



## Нравственный законъ и народность <sup>1)</sup>.

### VIII.

Будучи совокупностью всего, что изобрѣтено человѣчествомъ для цѣли самосохраненія, культура,—такъ разсуждаетъ г. Дебольскій,—находитъ своего двигателя въ неравенствѣ людей и въ результатахъ своихъ усиливаетъ это неравенство. Способность изобрѣтенія и количественно, и качественно распределена между людьми неравномѣрно, и этой неравномѣрности, въ интересахъ культуры, долженъ быть предоставленъ возможно широкій просторъ. Поэтому культура обязана постоянно бороться съ антикультурнымъ демократизмомъ, какъ онъ проявляется въ попыткахъ социализма, направленныхъ къ тому, чтобы равнымъ вознагражденіемъ за всякій трудъ въ корнѣ подорвать энергію и дарованія выдающихся личностей, и въ проповѣди безусловнаго господства „любви къ ближнему“, создающей усиленные преміи въ пользу неспособныхъ, слабыхъ, преступныхъ, порочныхъ, и ослабить личное и народное мужество призывомъ къ всепрощенію и вѣчному миру. Этотъ демократизмъ есть злѣйшій врагъ культуры и поэтому, поскольку культурное развитіе въ широкомъ смыслѣ слова можетъ быть синонимомъ нравственнаго, онъ есть явленіе безнравственное.

Какъ совокупность изобрѣтенныхъ *средствъ* самосохраненія, культура не есть верховная цѣль, а предполагаетъ высшую цѣль, которой она подчиняется. Такъ какъ способность изобрѣтенія изъ всѣхъ животныхъ принадлежитъ только чело-

<sup>1)</sup> Окончаніе.

вѣку, а способность эта проявляется въ культурѣ; такъ какъ далѣе по свидѣтельству опыта нѣтъ такихъ частей человѣчества, которыя были бы совершенно неспособны къ культурѣ, т. е. были бы совершенно лишены дара изобрѣтательности; то и цѣль культуры естественно опредѣляется, какъ самосохраненіе человѣчества вообще въ полнотѣ его силъ и способностей. Но эта цѣль въ такомъ отвлеченномъ своемъ выраженіи страдаетъ неопредѣленностью, такъ какъ изъ него еще не усматривается, въ чемъ конкретномъ реализуется понятіе „человѣчества“. Коллективное пониманіе человѣчества приводитъ къ отвергнутымъ уже ученіямъ эгоизма, любви къ ближнему и утилитаризма. Поэтому мы должны понимать „человѣчество“ не какъ совокупность недѣлимыхъ, а какъ *типъ*, сохраняющійся при ихъ смѣнѣ, и при такомъ пониманіи считать недѣлимое лишь средствомъ для самосохраненія типа. Конечно, типъ не можетъ существовать безъ реализаціи въ недѣлимыхъ и, слѣдовательно, самосохраненія типа не можетъ быть при полномъ пренебреженіи къ самосохраненію недѣлимыхъ. Но это послѣднее самосохраненіе есть цѣль, подчиненная цѣли самосохраненія типа, такъ что при столкновеніи индивидуальных и типическихъ цѣлей послѣднія должны получать перевѣсъ. Но въ человѣчествѣ мы находимъ не одинъ, а множество типовъ, множество при томъ постоянно возрастающее, и стало быть относительно самыхъ этихъ типовъ возникаетъ вопросъ, который изъ нихъ выше и долженъ господствовать и который ниже и долженъ служить средствомъ.

Болѣе высокая цѣль должна господствовать надъ болѣе низкой, а высшая цѣль должна господствовать надъ всѣми прочими цѣлями. Слѣдовательно, въ высшемъ типѣ одновременно должны быть даны—и высшая цѣль самосохраненія и полнота всѣхъ прочихъ, всѣхъ культурныхъ цѣлей, подчиненныхъ требованію его самосохраненія. Такимъ образомъ, *высшій культурный типъ* долженъ быть понимаемъ, какъ *нѣкоторая реальная единица, которая съ достаточною для того силою подчиняетъ всю полноту культурныхъ функций цѣли своего самосохраненія*. Проще сказать, высшимъ типомъ можетъ быть самодовлѣющая культурная единица. Этимъ сказано, во-первыхъ, какъ въ каждомъ родѣ типовъ оцѣнивается высота, т. е. тѣ типы, которые завѣдомо уступаютъ

другимъ въ полнотѣ культурныхъ функцій и ихъ энергическомъ соподчиненіи, не могутъ считаться высшими. Этимъ сказано, во-вторыхъ, къ какому именно роду относится высшій типъ. Самодовлѣющей культурной единицей можетъ быть лишь опредѣленное общество людей, т. е. *постоянный союзъ*, члены котораго дѣйствуютъ въ интересахъ его самосохраненія. Высшимъ типомъ не можетъ быть ни вообще человѣчество, ни отдѣльный индивидуумъ. О *человѣчествѣ*, правда, нерѣдко говорится какъ о нѣкоторомъ цѣломъ, интересы котораго, и безъ организациі его въ общественный союзъ, должны господствовать надъ интересами его частей. Но не видно, какимъ образомъ такое господство можетъ быть осуществлено безъ превращенія человѣчества въ общество. На практикѣ интересы тѣхъ союзовъ, къ которымъ принадлежитъ данный человѣкъ, интересы его семьи, класса, города, государства, всегда господствуютъ надъ интересами человѣчества, какъ цѣлаго. Нельзя, конечно, отрицать того, что пріобрѣтенія культуры, возникая первоначально какъ продукты мѣстные, могутъ въ послѣдствіи становиться общечеловѣческими достояніями. Но общечеловѣческія культурныя блага являются естественными послѣдствіями мѣстныхъ культурныхъ пріобрѣтеній, а никакъ не ихъ верховною цѣлью. На долю „человѣчества“ приходятся *остатки* и *избытки* плодовъ культуры, а главный сборъ этихъ плодовъ идетъ на мѣстную пользу. Тѣмъ культурнымъ типомъ, самосохраненіе котораго есть высшая цѣль, человѣчество можетъ стать лишь въ томъ случаѣ, когда оно составитъ реальное единое общество,—иначе интересы всего человѣчества, какъ высшая цѣль, есть цѣль невозможная.

