

В. А. Бѣляевъ.

Націоналізмъ, война
и христiанство.



ПЕТРОГРАДЪ.
Типографія М. Меркушева. Невскій просп., № 8.
1915.

УС 5000 4 ми
В. А. Бъляевъ.

Націонализмъ, война и христiанство.



ENSV
Riiklik Avalik
Raamatukogu

ПЕТРОГРАДЪ.
Типографiя М. Меркушева. Невскiй просп., № 8.
1915.



Извлечено изъ журнала «Христіанское Чтеніе», 1915 г.

ESTI
RAHVUSRAAMATUKOGU

2-09-00679

Націоналізмъ, война и христіанство.

I.

Универсализмъ и націоналізмъ.

В послѣднее время, подъ вліяніемъ переживаемыхъ нами чрезвычайныхъ событій, весьма усилилось націоналистическое движеніе въ нашемъ обществѣ. Націоналізмъ, какъ политическое и культурное направленіе, у насъ существовалъ и ранѣе, а послѣ 1905 года даже значительно окрѣпъ. Но до столь неожиданно разразившейся войны онъ, что называется, былъ мало популяренъ. Руководящія круги общества—тѣ, которые дѣлаютъ такъ назыв. общественное мнѣніе, націоналізма чужались, считали его синонимомъ ретроградства, «черносотенства». Война съ нѣмецкими имперіями существеннымъ образомъ измѣнила положеніе націоналистическаго движенія, реабилитировала его во мнѣніи общества. Обнаружившіяся столь явственно отрицательныя стороны нѣмецкаго характера и нѣмецкой культуры вызвали естественный протестъ противъ всѣхъ элементовъ послѣдней, вошедшихъ въ нашу жизнь. А такъ какъ подъ нѣмецкими формами къ намъ проникало западное вліяніе вообще, то этотъ протестъ противъ нѣметчины въ существѣ дѣла сводится къ протесту противъ специфической западной культуры, къ возстанію народнаго духа противъ всего чуждаго и заимствованнаго. Поэтому дѣло не ограничивается однимъ отрицательнымъ движеніемъ; рядомъ съ нимъ или, лучше сказать, въ его основаніи выступаетъ положительное стремленіе къ жизни на основѣ самобытныхъ и оригинальныхъ русскихъ началъ. Недостатки нѣмецкаго характера подчеркнули достоинства русскаго характера. Рав-

нымъ образомъ, отрицательныя стороны нѣмецкой культуры, внѣшней и казовой, подчеркнули достоинства русской исконной культуры, носящей по преимуществу — внутренній, духовный характеръ. Поэтому естественно явилось движеніе націоналистическаго свойства, настаивающее на цѣнности русскаго, самобытнаго. Это движеніе проявилось съ необычайной, стихійною силой и смело, точно самую ничтожную преграду, всѣ враждебныя ему теоретическія убѣжденія. Въ настоящее время мы имѣемъ дѣло съ замѣчательнымъ фактомъ «славянофильства» почти всего нашего общества. Общее настроеніе настолько сказывается, что «славянофильскія» тенденціи находятъ себѣ выраженіе въ самыхъ ортодоксальныхъ, самыхъ доктринерскихъ органахъ западничества.

Но какъ ни усилилось въ настоящее время націоналистическое направленіе, какъ ни овладѣло оно настроеніемъ нашего общества, это не значить, что, съ своей принципальной стороны, оно стало выше всякихъ сомнѣній. Конечно, торжество націоналистическаго направленія въ настоящій серьезный моментъ является крупнымъ подтверждающимъ обстоятельствомъ въ пользу націоналистической идеологіи, въ родѣ славянофильской. Но факты вообще никогда не могутъ обосновать принциповъ, и изъ фактическаго торжества націонализма нельзя сдѣлать какихъ-либо теоретическихъ выводовъ въ его пользу. Наоборотъ, оставаясь на почвѣ теоріи, противъ націонализма можно привести не мало очень вѣскихъ соображеній. Повидимому, это многихъ столь радующее направленіе съ принципальной стороны должно быть безусловно осуждено, какъ отрицательное и вредное явленіе нашей жизни.

Неблагопріятныя для націонализма выводы получаются, повидимому, тотчасъ же, какъ только мы попытаемся разобратъ въ сущности этого понятія. Что такое націонализмъ? Национализмъ—это, прежде всего, выраженіе въ исторической жизни народа того естественнаго фактора, который мы называемъ національностью. Какъ естественный факторъ, национальность въ народной жизни неизбѣжно такъ или иначе проявляется. Национальность, т. е. совокупность извѣстныхъ антропологическихъ чертъ, характеризующихъ тотъ или другой національный типъ, есть бремя, которое ни одинъ народъ съ себя стряхнуть не можетъ. Поэтому жизнь, дѣятельность, творчество каждаго народа непремѣнно национальны и националистичны. Пусть самъ народъ это смутно сознаетъ,—все равно,

вопреки его сознанія, національный характер находитъ выраженіе въ народной жизни. Национальность настолько неустранимый факторъ народной жизни, что даже въ тѣхъ случаяхъ, когда національность принципиально исключается и не признается законнымъ и желательнымъ факторомъ жизни, она продолжаетъ, вопреки исповѣдываемымъ принципамъ, оказывать могущественное вліяніе на мысль и поведеніе принадлежащихъ къ ней, но отрицающихъ ее лицъ. Напримѣръ, социалисты принципиально отвергаютъ національность, какъ положительный факторъ народной жизни. Однако, вопреки этому принципиальному отрицанію, національность сказывается въ теоріи и практикѣ социализма, и мы въ результатѣ имѣемъ то, что въ сущности представляетъ собою *contradictio in adjecto*, — различныя формы *національнаго социализма*: социализмъ нѣмецкій, социализмъ французскій, социализмъ англійскій и т. д. — Такимъ образомъ, націонализмъ представляетъ собою, прежде всего, естественное, стихійное направленіе жизни народа въ соотвѣтствіи съ особенностями его національнаго склада и характера.

Но не этотъ естественный и неизбѣжный отгѣнокъ въ народной жизни имѣютъ въ виду, когда говорятъ о націонализмѣ. Подъ націонализмомъ обыкновенно разумѣютъ не *стихійно-естественное*, а *сознательное* проявленіе въ жизни и дѣятельности народа его національныхъ особенностей. Точнѣе говоря: націонализмъ, въ обычномъ пониманіи, получается тогда, когда къ націонализму естественному и стихійному присоединяется еще сознаніе и высокая оцѣнка тѣхъ національныхъ особенностей, которыя находятъ себѣ выраженіе въ народной жизни. Очевидно, что такая оцѣнка можетъ появиться лишь подъ условіемъ *сравненія*, слѣдовательно, предполагаетъ знакомство съ другими націями и тѣ или другія отношенія къ нимъ. Но такъ какъ ни одинъ народъ не жилъ и не живетъ абсолютно изолированной жизнью, а непремѣнно входитъ въ болѣе или менѣе близкія отношенія къ другимъ народамъ, то посему условія для развитія націонализма, въ обычномъ смыслѣ слова, всегда имѣются. Когда народъ приходитъ во враждебное столкновеніе съ другими народами, въ особенности когда онъ испытываетъ угнетеніе отъ другого народа, то націонализмъ пріобрѣтаетъ активный, боевой характеръ. Онъ уже не ограничивается спокойнымъ сознаніемъ національнаго превосходства, но стремится это превосходство отстаивать или завоевать.

Наконецъ, возможна третья форма націонализма—національный мессіаниззмъ. Въ сущности, національный мессіаниззмъ представляетъ собою естественное продолженіе и развитіе второй формы націонализма. Какъ мы только что видѣли, эта форма націонализма предполагаетъ высшую сравнительную оцѣнку даннымъ народомъ своихъ національныхъ особенностей. Третья форма націонализма получается, когда для сравненія привлекаются *все* народы, когда утверждается абсолютное превосходство известной націи предъ всѣми другими, когда народу усваивается главенствующая роль въ жизни всего человѣчества. Эта высшая форма націонализма явилась впервые, кажется, у евреевъ, которые долгое время оставались единственными представителями этой идеи. И только въ послѣднее время появляются теории, усваивющія мессіанское значеніе и другимъ народамъ: таковы, теорія Гегеля въ Германіи и теорія словянофиловъ у насъ.

Изъ разсмотрѣнія понятія націонализма ясно слѣдуетъ, что, въ какой бы формѣ мы его ни брали, наиболѣе элементарной или наиболѣе законченной,—онъ все равно есть выраженіе ограниченнаго и по существу природнаго, естественнаго начала—національности. Націонализмъ въ своей законченной формѣ только возводитъ въ идеаль эту національную узость, абсолютируетъ ее. Отсюда, повидимому, съ неизбежностью открывается несостоятельность такого націонализма, поскольку онъ основывается на такой въ высшей степени незаконной операціи, какъ превращеніе въ идеаль природнаго, естественнаго, фактическаго. Повидимому, не возводитъ въ идеаль мы должны національность, а напротивъ, преодолевать ее. Прогрессъ человѣческой жизни, развитіе культуры состоитъ именно въ отрѣшеніи отъ природной базы жизни, въ устраненіи природныхъ границъ. Въ пользу того же, повидимому, говорить и научный взглядъ на вещи. Какъ ни важны, какъ ни значительны національныя различія, однако они должны быть признаны маловажными въ сравненіи съ тѣмъ, что обще всѣмъ людямъ, къ какимъ бы національностямъ они ни принадлежали. Национальныя особенности представляютъ собою именно несущественное въ человѣкѣ, тогда какъ существенная сторона его природы состоитъ въ одинаково общей всѣмъ національностямъ *человѣчности*. Кромѣ того, націонализмъ, повидимому, несостоятеленъ и съ чисто логической, формальной стороны. На первенствующее значеніе могутъ претендовать одновременно

нѣсколько народовъ, и въ сущности каждый народъ имѣеть формальное право на это претендовать. Но такія претензіи исключаютъ другъ друга, чтѣ, повидимому, ясно говорить за то, что во всѣхъ нихъ одинаково нѣтъ правды, нѣтъ истины. Такимъ образомъ, націонализмъ какъ будто совершенно не согласуется съ наукой и логикой; у человѣка, желающаго жить въ мирѣ съ той и другой, повидимому, нѣтъ иного выхода, какъ стать врагомъ всякаго націонализма. Съ наукой и логикой будетъ согласно лишь такое направленіе народной жизни, которое является отрѣшеннымъ отъ національныхъ тенденцій, т. е. направленіе космополитическое.

Такимъ образомъ, научное отношеніе къ національности ведетъ, повидимому, къ ея преодоленію,—къ универсализму. Къ тому же какъ будто приводитъ и религіозное сознаніе вообще и христіанское въ частности. Христіанская религія въ своемъ принципѣ универсальна: она обращена не къ опредѣленной національности, а къ человѣку вообще. Извѣстно, что такой универсальный характеръ христіанство утвердило за собой не безъ борьбы. Даже нѣкоторые изъ апостоловъ покровительствовали старому іудейскому партикуляризму или, по крайней мѣрѣ, не разрывали съ нимъ рѣшительно. И нужна была вся энергія и нравственная мощь «апостола языковъ», чтобы была одержана побѣда надъ остатками іудейскаго націонализма, чтобы въ христіанствѣ возобладалъ универсальный духъ и въ душахъ вѣрующихъ прочно утвердился принципъ: «въ церкви Христовой нѣсть эллинъ, ни іудей». Повидимому, всякій, дорожащій идеей христіанства, какъ истинной религіи, долженъ защищать принципъ универсализма отъ какихъ-либо искаженій и ограниченій и энергично бороться противъ всякихъ попытокъ возвращенія къ іудейскому и языческому партикуляризму. Национализмъ въ дѣлѣ религіи долженъ, повидимому, разсматриваться, какъ ниспаденіе съ духовныхъ высотъ христіанства на естественно-языческій уровеньъ жизни.

