопожертвованіе во имя Бога. Примѣняясь къ терминологіи эволюціонной этики Спенсера, сужденіе о христіанствѣ нужно включить не въ тѣ отдѣлы, гдѣ у него идетъ рѣчь объ альтруизмѣ и эгоизмѣ, а въ тотъ отдѣлъ, гдѣ онъ разсуждаетъ объ абсолютной и относительной этикѣ. Но Спенсеръ, признавая первенство абсолютной этики предъ относительною, выводитъ абсолютную этику лишь изъ отвлеченнаго представленія идеальнаго общественнаго существа, а не изъ дѣйствительныхъ порывовъ человѣческаго сердца. Между тѣмъ христіанство идетъ навстрѣчу живымъ запросамъ человѣческой души, съ которыми приходится считаться и тому, кто ничего не хочетъ знать о христіанствѣ. Относительная этика, совершенно не соприкасающаяся съ абсолютною, эмпирическая мораль, не желающая считаться съ небесными порывами человѣческаго сердца, есть этика будничной жизни, мораль мѣщанскаго благополучія. Такова и есть мораль Геккеля. Онъ дѣлаетъ то, что обозначается нѣмецкой пословицей *mit dem Bade das Kind ausschütten*—выплеснуть изъ ванны съ водою и ребенка. Отбрасывая христіанство, онъ отрываетъ отъ сердца его лучшую часть, топчетъ подъ ногами тѣ свойства человѣческой души, которыя и Дарвинъ называетъ наиболѣе благородными (*the noblest part of our nature*).

Геккель издѣвается надъ христіанскими заповѣдями о любви ко врагамъ и о непротивленіи злу, прилагая ихъ и къ обыденной жизни и къ политикѣ. Ну, конечно, ни къ обыденной жизни, ни къ политикѣ абсолютныя нормы неприменимы. Но вопросъ въ томъ, уходитъ ли вся человѣческая душа въ обыденныя дразги и въ политику. О хлѣбѣ ли единомъ живетъ человѣкъ? Не въ томъ дѣло, какова обыденная обстановка человѣка и какова политика его народа, а въ томъ, каковъ самъ человѣкъ, какова его личность. Строй обыденной жизни и характеръ политики могутъ быть

доведены до высшей степени доступнаго имъ совершенства на основахъ только здраваго смысла, рациональной этики, утилитарнаго разсчета. Въ области права и политики христіанинъ, при этомъ условіи, смѣло можетъ идти нога въ ногу со всѣми добрыми и умными людьми, но для него остается еще неисчерпаемая область духовной жизни, личнаго отношенія къ людямъ и міру. Христіанская мораль не отмѣняетъ права, но она идетъ дальше него. Врагами человѣка могутъ быть не только „какой-нибудь негодяя“, котораго нужно еще наставить въ правовыхъ нормахъ, и непріятельскій народъ, съ которымъ имѣетъ дѣло политика, но и всякій человѣкъ, отстаивающій „свое“ силою права. Отношеніе христіанина ко всякому врагу будетъ иное, чѣмъ отношеніе того человѣка, который въ силѣ и правѣ видитъ высшую правду. И это даетъ совершенно особый типъ, особый характеръ человѣческой, имѣющей въ себѣ несомнѣнную красоту. Какъ цѣльный и послѣдовательный типъ—и единственно такъ—*христіанинъ* и долженъ быть оцѣниваемъ. Типическую красоту религіознаго отношенія къ жизни не такъ-то легко поколебать какими-нибудь казуистическими придирками. Несомнѣнно одно—здѣсь мы затрогиваемъ область духовнаго вкуса. Кому что нравится—мелочной ли сутяга и задирала, или герой великодушія и незлобія, бессиліе ли алчнаго отстаиванія своихъ правъ, или героизмъ всемірнаго болѣнія и универсальнаго пониманія...

Геккель говоритъ о дуалистическомъ воззрѣніи христіанства на плотъ и культуру, объ антропистическомъ отношеніи человѣка къ природѣ и міру. Это—простое недоразумѣніе. Въ евангеліи нѣтъ мѣста дуализму. Специфическій аскетизмъ, которымъ подмѣняютъ нерѣдко евангеліе, можетъ, въ лучшемъ случаѣ, служить лишь символомъ евангельскаго абсолютизма. Евангеліе не знаетъ понятій природной скверны, естественной границы природныхъ наслажденій, ему чужды хронологическій взглядъ на вѣчную жизнь и языческое ученіе о „безсмертіи души“, имъ предполагается свободное развитіе культуры. Говорить о нечистоплотности христіанина и ссылаться при этомъ на ископаемые примѣры средневѣковаго монашества можно лишь по мотивамъ самой нечистоплотной популярности. Что христіанство омовеніямъ не придаетъ религіознаго значенія, это значитъ лишь то, что оно

представляетъ свободу культурной гигиенѣ. Это все, что только можетъ требовать культурный человѣкъ отъ религіи въ вопросахъ тѣлесной чистоты и физическаго развитія. Равнымъ образомъ и евангельскій антропоцентризмъ имѣетъ исключительно этическое значеніе, т. е. ставить въ центрѣ міра человѣка какъ субъекта универсальной любви, а совершенно не имѣетъ космологическаго и историческаго смысла, такъ какъ евангеліе вполне признаетъ идею природной необходимости и исторической законмѣрности. Въ этомъ отношеніи, какъ и въ другихъ, евангеліе рѣзко отличается отъ Ветхаго Заветъа. Но любопытно, что Геккель, стоящій на эволюціонной точкѣ зрѣнія, не примѣняетъ къ библейскому ученію даже различенія періодовъ доевангельскаго и евангельскаго: сваливая въ одну кучу воззрѣнія допророческія, пророческія, іудаистическія и евангельскія, Геккель ставится на уровень плохихъ семинарскихъ учебниковъ.

Въ рѣчахъ Геккеля о нелюбви христіанина къ природѣ, къ семьѣ, къ культурѣ тонкая правда перемѣшивается съ самою грубою ложью. Несомнѣнно, что христіанство есть религія богочеловѣческая, этическая, а не натуралистическая и народная. Христіанство не смотритъ религіозно на природу, на семью, на государство, для него все святое ограничивается отношеніями человѣка къ Богу и ближнимъ. Это оставляетъ возможность послѣдующаго развитія христіанскаго вопроса, т. е. вопроса о синтезѣ христіанства и природы. Это вопросъ, къ которому нужно подходить изъ глубины личнаго религіознаго опыта и на высотѣ изоощреннй мысли. У Геккеля же мы встрѣчаемъ грубую мысль и поверхностное сужденіе. Было бы ложью говорить о нелюбви христіанина къ природѣ.

Въ послѣднемъ итогѣ мы имѣемъ право сказать, что Геккель—типичный нѣмецкій мѣщанинъ, что онъ борется съ христіанствомъ во имя мѣщанскихъ идеаловъ. Нужно сознаться, что нынѣ мѣщанство изгоняетъ изъ нашихъ сердець Христа и евангеліе. Это такъ. Но не все въ позитивной силѣ факта. Въ глазахъ человѣка мѣщанство хочеть оправдать себя, оно хочеть разумно осилить христіанство. Это—мотивъ всѣхъ критикъ, направленныхъ противъ христіанства. И оказывается, что въ этой борьбѣ всего виднѣе слабыя стороны позитивнаго міровоззрѣнія.

М. Таргеевъ.