Равнымъ образомъ и индивидуумъ—геніальный человѣкъ, сверхчеловѣкъ—не можетъ быть верховною цѣлью самосохраненія. Если высшею цѣлью является произведеніе геніальныхъ людей или сверхчеловѣковъ, то, буде эта цѣль возможна, люди должны организоваться для этого въ общество. И самый этотъ индивидуальный типъ для своего самосохраненія долженъ превратиться въ типъ общественный.

Итакъ предметомъ самосохраненія, какъ верховной цѣли, можетъ быть только общество. Но какое же именно общество? Это не семья, не церковь, не государство,—это народность. Прежде чѣмъ перейти къ изложенію этого тезиса

рецензируемой работы, мы бросимъ общій взглядъ на пройденный путь.

## IX.

Трудъ г. Дебольскаго производитъ впечатлѣннѣе строго-логическаго развитія мыслей. Онъ идетъ къ своей цѣли, закрѣпляя каждый сдѣланный шагъ, не дѣлая ни одного необдуманнаго прыжка. Переходя послѣдовательно отъ одного пункта къ другому, онъ вынуждаетъ читателя слѣдовать за нимъ, нудитъ его соглашаться съ ходомъ разсужденій. При всемъ томъ, въ этой цѣпи разсужденій недостаетъ нѣкоторыхъ звеньевъ. Авторъ идетъ отъ эгоистическаго самосохраненія и приходитъ къ самосохраненію общественнаго типа. Одна изъ ступеней въ этомъ движеніи мысли есть переходъ отъ эгоизма къ альтруизму. „Эгоизмъ самосохраненія есть добровольное превращеніе себя въ безжизненную мумію... Установивъ, что моею верховною цѣлью должно быть самосохраненіе человѣческаго типа, я, поскольку это самосохраненіе есть самосохраненіе существъ этого типа, тѣмъ самымъ признаю за каждымъ человѣкомъ равную со мною цѣлность въ смыслѣ самосохраненія. Такимъ образомъ выхожу изъ эгоистическаго ограниченія, полагающаго, что моя цѣль есть я самъ, приводить къ признанію за такую цѣль всякаго я, *заботу о другомъ какъ о самомъ себѣ*. Эгоизмъ превращается при этомъ въ *альтруизмъ*.“ Но такъ ли легко совершается эта метаморфоза, какъ думаетъ г. Дебольскій? Этотъ переходъ возможенъ съ двухъ сторонъ—съ субъективной и объективной. Послѣдовательный эгоизмъ приводитъ къ тупику, и его границы необходимо разорвать въ субъективныхъ интересахъ. Для того, чтобы личность могла достигнуть полнаго расцвѣта, необходимо, чтобы она обняла весь міръ. Это приводитъ къ христіанской абсолютной любви. Этотъ субъективный путь обоснованія альтруизма г. Дебольскаго, какъ мы видѣли, отвергаетъ. Въмѣсто христіанскихъ отношеній человѣка къ человѣку *sub specie absoluti* онъ требуетъ утилитарнаго служенія общественному типу. Онъ становится, очевидно, на путь объективнаго обоснованія альтруизма. Но все ли благополучно на этомъ пути? „Послѣдовательное проведеніе цѣли самосохраненія въ ея дѣйствительномъ, полномъ значеніи не позволяетъ остановиться на

эгоистическомъ самосохраненіи, какъ на верховной цѣли, но требуетъ выхода за предѣлы эгоизма. То цѣлое, самосохраненіе котораго составляетъ мою верховную цѣль, есть цѣлое шире меня, такое цѣлое, въ которомъ я самъ составляю только часть“. Если переходъ отъ эгоистическаго самосохраненія къ самосохраненію общественному совершается объективно, то это не будетъ переходъ отъ эгоизма къ альтруизму: самосохраненіе цѣлаго не можетъ быть *моею* верховною цѣлью. Объективно, въ логической мысли, я могу признать самосохраненіе цѣлаго выше самосохраненія эгоистическаго, я могу признать за цѣлымъ право приносить себѣ въ жертву свои составныя части, но это право цѣлаго не совпадаетъ съ обязанностью индивидуума жертвовать собою. Уже не говоримъ о томъ, что это признаніе есть признаніе факта, такъ какъ цѣлое, къ которому я принадлежу, имѣетъ и реальную тенденцію и полную силу ограничивать мой эгоизмъ. Признаніе за цѣлымъ этого права устраняетъ лишь мое безцѣльное сопротивление: *fata volentem ducunt, nolentem trahunt*. И еще даже болѣе этого можно сказать. Правовое отношеніе къ цѣлому ограждаетъ мою душу отъ посяганій цѣлаго, оберегаетъ мою интимную святыню, такъ какъ ставитъ меня лишь во внѣшнія отношенія къ цѣлому. Государство имѣетъ право заставить меня отбывать воинскую повинность, но чтобы я полюбилъ военное дѣло, отдать ему свою душу—къ этому меня никто не принудить. Между тѣмъ г. Дебольскій требуетъ именно этого. И онъ говоритъ не только объ отношеніи индивидуума къ обществу, къ цѣлому, но и объ альтруистическомъ отношеніи къ другимъ индивидуумамъ,—и имѣетъ для этого еще менѣе основаній. „Я признаю за каждымъ человѣкомъ равную со мною цѣнность въ смыслѣ самосохраненія“. Пусть такъ: я имѣю право сохранять себя, ты также имѣешь право сохранять себя. Но какимъ же образомъ твое самосохраненіе становится *моею* цѣлью и откуда возникаетъ моя забота о другомъ, какъ о самомъ себѣ? Почему я всякому человѣку *обязанъ* такой же заботою, съ какою отношусь къ самому себѣ? Этотъ пунктъ у г. Дебольскаго не обоснованъ. Съ его объективной точки зрѣнія единственно можно утверждать, что мой индивидуальный эгоизмъ и эгоизмъ всякаго другого человѣка и общественный эгоизмъ того цѣлаго, къ которому я принадлежу—