Неудивительно, поэтому, что противъ столь усилившагося въ настоящее время націоналистическаго настроенія уже раздается протестъ; при чемъ этотъ протестъ исходитъ какъ разъ со стороны наиболѣе культурныхъ, наиболѣе тонко развитыхъ людей.

Но если въ пользу универсализма можно привести рядъ, видимо, совершенно неопровержимыхъ аргументовъ, то, съ

другой стороны, и націонализм имѣетъ свою *правду*. Эта правда уже непосредственно чувствуется. Уже непосредственно въ душѣ всякаго сколько-нибудь чуткаго человѣка встаетъ протестъ противъ универсалистическаго космополитизма. И пренебрежительное отношеніе къ своей націи,—то, что мы называемъ отсутствіемъ патріотизма, осуждается моральнымъ сознаніемъ, какъ измѣна чему-то высокому и цѣнному. Этотъ голосъ непосредственнаго сознанія оправдывается и раціонально. Национализмъ имѣетъ безспорное право на существованіе именно потому, что основывается на естественномъ факторѣ національности. Конечно, онъ знаменуетъ собою извѣстную ограниченность человѣческаго существованія, его предѣлъ. Но это—такая граница, чрезъ которую все равно перешагнуть нельзя. А если такъ, то необходимо съ нею примириться разъ навсегда. Возставать противъ этой границы, стремиться преодолѣть ее—безполезное дѣло. Это значило бы обманывать себя и попадать въ неловкое, смѣшное положеніе. Было время, когда наше высшее общество прилагало всѣ старанія къ тому, чтобы походить на французовъ. Но изъ этого ничего не выходило, или выходили лишь уродливые и каррикатурные результаты. Въ послѣднее время въ нашей интеллигенціи возобладало космополитическое настроеніе. Но все равно природный факторъ національности побѣдить не удалось. Русская интеллигенція, въ самомъ космополитизмѣ своемъ, осталась въ существѣ дѣла русской со всѣми своими національными особенностями, и эти національныя особенности не замедлили сказаться въ характерѣ самаго русскаго «космополитизма». Да и самъ этотъ космополитизмъ, на повѣрку, оказался довольно поверхностнымъ и неглубокимъ. Настоящее положеніе дѣла это въ достаточной степени показываетъ. Серьезность момента и въ нашей интеллигенціи вызвала національныя чувства. Вчерашній космополитъ дѣлается горячимъ патріотомъ, готовъ жертвовать жизнью за интересы своей націи, за сохраненіе народомъ своихъ національных особенностей, своего національнаго лица.

Такимъ образомъ, національность, какъ въ самомъ началѣ уже было указано, есть нѣчто неистребимое и непреодолимое, и было бы наивно думать, что культурный прогрессъ въ концѣ-концовъ смететъ національныя различія. Культура вообще не уничтожаетъ совершенно и вполне ничего природнаго, какъ и не создаетъ ничего абсолютно заново: культура

лишь преобразуетъ, утончаетъ или совершенствуетъ природныя силы или факторы—ничего болѣе. Поэтому и національность, какъ природный факторъ, не уничтожается культурою, а только преобразуется ею. Сама культура всегда слагается въ опредѣленныхъ этнографическихъ рамкахъ и неизбежно носить національный характеръ. Безспорно, нѣкоторыми своими сторонами культурный прогрессъ содѣйствуетъ развитію и укрѣпленію солидарности между различными національностями. Но ростъ культуры имѣетъ и другое—обратное дѣйствіе. Онъ способствуетъ національной дифференціаціи, усиливаетъ и углубляетъ ее. Поскольку культура всегда носить національный характеръ, ея развитіе сопровождается развитіемъ специфическихъ національныхъ чертъ народа.

Такимъ образомъ, выходитъ, что и универсализмъ и национализмъ имѣютъ свою правду; между тѣмъ этого, казалось, не должно бы быть, такъ какъ оба эти направленія какъ будто исключаютъ одно другое, являются отрицаніемъ другъ друга. Получается, повидимому, тупикъ, безвыходное затрудненіе, на философскомъ языкѣ называемое *антиноміей*. Есть ли выходъ изъ этого затрудненія, существуетъ ли способъ удовлетворительнаго разрѣшенія этой антиноміи?

По нашему мнѣнію, такой способъ есть. Основанія къ нему даны уже въ гегелевской и славянофильской теоріи историческаго процесса. Нужно только точку зрѣнія этихъ теорій освободить отъ нѣкоторыхъ совершенно произвольныхъ ограниченій, и мы будемъ имѣть строго философское разрѣшеніе отмѣченнаго затрудненія.

Сущность нашихъ соображеній, воспроизводящихъ принципиальную основу славянофильской теоріи, сводится къ отрицанію самой антиноміи, къ признанію ея не существующей. Антиномія, противорѣчіе, можетъ существовать лишь въ томъ случаѣ, когда оба входяція въ нее понятія суть понятія одного порядка, идеальнаго или реальнаго—безразлично. Если же одно изъ нихъ относится къ порядку идеальному, а другое къ порядку реальному, то, какъ бы ни было велико несоотвѣтствіе между ними, никакого запрещаемого логикой противорѣчія не будетъ. Тогда одно изъ нихъ будетъ относиться къ другому, какъ идея къ осуществленію, а послѣднее можетъ и не покрывать своей идеи и даже противорѣчить ей. Въ данномъ случаѣ дѣло такъ именно и обстоитъ. Понятіе универсаль-

ности принадлежить къ порядку идеальному, понятіе же національности есть понятіе порядка реального.

Конечно, универсальность можно понимать различно, но только идеалистическое пониманіе ея оказывается философски состоятельнымъ. Позитивистъ и эмпирикъ будутъ склонны истолковывать понятіе универсальности въ формальномъ смыслѣ, совершенно отрѣшенно отъ достоинства и цѣнности тѣхъ принциповъ, которые получаютъ универсальное примѣненіе. Универсальное, съ этой точки зрѣнія, будетъ универсальнымъ потому, что таково фактически, а вовсе не потому, что оно таково по своему идейному содержанію. Универсальные принципы могутъ быть по существу своему партикулярны, явиться въ условіяхъ мѣстныхъ и временныхъ и получить универсальное значеніе просто потому, что они, вслѣдствіе какихъ-либо благопріятныхъ для нихъ обстоятельствъ, оказались приняты всѣми. Совершенно ясно, что для торжества такой безсодержательной универсальности не нужно усовершенствованія, не нужно прогресса; она можетъ осуществиться и путемъ регресса. Для ея осуществленія важна лишь универсальная нивелировка, — безразлично, какимъ бы путемъ она ни получалась, — путемъ ли поднятія всего человѣчества на однообразную высшую ступень, или путемъ его ниспаденія на такую же однообразную низшую.

Но утверждать такую универсальность значитъ утверждать

ность со стороны своего содержания совпадает съ этимъ идеальнымъ предназначеніемъ человѣка, съ идеальнымъ смысломъ его историческаго существованія: торжество универсальности должно быть понимаемо, какъ осуществленіе, какъ реализація въ человѣческой жизни этого единаго идеальнаго смысла ¹⁾.

Такимъ образомъ, понятіе универсальности есть во всякомъ случаѣ по природѣ своей понятіе идеальнаго порядка. Оно можетъ приобрести и реальное значеніе, но это уже будетъ для него, такъ сказать, вторичнымъ опредѣленіемъ, явится результатомъ его полнаго осуществленія. Истинной же родиной этого понятія является идеальная область: реального осуществленія универсальный, по идейному своему содержанию, принципъ можетъ и не достигнуть, но не имѣть идеальной значимости онъ не можетъ. Итакъ, понятія универсальности и партикуляризма (націонализма) ²⁾ по природѣ своей принадлежатъ къ различнымъ порядкамъ. А если такъ, то противорѣчія между ними можетъ и не быть, и отношеніе ихъ другъ къ другу можетъ и не опредѣляться логикой. О логическомъ противорѣчій рѣчь могла бы быть лишь въ томъ случаѣ, если бы подъ универсальностью мы мыслили универсальность реализованную, принадлежащую къ порядку дѣйствительности. Но такъ какъ въ этомъ понятіи нѣтъ ничего, что бы насъ обязательно вынуждало признать за нимъ такую реальность, то потому и

¹⁾ Признаніе за историческимъ процессомъ въ его цѣломъ извѣстнаго смысла является необходимымъ постулатомъ всякой философско-исторической теоріи. Безъ этого убѣжденія не можетъ существовать и самый философско-историческій взглядъ на вещи. Ибо если историческій процессъ есть абсолютный безпорядокъ и бессмыслица, если это полный хаосъ, вытянутый во временную линію, то никакое философско-историческое объясненіе, никакая философско-историческая теорія тогда не возможны: хаосъ нельзя представить въ порядкѣ и бессмыслицу нельзя осмыслить. Въ чемъ этотъ смыслъ, какъ онъ ближайшимъ образомъ опредѣляется, не можетъ, конечно, приниматься за аксіому: это какъ разъ является тѣмъ, что должно быть обосновано и доказано. Но самая наличность того или иного смысла составляетъ необходимый постулатъ всякаго философско-историческаго разсужденія. Это мы просимъ имѣть въ виду относительно далѣе развиваемыхъ соображеній и не удивляться, что наличность *какого-либо* смысла за историческимъ процессомъ въ нашихъ разсужденіяхъ принимается, какъ нѣчто само собою извѣстное, не нуждающееся въ какихъ-либо доказательствахъ.

²⁾ Что націонализмъ есть понятіе порядка реального, у насъ не доказывается, такъ какъ представляется очевиднымъ.

примѣнять логическую точку зрѣнія къ отношенію между разсматриваемыми понятіями мы не имѣемъ никакого права. Отношеніе между идеальнымъ понятіемъ универсальности и реально-историческимъ понятіемъ націонализма предполагаетъ собою, динамическое начало — *волю*, дающую идеальному реальное осуществленіе.

Таковъ результатъ, къ которому мы пришли чрезъ простое разсмотрѣніе понятій, входящихъ въ составъ мнимой антиноміи. Но этотъ результатъ не слѣдуетъ переоцѣнивать. Мы пока доказали лишь то, что эти понятія *могутъ* и не находится между собою въ противорѣчій, и отмѣченной антиноміи *можетъ* и не быть. Но нами еще не доказано, что этого противорѣчія нѣтъ въ дѣйствительности и *не можетъ* быть. Для осуществленія этой задачи намъ нужно доказать, что универсальное, реализуясь, *неизбѣжно* теряетъ свою универсальность и дѣлается ограниченнымъ и партикулярнымъ. Для обыкновеннаго здраваго смысла это, пожалуй, самоочевидно. Кажется, что если универсально, если абсолютно, то по необходимости идеально. И наоборотъ, если что-либо пріобрѣтаетъ реальное, *историческое* существованіе, то необходимо партикулярно, необходимо національно. Но, со строго философской точки зрѣнія, это еще нуждается въ доказательствѣ, ибо возможно допустить, что воля, дающая реальность идеальному, дала или даетъ этому послѣднему адекватное осуществленіе, такъ что вся полнота идеальнаго содержанія безъ остатка переходитъ въ реальность, и между первымъ и вторымъ можно поставить знакъ равенства. Поэтому, въ виду отвлеченно мыслимой возможности, мы должны еще изслѣдовать, дѣйствительно ли универсальное въ исторической жизни осуществиться не можетъ и эпоха универсальной, для всѣхъ общей и одинаковой, культуры никогда не наступитъ.

