
РАЗМЫШЛЕНИЯ О НАЦИОНАЛЬНОСТИ¹

I

В отношении к проблеме национальности, как и к другим проблемам философии культуры, необходимо проявляется характер общего мировоззрения или тех общепhilosophических предпосылок, которые неизменно сопутствуют — иногда даже помимо сознания судящих, — а отчасти определяют ход рассуждения. Вопрос о национальности — это надо прямо сказать и со всей решительностью утвердить — отнюдь не принадлежит к числу таких вопросов, которые рассматривались бы и изучались бы вне этих предпосылок, «voraussetzungslos» (если только и вообще существуют такие вопросы), одним только строгим применением научных методов. Как ни важно научное изучение разных проявлений национальности, однако в нем не ставится и не вмещается общая метафизическая проблема нации, т. е. вопросы об ее природе, ценности, идее. Как и в других случаях, наука лишь подводит к этим вопросам, дает свой материал для их постановки, но на этом и останавливается, если только она критична, т. е. находится в сознании своей действительной компетенции. Что национальность вообще существует как совершенно особая, своеобразная историческая сила, об этом, конечно, никто не спорит, ни даже тот, кто желал бы этот факт уничтожить. О том, как выражается нация в истории, в быте, в нравах, в учреждениях, об этом мы все более узнаем из расширяющегося жизненного и исторического опыта и из научного изучения. Но вопрос о том, что есть нация, переводит обсуждение на еще более общую почву. При ответе на этот вопрос неизбежно должны проявиться и основные метафизические разногласия. Два основных направления, естественно, обозначились в истории философии, принимая в ней разные формулировки: номинализму и реализму средневековой фи-

¹ Напечатано в «Вопросах философии и психологии», III, 1910 (кн. 103).

лософии в новейшей соответствует позитивизм, эмпиризм или идеализм (конечно, «трансцендентальный») в их противоположности реализму, мистическому или спиритуалистическому. Для первого воззрения бытие исчерпывается непосредственной данностью состояний сознания, которая в своем выражении и логической обработке облекается в символику общих понятий и суждений. Для другого воззрения действительность несравненно глубже опытной данности, показания опыта суть только касания подлинных *res* о нашу субъективность, ее изменчивые и несовершенные, неадекватные символы («alles Vergängliche ist nur ein Gleichniss»). Если первое воззрение, номинализм, неизбежно разрешает мир в субъективный иллюзионизм замкнутого, имманентного опыта (притом искусственно ограниченного и отпрепарированного), то второе воззрение постулирует и стремится постигать в доступной нам теперь форме мир вещей, сущего (τὸ ὄντως ὄν). В применении к вопросу о нации это раздвоение философского мышления дает такие результаты. Для позитивистического или идеалистического номинализма и иллюзионизма нация всецело разрешается в совокупность фактов, так или иначе связанных с национальной жизнью, и есть только абстракция от этих фактов, или собирательное понятие в том смысле, в каком, напр., лес есть совокупность многих деревьев. Совокупностью национальных черт и проявлений, определяемой через возможно полную *epitomeationem simplicem*, принципиально исчерпывается здесь содержание понятия нации, объяснение же ее происхождения средствами, доступными истории, вполне разрешает ее проблему. Такова точка зрения философии просветительства, старого и нового; так рассуждал о нации еще Чернышевский, приблизительно так рассуждает теперь Милюков. Так должны бы рассуждать, оставаясь последовательными, и теперешние сторонники неокантианского идеализма, хотя, по некоторому недоразумению, иные из них и говорят о создании национальной культуры. Совершенно иначе вопрос о нации освещается философией реализма. Для нее нация есть не только совокупность феноменологических своих обнаружений, исчисляемых и изучаемых наукой, но прежде всего некое субстанциальное начало, творчески производящее свои обнаружения, однако всецело не вмещающееся ни в одном из них и потому не сливающееся с ними. Идея «национального духа», которой оперировала историческая школа права, не была продумана ею именно с этой мета-

физической стороны, но действительное соотношение вещей было сформулировано в ней (впрочем, в применении к частному вопросу о правообразовании) совершенно верно, хотя и в терминах позитивистического историзма. *Нация есть*, не как коллективное понятие или логическая абстракция, но как творческое живое начало, как духовный организм, члены которого находятся во внутренней живой связи с ним. Когда мы переживаем национальное чувство, ощущаем в себе нацию или себя в нации, мы опознаем бытийственное, а не эпифеноменальное лишь свое определение. Обычное сравнение отношения к отечеству с отношением к матери становится особенно интересно и поучительно при сопоставлении двух этих противоположных мировоззрений. Что такое представляют собою отношения сыновства, отцовства, материнства или же столь излюбленная естествоиспытателями, столь таинственная и загадочная сила, именуемая наследственностью? Для одних это — половое зачатие, затем развитие организма во чреве матери, «девятимесячная квартира», затем совокупность отношений бытовых, воспоминаний детства, привычки и пр. и пр., и, кроме того, передача по наследству вместе с болезнями и предрасположениями к ним иногда мельчайших черт характера. Для других — здесь тайна из тайн, почти непосредственное самообнаружение запредельного. Ни в чем, может быть, тайна и глубинность жизни и реальное единство человечества так не обнаруживаются, как здесь. *Отечество* (*patria*, *patrie*, *Vaterland*, *fatherland*, *πατρίς*) есть только расширенное понятие отцовства и сыновства, собрание отцов и матерей, породивших и непрерывно порождающих сыновство¹. Эта идея нации как реального, кровного единства получила пластическое выражение на языке Библии (впрочем, и не в ней одной) в том, что племена и народы здесь обозначаются, как лица, по именам их родоначальников или вождей (имена колен Израилевых, Ассур, Моав, Гог и др.), и эта персонификация национальностей, конечно, не есть только художественный образ или способ выражения, но подразумевает определенную религиозно-метафизическую идею.