стоять рядомъ одинъ съ другимъ, ограничивая другъ друга чисто внѣшнимъ образомъ. Иначе—неизбѣжно рѣзкое противорѣчіе. Осуждая идею самопожертвованія, авторъ говоритъ: „самопожертвованіе есть полное искорененіе эгоизма, а не приведеніе его въ должныя границы, и въ этомъ его, т. е. самопожертвованія, ошибка“. А ниже онъ пишетъ: „мы должны считать недѣлимое лишь средствомъ для сохраненія типа. Конечно, типъ не можетъ существовать безъ реализаціи въ недѣлимыхъ, и, слѣдовательно, самосохраненія типа не можетъ быть при полномъ пренебреженіи къ самосохраненію недѣлимыхъ. Но это послѣднее самосохраненіе есть цѣль, подчиненная цѣли самосохраненія типа, такъ что при столкновеніи индивидуальныхъ и типическихъ цѣлей послѣднія должны получить перевѣсъ“. Но вѣдь приведеніе эгоизма въ должныя границы съ устраненіемъ идеи самопожертвованія (гармонія эгоизмовъ)—съ одной стороны—и поставленіе недѣлимаго на ступень только средства сохраненія типа съ воспрещеніемъ лишь *полнаго пренебреженія* къ самосохраненію недѣлимаго—съ другой стороны—это двѣ вещи, радикально различныя. Не трудно убѣдить человѣка поставить свой эгоизмъ въ извѣстныя внѣшнія границы, но рѣшительно невозможно заставить его считать себя лишь средствомъ къ самосохраненію типа.

## X.

Такъ какъ характеръ человѣческихъ обществъ различенъ—продолжаетъ г. Дебольскій,—то, опредѣляя высшую цѣль, какъ самосохраненіе общества, мы должны выяснитъ теперь, какое изъ человѣческихъ обществъ составляетъ верховный предметъ самосохраненія. Для этого надлежитъ имѣть въ виду слѣдующее соображеніе. Искомое общество, если его самосохраненіе есть высшая цѣль, должно быть самодовлѣющимъ, т. е. не служить какой-либо подчиняющей его цѣли. Оно должно содержать въ себѣ всѣ цѣли въ ихъ правильномъ соподчиненіи, т. е. оправдывать ихъ всѣ самымъ фактомъ своего существованія. Поэтому, слѣдующіе виды обществъ не могутъ считаться исходнымъ верховнымъ предметомъ самосохраненія, но имѣютъ лишь условную подчиненную цѣнность: семья, общество въ собственномъ значенія этого слова и, въ частности, церковь, государство.

Объективнымъ результатомъ *семейнаго* союза является охрана потомства. Эта охрана простирается до срока достижения потомствомъ такой степени зрѣлости, при которой оно уже перестаетъ нуждаться въ охранѣ. Слѣдовательно, семья имѣетъ подчиняющую ее цѣль, съ достиженіемъ которой задача ея прекращается.

*Общество* въ собственномъ значеніи этого слова есть добровольное соединеніе людей для какой-либо цѣли. Чтобы нѣкоторое общество (въ этомъ значеніи слова) могло быть верховнымъ предметомъ самосохраненія, его цѣль должна быть, съ одной стороны, постоянною и, съ другой стороны, подчиняющею себѣ всю полноту прочихъ цѣлей. Изъ всѣхъ видовъ обществъ въ собственномъ значеніи этого слова притязанія на такое верховное положеніе можетъ имѣть лишь *церковь*. Всѣ прочія общества этого рода, какъ бы ни были возвышенны ихъ цѣли, притязаютъ лишь на *часть* человѣческихъ дѣйствій. Одна церковь притязаетъ на подчиненіе себѣ всего человѣка, всей его жизни, на всецѣлое обращеніе его въ свое добровольное орудіе. Но чтобы оправдать это свое притязаніе, церковь должна быть *единою*. Однако, если разумѣть подъ церковью всякое религиозное общество, то нынѣ церковь является сама лишенною единства и, стало быть, въ современномъ своемъ видѣ не можетъ вносить высшее объединеніе въ человѣческую дѣятельность. Принадлежность къ той или иной церкви опредѣляется или условіями рожденія и воспитанія, или свободнымъ выборомъ человѣка. Но первыя условія въ свою очередь опредѣляются историческимъ характеромъ той народной культуры, къ которой принадлежитъ человѣкъ, такъ что подъ ихъ руководствомъ онъ подъ видомъ начала церковности подчиняется въ сущности началу *народности*, обнаруживаетъ себя, какъ русскій, англичанинъ, османлисъ, китаецъ, индусъ. Съ другой стороны, если человѣкъ свободно избираетъ себѣ ту или иную церковь, то эта свобода является неподчиненнымъ никакому началу субъективнымъ произволомъ, такъ какъ общепризнанныхъ, наукою оправданныхъ признаковъ, по которымъ одному церковному ученію должно быть отдано предпочтеніе предъ другими въ смыслѣ истины, установить невозможно. Это затрудненіе до извѣстной степени могло бы быть устранено, если бы оказалось, что при всѣхъ