Приступая къ этому изслѣдованію, нужно, прежде всего, отмѣтить, что существуютъ три различныхъ способа, какими можно мыслить полное реальное осуществленіе всякаго идеальнаго принципа. Во-первыхъ, реализацію идеальнаго можно представлять въ видѣ моментальнаго дѣйствія: все идеальное содержаніе можетъ до конца сразу осуществиться въ дѣйствительности. Но этотъ способъ въ данномъ случаѣ устраняется, ибо историческій процессъ — фактъ, и посему не подлежитъ сомнѣнію, что осуществленіе идеальнаго смысла въ человѣческой жизни совершается не иначе, какъ подъ условіями вре-

мени. А если это такъ, если идеальный смыслъ можетъ получать дѣйствительное осуществленіе лишь въ историческомъ процессѣ, то адекватное и полное осуществленіе перваго въ послѣднемъ можно мыслить двояко: или весь процессъ, взятый во всей совокупности своихъ моментовъ, отъ перваго до послѣдняго, составить такое адекватное осуществленіе, или же это адекватное осуществленіе явится на вершинѣ историческаго процесса, въ качествѣ его послѣдней и завершительной стадіи. Легко видѣть, что если бы адекватное осуществленіе идеальнаго принципа совершилось по первому способу, то это не имѣло бы никакого вліянія на характеръ исторической жизни. Послѣдняя, живя отдѣльными моментами, по необходимости должна бы была довольствоваться лишь партикулярнымъ и частнымъ. Универсальный смыслъ былъ бы доступенъ развѣ лишь для философской рефлексіи, да и то преимущественно для сознанія тѣхъ людей, которые бы имѣли привилегію судьбы жить въ концѣ историческаго процесса и потому располагали бы возможностью подвести итогъ всѣмъ его моментамъ. Замѣтное, реальное значеніе адекватное осуществленіе идеальнаго смысла получало бы лишь въ томъ случаѣ, если бы это осуществленіе совершилось по второму способу, если бы оно не разбивалось на отдѣльные моменты, а всецѣло и вполнѣ сосредоточилось въ послѣдней и заключительной стадіи историческаго процесса.

Разсуждая формально, противъ той и другой возможности ничего нельзя возразить. Почему, въ самомъ дѣлѣ, не допустить, что историческимъ процессомъ во всей совокупности его моментовъ достигается полное и адекватное осуществленіе соответствующаго идеальнаго смысла? Почему также не допустить, что извѣстный народъ или все человѣчество въ опредѣленную эпоху своего существованія достигнетъ полнаго осуществленія въ своей жизни той идеальной задачи, надъ которой въ продолженіе всей человѣческой исторіи трудились всѣ другіе народы? Вѣдь, несомнѣнно, что отдѣльнымъ народамъ удастся выразить въ своей жизни болѣе универсальные и болѣе общечеловѣческіе принципы. Достоевскій, напримѣръ, такое возвышеніе до общечеловѣческаго признавалъ за отличительную особенность русскаго народа. Но само собою ясно, что формальная возможность еще не можетъ свидѣтельствовать въ пользу реальной осуществимости. Факты же говорятъ лишь о приближеніи къ идеальной универсальности, въ пользу

же ея полного и адекватнаго осуществленія свидѣтельствовать не могутъ. Чтобы дѣйствительно убѣдиться, насколько такое осуществленіе возможно, необходимо разсмотрѣть, во-первыхъ, подлежащее осуществленію содержаніе, а во-вторыхъ, тѣ силы и средства, которыми это осуществленіе совершается. Если это содержаніе и эти средства, такъ сказать, несоизмѣримы, если первое абсолютно, или, по крайней мѣрѣ, безконечно, а вторыя ограничены и несовершенны, то ясно, что адекватное осуществленіе идеальнаго содержанія не можетъ совершиться ни въ цѣломъ историческомъ процессѣ, ни въ его послѣдней, завершительной стадіи.

Какъ же и откуда почерпнемъ мы свѣдѣнія о томъ, каково идеальное содержаніе и каковы дѣйствительныя средства историческаго процесса? Прежде всего, одного опыта для этого мало, ибо на самый главный вопросъ—вопросъ о содержаніи, опытъ безсиленъ отвѣтить. Конечно, наблюденіе надъ прошлою жизнію человѣчества можетъ насъ убѣдить въ томъ, что у историческаго процесса дѣйствительно есть нѣкоторый идеальный смыслъ и даже доставить нѣкоторыя данныя для его опредѣленія. Но свидѣтельства опыта не могутъ быть ни достаточно опредѣленными, ни достаточно убѣдительными. Уловить общій смыслъ безконечнаго и пестраго разнообразія историческихъ фактовъ не только трудное, но совершенно невозможное дѣло. Открывающійся въ историческихъ фактахъ смыслъ подобенъ весьма прихотливо извивающейся линіи, дать общую формулу которой превышаетъ способности человѣческаго ума. Къ этому нужно прибавить и слѣдующее: если вообще опытъ намъ можетъ открыть смыслъ исторіи, то лишь подъ однимъ непремѣннымъ условіемъ: подъ условіемъ полноты. Общая формула исторической кривой можетъ быть выведена лишь въ томъ случаѣ, если будетъ принято во вниманіе и изслѣдованъ весь пройденный ею путь. Но совершенно ясно, что такая полнота опыта невозможна. Уже одно то, что всякій опытъ ограничивается лишь прошлымъ и не можетъ простирается на будущее (которое, можетъ быть, и продолжительнѣе и значительнѣе прошлаго), непоправимымъ образомъ ограничиваетъ его сферу. Къ тому же прошлое извѣстно намъ далеко несовершеннымъ образомъ: въ нашемъ знаніи о немъ есть крупныя и существенныя пробѣлы и недостатки. Можно ли, на основаніи лишь незначительной, можетъ быть, части человѣческой исторіи, извѣстной намъ при этомъ далеко несовершеннымъ

образомъ, пытаться вскрыть общій смыслъ *всего* историческаго процесса? Если бы мы сдѣлали такую попытку, то результатъ у насъ навѣрняка получился бы крайне несовершенный и, можетъ быть, даже прямо ошибочный. Конечно, нельзя сказать, чтобы при опредѣленіи идеальнаго смысла человѣческой исторіи опытъ совершенно бесполезенъ; въ этомъ отношеніи его показанія могутъ быть даже очень цѣнными. Но опытъ не въ состояніи служить *первоначальнымъ* источникомъ, откуда мы почерпаемъ понятіе объ этомъ идеальномъ смыслѣ. Опытъ здѣсь не источникъ, а только коррективъ, онъ не поучаетъ, а только регулируетъ.

Что касается второй половины вопроса—именно, о средствахъ и силахъ историческаго процесса, то въ этомъ вопросѣ опытъ, повидимому, компетентенъ и даетъ намъ вполне опредѣленный отвѣтъ: средства эти ограничены и весьма далеки отъ совершенства. Но если для обыкновеннаго здраваго смысла этотъ отвѣтъ является безукоризненнымъ, то философское сознаніе въ немъ можетъ усумниться. Судить на основаніи опыта значить судить на основаніи прошлаго. Но развѣ прошлое можетъ здѣсь служить надежнымъ критеріемъ? Если въ прошломъ историческій процессъ обнаруживалъ дѣйствіе лишь ограниченныхъ и весьма несовершенныхъ силъ, то почему такъ должно быть и всегда? Почему не допустить, что въ будущемъ, пусть будущемъ весьма и весьма отдаленномъ, не разовьется силъ болѣе совершенныхъ, находящихся болѣе на уровнѣ подлежащей разрѣшенію идеальной задачи? Такимъ образомъ, и по второму вопросу опытъ не можетъ дать вполне надежный отвѣтъ.

Если опытъ самъ по себѣ не способенъ разрѣшить поставленную нами проблему, то необходимо призвать себѣ на помощь спекуляцію и попытаться найти искомый отвѣтъ изъ извѣстныхъ апріорныхъ основаній. При этомъ нужно замѣтить, что такъ называемая критическая спекуляція здѣсь безсильна, ибо критическая спекуляція неизбѣжно формальна, здѣсь же ставится вопросъ о *содержаніи*. Здѣсь требуется только спекуляція *вѣрующая*, допускающая интуитивное, непосредственное постиженіе нѣкоторыхъ полносодержательныхъ истинъ. Назвавъ эту спекуляцію вѣрующей, мы еще не сказали этимъ того, что она черпаетъ свои понятія въ сферѣ религіи, ибо вѣра характеризуетъ лишь способъ познавательнаго отношенія къ предмету, а не самый предметъ: послѣдній

можетъ быть какъ религіозный, такъ и всякій другой. Но въ данномъ случаѣ, дѣйствительно, подъ вѣрующей спекуляціей мы разумѣемъ спекуляцію, исходящую изъ религіозныхъ основаній, ибо интересующіе насъ вопросы по существу своему суть вопросы религіозные ¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, возьмемъ вопросъ о смыслѣ историческаго процесса. Этотъ вопросъ касается судьбы человѣка, есть вопросъ жизненный, вопросъ спасенія—правда, не личнаго, а общечеловѣческаго,—а посему это вопросъ религіозный. То же самое нужно сказать и о вопросѣ о средствахъ осуществленія этого смысла,—вопросѣ, стоящемъ въ тѣсной связи съ первымъ и прямо сливающимся съ нимъ въ одинъ вопросъ.

Религіозное рѣшеніе этихъ вопросовъ таково, что сообщаетъ пессимистическій и трагическій характеръ историческому процессу. Такой характеръ получается потому, что религія полагаетъ громадное несоотвѣтствіе между подлежащимъ осуществленію смысломъ и служащими для этого осуществленія средствами. Смысль этотъ религія опредѣляетъ весьма высоко: ставя своей цѣлью возвести человѣка къ вышнему міру, она сюда же направляетъ и историческій процессъ въ его цѣломъ. Человѣчество, въ цѣломъ своемъ, должно работать для осуществленія вѣчной задачи. Но средства, которыми человечество располагаетъ для осуществленія этой задачи, религія оцѣниваетъ и всегда оцѣнивала весьма низко. Мало того, что она находитъ ихъ несовершенными, ограниченными, несоразмѣрными съ величіемъ подлежащей осуществленію задачи. Въ нихъ она признаетъ присутствіе коренной порчи, присутствіе начала, прямо противодѣйствующаго человечеству въ исполненіи его предназначенія. Всякая достаточно глубокая религія признаетъ наличие зла въ мірѣ, и религіозный взглядъ на историческій процессъ

¹⁾ Не одна философія исторіи заимствуетъ отъ религіи свои понятія; всѣ отрасли философскаго знанія и особенно важнѣйшая изъ нихъ—метафизика—полной рукою черпаютъ изъ источниковъ религіи. Философія вообще всегда оказывалась въ нѣсколько странномъ положеніи: она всегда имѣла сторонніе источники для своихъ идей. Въ греческой философіи сначала источникомъ философскихъ понятій была физика, затѣмъ эта роль перешла къ математикѣ (пифагорейцы и отчасти платоники). У Платона и Аристотеля, наконецъ, замѣчается вліяніе религіозныхъ монотеистическихъ идей. Затѣмъ является христіанство и надолго, можно сказать, до сихъ поръ опредѣляетъ содержаніе философскихъ теорій; послѣднія то защищаютъ и развиваютъ идеи христіанства, то ихъ опровергаютъ и становятся къ нимъ въ оппозицію.