Итак, оба философские мировоззрения, номинализм и реализм, необходимо приводят и к различной метафизике нации, в одном случае разрешая ее всецело в фено-

¹ Величайшей заслугой Н. Ф. Федорова является это указание огромного философского значения идеи отцовства и сыновства.

менологию, в другом — утверждая ее как трансцендентную реальность, интуитивно опознаваемую в непосредственном переживании. Эти метафизические разногласия совершенно не касаются опытного изучения нации, науки о нации, которая, при верности своим методам, может вестись до известной степени независимо от философских предпосылок. Но они становятся очень чувствительны, когда обсуждаются вопросы о ценностях, и вообще в таких случаях, когда человек выступает не только как научный регистратор, но и как деятель, руководимый известными идеями, настроениями, волевыми импульсами. Исходя из предпосылок мистического реализма, мы должны мыслить национальность как некоторое субстанциальное бытие, существующее прежде сознания и составляющее его бытийственный *gründ*. Мы *сознаем* себя членами нации, потому что мы *реально принадлежим* к ней как к живому духовному организму. Эта наша принадлежность совершенно не зависит от нашего сознания; она существует и до него, и помимо него, и даже вопреки ему. Она не только не есть порождение нашего сознания или нашей воли, скорее наоборот, самое это сознание национальности и воля к ней суть порождения ее в том смысле, что вообще сознательная и волевая жизнь уже предполагают для своего существования некоторое бытийственное ядро личности как питательную, органическую среду, в которой они возникают и развиваются, конечно, получая затем способность воздействовать и на самую личность. Как бы мы ни определяли это ядро личности — как инстинкт вместе с Бергсоном, или сублиминальное сознание вместе с Джемсом, или в каких-либо иных, рационалистических понятиях, созданных при свете дневного, уже проявленного сознания, все это будут практически, для ориентировки в целях «инструментальных», более или менее пригодные, но по существу, конечно, одинаково неадекватные попытки выразить словом, логизировать то, что алогично, или сверхлогично, или даже антилогично, но служит в то же время субстратом для логоса. Сознание проходит по грани между бытием и небытием; оно есть различие, или, как показал Гегель, всякое *Werden* синтезировано из *Sein* и *Nichtsein*, *omnis definitio est negatio*. Потому эмпирическое *я* не только не выражает нашу подлинную, субстанциальную личность, но и не может на это притязать, неадекватно ей; оно ее только *обнаруживает*, выявляет, притом в состоянии аффекции иным бытием и в соответствии характеру этой аффекции. Од-

нако человек, хотя получил вместе с образом Творца и творческие силы, все же есть тварь, а не свой собственный творец; он в этом смысле и сам для себя есть данность, т. е. создание. И создается человек, по непреложному определению Творца, как сын и, вместе, отец, как дочь или мать, не в вербальном только, но в реальном смысле, так, как ветки деревьев не растут в лесу прямо из воздуха или из земли, но вырастают из ствола. И в этой реальности опять-таки бессильно что-либо изменить по существу наше сознание, так же точно, как русскому нельзя переродиться в иностранца, хотя бы он был такой же француз в душе, как фонвизинская бригадирша.

В научном мышлении, живущем в мире отвлеченностей, абстрактное и потому более общее становится привычнее реального и конкретного, наука как бы только снисходит, позволяя существовать отдельному экземпляру данного вида или рода во всей его бунтовщической и непослушной индивидуальности, во всяком случае для науки индивидуальность — это *accidentia*, общие же, видовые признаки — *essentia*. Нельзя, конечно, упрекать науку за эту условность, которая проистекает из ее «прагматических» целей и ограниченности познавательных сил человека, заставляющей его прибегать к помощи абстракции, но следует в то же время всегда бороться с распространением этой привычки мысли и за пределы науки. Согласно этой привычке принято думать, что непосредственно существует человечество или человек вообще (*homo sapiens* — тоже характерное видовое определение естествознания), хотя этот человек, между прочим, принадлежит к известной нации, говорит определенным языком (до изобретения эсперанто), наконец, состоит членом семьи. Действительное же соотношение как раз противоположно так изображаемому. Существует в действительности конкретный человек, индивид, он рождается в определенной семье, в определенном племени, нации, причем в каждую из этих более широких группировок он вступает лишь чрез посредство своей непосредственной конкретности, не уничтожая ее, но лишь в известном смысле перерастая. Абстрактных, космополитических всечеловеков, из которых состоит абстрактное же всечеловечество, вообще не существует; в действительности оно складывается из наций, а нации состояются из племен и из семей. Стоит только переложить абстрактный язык науки на конкретный язык действительности, как вся проблема о соотношении общечеловеческого и национального

или индивидуального получает полную перестановку и проблематичным становится уже не существование национального рядом с общечеловеческим, как прежде, но, наоборот, возможность общечеловеческого в национальном, всеобщего в конкретном.