разногласіяхъ въ церковной догматикѣ церковная этика однообразна. Но на дѣлѣ и буква и духъ нравственнаго ученія различныхъ религіозныхъ обществъ весьма различны. Это соображеніе относится и къ различію христіанскихъ церквей. Итакъ, для свободнаго выбора между различными церковными обществами не представляется объективнаго основанія, а построить церковную этику независимо отъ церковной догматики оказывается невозможнымъ. Поэтому защитникамъ верховенства церкви остается говорить не о современной церкви съ ея догматическими и этическими раздѣленіями, а о церкви будущаго, догматы и этика которой имѣютъ быть общепризнанными. Но церковь будущаго возможна или чрезъ возникновеніе новаго высшаго церковнаго ученія, долженствующаго примирить въ себѣ разногласія прочихъ ученій, или чрезъ окончательное преобладаніе одного изъ существующихъ ученій. Возникновеніе новаго церковнаго ученія возможно или путемъ новаго откровенія, или путемъ философіи. Но всякое новое откровеніе постигнетъ старая судьба, а всякая философская школа есть плохой суррогатъ церкви. Остается разсмотрѣть послѣднее изъ возможныхъ предположеній, а именно, что одна изъ существующихъ церквей получить конечное преобладаніе надъ прочими. Допустимъ это. Принимая существующія церкви такими, какими онѣ исторически сложились, нельзя усмотрѣть основаній, по которымъ какая бы то ни было изъ нихъ могла бы притязать на значеніе высшаго предмета самосохраненія, такъ какъ является очевиднымъ, что какую бы изъ существующихъ церквей мы ни взяли, она окажется неспособною обнять всю полноту культурныхъ функцій. Поэтому ей останется или скромно признать себя обществомъ между обществами, отказавшись отъ первенства надъ ними, или осуществить это первенство, во вредъ развитію культуры. Первое положеніе церковь занимаетъ въ томъ случаѣ, когда она отдѣляетъ въ свое вѣдѣніе лишь ту часть челоувѣческой жизни, которая объемлется понятіемъ добродѣтели; второе—въ томъ случаѣ, когда она стремится быть регуляторомъ всей жизни, во всей полнотѣ ея государственныхъ и соціальныхъ интересовъ. Первое положеніе церкви настолько культурно, насколько существующія добродѣтели способствуютъ или по крайней мѣрѣ не мѣшаютъ успѣхамъ



культуры; второе ея положеніе безусловно антикультурно, такъ какъ церковь, чтобы руководить государственною и соціальною жизнью своей паствы, должна почерпать для того правила изъ своего ученія, которое возникло въ прошедшемъ и, стало быть, стѣсняеть свободу будущаго. Поэтому такія церкви, которымъ неотдѣлимо присуще стремленіе всецѣло владѣть человѣкомъ, какъ напр. римскій католицизмъ, іудаизмъ или магометанство, непремѣнно антикультурны. Культурность же или антикультурность православія или протестантства всецѣло зависитъ отъ того, въ какой степени они воздерживаются отъ всякаго вмѣшательства въ государственную, соціальную и интеллектуальную жизнь... Правда, спеціально въ отношеніи къ христіанству указывается на возможность такой теократизаціи его характера, при которой оно отрѣшилось бы отъ свойственнаго римскому католичеству стремленія къ внѣшнему господству надъ государствомъ и обществомъ. Подчиненіе государства христіанской церкви понимается въ этомъ случаѣ, какъ внутреннее проникновеніе государственныхъ и вообще всѣхъ свѣтскихъ дѣйствій христіанскимъ духомъ, т. е. какъ *христіанская политика и христіанскій соціальной строй*. Если, однако, подъ этимъ терминомъ слѣдуетъ разумѣть что-либо опредѣленное, то, очевидно, не что иное, какъ подчиненіе всѣхъ культурныхъ функцій началу христіанской любви, возведеніе къ верховенству *любви къ ближнему*. Но завѣтъ любви къ ближнему былъ данъ Христомъ для руководства въ сношеніяхъ человѣка съ человѣкомъ, а не какъ правило общественной дѣятельности. Поэтому сослаться на основателя христіанства въ видахъ превращенія начала любви къ ближнему въ начало политическое и соціальное есть чистѣйшій произволь. Для христіанина обязательно ученіе христіанства въ тѣхъ предѣлахъ, которые ему свыше указаны, возможность же распространенія началъ этого ученія на области, лежащія внѣ сказанныхъ предѣловъ, зависитъ отъ свойства этихъ областей. Если цѣль культуры есть самосохраненіе общества (въ широкомъ смыслѣ этого слова), то возможность или невозможность подчиненія общественной жизни началу любви къ ближнему опредѣляется тѣмъ, можетъ ли общество самосохраняться при господствѣ такого начала, т. е. обязавшихся ни въ какомъ случаѣ не приносить въ жертву своимъ ин-

тересамъ жизнь, свободу и имущество отдѣльныхъ лицъ. Такъ какъ нѣтъ такого общественнаго строя, который хотя бы до нѣкоторой степени не требовалъ этого пожертвованія. то на этотъ вопросъ приходится отвѣтить отрицательно. Могутъ быть государство и социальный порядокъ *въ средѣ христіанъ*, но *христіанскаго государства и социального порядка* быть не можетъ. Безусловное и вполнѣ послѣдовательное примѣненіе къ божественной жизни требованія любви къ ближнему должно приводить къ *хронической анархіи*, или къ активной, въ смыслѣ непрерывной революціи, или къ той пассивной анархіи, проповѣдникомъ которой является Толстой. Но революціонная борьба съ существующимъ порядкомъ жизни, конечно, совершенно противна христіанскому началу. Пассивная же анархія есть отрицаніе культуры, т. е. діаметральная противоположность дѣйствительной нравственности. Такимъ образомъ результатомъ стремленія къ христіанскимъ политикѣ и социальному строю оказывается или саморазложеніе этого стремленія, или отрѣшеніе отъ культуры.