обыкновенно опредѣляется признаніемъ этого рокового факта. По религіозному сознанию, зло не можетъ естественнымъ путемъ исчезнуть изъ обихода человѣческой жизни, такъ сказать, постепенно растаять въ лучахъ добра, по мѣрѣ того какъ они будутъ блистать все ярче и ярче. Нѣтъ, религія далека отъ такого оптимизма. По религіозному воззрѣнію, зло такъ неисцѣльно поразило нашъ міръ, что нужно его радикальное обновленіе—обновленіе, которому должна предшествовать нѣкоторая спасительная катастрофа. Религіозная исторія философіи поэтому неизбежно сводится къ эсхатологіи. Но это не значитъ, что религія отнимаетъ смыслъ у историческаго процесса.* Этотъ смыслъ религія за нимъ со всею силою утверждаетъ, но его положительное осуществленіе она переноситъ въ потустороннюю сферу. Подлежащая осуществленію задача такъ высока, что историческій процессъ долженъ, такъ сказать, изнемогнуть въ чрезмѣрномъ усилии. Въмѣсто положительной задачи, имъ достигается лишь отрицательная и подготовительная: онъ совершается затѣмъ, чтобы окрѣпили силы добра и чтобы зло, проявившись вполнѣ и исчерпавъ свои силы въ борьбѣ съ добромъ, изжило само себя и созрѣло для полнаго и радикальнаго уничтоженія.

Философскій раціонализмъ, устанавливая свою точку зрѣнія на историческій процессъ, заимствуетъ также отъ религіи свои главныя идеи, ибо, какъ мы уже знаемъ, для нихъ нѣтъ другого источника. Но онъ ихъ перерабатываетъ на свой ладъ, раціонализируя представляемый религіей отвѣтъ. Онъ не можетъ принять эсхатологической идеи религіи и ея пессимизма. Зло ирраціонально, и потому неудивительно, что философскій разумъ старается устранить зло, дать ему уничтожающее разъясненіе. Цѣль историческаго процесса, съ точки зрѣнія философскаго раціонализма, достигается путемъ прямого и непосредственнаго приближенія къ ней: эта цѣль явится естественнымъ результатомъ всѣхъ фазъ историческаго процесса.

Такая концепція, можетъ быть, болѣе удовлетворяетъ формальнымъ требованіямъ разума, чѣмъ религіозное ученіе съ его эсхатологическими чаяніями. Но зато послѣднее и болѣе опредѣленно и болѣе согласно съ дѣйствительностью. Философско-раціоналистическія воззрѣнія не могутъ ничего дать, кромѣ весьма безсодержательной и туманной идеи прогресса. Но—самое важное—они противорѣчатъ внушеніямъ,

исходящимъ отъ живой дѣйствительности, и для сознанія, ориентировавшагося именно отсюда, неизбежно звучать фальшиво и необъдительно. Наличие злыхъ противодѣйствій въ нашей жизни такъ живо чувствуется, такъ непосредственно переживается, что неопредѣленный оптимизмъ философскаго рационализма осуждается, какъ весьма далекий отъ жизни и противорѣчащій ей.

Теперь будетъ своевременно обзрѣть пройденный нами путь, чтобы, наконецъ, сдѣлать нужные намъ выводы. Мы нашли, что понятіе универсальности, сталкивающееся съ исключаяющимъ его понятіемъ партикуляризма, по природѣ своей идеально. Мы показали также, что идеальное въ своей абсолютности и универсальности не можетъ осуществиться въ историческомъ процессѣ, по крайней мѣрѣ, такое осуществленіе весьма неправдоподобно. Та реальность, которая подлинно существуетъ, есть лишь приблизительное выраженіе идеальнаго универсальнаго смысла. Это не чистая универсальность, а универсальность приблизительная или, вѣрнѣе, ограниченная нѣкоторыми естественно-историческими примѣсами. Это значитъ, что реально можетъ существовать лишь ограниченное, партикулярное и частное, а отнюдь не универсальное; реальная человѣческая жизнь можетъ быть только національной, а не какой-то универсальной, общечеловѣческой. И это всегда—на самыхъ послѣднихъ стадіяхъ историческаго процесса совершенно такъ же, какъ на первой или средней. Конечно, можно думать, что тѣ примѣсы, которыми универсальный идеалъ въ реальности превращается въ частное явленіе, съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе будутъ идти на убыль и, такимъ образомъ, универсальное будетъ получать все болѣе и болѣе полное осуществленіе. Но, во-первыхъ, какъ мы видѣли, совершенно эти примѣсы устранить не могутъ, и полного торжества универсализма никогда не получится, а во-вторыхъ, у насъ есть основанія сомнѣваться, что историческій процессъ дѣйствительно идетъ такимъ путемъ постепеннаго и правильнаго приближенія къ идеалу, ибо для пессимистическихъ воззрѣній на ходъ историческаго процесса болѣе основаній, чѣмъ для оптимистическихъ.

Такъ естественно разрѣшается дилемма универсализма и націонализма въ жизни народной. Национализмъ есть приблизительное выраженіе идеальной универсальности. Иначе, идеальное въ условіяхъ историческаго процесса реализоваться

не можетъ. Съ націонализмомъ въ жизни народной надобно примириться, какъ съ необходимою принадлежностію реально-историческаго процесса. И кто этого не дѣлаетъ, кто возстаетъ противъ націонализма во имя универсальныхъ принциповъ, тому недостаетъ чувства реальности, недостаетъ дѣйствительнаго пониманія вещей. Этимъ недостаткомъ до послѣдняго времени грѣшила наша рядовая интеллигенція. Ея лучшіе представители были горячо преданы идеалу и фанатически держались за тѣ формулы, въ которыхъ выражалась его чистая суть. Но худо было то, что они мало думали объ условіяхъ и способахъ реального осуществленія этого идеала, мало присматривались къ исторической жизни и плохо ее знали и понимали. Отсюда они по недоразумѣнію возставали, какъ несогласнаго съ идеаломъ, противъ того, что, въ сущности, было лишь необходимымъ путемъ и способомъ его реального осуществленія. Наши славянофилы въ этомъ отношеніи цѣлою головою стояли выше всей прочей интеллигенціи. На славянофиловъ принято смотрѣть, какъ на чудаковъ и мечтателей. Но на самомъ дѣлѣ эти мечтатели обладали куда бѣльшимъ реализмомъ, чѣмъ ихъ «позитивные» противники. Славянофилы изъ рядовъ остальной интеллигенціи рѣзко выдѣлялись своимъ историзмомъ, пониманіемъ значенія исторіи. Они не витали, какъ ихъ противники, исключительно въ отвлеченной раціональной сферѣ, въ области отвлеченно-идеальныхъ формулъ, а имѣли въ виду преимущественно ихъ реально-историческое осуществленіе. Можно спорить противъ той оцѣнки, какую они давали отдѣльнымъ фазамъ этого реально-историческаго осуществленія, но нельзя не признать правильнымъ ихъ основного философско-историческаго принципа. Дѣйствительно, универсальныя и вѣчныя задачи осуществляются и могутъ осуществляться человѣчествомъ лишь въ формѣ частныхъ національныхъ задачъ.

Это выведенное чисто теоретически положеніе подтверждается въ то же время и наблюденіемъ надъ процессомъ исторической жизни человѣчества и надъ развитіемъ всей человѣческой культуры. Вся исторія, а также наличное состояніе человѣчества свидѣтельствуютъ въ пользу этого положенія. Факты намъ говорятъ, что человѣчество не есть нѣчто однородное, однообразное, такъ сказать, подобочастное. Напротивъ, оно глубоко разнообразно. Каждый индивидуумъ есть нѣчто особое, неповторяющееся. Изъ индивидуальныхъ разли-

цій развиваются различія національныя, которымъ передается значительная часть своеобразія первыхъ. Это разнообразіе, такъ сказать, структуры человѣчества должно опредѣленнымъ образомъ отразиться и на ходѣ его развитія. Это развитіе не можетъ совершаться въ видѣ какого-то общаго, постепеннаго процесса,—процесса, одинаково охватывающаго и захватывающаго всю массу человѣчества. Въ силу разнообразія этой массы, въ силу прихотливости ея структуры, въ развитіи человѣчества не можетъ быть равномѣрности. Въ различные моменты исторіи то тотъ, то другой членъ человѣчества выступаетъ на первый планъ, въ то время какъ прочіе народы остаются въ тѣни и не принимаютъ, собственно, никакого участія въ историческомъ прогрессѣ. Но приходитъ или долженъ придти и ихъ часъ, когда и они должны внести свою лепту въ общую сумму исторической работы, представить свой опытъ разрѣшенія общечеловѣческой задачи. Такимъ образомъ, культурное движеніе, въ широкомъ смыслѣ слова, совершается силами отдѣльныхъ національностей, послѣдовательно смѣняющихъ одна другую въ преемствѣ культурнаго строительства. И вся исторія общечеловѣческой культуры сводится къ исторіи національныхъ культуръ, послѣдовательно смѣнявшихъ одна другую: сначала доминировала культура египетская, затѣмъ ассиро-вавилонская, персидская, греко-римская и наконецъ, романс-германская. Каждый отдѣльный моментъ историческаго развитія человѣчества всегда имѣетъ, такъ сказать, свой центръ, или свой фокусъ, въ которомъ сосредоточивается вся энергія культурнаго творчества. Культуры вообще, общечеловѣческой культуры, въ смыслѣ конкретнаго явленія, нѣтъ, существуетъ только рядъ культуръ, окрашенныхъ въ опредѣленный національный цвѣтъ. Каждый отдѣльный моментъ исторіи имѣетъ свой *избранный* народъ, который, такъ сказать, работаетъ за все человѣчество.

Конечно, намѣченная нами схема довольно груба и ее не слѣдуетъ истолковывать слишкомъ буквалистически. Активными строителями культуры, избранниками даннаго историческаго момента могутъ быть не только отдѣльные народы, но и цѣлыя группы родственныхъ между собою народовъ. Такъ, на примѣръ, въ свое время греки и римляне совмѣстно выполнили свою историческую задачу. Равнымъ образомъ созидателями такъ назыв. европейской культуры было нѣсколько европейскихъ народовъ. Но эти народы были родственны

между собою, такъ что принципъ національнаго характера культурнаго процесса этими примѣрами не колеблется. При этомъ въ такого рода сложныхъ культурныхъ задачахъ, выполнение которыхъ растягивается на нѣсколько столѣтій, наблюдается та же дифференціація, то же преемство, которое замѣчается въ культурномъ развитіи всего человѣчества. Напримѣръ, въ строительствѣ европейской культуры не всѣ народы Западной Европы одновременно принимали одинаковое участіе. То тотъ, то другой народъ послѣдовательно выдвигались на авансцену исторіи, возвышаясь до положенія руководящаго народа. Такъ, сначала задача европейской культуры осуществлялась главнымъ образомъ итальянскимъ народомъ. Затѣмъ руководящая роль переходитъ къ французамъ. Наконецъ, въ послѣднее время эта роль перешла къ нѣмцамъ, которые, нужно съ этимъ согласиться, не безъ основанія хвастаются, что идутъ во главѣ европейской культуры. Этимъ не исключается и извѣстная специализація культурной работы: опредѣленная національность развиваетъ преимущественно опредѣленную сторону культуры. Такъ, напримѣръ, англійскому народу въ европейской культурѣ выпала роль преимущественно государственнаго творчества.