Итак, действительность конкретна, и эта конкретность ее и переживается в опыте. В нем, если мы не будем произвольно суживать его и закрывать глаза на его показания, мы находим и такие изначальные чувства, как отцовство, сыновство, национальность. Это именно прежде всего чувства или, если угодно, инстинкты, и лишь в моменте рефлексии они сознаются как идеи. Здесь, как и в других случаях, не сознанием порождается бытие или инстинкт, но бытием порождается сознание. Национальности нельзя выдумать или создать сознательной, рефлектирующей идеологией, она существует раньше нее как ее основа. Можно искать различных объяснений генезиса этого чувства, напр., господствующая эволюционная доктрина стремится разрешить вопрос допущением нечувствительных, бесконечно малых изменений, приспособлений, которые, удерживаясь «наследственностью», и создают потом объяснимое явление. Этого типа объяснением совершенно уничтожается, растворяется в эволюции сущность вопроса. Как бы мы ни изъясняли эволюционно генезиса человека, все-таки остается непровержимым, что *люди рождаются*, т. е., что существует какой-то неисследимый научно *transcensus*, за которым внезапно получается новая индивидуальность, новый человек. Стирая всеми силами эту роковую грань, эволюция думает разрешить вопрос его упразднением. Подобным же образом и национальности, хотя они исторически возникают из сложных этнографических смешений, но в то же время остается верным и то, что *национальности рождаются*, т. е. что существует историческая грань, за которою этнографическая смесь превращается в нацию с ее особым бытием, самосознанием, инстинктом, и эта нация затем ведет самостоятельную жизнь, борется, отстаивая свое существование и самобытность. И весь логический фокус теории «происхождения человека от обезьяны» в ее грубой форме только и сводится к молчаливому уничтожению именно этой предельной грани, которая разделяет человека от обезьяны, так что не дается объяснение происхождения человека от обезьяны, но происходит лишь уничтожение их различия, подставляемое в качестве такого объяснения.

Итак, национальность опознается в интуитивном переживании действительности или в мистическом опыте, в котором обнаруживается нуменальное бытие как сущее, лежащее в основе своей феноменологии. Но эта последняя не содержит самого этого сущего, а только обнаруживает, выявляет его. Национальный дух не исчерпывается никакими своими обнаружениями, не сливается с ними, не окостеневает в них. Ни к одному из них, как бы ни было оно ценно, нельзя окончательно приурочить национальный дух, начало живое и творческое. В этом лежит осуждение бескрылого, исключительно консервативного отношения к национальности, ибо в нем живое фактически мыслится мертвым или омертвевшим, но в этом же заключается и осуждение легкомысленного и непочтительного отношения к прошлому, ибо в нем исторически выражается та же духовная субстанция.

Нуменальное опознается нами в мистическом опыте как сущее, но познается оно нами лишь в своей феноменологии. Познавать самих себя в национальном смысле мы можем не заглядываньем себе за пазуху или рассматриванием себя в лупу, но изучением национального творчества, объективированного в отдельных его продуктах. Это изучение индуктивно, а не интуитивно, хотя без этой первоначальной интуиции оно было бы слепо. Сделать его зрячим может только сильное непосредственное чувство. Вот почему в эпохи возбужденного, обостренного национального самосознания открываются глаза и на национальную феноменологию, изучается народный язык, лирика, эпос, искусство, обычаи и т. д., и все то, что не замечалось или не различалось дремлющим национальным самосознанием, оживает, становится красочным и колоритным. Самый поворот внимания в эту сторону, его изощрение, пробуждение любви к родному есть уже заслуга перед национальным самосознанием, ибо на этом оно воспитывается. Инстинкт переходит в сознание, а сознание становится самопознанием. А отсюда может родиться и новое национальное творчество. Конечно, нельзя быть национальным на заказ или преднамеренно, ибо в основе своей национальность есть подсознательный или, лучше, сверхсознательный инстинкт, а все инстинктивное не преднамеренно и в этом смысле наивно (потому так приторны и неприятны всякие преднамеренные потуги к национальничанью), но национальное сознание и чувство могут известным образом воспитываться, и конечно, также и извращаться.

Инстинкт национальности, из слепого становясь зрячим, переходя в сознание, переживается как некоторое глубинное, мистическое влечение к своему народу, как любовь, не в скудном, моралистическом понимании рационалистической этики (как, напр., у Толстого), но в мистическом смысле, как некоторый род эроса, рождающего крылья души, как нахождение себя в единстве с другими, переживание соборности, реальный выход из себя, особый *transcensus*. Конечно, это натуральное единство или соборность принципиально отлично от единой, истинно католической соборности в царстве благодатном, Церкви, и, насколько всякая такая натуральная соборность (народ, класс, человечество, государство) ставит себя на место этой католической соборности, она становится лже-соборностью, во имя низшего и стихийного отрицая высшее и благодатное. В порядке соборности также существует некоторый иерархизм, последовательность ступеней которого безнаказанно не может быть нарушаема. Но уже всякое преодоление своего индивидуалистического отъединения от целого, своего естественного «протестантизма», всякое чувство соборности человек переживает как некоторый эротический пафос, как любовь, которая дает любящему особое ясновидение относительно любимого. Чем крепче любовь, тем крепче и вера: одно на другое опирается и одно другое поддерживает. Не из рассуждений рождаются наши основные и наиболее глубокие чувства, они возникают прежде рассуждений из темной глубины нашей личности. Потому и доказательства имеют здесь второстепенное значение. В них стремится осознать себя, полнее раскрыться почувствованная любовь, но ошибочно было бы думать, что из-за них она рождается¹.

Таким образом зарождается и крепнет идея национального призвания. Национальный мессианизм, помимо

¹ «Кто действительно любит, верит, не может не верить, что любимый человек обладает в каком бы то ни было отношении исключительными достоинствами, представляет собой индивидуальную и в таком качестве незаменимую ценность. Мало того, он *видит* эти достоинства, он *чувствует* эту ценность. Это не значит, чтобы любимому лицу приписывались всевозможные совершенства и полное отсутствие недостатков, нет, но в нем усматривается нечто и такое, чего нет ни у кого в мире. И то, что происходит в индивидуальной любви, бывает и с любовью к родине, из которой и рождается вера в национальное призвание». (Так писал я в очерке «Душевная драма Герцена», напечатанном в «Вопросах философии и психологии», 1902, IV—V, перепечатанном в сборнике «От марксизма к идеализму», СПб., 1903, и изданном отдельно: Киев, 1905, стр. 34).