Съ послѣдними выводами г. Дебольскаго по церковному вопросу можно согласиться. Что христіанство не можетъ дать правила для государственнаго и социального устроенія, къ этому результату приходитъ въ послѣднее время и богословская наука. Но если христіанство по существу не можетъ быть государственнымъ и социальнымъ началомъ, то, очевидно, всѣ предварительныя разсужденія г. Дебольскаго—нужно замѣтить, разсужденія очень слабыя, вызывающія много возраженій—о раздѣленіи церкви и о церкви будущаго оказываются совершенно излишними, почему мы и воздерживаемся отъ ихъ разсмотрѣнія. Основная же мысль автора, конечно, та, что церковь имѣетъ небесныя задачи, а не земныя,—и съ точки зрѣнія послѣднихъ задачъ предъ божественнымъ учрежденіемъ церкви имѣетъ преимущество человеческое государственное учрежденіе. Напрасно лишь авторъ говоритъ вообще о *преимуществахъ*, тогда какъ ему слѣдовало бы говорить объ ограниченности задачи, которую онъ ставитъ для своей научной этики. Тогда не было бы мѣста для споровъ, а иначе—возможно поднять вопросъ о сравнительномъ преимуществѣ самыхъ задачъ небесныхъ или земныхъ—вопросъ, предъ которымъ не устоитъ вся система

г. Дебольскаго. Припомнимъ, что—какъ было уже показано выше—онъ не имѣетъ права вносить въ свои этическія сужденія абсолютнаго начала...

Преимущество государства (продолжаетъ авторъ) предъ семейю заключается въ постоянствѣ цѣли, а предъ церковью—въ осуществимости этой цѣли. Существованіе государства не обусловлено наличностью общечеловѣческаго единства: каждый изъ отдѣльныхъ государственныхъ союзовъ можетъ стремиться къ своей цѣли въ поставленныхъ ему исторіей предѣлахъ. Другое преимущество государственнаго союза въ томъ, что цѣль его, оставаясь постоянною, допускаетъ гораздо большую, чѣмъ церковь, приспособимость къ измѣняющимся культурнымъ требованіямъ, что зависитъ именно отъ отсутствія необходимой связи этой цѣли съ вѣрою въ истину неподвижнаго догмата. Постоянная цѣль государства есть охрана безопасности, и достигается эта цѣль созданіемъ и поддержаніемъ въ нѣдрахъ государственнаго союза такой силы, которая способна противостать всякому насилію извнѣ или изнутри. Авторъ высказывается противъ чистой доктрины либерализма, какъ она выражается въ знаменитой формулѣ *laissez faire*,—которая стремится ограничить вмѣшательство государства только областью отрицательныхъ мѣропріятій, предоставляя общественной и личной самодѣятельности положительную культурную работу. Въ крайнемъ своемъ развитіи эта доктрина имѣетъ тенденцію выдѣлить изъ вѣдѣнія государства всякія религіозныя, образовательныя и хозяйственныя цѣли. Но полное осуществленіе этой тенденціи встрѣчаетъ значительныя практическія и теоретическія препятствія. Историческое развитіе огромнаго большинства государствъ было тѣсно связано съ извѣстными направленіями церковной жизни, вслѣдствіе чего совершенное отрѣшеніе отъ церковныхъ интересовъ можетъ пагубно отразиться на самосохраненіи самого государства. Воплнѣ отказаться отъ образовательныхъ цѣлей государство также не можетъ уже потому, что разнообразныя роды государственной службы требуютъ соотвѣтственнаго имъ образованія. Наконецъ, государство необходимо становится и хозяиномъ не только потому, что самое государственное управленіе требуетъ правильнаго хозяйства въ содержимыхъ государствомъ учрежденіяхъ, но и потому,

что государство почти всегда является крупнымъ поземельнымъ собственникомъ. При томъ есть такія хозяйственныя предпріятія, которыя по самому свойству своему имѣютъ характеръ монополій, и потому естественно возникаетъ вопросъ, что преимущественнѣе относительно такихъ предпріятій—эгоистическая частная монополія или безкорыстная монополія государства, или, если послѣдняя почему-либо затруднительна къ осуществленію, то по крайней мѣрѣ рѣшительное ограниченіе государствомъ частной монополіи. Таковы, напримѣръ, желѣзнодорожныя предпріятія, въ которыхъ безусловная свобода конкуренціи приводитъ или къ полному подчиненію интересовъ частныхъ лицъ произволу владѣльцевъ желѣзныхъ дорогъ, или къ взаимной помѣхѣ учрежденію ихъ со стороны предпринимателей,—явленіямъ, имѣвшимъ достаточно мѣста въ исторіи этого дѣла въ Англии и Америкѣ <sup>1)</sup>. Таковы же всѣ предпріятія, основан-