Такимъ образомъ, и исторія и наблюденіе надъ настоящимъ положеніемъ человѣчества въ достаточной степени говорятъ, что общечеловѣческой культуры, какъ конкретнаго факта, нѣтъ, есть только рядъ національныхъ культуръ; другими словами: идея общечеловѣческой культуры осуществляется въ историческомъ процессѣ лишь въ формѣ культуръ національныхъ. Конечно, если отбросить приведенныя выше отвлеченно-философскія соображенія, возможно предположить, что въ концѣ концовъ, какъ завершеніе историческаго развитія, явится культура общечеловѣческая. Въ переживаемый нами моментъ, когда національные антагонизмы въ высшей степени обострились, въ такую возможность плохо вѣрится. Но если сдѣлать надъ собою усиліе и отвлечься отъ чрезвычайныхъ условій даннаго момента, то, пожалуй, нельзя отказать въ правдоподобіи мысли о томъ, что когда-нибудь явится одна общая культура, объединяющая все человѣчество. Вѣдь, по мѣрѣ того, какъ увеличивается, при современныхъ усовершенствованныхъ путяхъ сообщенія и другихъ средствахъ сношенія, при колоссальномъ распространеніи произведеній печати,—общеніе между людьми, повидимому, все

болѣе и болѣе сглаживаются національныя особенности, вырабатывается одинъ общій типъ культуры, или, говоря точнѣе, культура западно-европейскаго типа проникаетъ всюду, преобразуя на свой ладъ и жизнь тѣхъ народовъ, которые ранѣе находились внѣ ея сферы. Завоеванія, сдѣланныя западно-европейскою культурою въ послѣднее время, прямо поразительны. Японцы на нашихъ глазахъ превратились въ европейцевъ. Даже «неподвижный» Китай и тотъ въ послѣднее время поколебался и сдѣлалъ попытку усвоить формы современнаго европейскаго государства. И вообще европейская культура, европейскія формы жизни начинаютъ распространяться всюду. Человѣчество въ послѣднее время, повидимому, поразительно нивеллируется и даже по внѣшности становится какимъ-то однотипнымъ, одѣвшись, до негровъ и китайцевъ включительно, на французско-англійскій манеръ.

Однако, было бы ошибочно всѣмъ этимъ симптомамъ, имѣющимъ исключительно *внѣшній* характеръ, придавать слишкомъ большое значеніе. Различіе между національными культурами основывается не только на томъ, что народы живутъ замкнутою другъ отъ друга жизнію. И съ развитіемъ международныхъ сношеній, какъ бы тѣсны и оживленны они ни были, національно-культурныя различія не могутъ устраниться. Для этихъ различій существуютъ болѣе глубокія и совершенно неустранимыя основанія: кровное и духовное различіе. Какъ мы уже отмѣчали, національныя различія имѣютъ свой корень въ различіяхъ индивидуальныхъ, передаваемыхъ по наслѣдству — отъ предковъ къ потомкамъ. Если индивидуальныя различія между людьми никогда не могутъ быть устранены, то то же самое слѣдуетъ признать и о различіяхъ національныхъ. Конечно, въ каждую націю, на протяженіи ея историческаго существованія, неизбѣжно примѣшивается другая, чуждая кровь, и безъ сомнѣнія, совершенно правы тѣ, кто говорятъ, что безусловно чистой расы и безусловно чистой національности быть не можетъ. Но если эта примѣсь чужой крови незначительна, то она остается на степени незамѣтнаго фактора и даже парализуется или, какъ говорятъ, ассимилируется изначальной національною природою. Если же примѣсь чуждой крови значительна, то, конечно, національный характеръ преобразуется; но это не мѣняетъ существа дѣла, ибо въ этомъ случаѣ получается новая нація, представляющая собою результатъ совмѣщенія природныхъ особенностей націй основныхъ.

Намъ могутъ указать на многочисленныя факты видимо полнаго духовнаго приобщенія представителей одной національности къ культурѣ другой. Но, во-первыхъ, весьма трудно измѣрить степень духовнаго перерожденія, его, такъ сказать, органическую глубину. А во-вторыхъ, не нужно закрывать глазъ на то, что такое перерожденіе наблюдается лишь при наличіи извѣстнаго національнаго родства. Представители національностей, слишкомъ далекихъ отъ опредѣленной національности, едва ли способны въ полной степени культурно слиться съ нею. Русскіе нѣмцы особенно часто представляютъ примѣры такого духовнаго подчиненія русской національности. Но можетъ быть нѣтъ другого народа въ Европѣ, не исключая даже и нѣкоторыхъ славянскихъ народностей, который былъ бы къ намъ такъ близокъ по крови, какъ такъ назыв. нѣмцы. Въ современныхъ нѣмцахъ гораздо больше славянской крови, чѣмъ германской. Этотъ фактъ научно настолько прочно установленъ, что его не отрицаетъ, а во всей силѣ признаетъ даже такой крайній германскій націоналистъ, какъ Чемберленъ. Можно безъ преувеличенія сказать, что значительная часть современныхъ нѣмцевъ — германизированные славяне. Послѣ всего этого духовное подчиненіе представителей нѣмецкой націи русской культурѣ не представляетъ ничего удивительнаго. На него можно смотрѣть какъ на возвращеніе національной природы къ своимъ собственнымъ духовнымъ потенціямъ, какъ на распрямленіе національнаго инстинкта, придавленнаго тяжестію чуждыхъ культурныхъ наслоеній.

Такимъ образомъ, у насъ всѣ основанія полагать, что основы для различія національныхъ культуръ скрываются въ глубинѣ психической и физической организаціи народовъ. А разъ эта послѣдняя представляетъ собою неустранимый факторъ, то посему и національныя особенности культуръ никогда не могутъ совершенно сгладиться.

Что же касается наблюдаемаго въ настоящее время факта европеизаціи почти всѣхъ народовъ земнаго шара, то значеніе этого факта не слѣдуетъ преувеличивать. Поверхностное усвоеніе нѣкоторыхъ, преимущественно внѣшнихъ, сторонъ европейской культуры еще ни о чемъ не говоритъ. Культурное вліяніе одной націи на другую—очень сложный процессъ, проходящій чрезъ цѣлый рядъ послѣдовательныхъ стадій. Для его правильной оцѣнки наблюденіе должно простираться на значительный періодъ времени. Воспріятіе азіатскими и дру-

гими не-европейскими народами внѣшнихъ формъ европейской жизни—это лишь начальная стадія процесса. И какъ онъ дальше разовьется, объ этомъ въ настоящее время судить трудно. Вѣроятно — и даже, пожалуй, неизбежно — во всѣхъ этихъ, захваченныхъ европейскимъ вліяніемъ, народахъ со временемъ возникнетъ реакція противъ чуждой имъ культурной стихіи. Исторія нашего народа насъ въ этомъ достаточно убѣждаетъ. При Петрѣ и Екатеринѣ мы проявили, пожалуй, не менѣе виртуозной воспріимчивости въ отношеніи западно-европейской культуры, чѣмъ въ настоящее время японцы, но затѣмъ начинается сказываться наша самобытность и инерція національной природы и чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе. Безъ сомнѣнія, соответствующимъ образомъ сложится и дальнѣйшее развитіе національной жизни Японіи и другихъ народовъ, подчинившихся теперь европейскому вліянію. Во всякомъ случаѣ, европейская культура, попавъ на чуждую ей національную почву, подвергается существеннымъ измѣненіямъ. И весь этотъ долгій и сложный процессъ кончится не торжествомъ культуры европейской, а образованіемъ новой культуры, въ которую европейская культура войдетъ, можетъ быть, какъ весьма скромная составная часть.

Итакъ все говоритъ за то, что изъ рамокъ національности человѣку не выйти. Культурный ростъ человѣчества можетъ совершаться не иначе, какъ въ формѣ смѣны національныхъ культуръ, болѣе или менѣе совершенныхъ, болѣе или менѣе полно выражающихъ идею общечеловѣческой культуры.

II.

Борьба національностей и война.

Теперь мы обратимся къ тому явленію, которое всегда было необходимымъ спутникомъ націоналистическаго теченія жизни, — національному антагонизму, національной борьбѣ, достигающей своего высшаго напряженія въ кровавыхъ, военныхъ столкновеніяхъ. Что всякаго рода національный антагонизмъ составляетъ естественное послѣдствіе національной дифференціаціи, национальныхъ различій, прежде всего природныхъ, а затѣмъ и культурныхъ, это, кажется, ясно и не нуждается въ обстоятельныхъ объясненіяхъ. Ибо совершенно очевидно, что антагонизмъ, борьба могутъ возникнуть только тамъ, гдѣ есть множествен-

ность, гдѣ есть различія. Гдѣ полное единство, тамъ не можетъ быть и борьбы. Но, съ другой стороны, совершенно ясно и то, что множественность является лишь элементарнымъ, первымъ, основнымъ условіемъ всякаго антагонизма, но не составляетъ условія *достаточнаго*. Въ самомъ дѣлѣ, мыслима множественность, всѣ члены которой приведены въ совершенное согласіе между собою чрезъ совершенную координацію какому-либо высшему единству. Отсюда, повидимому, слѣдуетъ, что фактъ національныхъ различій дѣлаетъ національный антагонизмъ возможнымъ, и только онъ дѣлаетъ его возможнымъ, но онъ не дѣлаетъ его необходимымъ. Но множественности реально историческаго процесса такова, что она не объединяется и никогда не будетъ объединяться никакимъ единствомъ. Что она не имѣетъ этого единства теперь, это, конечно, внѣ всякаго сомнѣнія, ибо національный антагонизмъ— фактъ настоящаго времени. Но это единство не можетъ явиться и въ будущемъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ мы должны мыслить это единство, примиряющее и подчиняющее себѣ національныя различія? Не иначе, какъ въ формѣ единой, общечеловѣческой культуры; а такая культура, какъ мы видѣли, не осуществима. Такимъ образомъ, національный антагонизмъ не устранимъ и національная гармонія не осуществима потому, что не осуществимо то единство, какимъ бы эта гармонія поддерживалась. Неустрашимость національнаго антагонизма для насъ представится еще яснѣе, если мы обратимъ вниманіе на характеръ той множественности, которая дается фактомъ разнообразія національныхъ характеровъ и національныхъ культуръ. Это—множественность живая, представляющая собою крайнюю степень обособленія. Она основывается на самостоятельности и автономіи воли и представляетъ собою множество живыхъ волей. Эта крайняя степень партикуляризма, различія. Здѣсь разнообразіе по необходимости заполняетъ и исчерпываетъ собою всю реальную сторону существованія, а единство можетъ явиться уже исключительно въ видѣ идеальнаго элемента. Но идеальное очевиднымъ образомъ не можетъ состязаться съ реальными факторами, которые неизбѣжно побѣждаютъ его своей природной стихійностію. Конечно, дисгармонія, столкновеніе и антагонизмъ волей вовсе не составляютъ необходимаго вывода изъ ихъ множественности: теоретически возможна гармонія волей, теоретически возможно торжество идеальнаго единства надъ реальною