всякого определенного содержания, в него влагасмого, есть прежде всего чисто формальная категория, в которую неизбежно отливается национальное самосознание, любовь к своему народу и вера в него. Содержание это, вместе с славянофилами, можно видеть в церковно-религиозной миссии — в явлении миру «русского Христа», можно, вместе с Герценом и народничеством, видеть его в социалистических наклонностях народа, можно, наконец, вместе с революционерами последних лет, видеть его в особенной, «апокалиптической», русской революционности, благодаря которой мы совершим социальную революцию вперед Европы,— эти противоположные или различные содержания имеют формальное сходство, суть разные выражения национальной миссии. И этот мессианизм появляется во все эпохи и у всех народов в пору их национального подъема; это общая форма сознания национальной индивидуальности.

Национальный дух стихийно выражается в разных сторонах национального творчества, но не отвергается ни в какой из них в особенности, как на это справедливо указывается. Но совершенно ошибочно, однако, отсюда делается иногда еще дальнейшее заключение, что и не должно стремиться к его осознанию. Стремление найти логос национального чувства, понять и привести к возможной отчетливости идеал национального призвания неизбежно коренится в самом этом чувстве, которое, как и всякое глубокое чувство, не довольствуется инстинктивным самосознанием, но ищет своего логоса. Пусть все попытки его определения относительноны и изменяются в истории, это нисколько не есть возражение против их правомерности. Работа национального самосознания идет безостановочно вместе с историческим ростом нации, причем в этом своем росте она делает все новые попытки самоопределения. Здесь происходит нечто подобное тому, что мы наблюдаем при росте личного самосознания.

Это самоопределение бывает органически связано со всем религиозно-философским мировоззрением и представляет собой одно из его частных приложений. Потому при общем различии мировоззрений, обуславливающим разность восприятий и оценок, никоим образом не может получиться одинаковая национальная идеология. Так, напр., у религиозного мыслителя типа Соловьева, Хомякова, Достоевского, конечно, не может быть одинаковой философии русской истории, как у рационалисти-

ческого, безрелигиозного интеллигента, и то, что для одного представляется пережитой аберрацией ума, для другого как раз явится наиболее ценным. Поэтому, при всей стихийности национального чувства, едва ли может быть одинаковая философия нации, но в то же время едва ли можно только поэтому воздерживаться от такой философии.

Идеал национального мессианизма требует своего выражения в некоторой идеальной проекции, а в то же время неизбежно становится и нормой для суда над действительностью. Народность представляет собой идеальную ценность не как этнографический материал, не своей внешней оболочкой — плохо для национального самосознания, если только к этому и сводится оно, — но как носительница идеального призвания, высшей миссии. Потому чистейшее выражение духа народности представляют собой его «герои» (в карлейлевском смысле) или «святые» (в религиозном смысле). Вот почему каждый живой народ имеет и чтит, как умеет, своих святых и своих героев. Они те праведники, ради которых существует сырой материал этнографической массы, в них осуществляется миссия народа. Они самый прекрасный и нежный цветок, расцветающий на ветвях дерева, которое имеет толстый и грубый ствол и глубоко уходящие в землю корни. Эта мысль, что самое существование народа оправдывается лишь его праведностью, верностью своему призванию и своему служению, получила классическое выражение еще у еврейских пророков; это противопоставление всего народа как этнографического материала и «святого остатка» «святого Израиля», ради которого Бог избрал этот народ, получает у них исключительно трагический характер. Все понимание внешней истории еврейства, его трагических судеб концентрируется в этом противопоставлении массы народа, изменившего своему призванию, и «святого остатка», для которого сохраняют силу непреложные обетования. Высоким призванием своим не только возвышается народ, но им он и судится. Национальная вера находится в трагическом конфликте с печальной действительностью; она колеблется, порою как будто гаснет, потом опять возрождается под волнами разных впечатлений. Такому огненному испытанию подвергается теперь и наша национальная вера в «святую Русь», в тот «святой остаток», ради которого — в высшем смысле — только и существует «Россия». Национальная вера, как это показали на своем примере иудейские пророки, не

только не уполномочивает к самодовольству и самовосхвалению, но она обязывает быть требовательным, неумолимым, жестким, она понуждает к самобичеванию и самообличению. Те, сердце которых истекало кровью от боли за родину, были в то же время ее нелицемерными обличителями. Но только страждущая любовь даст право на это национальное самозаушение, там же, где ее нет, где она не ощущается, поношение родины, издевательство над матерью, проистекающее из легкомыслия или духовного оппортунизма, вызывает чувство отвращения и негодования. Национальный мессианизм есть поэтому жгучее чувство, всегда колеблющееся между надеждой и отчаянием, полное страха, тревоги, ответственности. Он не только не закрывает неприглядной действительности, стоящей в таком противоречии с высокой миссией, но ее сильнее подчеркивает. «О, недостойная избранья, ты избрана», — вырвалось однажды у Хомякова. И это чувство недостойности в избрании, которое все-таки остается неотменным для верующего сердца, наполняет душу смятением, страхом, ее волнует и терзает. В национальном чувстве есть поэтому страшная и всегда подстерегающая опасность изменить ради него кафоличности, всечеловечности, так же как национальной церкви легко отъединиться от церкви вселенской, «единой, соборной и апостольской». Национальность есть хотя и органическая, но не высшая форма человеческого единения, ибо она не только соединяет, но и разъединяет. И национальный мессианизм, особенно в годину исторического благополучия, слишком легко переходит в национальную исключительность, т. е. в то, что зовется обыкновенно национализмом. Классический пример такого национализма дает нам та же история еврейства; но его можно наблюдать и повсеместно.

Национальное чувство поэтому нужно всегда держать в узде, подвергать аскетическому регулированию и никогда не отдаваться ему безраздельно. Идея избрания слишком легко вырождается в сознание особой привилегированности, между тем как она должна родить обостренное чувство ответственности и усугублять требовательность к себе. При правильном развитии национального чувства им должно порождаться историческое смирение, несмотря на веру в свое призвание, так же точно, как высота христианского идеала и возвышенность обетований не надмевает, но смиряет их подлинных носителей. Одним словом, национальный аскетизм должен по-

лагать границу национальному мессианизму, иначе превращающемуся в карикатурный отталкивающий национализм.