<sup>1)</sup> Разсужденія автора заставляютъ насъ сдѣлать нѣкоторыя справки. Раскрываемъ *Основы политической экономіи* Эд Зелигмана, профессора Колумбійскаго университета, и читаемъ § 223 объ условіяхъ общественной собственности. Здѣсь указываются три такія условія: 1) простота или сложность предпріятія, 2) размѣры вложеннаго въ дѣло капитала и 3) действительность или недействительность общественного контроля. По изображенію всѣхъ этихъ условій почтовое дѣло, напр, должно быть въ рукахъ государства, также необходимо обобществленіе телеграфнаго и телефоннаго дѣла. Но тѣ же аргументы, будучи приложены къ желѣзнодорожному хозяйству, приводятъ автора прямо къ противоположному заключенію. Противъ перехода желѣзныхъ дорогъ въ руки государства онъ выдвигаетъ троякаго рода аргументы—экономическіе, фискальные и политическіе. 1) Желѣзнодорожное хозяйство—самое большое по своимъ размѣрамъ среди всѣхъ отраслей современной промышленности. Кроме громадныхъ капиталовъ, желѣзнодорожное дѣло нуждается въ особенно умѣломъ руководствѣ, за которое приходится платить далеко не дешево. Директора одноклейныхъ желѣзныхъ дорогъ получаютъ въ настоящее время большее жалованье, чѣмъ президентъ Соединенныхъ Штатовъ: отсутствіе талантливаго директора ведетъ дѣло къ гибели. Въ отдаленномъ будущемъ, можетъ быть, и наступитъ время, когда демократія готова будетъ платить болѣе высокое жалованье и способнѣйшіе люди склонны будутъ жертвовать своимъ комфортомъ и богатствомъ идеальной цѣли служенія обществу. Но при нынѣшнихъ условіяхъ въ Соединенныхъ Штатахъ переходъ въ руки государства самаго сложнаго производства, являющагося краеугольнымъ камнемъ всей промышленности, неизбежно повелѣтъ бы къ крайнему пониженію производительности и качества желѣзнодорожнаго хозяйства и къ его окончательной гибели. 2) Доходы и

ныя на захватѣ данныхъ въ ограниченномъ количествѣ даровъ природы (земель и водъ). Полная свобода соперничества въ дѣлѣ ихъ пріобрѣтенія и эксплуатаціи можетъ привести въ конечномъ результатѣ къ совершенному подчиненію интересовъ народнаго обезпеченія интересамъ немногихъ благопріятно поставленныхъ лицъ; и потому государство имѣетъ право въ интересахъ самой частной дѣятельности смотрѣть на себя, какъ на хранителя этихъ даровъ природы, ограничивающаго частныхъ лицъ въ дѣлѣ пріобрѣтенія, владѣнія и пользованія ими извѣстными условіями...

Г. Дебольскій указываетъ для государства и болѣе высокая задачи. Онъ отмѣчаетъ извѣстный фактъ: по мѣрѣ культурнаго прогресса и роста народныхъ богатствъ, возрастаетъ недовольство жизнью, сказывающееся особенно ярко въ постоянно увеличивающемся числѣ самоубійствъ. Эти грѣхи культурнаго развитія, говоритъ авторъ, зависятъ именно отъ того, что ему до настоящаго времени недостаетъ должнаго единства. Современная культура велика во многихъ

расходы нашихъ (американскихъ) желѣзныхъ дорогъ почти втрое больше государственнаго бюджета. При переходѣ желѣзныхъ дорогъ въ руки государства весь бюджетъ зависѣлъ бы отъ временнаго расцвѣта или упадка желѣзнодорожнаго хозяйства. Въ періоды разстройства желѣзнодорожные доходы уменьшаются на десятки и даже на сотни милліоновъ. Столь крупное потрясеніе доходовъ національнаго бюджета неизбежно вызвало бы революцію не только въ налоговой системѣ, но и во всей бюджетной области. Одного этого соображенія совершенно достаточно для того, чтобы покончить съ идеей государственныхъ желѣзныхъ дорогъ.

3) Политическая деморализація, обнаруживающаяся при составленіи новаго тарифа, извѣстна всякому. Трудно представить себѣ, въ какое состояніе пришло бы желѣзнодорожное дѣло въ Соединенныхъ Штатахъ, если бы выработка желѣзнодорожныхъ тарифовъ была довѣрена законодательству или какому-либо административному органу подъ непосредственнымъ его контролемъ. Само собою разумѣется—говоритъ Зелигманъ въ заключеніе.—что, выдвигая указанные аргументы противъ государственныхъ желѣзныхъ дорогъ въ Соединенныхъ Штатахъ, мы эггмъ не хотимъ сказать, что желѣзнымъ дорогамъ должна быть предоставлена полная, ничѣмъ не ограниченная, свобода. Но общественный контроль надъ частными желѣзными дорогами составляетъ пока что новое явленіе, и до грѣхъ поръ, пока не обнаружится недостаточность этого контроля, было бы крайне неосторожно броситься въ пучину обобществленія желѣзныхъ дорогъ.

Такъ разсуждаютъ сами амерпганцы и англичане.

своихъ частностяхъ, но, не объединенная общимъ началомъ, не воспитываетъ человѣка, какъ единую сильную личность, а напротивъ, дѣйствуя на него взаимно противоположными факторами, разлагаетъ его цѣльность. Такого объединяющаго начала культуры нельзя, какъ было объяснено выше, найти ни въ эгоизмѣ, ни въ любви къ ближнему, ни въ утилитаризмѣ, ни въ неопредѣленномъ понятіи человѣчества, ни въ церкви, такъ какъ всѣ они не указываютъ на опредѣленную и постоянную единицу самосохраненія. Эту единицу исторія создаетъ лишь въ образѣ государственнаго союза. Если государственный союзъ до сихъ поръ проявлялъ себя главнымъ образомъ въ насильственномъ способѣ дѣйствія, то это зависѣло отъ необходимости прежде всего обуздывать хотя бы внѣшнюю силою личное своеволие, не соглашавшееся на добровольный правовой порядокъ. Но по мѣрѣ того, какъ государственный авторитетъ все болѣе и болѣе будетъ совпадать съ свободными стремленіями и склонностями самого человѣка, этотъ авторитетъ долженъ становиться все болѣе и болѣе выразителемъ общей доброй и свободной воли. При такомъ условіи должна получать все большее значеніе функція государства, какъ хранителя и воспитателя физическихъ и духовныхъ силъ подчиненнаго ему населенія. Правильное регулированіе размноженія этого населенія, направленное къ тому, чтобы уменьшеніе дѣтской смертности не шло вслѣдствіе выживанія слабыхъ и болѣзненныхъ въ ущербъ общественному здоровью, и планомѣрное, хотя свободное отъ казарменной шаблонности, физическое и духовное воспитаніе подрастающихъ поколѣній станутъ тогда главнѣйшими заботами государства.