множественностью. Но непосредственная интуиція отвергает эту теоретическую возможность, какъ нѣчто совершенно невѣроятное. Человѣческая воля, какъ мы ее знаемъ по самимъ себѣ и по другимъ, къ такой гармоніи не способна. Развѣ мы можемъ допустить, чтобы совершенно устранился антагонизмъ индивидуальныхъ воль, чтобы каждая индивидуальная воля вполнѣ и всецѣло преклопилась предъ однимъ и тѣмъ же объединяющимъ принципомъ идеальнаго свойства! Но что не возможно и не мыслимо въ отношеніи воль индивидуальныхъ, то столь же не возможно и не мыслимо относительно воль коллективныхъ, т. е. расовыхъ и національныхъ. Какъ мы уже не разъ отмѣчали, расовыя и національныя различія въ значительной своей части суть не что иное, какъ отблескъ индивидуальныхъ различій отдаленныхъ родоначальниковъ, а посему и антагонизмъ расовыхъ и національныхъ воль долженъ выводиться изъ антагонизма, несовмѣстимости воль индивидуальныхъ. Эта несовмѣстимость воль имѣетъ убѣдительность факта, дается осязательной очевидностію интуиціи. Разбродъ воль это аксіома нашей жизни или, лучше сказать, одинъ изъ основныхъ и первоначальныхъ фактовъ ея. Впрочемъ, по нашему мнѣнію, этотъ фактъ, строго говоря, не первоначальный: его можно объяснить, дедуцировать изъ самаго существа воли. Что такое воля? Воля есть основная, сердцевинная функція живого существа. Воля есть, прежде всего, воля къ жизни, ибо это стремленіе охватываетъ и заключаетъ въ себѣ всѣ другія. Она служитъ жизни опредѣленнаго существа и только ей одной; въ этомъ все ея назначеніе. И она необычайно приспособлена къ тому, чтобы выполнить это назначеніе. Она безпредѣльна и ненасытна; такова всякая воля; это относится къ самому существу ея. И не будь для нея препятствій, не налагай другая воля на нее границъ, она захватила бы весь міръ. Въ волѣ выражается роскошь, щедрость, которая вообще составляетъ одну изъ поразительныхъ чертъ въ мірозданіи, гдѣ всегда одна опредѣленная цѣль преслѣдуется съ подавляющимъ богатствомъ средствъ. Воля должна служить всего лишь поддержанію существованія одного индивида, а въ ней заключена энергія, могущая распространиться на весь міръ. Черезъ это она, конечно, наилучшимъ образомъ служитъ своей цѣли, но отсюда неизбежно получается, что она сталкивается съ другими волями, въ которыхъ заложена та же безпредѣльность. И только чрезъ эту борьбу, чрезъ

эти столкновения воля находить свои естественные границы, свой ограниченный кругъ существованія. Это примѣнимо одинаково, какъ къ волямъ индивидуальнымъ, такъ и къ волямъ коллективнымъ. Это примѣнимо далѣе и къ тому преемству національныхъ задачъ, къ которому, какъ мы видѣли, сводится весь реально-историческій процессъ. Въ силу безграничности воли, это преемство не можетъ осуществиться въ формѣ мирной передачи, а непременно должно совершаться въ формѣ борьбы. Въ силу своей безпредѣльности національная воля сохраняетъ свою инерцію даже тогда, когда она изжила самое себя, когда она до конца исчерпала свои творческія потенціи и осуществила свою задачу. Воля ревнива и не хочетъ уступать свое мѣсто другой, не хочетъ и не можетъ признать ея превосходство. И исторія какъ разъ свидѣтельствуешь, что преемство культурныхъ задачъ у народовъ совершалось по большей части чрезъ войны. Войны какъ разъ стоятъ на границахъ культуръ. Культурное преемство имѣетъ своимъ внѣшнимъ знакомъ побѣду одного народа надъ другимъ. Такъ было съ культурами ассиро-вавилонской, финикійской (Карфагенъ), египетской, персидской и т. д.

Но если борьба въ жизни народовъ необходима, если столкновения между ними неизбежны, то необходимо ли, чтобы это была кровавая борьба, чтобы это была война? Зинаида Гиппиусъ въ докладѣ, прочитанномъ въ религіозно-философскомъ обществѣ, высказала убѣжденіе, что война это «огнь вечерній», что это печальный пережитокъ прошлаго. Эта мысль, внушенная, можетъ быть, женскою мягкостью, глубоко невѣрна. Въ самомъ дѣлѣ, если война когда-нибудь совершенно исчезнетъ изъ обихода человѣческой жизни, то въ какой же формѣ будетъ осуществляться національное соперничество, которое, вѣдь, какъ мы видѣли, неустранимо? Въ формѣ парламентской или литературной борьбы? Но, кажется, современное человѣчество уже достаточно убѣдилось, что этой борьбѣ недостаетъ подлинной серьезности, подлиннаго паѳоса. Человѣкъ не только духъ, но и тѣло, и этотъ физическій принципъ долженъ по необходимости сказываться во всѣхъ сторонахъ жизни, а слѣдовательно, и въ борьбѣ, которую люди между собою ведутъ. Все, что можетъ дать сила тѣла, безконечно увеличенная ухищреніями техники, необходимо должно проявиться въ этой борьбѣ. Конечно, у насъ, современныхъ людей, отвращеніе отъ всякой физической борьбы, отъ вся-

кой кулачной расправы; духовныя средства борьбы, въ сравненіи съ физическими, кажутся куда болѣе совершенными! Но не нужно упускать изъ вида, что при всей своей грубости физическіе способы борьбы имѣютъ одно несомнѣнное преимущество: они всегда серьезны, они ставятъ на карту жизнь, и это ихъ облагораживаетъ, заставляетъ мириться съ тѣмъ грубымъ и отвратительнымъ, что въ нихъ несомнѣнно заключается. Физическая борьба, серьезная и честная физическая борьба—на жизнь и смерть, имѣетъ всегда два лица: страшное и отвратительное лицо насилія и прекрасное и привлекательное лицо геройства и подвига. Въ этомъ, можетъ быть, выражается удивительная, загадочная природа тѣла, физической стихіи вообще. Въ тѣлѣ есть недостатки, несовершенства, но въ немъ есть и нѣчто положительное. Философская мысль никогда не возвышалась до пониманія этой положительной стороны; для философіи тѣло всегда оставалось принципомъ ограниченности, источникомъ всякихъ несовершенствъ, чему она иногда даже отказывала въ правѣ называться бытіемъ (платоновское $\mu\acute{\iota}$ $\beta\upsilon$). И только религія иногда преодолеваетъ это ригористическое отношеніе къ тѣлу и возвышается до его положительной оцѣнки. Такъ, христіанство возвѣщаетъ тѣлу какъ вѣчное наказаніе, такъ и вѣчное блаженство. Разъ тѣло заключаетъ въ себѣ нѣчто положительное, то является вполне правдоподобнымъ, что соединеніе духа съ тѣломъ даетъ болѣе совершенную форму существованія—чувственно-духовную. Въ древней благочестивой литературѣ высказывалась мысль, что діаволь соблазнилъ и ввелъ въ грѣхъ первыхъ людей, позабывавъ совершенству этихъ новыхъ существъ, соединяющихъ въ себѣ и духовную, и тѣлесную природы. Дѣйствительно, изъ тѣла, соединеннаго съ духомъ, рождается много прекраснаго и великаго, чего не могла бы произвести ограниченная духовная жизнь въ своей чистотѣ. Преимущества физически-духовнаго существованія такъ велики, что служатъ даже источникомъ богоборчества. Человѣкъ столь доступенъ прометеевскому настроенію, можетъ быть, потому, что онъ владѣетъ и духомъ и тѣломъ и имѣетъ, такимъ образомъ, благородную привилегію страдать и сострадать. Страданіе вѣдь какъ-то особенно облагораживаетъ существованіе, придаетъ ему особенную цѣнность.

Такимъ образомъ, у насъ всѣ основанія полагать, что физическая, кровавая борьба между народами останется въ обиходѣ человѣческой жизни, пока останется самъ человѣкъ.

Она роковымъ образомъ связана съ его природою и въ то же время не лишена извѣстнаго положительнаго значенія, являясь какъ бы нѣкоторымъ лѣкарствомъ противъ другихъ недуговъ человѣческой жизни. Война, конечно, отвратительна и ужасна, но жизнь, можетъ быть, много потеряла бы, если бы война исчезла изъ человѣческаго обихода. Ужасы войны иногда благодѣтельны, и безъ нихъ жизнь мельчаетъ, воля слабѣетъ, вся энергія жизни распыляется въ словахъ и разсужденіяхъ, лишенныхъ подлинной силы и серьезности.

Наше общество, да и все европейское общество, до войны какъ разъ переживало такую эпоху всеобщаго расслабленія, когда вмѣсто дѣла господствовало слово. Поэтому всѣ до нѣкоторой степени обрадовались и ободрились, когда вдругъ неожиданно грянулъ военный громъ. И это чувство было не напраснымъ. Опасность, серьезная борьба подняла энергію и оживила ослабѣвшія силы. Въ одушевленіи борьбы оказались съ поразительной легкостью разрѣшены проблемы, которыя прежде казались неразрѣшимыми. Прежде обо всемъ этомъ много разсуждали, спорили, но безъ всякихъ результатовъ. Въ концѣ концовъ, потеряли даже вѣру въ возможность рѣшенія этихъ проблемъ. Но разразилась война, и вотъ то, что представлялось невозможнымъ, оказалось осуществленнымъ съ легкостью и простотою Колумбова яйца.

III.

Христіанство и національная стихія.