II

Однако, идя далее и в этом направлении, мы наталкиваемся на своеобразную трудность. Дело в том, что национальность не только необходимо смирять в себе, но в то же время ее надо и защищать, ибо в этом мире все развивается в противоборстве. И насколько предосудителен национализм, настолько же обязателен патриотизм.

Нации не существуют без исторического покрова, или облегающей их скорлупы. Эта скорлупа есть государство. Конечно, есть нации, не имеющие своего государства; нация в этом смысле первичнее государства. Именно она родит государство как необходимую для себя оболочку. Национальный дух ищет своего воплощения в государстве, согласно красивому выражению Лассалья в речи о Фихте (употребленному в применении к германскому народу). В высшей степени знаменателен тот факт, что государства создаются не договором космополитических общечеловеков и не классовыми или групповыми интересами, но самоутверждающимися национальностями, ищущими самостоятельного исторического бытия. *Государства национальны* в своем происхождении и в своем ядре, — вот факт, на котором неизбежно останавливается мысль. Даже те государства, которые в своем окончательном виде состоят из многих племен и народностей, возникли в результате государствообразующей деятельности одного народа, который и является в этом смысле «господствующим», или державным. Можно идти как угодно далеко в признании политического равенства разных наций, — их исторической равноценности в государстве это все же не установит. В этом смысле Россия, конечно, остается и останется *русским* государством при всей своей многоплеменности даже при проведении самого широкого национального равноправия. Совместное существование многих наций под одной государственной кровлей создает между ними не только отношения солидарности, но и соревнования, борьбы. В этой борьбе напрягается чувство национальности, и оно, конечно, всегда угрожает перейти в национализм, хотя внешние про-

явления последнего могут весьма различаться в разные эпохи истории. Нравственное сознание современного человека все менее мирится с угнетением более слабых национальностей господствующею; в этом он видит прежде всего унижение для этой последней и вопиющую несправедливость. Однако рядом с этими политическими отношениями существуют еще и нравственные отношения между национальностями, и эти отношения не всегда распределяются в соответствии политическим. Вследствие рационалистического космополитизма нашей интеллигенции, задающей тон в печати и общественном мнении, у нас как-то получилось такое положение вещей, что русская национальность в силу своей одиозной политической привилегированности в общественном сознании оказывается под некоторым моральным бойкотом; всякое обнаружение русского национального самосознания встречается недоверчивостью и враждебностью, и этот бойкот или самобойкот русского самосознания в русском обществе отражает его духовную слабость. Вся ненормальность этого положения, которая достаточно чувствуется из непосредственного повседневного опыта, ярко обнаруживается при самом даже деликатном прикосновении к этому вопросу¹.

Рост индивидуализма, по-видимому, приносит с собой обострение и национального чувства, а вместе с тем и его дифференциацию. Рядом с общенародным или общегосударственным самосознанием развивается местный, племенной патриотизм, ковер национальностей становится все пестрее и многоцветнее, а борьба их принимает более сложный, притом не только политический, но и культурный характер. Во всяком случае будущим государstвам предстоит еще много поработать для удовлетворительного разрешения политической стороны этих вопросов, о чем с прозорливостью думал еще в прошлом

¹ Это недавно случилось, напр., в характерном эпизоде с полемикой о «национальном лице». Достаточно было П. Б. Струве высказать ту простую мысль, что русские суть русские и имеют право и обязанность чувствовать себя русскими так же, как евреи чувствуют себя евреями, чтобы по поводу этого признания элементарного духовного равноправия наций поднялась газетная буря. Между тем именно еврейский вопрос, в котором проблема русского национального самосознания ставится в чрезвычайно остром, но вместе с тем и замаскированном виде, требует особенно искреннего обсуждения. От этого обсуждения могли бы выиграть внутренние взаимные отношения той, по крайней мере, части русской и еврейской интеллигенции, которая ищет правдивого и ничем не замаскированного самоопределения.

веке наш замечательный политический мыслитель Драгоманов¹.

При всей борьбе и соревновании национальностей в пределах одного государства, это последнее все же является общим их домом, и сознание этой общности тем выше, чем больше их политическая самостоятельность. Таким образом из отдельных проявлений национального патриотизма образуется общегосударственный патриотизм. Государство, или власть, содержит в себе самостоятельное мистическое начало, власть *есть*, как воля к власти и способность к повиновению в человеке. Эмпирическим государством не вызывается к жизни, а только выявляется это сверхэмпирическое начало власти как Божьего установления, по определению ап. Павла. Потому было бы поверхностно и антиисторично рассматривать государство как средство, кем-либо изобретенное и созданное для определенной цели по общественному договору, как это казалось рационалистам XVIII века. Государство есть в нас и потому только существует вне нас, иначе, без этого предположения, существование власти вообще было бы совершенно непостижимым чудом² и государство было бы всегда побеждаемо анархией или, точнее, из анархии никогда не родилось бы государства. Но это не мешает, однако, тому, что в иерархии ценностей государство стоит ниже нации, служит для нее органом или средством.

Хотя и не существует жизни внегосударственной, однако самостоятельное национальное государство не есть единственно возможная форма существования нации, как это слишком убедительно показывает история еврейского народа (а в новейшее время и польского). Но самостоятельное государство представляет собой огромнейшую национальную ценность, а потому патриотизм распространяется неизбежно и на государство, на политическое тело народа. Русское государство дорого мне не как *государство*, или известная определенная форма организации правового порядка вообще (мы знаем, как велики его несовершенства в этом отношении), но как *русское* государство, в котором моя народность имеет свой собственный дом. И насколько в нем могут чувствовать себя

¹ См. Собрание сочинений М. П. Драгоманова, т. I, и вступительный очерк Б. А. Кистяковского, превосходно ориентирующий в идеях Драгоманова.