Однако указаніе на такія высокія соціальныя и воспитательныя зачачи государства приводитъ къ необходимости признать государственный союзъ не цѣлью, а средствомъ самосохраненія высшаго общественнаго типа. Все, что дѣлаетъ государство въ культурномъ отношеніи, оно совершаетъ для *народа*.

Такъ г. Дебольскій доходитъ до важнѣйшей части своего сочиненія.

## XI.

Идея народности или національности всегда участвовала, какъ факторъ, въ развитіи государства, ибо при полномъ

духовномъ разъединеніи народа невозможно и государственное единство. Объединяющая дѣятельность правительства всегда прямо или косвенно коренится въ объединяющемъ дѣйствии народной воли. Если мы представимъ себѣ даже, что государство опирается исключительно на военную силу, то самая эта сила возникаетъ потому, что войско согласно подчиняться своему военачальнику, такъ какъ никакой единичный человѣкъ не въ состояніи собственною силою подчинить себѣ множество людей, коль скоро они не хотятъ ему подчиняться. Опираясь на извѣстную степень единства народной воли, государство всегда заключало и заключаетъ въ себѣ элементъ народности. Но сознаніе идеи народности, какъ *господствующаго* начала въ государствѣ, развивается лишь постепенно. Начало народности, безъ сомнѣнія, не есть древне-языческое начало, но начало новой жизни, косвенно поддержанное христіанствомъ противъ механической государственности Рима. Одухотворивъ жизнь, христіанство одухотворило и государство и тѣмъ самымъ способствовало развитію народности, которая ни въ чемъ иномъ и не состоитъ, какъ въ одухотвореніи государства. Но это вліяніе церкви было лишь косвеннымъ, такъ какъ положительный церковный идеаль есть идеаль космополитическій, и потому въ дальнѣйшемъ своемъ расцвѣтѣ начало народности отрѣшилось отъ начала церковности и вознеслось надъ нимъ съ тѣмъ, чтобы вызвать зарю новой жизни, превосходящей и механическую государственность язычества, и космополитическій идеаль теократіи. Народность есть одухотвореніе государства, т. е. замѣна его насильственнаго характера характеромъ свободнымъ; но этотъ свободный союзъ народности есть союзъ не всего человѣчества, а его *части* въ ея историческомъ своеобразіи. Онъ приводитъ не къ безличной неопредѣленности всечеловѣчества, а къ конкретному обществу, къ обществу, какъ недѣлимому въ его живой оригинальности.

Понятіе народности, какъ культурнаго союза, одухотворяющаго государство, не исчерпывается признаками породы, языка и религій. Это суть лишь условія, способствующія (или препятствующія) возникновенію народности, но не такія условія, положительное или отрицательное вліяніе которыхъ на процессъ ея образованія совершается съ необходимостью.

Всякая народность есть нѣчто своеобразное, нѣкоторое особое общественное недѣлимое, свойства котораго въ ихъ совокупности характерны только для него. Въ этомъ отношеніи понятіе народности аналогично понятію *вида* въ животномъ и растительномъ царствѣ. Единственныя основанія, по которымъ данныя недѣлимые относятся къ разнымъ видамъ, состоятъ, во-первыхъ, въ отсутствіи или бесплодности потомства при скрещиваніи, а во-вторыхъ, въ томъ, что различія породъ, какъ бы они ни были велики, оказываются неустойчивыми, такъ что предоставленная сама себѣ порода возвращается къ общему видовому типу. Точно также и различіе народностей опредѣляется лишь по опыту, выражаясь, съ одной стороны, въ фактической невозможности ихъ духовнаго сліянія, а съ другой—въ устойчивости ихъ основного культурнаго типа вопреки вліяніямъ, стремящимся измѣнить его. Эта аналогія между *народностью* и *видомъ* не должна, однако, быть проводима далѣе, чѣмъ то допускается существомъ дѣла. Отношеніе *народности* къ *человѣчеству* вовсе не есть отношеніе *вида* къ *роду*. Понятіе *вида* и *рода* суть понятія классификаціонныхъ группъ, не указывающія на какое-либо соединеніе въ *общество*. Народность есть не *видъ* въ родѣ *человѣчества*, а составленное изъ части *человѣчества* *общество*. Ближайшее ея опредѣленіе состоитъ въ томъ, что она есть *одухотворенное государство*, т. е. *постоянный союзъ людей, связанныхъ не насиліемъ, а свободнымъ духовнымъ влеченіемъ*. Идеальная народность есть такая, въ которой существованіе и отправленіе государственныхъ функцій совершается вполне добровольно. Къ такому идеальному состоянію обязательно направляется культурное развитіе, хотя въ настоящее время степень приближенія къ этому состоянію даже въ передовыхъ странахъ весьма далека отъ идеала. Идеаль народности долженъ быть поэтому мыслимъ, какъ предѣлъ, къ которому постепенно приближается развитіе культуры, хотя бы полное достиженіе этого предѣла было и неосуществимо. Предѣломъ культурнаго развитія должно считаться такое состояніе *народа*, при которомъ его государственный союзъ будетъ спаянъ не насиліемъ, а духовными узами народности или національности.