Но если человѣческая жизнь не можетъ выйти изъ рамокъ національности, если въ эти рамки должно войти все, чѣмъ живетъ человѣчество, то какъ примирить съ этимъ основныя понятія христіанства, которыя, вѣдь, имѣютъ универсальный характеръ, какъ примирить съ этимъ самое христіанство, которое, вѣдь, выступаетъ, какъ абсолютная религія? Отвѣтъ на этотъ вопросъ ясенъ, если мы будемъ смотрѣть на христіанство тоже, какъ на идеальную величину. Тогда мы универсальность и абсолютизмъ должны будемъ отнести къ идеальной сущности христіанства, которая въ реально-исторической жизни вполнѣ осуществиться не можетъ, а потому въ послѣдней мы имѣемъ дѣло лишь съ ограниченнымъ и приблизительнымъ выраженіемъ абсолютнаго христіанскаго принципа. То,

что христіанство обыкновенно опредѣляютъ, какъ фактъ, нисколько не противорѣчить этой точкѣ зрѣнія. Совершенно вѣрно: христіанство не только ученіе, но и историческая дѣйствительность. Сущность христіанства, его основной стержень составляетъ реальное событіе, реальный фактъ. Однако отсюда не слѣдуетъ, что христіанство есть нѣчто вполне и совершенно осуществившееся въ условіяхъ историческаго процесса. Сказать, что въ основѣ христіанства лежитъ фактъ,—мало, нужно этотъ фактъ назвать, его нужно осмыслить. Этотъ фактъ представляетъ собою величайшее чудо, какое только можетъ представить человѣческій умъ—чудо воплощенія, точнѣе, вочеловѣченія Сына Божія. Если вникнуть въ значеніе этого факта, то его нельзя даже назвать «историческимъ» фактомъ. Конечно, это фактъ «историческій» по реальности своей и по внѣшней ситуациі своей. Но по своему содержанію и значенію онъ стоитъ особнякомъ въ цѣли историческихъ фактовъ. Всякій историческій фактъ есть, прежде всего, фактъ «человѣческій», и высшее значеніе его заключается въ томъ, чтобы такъ или иначе выразить опредѣленный идеальный смыслъ или способствовать этому выраженію; это выраженіе неизбѣжно бываетъ ограниченное, приблизительное—такова сущность историческаго. Въ чудесномъ же фактѣ воплощенія идеальное, Божественное выразилось вполне, съ исчерпывающей полнотой. То соединеніе съ Божествомъ, которое составляетъ для человѣка постоянно осуществляемую задачу, здѣсь было разомъ и вполне достигнуто. Въ лицѣ Христа человѣческая природа была поднята на такую высоту, которая для человѣка должна служить вѣчнымъ, но никогда вполне не осуществимымъ идеаломъ. И важность этого факта заключается вовсе не въ той исторической причинности, которая имъ развилась. Такая историческая причинность у него, какъ и у всякаго реальнаго факта, есть. Но его важность опредѣляется его идеальнымъ содержаніемъ. Это есть фактъ-идеаль. Имъ предъ человѣкомъ конкретнымъ образомъ ставится великая идеальная задача безконечнаго совершенствованія и богоуподобленія. Какъ мы уже сказали, этотъ фактъ лежитъ собственно внѣ исторіи, и исторія существуетъ только до него, когда она состояла въ приготовленіи къ нему, и послѣ него, когда она состояла и состоитъ въ осуществленіи вытекающей изъ него безконечной задачи. Только это осуществленіе и должно приниматься во вниманіе, когда мы разсматриваемъ

христіанство съ исторической точки зрѣнія. Такимъ образомъ, несмотря на фактъ воплощенія, остается справедливымъ, что христіанство есть идеальная величина, ибо самый этотъ фактъ есть фактъ идеальный, фактъ чудесный, единственный, который человѣческими силами воспроизводиться не можетъ. А если такъ, то, согласно изложеннымъ выше соображеніямъ, христіанство въ исторической жизни вполнѣ не можетъ осуществиться. Это осуществленіе есть чисто человѣческое дѣло и подлежитъ общимъ условіямъ историческаго процесса. Поэтому вполнѣ естественно, что христіанство въ своемъ историческомъ осуществленіи, между прочимъ, принимаетъ и національныя формы.

Но, возразятъ намъ, становясь на такую точку зрѣнія, вы все въ христіанствѣ дѣлаете ограниченнымъ и временнымъ. И христіанскіе догматы, послѣ этого, превращаются въ приблизительныя и временныя формулы существа христіанскаго ученія. Но сколь ни естественнымъ представляется такое возраженіе, оно основывается на недоразумѣніи. Изъ развиваемой нами точки зрѣнія, напротивъ, съ необходимостью дедуцируется однократность и законченность откровенія. Мы утверждаемъ что реальная жизнь представляетъ осуществленіе опредѣленнаго идеальнаго содержанія. Это идеальное содержаніе трансцендентно реальному процессу. Какъ же оно дѣйствуетъ на послѣдній, осуществляясь въ немъ въ большей или меньшей мѣрѣ? Вотъ здѣсь-то и выступаетъ особенная функція интеллектуальной, созерцательной способности. Ея значеніе въ томъ, что чрезъ нее, трансцендентное само по себѣ, идеальное содержаніе, становится имманентнымъ самой человѣческой жизни и самому историческому процессу и можетъ сдѣлаться двигателемъ послѣдняго и направлять его. Чрезъ познаніе и вѣру трансцендентный смыслъ воспринимается самимъ живымъ дѣятелемъ историческаго процесса—человѣкомъ. При этомъ нужно обратить вниманіе на то, что жизненная цѣль познавательной функціи не была бы достигнута, если бы отмѣченное воспріятіе совершалось постепенно и послѣдовательно, а не осуществилось сразу и во всей полнотѣ. Вѣдь, нужно, чтобы идеаль присутствовалъ, такъ сказать, всею своею полнотою въ каждой точкѣ историческаго процесса и всею присущею ему силою оказывалъ свое направляющее и создающее дѣйствіе. Такимъ образомъ, изъ существа высшей функціи познавательной дѣятельности слѣдуетъ, что она не подле-

жить развитію, что она имѣетъ дѣло съ законченнымъ и постояннымъ содержаніемъ. Этотъ выводъ можетъ показаться неправдоподобнымъ, парадоксальнымъ, но, въ подразумеваемыхъ нами границахъ, онъ вполнѣ подтверждается фактами.

Что бы ни говорили сторонники всесторонняго примѣненія принципа развитія, а христіанское вѣроученіе сразу опредѣлилось въ ученіи Христа и апостоловъ и вовсе не было продуктомъ послѣдовательнаго историческаго развитія. Конечно, нельзя сказать, что христіанское вѣроученіе не ограничено никакими человѣческими условіями и представляетъ собою полное и адекватное выраженіе Божественной истины. Христіанское ученіе—Божественно, но это ученіе есть ученіе *для людей* и потому оно для нихъ приспособлено. Въ христіанскихъ догматахъ открыто лишь то, что можетъ быть открыто человѣческому сознанію. Отсюда—тайны въ христіанскомъ ученіи, непостижимое въ немъ. Это непостижимое не можетъ быть таковымъ само по себѣ, но лишь для нашего ума; для Божественнаго ума нѣтъ непостижимаго и тайнъ. Но если на христіанское вѣроученіе нельзя смотрѣть, какъ на адекватное выраженіе абсолютной истины, вѣдомой одному Богу, если христіанское вѣроученіе, вообще говоря, ограничено, то, съ другой стороны, несправедливо будетъ признавать его ограниченнымъ временными, историческими условіями, каковы: національность, данное состояніе культуры, въ частности, науки и философіи и т. п. Здѣсь выступаютъ лишь общечеловѣческія и постоянныя границы, связанныя съ самою сущностію человѣка, а не съ его временнымъ, историческимъ положеніемъ. Условіямъ этого послѣдняго порядка, подлежатъ лишь внѣшнее выраженіе, формулировка христіанскаго ученія, которая, дѣйствительно, отразила на себѣ особенности греческаго ума и греческаго образованія. Что же касается *содержанія* христіанскаго вѣроученія, то ни одинъ безпристрастный историкъ не найдетъ въ немъ признаковъ какого-либо развитія. Развѣ мы можемъ сказать, что, на примѣръ, догматическое ученіе Григорія Богослова болѣе богато, болѣе совершенно, чѣмъ догматическое ученіе ап. Павла? По содержанію никакой разницы уловить нельзя. Все различіе сводится къ формулировкѣ,—и тому, что у второго находитъ себѣ примѣненіе греческая философская терминологія—у перваго нѣтъ. Поэтому, такъ называемая исторія догматовъ, измышленная нѣмцами,—одно недоразумѣніе, по крайней мѣрѣ за періодъ

до раздѣленія церквей. Если не впадать въ довольно грубое quod pro quo, то нужно говорить не объ исторіи догматовъ, а объ исторіи догматическихъ формулъ. Въ отношеніи послѣднихъ историческая точка зрѣнія вполне примѣнима, тогда какъ относительно первыхъ она невозможна и должна быть осуждена, какъ съ философско-спекулятивной, такъ и съ фактической точки зрѣнія.

И замѣчательно, что то, что справедливо о сверхъестественномъ откровеніи, то одинаково справедливо и относительно тѣхъ данныхъ высшаго теоретическаго сознанія, которыя принято называть «естественнымъ откровеніемъ», или «естественнымъ свѣтомъ». Здѣсь также нельзя замѣтить какого-либо развитія. Мы, конечно, не отрицаемъ того, что въ области идей примѣнима историческая точка зрѣнія. Поскольку наше знаніе зависитъ отъ опыта, оно въ своемъ развитіи и совершенствованіи подчинено условіямъ времени; чѣмъ болѣе времени въ распоряженіи человѣчества, тѣмъ шире, такъ сказать, область его соприкосновенія съ реальной дѣйствительностію, а слѣдовательно, тѣмъ богаче его эмпирическое познаніе. Поэтому исторія знанія вполне возможна, и она существуетъ въ разнообразныхъ видахъ. Но въ измѣнчивомъ и развивающемся составѣ нашего знанія имѣются такіе элементы, которые остаются неизмѣнными. Это какъ разъ тѣ убѣжденія, которыя составляютъ высшее теоретическое и нравственное сознаніе и совокупность которыхъ образуетъ то, что издавна стали называть мудростью. Люди съ теченіемъ времени становятся болѣе знающими, болѣе опытными, но они не становятся болѣе мудрыми. Запасъ тѣхъ знаній, которыя распираютъ нашъ умственный кругозоръ или которыя нужны для практической жизни, увеличивается, но тѣ знанія, которыя нужны человѣку для осуществленія его идеальнаго назначенія, остаются на томъ же уровнѣ и не развиваются. Будда, Платонъ или Аристотель въ высшихъ вопросахъ человѣческой жизни были не менѣе мудры, чѣмъ, напримѣръ, Кантъ. И здѣсь именно источникъ той видимо безотрадной неподвижности, которой всегда отличалась философская мысль. Въ этой неподвижности часто хотятъ видѣть что-то компрометирующее, тогда какъ на дѣлѣ она является вполне естественной для тѣхъ знаній, съ которыми имѣетъ дѣло философія и которыя она старается разъяснить и всѣми возможными способами обогатить.

Такимъ образомъ, факты подтверждаютъ то, что мы вывели чисто теоретическимъ путемъ: то умственное содержаніе, которое является идеальнымъ двигателемъ человѣчества, открыто ему вдругъ и сразу, а не въ постепенности историческаго процесса.