² Ср. на эту тему вдумчивый очерк С. Л. Франка «Проблема власти» в сборнике «Философия и жизнь». СПб., 1910.

дома и другие народности, стоящие под Российской державой, и насколько они исторически связаны с русской народностью, это же чувство должно разделяться и ими, хотя и в разной степени. Это чувство не остается платоническим, оно выражается в заботе о государстве, о его внешней безопасности и мощи, о внутреннем благосостоянии. Потому во время внешней войны с такою силою вспыхивает патриотическое чувство, и отсутствие его можно объяснить или дефектами гражданственности, или же преобладанием разных рационалистических настроений над инстинктами. Патриотический же характер усвоится при нормальных условиях и освободительному движению с программой внутренних реформ. С здоровой и крепкой государственностью тесно связано и народное хозяйство, которое развивается лишь в национально-государственной организации, хотя и перерастает со временем эту форму. Нельзя не желать своей стране, чтобы она успешно развивалась экономически (нужно ли это еще особо доказывать!) и крепла политически, чтобы национально-государственное тело было здорово и сильно. А это обозначает целую государственно-экономическую программу здорового национального эгоизма, как это следует прямо и не лукавя сказать. Ибо, если вдуматься в характер современной политической и экономической борьбы, в ее историческое развитие, начиная от эпохи меркантилизма, этого наивного, а вместе и классического выражения национального эгоизма, и кончая современным империализмом, то нельзя не видеть здесь напряженной мировой борьбы, в которой отстающий или слабый неизбежно падает и выбивается из строя. Поэтому национальный эгоизм, чувство национально-государственного самосохранения (так же как, если взять более узкую сферу, забота о благосостоянии своей семьи) неизбежно становится руководящей нормой политики, политической добродетелью. Ибо на нас лежат и обязанности, и ответственность как перед своими близкими, так и перед своими потомками.

Но и здесь нас подстерегает конфликт высших и низших норм. Ибо в заботе о национальном теле, в служении национальному эгоизму слишком легко перейти границу, и тогда политика становится просто международным разбоем, а сама побеждающая нация вырождается в хищника. Следовательно, и здесь необходим корректив, и здесь национальное самоограничение, аскетизм национальности должен быть всегда настороже. Но и помимо этих

конфликтов, сама по себе задача создания или поддержания государственного могущества и экономической мощи хотя и бесконечно важна, но не есть все-таки первая. Не ради того, чтобы жиреть и собирать жир, угрожая бронированным кулаком всякому сопернику, существует национальность в истории. Если здоровье есть благо и забота о нем необходима, то нельзя ведь заботу о сохранении здоровья сделать высшей или единственной нормой поведения. И если подобные цели становятся господствующими, происходит нравственное, а затем и государственное вырождение. При этом идеальные цели уходят вдаль, а совсем не идеальные их заслоняют в сознании. Конфликт духа и «плоти» воспроизводится и здесь в национально-государственном масштабе.

Рядом с национальным и государственным единением людей стоит еще экономическая их группировка, основанная на «классовых» интересах. Существует распространенное мнение, ставящее выше нации классы. «Пролетарии не имеют отечества», «пролетарии всех стран, соединяйтесь», — кому не знакомы в наши дни эти лозунги. Нельзя уменьшать силы классовой солидарности и объединяющего действия общих экономических интересов и борьбы на этой почве. И однако при всем том национальность сильнее классового чувства, и в действительности, несмотря на всю пролетарскую идеологию, рабочие все-таки интимнее связаны с своими предпринимателями-соплеменниками, нежели с чужеземными пролетариями, как это и сознается в случае международного конфликта. Не говоря уже о том, что и экономическая жизнь протекает в рамках национального государства (указание этой связи составляет бессмертную заслугу Фр. Листа), но и самые классы существуют *внутри* нации, не рассекая ее на части. Последнее если и возможно, то лишь как случай патологический. Экономические группировки коренятся в изменчивых внешних условиях жизни, в исторической эмпирии; национальность же нуменальна, корни ее заложены глубже данного эмпирического фундамента. Люди не рождаются, но делаются пролетариями или капиталистами; они могут перемещаться на социальной лестнице, сынами же данного народа люди рождаются, но не делаются. Существует национальная культура, национальное творчество, национальный язык, но мир не видел еще классовой культуры. Нервы национальной солидарности проникают через броню классового отъединения. Если это не сознается при обычных условиях жизни,

то лишь по той же самой причине, по которой низкий пригорок может заслонять на близком расстоянии высокую гору, но она становится видна, стоит отступить от него на несколько шагов. Класс есть внешнее отношение людей, которое может породить общую тактику, определять поведение в соответствии норме классового интереса, но оно не соединяет людей изнутри, как семья или как народность. Между индивидом и человечеством стоит только нация, и мы участвуем в общекультурной работе человечества как члены нации¹.

III

Национальность проявляется в культурном творчестве. Культуры не следует, конечно, отождествлять с новейшей образованностью, ибо культурное творчество изначальнее и древнее ее. Самое могучее орудие культуры, в котором отпечатлевается душа национальности, есть язык (недаром по-славянски язык прямо и обозначает народ, и не напрасно Фихте в «Речах к немецкому народу» чистоту и первоначальность языка считает основным признаком национальности). В языке мы имеем неисчерпаемую сокровищницу возможностей культуры, а вместе с тем и отражение, и создание души народной. Вот почему, любя свой народ, нельзя не любить прежде всего свой язык. Вот почему, при всем своем скептицизме и западничестве, такой мастер русского языка, как Тургенев, столь ясно сознавал, что «великий русский язык может быть дан лишь великому народу». Столь же национальна, как язык, на ранних ступенях истории оказывается народная вера, что отражается и в народном словоупотреблении: христиане или православные как синоним русских. Внехристианские, натуральные религии зарождаются в темной глубине религиозного инстинкта исключительно как национальные. Они выражают собой религиозное самосознание целого народа. Национальный характер религий есть, конечно, нечто общеизвестное, и тем не менее, думается нам, эта связь религии и национальности все же еще недостаточно оценивается. Явления религиозного синкретизма и предполагаемой миграции религиозных верований, с таким увлечением и даже азартом отыскиваемые современной наукой, отнюдь не

¹ Ср. об этом меткие суждения Н. А. Бердяева в предисловии к его книге «Духовный кризис интеллигенции». СПб., 1910.

отрицают этого факта, скорее даже можно сказать по поводу их, что исключения лишь подтверждают общее правило. Кроме того, даже и несомненные, а не предполагаемые только явления религиозного синкретизма предполагают вовсе не механическое заимствование заграничной новинки, но некоторую ассимиляцию, процесс органический, чего не принимают во внимание в достаточной мере современные историки. С точки зрения того реалистического понимания нации, которого мы придерживаемся, эти национальные религии представляют собой ступени естественного откровения, касания мира божественного, лучи которого преломляются через призму национальной души и ее своеобразных восприятий. И богословие этих религий, или их мифология, является символическим выражением этих своеобразных переживаний и откровений. Конечно, если видеть в нем только мифологемы или басни, тогда явления религиозного синкретизма получают очень простое объяснение: оно сводится почти к констатированию литературных заимствований и влияний. Если же отказаться от этого совершенно ненаучного и вместе нерелигиозного понимания природы естественных (или «языческих») религий и видеть в них прежде всего известный религиозный опыт и систематизацию этих переживаний, тогда проблема религиозного синкретизма приобретает совершенно иной характер и на первый план выдвигается самостоятельный вопрос о внутренних условиях этого усвоения, или ассимиляции, одной религией элементов другой. Есть одна только сверхнародная, воистину католическая религия — Воплощенного Слова, она и обращается поэтому ко «всем языкам». Она содержит откровение абсолютной истины и потому свободна от национальной ограниченности. Однако и она, будучи сверхнародна по своему содержанию, остается не безнародна по способу усвоения. Она обращается к личности, к какой бы нации она ни принадлежала, с одной и той же благой вестью, она создает этим сверхнационального общечеловека. Но человек этот остается живой, конкретной личностью, облеченной в национально-историческую плоть и кровь. Единое благовестие каждый слышит по-своему, в переводе на язык своей национальной души, и отзывается на него также по-своему. Вселенская проповедь Евангелия не делает человека абстрактным, обезличенным существом; душа каждого по-своему вибрирует в ответ на зов Воскресшего. Поэтому мы и наблюдаем в истории, что христианство воспринимается

и осуществляется в жизни тоже национально; устанавливается — и очень рано — особый национальный характер поместных церквей, и это различие приводит впоследствии к великому расколу между восточной и западной церковью. Мы отнюдь не хотим вероисповедных разногласий (в особенности в таких основных противоречиях, как между церковным христианством и протестантизмом) сводить всецело к различию национальных типов, тем более, что различные вероисповедания можно, хотя, правда, лишь в виде исключения, наблюдать в пределах и одного народа (немцы). Но несомненно, что они все же находятся в некотором соответствии национальным характерам. Даже в пределах одного и того же вероисповедания чувствуются эти национальные черты. Поэтому славянофильское выражение «русский Христос» можно понимать, между прочим, и в смысле констатирования того факта, что разные народности, как реально различные между собою, каждая по-своему и воспринимает Христа, и изменяется от этого принятия. В этом смысле можно говорить (вполне серьезно и без тени всякого кощунства) не только о русском Христе, но и о греческом, об итальянском, о германском, так же как и об национальных святых. Конечно, непосредственно, изнутри, по характеру собственного религиозного опыта, нам, русским, ближе и доступнее именно наш русский Христос, Христос преп. Серафима и преп. Сергия, нежели Христос Бернарда Клервоского или Екатерины Сиенской или даже Франциска Ассизского. Мы отнюдь не превращаем этим религию в атрибут народности, скорее наоборот, народность становится здесь атрибутом религии, точнее, той индивидуальной формой, в которой воспринимается вселенская истина, ее приемником. И именно эта способность совершенно особого восприятия божественной полноты, выделения своего особого луча из божественной плеромы и есть то, что для религиозного воззрения представляется в природе национальности наиболее ценным и важным. «Святая Русь» — это та сторона души русского народа, которою он воспринимает Христа и Церковь и которая по отношению ко всей народной жизни есть свет, светящийся во тьме.

Глубоко ошибочно то противопоставление, которое вообще делается нередко между национальным и общечеловеческим. Общечеловеческое может иметь двоякий характер — абстрактно-человеческого, безличного и внационального или конкретно-человеческого, индивидуаль-