Но если вѣроучительную сторону въ христіанствѣ мы должны изъять изъ условій историческаго процесса, то что же въ христіанствѣ мы должны подчинить ему? Этимъ условіямъ подлежить только воплощеніе, только осуществленіе въ реальной жизни того идеальнаго содержанія, которое открывается въ христіанскомъ вѣроученіи. Само это идеальное содержаніе и само вѣрующее христіанское сознаніе, въ которомъ названное содержаніе открывается, не принадлежать къ исторіи, такъ сказать витаютъ надъ ея теченіемъ; но осуществленіе этого идеальнаго содержанія неизбѣжно подлежить всѣмъ условіямъ реально-историческаго процесса. Здѣсь именно имѣетъ силу все то, что раньше говорилось объ отношеніи реально-историческаго процесса къ осуществляющемуся въ немъ идеальному смыслу. Осуществленіе идеальнаго христіанскаго содержанія въ фактической жизни такъ же не можетъ быть полнымъ и совершеннымъ. И оно должно отразить на себѣ особенности тѣхъ, которые надъ нимъ работаютъ, и войти, между прочимъ, и въ національныя рамки. Итакъ, говоря о подчиненіи христіанства національно-историческимъ условіямъ, мы имѣли въ виду не вѣру, а жизнь, строительство самой жизни. Въ области познанія и вѣры человѣкъ относительно легко можетъ восторжествовать надъ всѣми границами, въ томъ числѣ и національными. Такова уже особенность познавательной функціи въ широкомъ смыслѣ слова, что она почти однимъ взмахомъ можетъ воспарить до самыхъ высотъ идеала, въ совершенствѣ постичь идеальные предметы, какъ бы высоки они ни были. Конечно, и здѣсь есть границы, но, какъ мы уже отмѣчали, это—общечеловѣческія и постоянныя границы, а не измѣнчивыя, обусловленныя историческими, временными факторами. Въ области вѣры и познанія человѣкъ быстро проходитъ всѣ доступныя для него, какъ человѣка, ступени, и оказывается на самой высшей изъ нихъ. Совсѣмъ иначе обстоитъ дѣло съ осуществленіемъ того, что открывается чрезъ познаніе и вѣру. Постигнуть идеаль, даже самый высокій, не трудно; но какъ трудно дать ему реальное осуществленіе! Понять, принять въ свою мысль возвышенныя принципы хри-

стіанства сравнительно легко, но неизмѣримо трудно выполнить ихъ, принять и въ самую жизнь свою. Для этого требуется *дѣйствовать*, а дѣйствовать человекъ можетъ лишь сообразно съ естественными условіями своего существованія. Эта работа по необходимости должна быть *исторической* работой, происходить въ строгой постепенности, такъ какъ каждый шагъ приходится завоевывать цѣной тяжелыхъ усилій. Естественно, что здѣсь должны проявиться всѣ разнообразныя особенности тѣхъ, которые въ этой работѣ участвуютъ. Элементъ работы есть и въ познаніи, и въ зависимости отъ этого оно тоже отчасти воспринимаетъ національный характеръ. Но этотъ элементъ здѣсь ничтоженъ въ сравненіи съ тѣми колоссальными усиліями, которыя требуетъ отъ человека строительство самой жизни. Поэтому, сфера познанія и интеллекта, въ общемъ, всегда космополитична, тогда какъ сфера жизни и жизненной дѣятельности необходимо національна. Всѣ космополитическія и универсалистическія тенденціи питаются изъ сферы интеллектуальной, познавательной. Всякій космополитизмъ по необходимости интеллектуалистиченъ и всякій космополитъ по необходимости человекъ разсудка. Напротивъ, человекъ практическаго, жизненнаго склада всегда тяготеетъ къ партикулярному, національному, своему—родному. И въ христіанствѣ—теоретическіе умы, для которыхъ религія только доктрина или предметъ научнаго изученія, настаиваютъ на его универсализмѣ и сверхнациональномъ характерѣ; и они правы, поскольку рѣчь идетъ о христіанскихъ принципахъ самихъ по себѣ. Напротивъ, люди религіознаго подвига, для которыхъ важнѣе всего жить по-христіански, инстинктивно отвращаются отъ всякихъ универсалистическихъ формулъ и съ любовью, съ увлеченіемъ привязываются къ своей церкви, своему исповѣданію, которыя неизбѣжно бываютъ окрашены въ національный цвѣтъ. И они тоже правы, поскольку рѣчь идетъ объ осуществленіи христіанскаго идеала. Теоретическія натуры не могутъ понять, какъ можно придавать серьезное значеніе образу, внѣшнему укладу жизни, въ которыхъ такъ сказывается вліяніе національно-культурныхъ особенностей. Между тѣмъ, съ жизненной стороны все это вполне разумно. Всѣмъ этимъ дорожатъ потому, что это уже достигнутое, пріобрѣтенное, и пріобрѣтенное не даромъ, а цѣною тяжелаго труда и даже подвига. Идеаль высокъ, идеалу подобаешь всякое уваженіе, но онъ есть идеаль—задача, а не осуществленіе, идея, а не дѣй-

ствительность. Онъ высокъ, неизмѣримо высокъ, если его мѣрять мѣркой чистаго идеала; но онъ есть нѣчто незаконченное, недовершенное, если его мѣрять мѣркой осуществленія, мѣркой дѣйствительности. И съ этой реальной точки зрѣнія всякое, самое минимальное осуществленіе идеала, въ нѣкоторомъ смыслѣ, значительнѣе его самого, ибо онъ есть чистая задача, здѣсь же дапо ея разрѣшеніе—хотя бы весьма приблизительное; въ идеалѣ—нуль дѣйствительности, здѣсь же всегда есть нѣкоторая дѣйствительность. Эта дѣйствительность, сравнительно съ идеаломъ, по содержанію своему, можетъ быть весьма незначительна, но она уже достигнута, и, благодаря приобрѣтенному опыту, даетъ средства, открываетъ пути для новыхъ, можетъ быть, весьма скромныхъ, но зато несомнѣнныхъ приобрѣтеній.

Отсюда только по недомыслию возстаютъ противъ религіознаго партикуляризма и на защиту будто бы попираемой универсальности. Универсальность, какъ и абсолютность, принадлежитъ идеалу и принципу, осуществленіе же неизбѣжно—партикулярно: оно *не можетъ быть* другимъ. Теоретическіе умы не понимаютъ такого положенія дѣла, но дѣятельныя и подвижническія натуры это понимаютъ или, по крайней мѣрѣ, инстинктивно чувствуютъ.

Въ этомъ вліяніи національныхъ факторовъ на христіанскую жизнь болѣе всего лежитъ причина распадѣнія христіанства на исповѣданія. Исповѣданія представляютъ собою, собственно, различные методы осуществленія христіанскихъ принциповъ. Не въ догматическихъ разностяхъ здѣсь дѣло, а именно въ различномъ практическомъ отношеніи къ христіанскому идеалу; догматическія разности являются скорѣе отображеніемъ и даже просто символомъ этого различія въ практической позиціи. Впрочемъ, это давно уже признается церковными историками; выясняя сущность католицизма, они обыкновенно обращаются къ національнымъ особенностямъ римскаго народа и характеру римскихъ государственныхъ традицій, равно какъ, выясняя сущность протестантства, апеллируютъ къ національнымъ особенностямъ германскаго народа. Если бы все дѣло исчерпывалось только догматическими разностями, то трудно бы было объяснить ту взаимную непримиримость, съ которой относятся другъ къ другу различныя христіанскія исповѣданія. Вѣдь, какъ ни важны эти разности сами по собѣ, онѣ незначительны въ сравненіи съ тѣмъ, въ

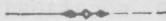
чемъ различныя исповѣданія совпадаютъ между собой. Нѣтъ, каждое исповѣданіе такъ энергично отстаиваетъ себя и такъ непримиримо относится къ другимъ потому, что они представляютъ собою именно различные практическіе методы осуществленія христіанскаго идеала—методы, порожденные различною національною природою соотвѣтствующихъ народовъ.

И на православіе, взятое съ его жизненной стороны, мы должны смотрѣть, какъ на выраженіе національныхъ особенностей въ христіанствѣ. Но отличительная особенность православія заключается въ томъ, что оно избрало такой методъ практическаго осуществленія христіанства, который наиболѣе соотвѣтствуетъ его идеальной сущности. Другія исповѣданія—католичество и протестантство, усвоили—въ соотвѣтствіе съ національными особенностями своихъ народовъ—такіе методы, которые потребовали нѣкоторыхъ измѣненій въ самомъ существѣ христіанства, въ самомъ его ученіи. Всѣ повшества въ обоихъ неправославныхъ исповѣданіяхъ явились именно потому, что требовалось привести въ соотвѣтствіе христіанское вѣроученіе съ самостоятельно развившейся, подъ сильнымъ давленіемъ національныхъ факторовъ, практикой жизни, ея фактическимъ направленіемъ. Въ православіи такихъ измѣненій не потребовалось. Национальная естественная стихія здѣсь дѣйствовала въ полномъ согласіи съ христіанскими идеями и въ первой ничего не нашлось непримиримаго съ послѣдними. Православные народы оказались наиболѣе конгеніальными христіанству, съ наиболѣе, такъ сказать, христіанскими душами.

Конечно, христіанская жизнь и въ православіи далека отъ совершенства. Это какъ разъ и предполагается нашимъ основнымъ взглядомъ. Отдѣльныя стороны жизни въ православіи могутъ стоять даже ниже, чѣмъ въ другихъ исповѣданіяхъ. Напримѣръ, протестантская и католическая богословская наука стоитъ выше нашей. Но преимущество православія въ томъ, что оно остается вѣрно христіанскому идеалу, не фальсифицируетъ и не искажаетъ его. Его недостатки не суть недостатки самаго метода, которымъ совершается осуществленіе христіанскихъ принциповъ; эти недостатки, скорѣе, являются результатомъ недостаточно послѣдовательнаго и недостаточно энергичнаго проведенія опредѣлившагося метода. Напротивъ, католичество и протестантство погрѣшаютъ въ самомъ методѣ, который не соотвѣтствуетъ христіанской сущности. Отсюда,

несмотря на видѣмые и внѣшніе успѣхи, какихъ достигаетъ религіозная жизнь въ этихъ исповѣданіяхъ, въ нихъ остается основной изъянъ—присутствіе стихіи чуждой христіанству, несогласной съ нимъ и даже ему враждебной. Національная ограниченность православныхъ народовъ сказывается лишь тѣмъ, что ея задерживается, тормозится дѣйствіе христіанскихъ силъ, но оно не искажается и не фальсифицируется. Наоборотъ, національныя особенности неправославныхъ народовъ оказываютъ искажающее вліяніе на самыя христіанскіе принципы. Православные могутъ быть плохими христіанами, но они всеже остаются христіанами: въ ихъ жизнь не входитъ элементовъ, христіанству чуждыхъ и съ нимъ несогласныхъ. Напротивъ, неправославные народы могутъ обладать крупными религіозными добродѣтелями, но ихъ религіозность часто утрачиваетъ подлинно христіанскій характеръ и принимаетъ отгѣпокъ, съ христіанствомъ несогласный.

Такимъ образомъ, осуществленіе христіанскихъ принциповъ въ реально-исторической жизни необходимо подпадаетъ ограничивающему и дифференцирующему дѣйствию національныхъ факторовъ. Въ зависимости отъ этого опредѣляется и историческое будущее христіанства. Дальнѣйшее совершенствованіе христіанской жизни возможно, въ будущемъ возможно болѣе полное и глубокое выраженіе въ жизни христіанскихъ народовъ сущности христіанства, но абсолютно полнымъ и адекватнымъ это выраженіе никогда не станетъ. А наличность злыхъ противодѣйствій, которыя развиваются наравнѣ съ христіанскими силами и параллельно съ ними углубляются и утончаются, не позволяютъ думать, что это приблизительное выраженіе будетъ постоянно и ровно прогрессировать. Поэтому историческое будущее христіанства необходимо подпадаетъ той же эсхатологической точкѣ зрѣнія, какъ и весь историческій процессъ. Задача христіанства не можетъ осуществиться въ рамкахъ исторической дѣйствительности; это осуществленіе по необходимости переносится въ потустороннюю сферу. Христіанство не можетъ исчерпываться исторіей,—въ своихъ перспективахъ оно упирается въ вѣчность и сливается съ ней.



EESTI RAHVUSRAAMATUKOGU



2-09-00679