ного и национального. В первом смысле общечеловеческим будет всякое техническое изобретение, пущенное во всеобщий оборот; научная истина, однажды установленная и сделавшаяся общим достоянием. И техника жизни, то, что называется внешней культурой, и теоретическая и прикладная наука одинаково принадлежат к этому типу: суть безличное анонимное достояние единого человечества, многорукого Бриарея, в своем коллективном бытии порождающего и развивающего и эту «технику», и эту «науку». Здесь национальность проявляется сравнительно слабо, лишь как степень общей одаренности или специальных способностей, и гораздо большее значение имеет при этом культурный возраст, ступень исторического развития. Во втором смысле общечеловеческое мы получаем при наиболее полном выявлении своей индивидуальности, личной или национальной: когда Ницше выбрасывает из себя запекшиеся куски крови и желчи, раскрывает свою истерзанную душу, когда Гете творит такое до последней степени национальное по языку и по духу произведение, как «Фауст», мы не сомневаемся, что это — общечеловеческое достояние, которое в то же время могло родиться только из недр индивидуального и национального духа. Несомненно, что на языке эсперанто никогда не будет написан ни «Фауст», ни ему подобное произведение. Замена конкретного *homo* абстрактным гомункулом, к счастью, совершается не так легко, и гомункулизм торжествует преимущественно в области внешней культуры, техники жизни. Все же культурное творчество, создающее духовные ценности, конкретно и национально. Это положение может считаться в настоящее время общепризнанным относительно искусства, мистические корни которого для всех явно уходят в матернюю землю и прямо питаются ее соками. Гораздо сложнее и спорнее обстоит дело с той деятельностью человеческого духа, которая принадлежит обеим областям, т. е. как абстрактно-человеческого, так и конкретно-человеческого. Мы разумеем философию. Бесспорно, есть отделимые или проблемы философии, которые совершенно отходят в область науки, напр., логика, методология, частные проблемы теории познания (однако, кроме основной и центральной — о природе знания и об истине). Здесь имеют значение только различия культурного возраста, и более молодые нации, естественно, становятся в отношении ученичества к старшим. В этом смысле следует, конечно, прямо признать (да, насколько мне известно, ни-

кем и никогда и не отрицалось), что молодой русской философии приходится учиться у более зрелой западной и вообще следует приобщиться к движению мировой философской мысли. Однако исчерпываются ли этим задачи философской мысли? В ответ на этот вопрос неизбежно скажется то основное различие философских мировоззрений, — реалистического и идеалистического, о котором мы говорили вначале. Для идеалистического иллюзионизма («трансцендентализма») задача философии исчерпывается логической обработкой предельных понятий опыта и проблемами теории познания. В этом смысле философия объявляется наукой, и, конечно, она лишена в качестве таковой особых национальных черт. Но философия имеет и иные, творческие, задачи, сближающие ее с религией и искусством. Она стремится к построению целостного мировоззрения, которое имеет в своей основе своеобразное мироощущение. Она также питается мистическими корнями бытия, и в ее творчестве неизбежно проявляется и качественно определенная национальная индивидуальность. Это скажется и в преобладании излюбленных проблем, и особых способов к ним подхода, в особом направлении философского интереса. Пользуясь выражением марксизма, можно сказать, что философия есть идеология метафизического бытия, которым и определяется философское сознание. Конечно, все значительные произведения национальной философской мысли неизбежно становятся общечеловеческим достоянием, но это не мешает Платону или Плотину оставаться настоящими греками, а Канту (или даже Риккерту) типичным немцем так же, как Джемсу — с ног до головы американцем. При таком понимании задач философии и ее природы вполне уместно говорить и о русской философии, хотя бы она была еще и очень молода по сравнению с европейской, и в ее первых шагах и ранних зачатках любовно отыскивать и внутренне опознавать ее национальные черты. Это отнюдь не значит, что не существует единой философской истины. Но она иной природы, чем научная; она не отвлеченна, но конкретна, и в разных аспектах может быть доступна познанию. Нельзя отрицать возможности того, что это любовное сосредоточение внимания на своем родном отвратит или ослабит внимание к работе западной мысли в ту пору, когда еще так необходима заморская школа, но не менее естественно и другое опасение, что ученики этой школы превратятся в «вечных студентов», не желающих или уже неспособных

духовно возвращаться на родину. Сила западной культуры, очевидное старшинство ее возраста до такой степени располагают и к внутренней перед ней капитуляции, что пока приходится бороться скорее с склонностью к этой последней, нежели с культурным национализмом. И потому, обращаясь мыслью к старому спору славянофилов и западников, мы с невольной признательностью вспоминаем как об особой заслуге славянофилов перед русской культурой именно об их подвиге национальной веры. Нашему поколению следовало бы унаследовать их широкое и основательное философское образование, но затем, чтобы, вооружившись им, продолжать их же национально-культурную работу.

До сих пор нашему обществу не удается достигнуть духовного равновесия в своем национальном самочувствии. По-прежнему оно страдает от рационалистического космополитизма своей интеллигенции и от воинствующего национализма правящих сфер и руководящих партий. В вопросах культуры, где пора бы проникнуться стремлением к национальному самоопределению и самосознанию, мы пробавляемся космополитическими или западническими настроениями, напротив, в вопросах государственности и политики, где давно уже пора выходить на путь свободы и равноправия народностей, мы опять вступили на путь реакционного национализма (как показывает и новейший финляндский закон, и вся новейшая польская политика). Между тем путь, который повелительно указывается нам историей, должен бы вести нас к подъему культурного патриотизма и ослаблению политического национализма. Русская народность, конечно, останется и должна остаться державной в русском государстве, но пусть это будет положение первого среди политически равноправных и свободных народностей, соединенных общей государственностью, общим домом. Национализмом у нас убивается патриотизм и косвенно поддерживается космополитизм, а в этом последнем, в свою очередь, находит свою духовную опору воинствующий национализм. Получается порочный круг.

Однако в этом отношении за последнее время обозначается некоторое улучшение. В образованном обществе как будто начинает пробуждаться национальное самосознание. Ему приходится прокладывать себе дорогу среди предубеждений, воспитанных нашим официальным национализмом и космополитическими или западническими предрассудками, главною же трудностью при этом оста-

ется — все-таки слабость нашей культурной традиции. Но тем больше должны мы дорожить хотя и слабыми, но своими культурными ростками, ибо, только искренно любя родное и стремясь быть ему верными, можем мы плодотворно работать для создания национальной культуры и, насколько есть сил, готовить постановку высоких задач, для которых, мы верим, призван наш великий народ.