Идеаль народности ведетъ не къ превращенію народнаго союза въ общечеловѣческую, что и невозможно и нежелательно,



а къ усиленію общественной индивидуализаціи. Скорѣе можно ожидать распаденія существующихъ государственныхъ единицъ чрезъ раздѣленіе ихъ на части, оказавшіяся мало способными къ духовному сближенію, чѣмъ сліяніе различныхъ народностей въ одну. Это поведетъ къ водворенію всеобщаго мира. Если высшее благо есть самосохраненіе народности, то значить, высшее зло есть ея уничтоженіе, насиліе надъ нею; это есть высшее зло и для совершающаго насиліе и для испытывающаго его, такъ какъ жизнь и того и другого лишается свободной одухотворенности. Завоеваніе есть величайшій культурный вредъ для самого завоевателя, ибо оно проникаетъ его разнородными, насильно связанными съ нимъ и часто культурно-низшими примѣсами.

Ну, конечно, не каждое сепаратистское движеніе должно быть поощряемо. Во всякомъ случаѣ для этого недостаточно особаго языка. Національность или народность есть терминъ, соотносительный государству, ибо народность есть не что иное, какъ одухотвореніе государства. Въ числѣ путей этого одухотворенія важное значеніе имѣетъ и языкъ; поэтому, хотя онъ *не всегда* бываетъ признакомъ народности, но въ большинствѣ случаевъ исторія дѣлаетъ его такимъ признакомъ,—однако лишь подъ однимъ условіемъ: *чтобы говорящіе на немъ люди имѣли историческія основанія считать его языкомъ государственной культуры*. Поэтому, если иноязычникъ предъявляетъ національныя притязанія, то онъ долженъ исторически доказать свою способность къ самостоятельной государственной культурѣ.

Примѣняя эти принципы къ дѣлу Россіи, авторъ отказываетъ въ національныхъ правахъ большинству нашихъ иноязычниковъ. Онъ лишь затрудняется, какъ быть съ Финляндіей и Польшей. Украинно-фильство не имѣетъ никакихъ основаній. Наконецъ, *славянскій* вопросъ г. Дебольскій рѣшаетъ въ томъ смыслѣ, что для Россіи преслѣдованіе задачъ панславизма было бы равносильно крушенію ея собственныхъ національныхъ задачъ.

Въ заключеніе авторъ, какъ бы подводя итогъ своему изслѣдоваію, ставитъ вопросъ объ отношеніи между нравственностью въ широкомъ смыслѣ слова, т. е. культурностью, и моральностью, какъ совокупностью личныхъ добродѣтелей, личной христіанской нравственности. Г. Дебольскій считаетъ

моральность необходимымъ условіемъ и опорой культурнаго развитія, но она есть лишь средство,—и нравственность-культура стоитъ выше ея: въ случаѣ конфликта предпочтеніе должно быть отдано культурнымъ задачамъ...

## ХІІ.

Разсужденія автора о народности вообще и о примѣненіи идеи народности къ дѣлу Россіи въ частности оказываются крайне условными. Вопросъ объ отношеніи Россіи къ Финляндіи, къ Польшѣ, вопросъ украинофильскій, вопросъ славянскій не могутъ быть разрѣшены на основаніи общихъ этическихъ принциповъ, поскольку это суть вопросы эмпирическихъ отношеній. И это еще разъ иллюстрируетъ то положеніе, что абсолютному началу нѣтъ мѣста въ культурно-нравственной системѣ г. Дебольскаго. И если внѣ абсолютнаго начала не можетъ быть рѣчи о нравственности, то система г. Дебольскаго не есть собственно этическая система. Нравственность въ собственномъ смыслѣ слова есть именно сфера лично-абсолютнаго начала. Отрицаніе послѣдняго есть собственно упраздненіе нравственнаго вопроса, какъ онъ дѣйствительно упраздняется въ позитивной философіи. Система г. Дебольскаго не представляетъ собою ученія о нравственности въ узкомъ, строгомъ смыслѣ этого слова. Онъ разсматриваетъ идею народности не съ нравственной точки зрѣнія, не въ нравственномъ освѣщеніи, а въ отношеніи къ нравственности,—и онъ рѣшаетъ вопросъ объ отношеніи идеи народности къ этикѣ отрицательно. Онъ показываетъ, что народности, какъ объекта самосохраненія, нельзя уложить на прокрустовомъ ложѣ этики. И ему нужно было бы ясно и рѣшительно заявить, что это есть категорія не нравственная, а эстетическая. Съ его стороны полное самообольщеніе, если онъ пытается установить этическій долгъ человѣка предъ народностью: такого долга нѣтъ, какъ нѣтъ и долга брачной любви. Начало народное и начало эротическое суть начала стихійныя, и сила ихъ ни поддерживается ни ослабляется идеею долга. И если бы г. Дебольскій заговорилъ съ такою ясностью и рѣшительностью, то ему легче было бы рѣшить и вопросъ о томъ, что такое народность. Народность есть тамъ, гдѣ есть стихійно-народное творче-

ство, которое обнаруживается помимо всякихъ теоретическихъ разсужденій. И тутъ вся сила, съ которою нужно считаться и которая можетъ производить историческія чудеса, въ этомъ творествѣ, а совсѣмъ не въ „историческихъ доказательствахъ“, не въ академической теоріи.

Но отзываясь о работѣ г. Дебольскаго столь рѣзко съ точки зрѣнія этико-систематической, я сохраняю за собою право совершенно иначе оцѣнить эту работу какъ рѣшеніе вопроса объ отношеніи народности къ нравственности. Нравственной философіи г. Дебольскій не даетъ, но вопросъ этотъ онъ и ставитъ и рѣшаетъ превосходно. Превосходно уже то, что г. Дебольскій поднимаетъ вопросъ объ идеѣ народности. Пишущему эти строки, много размышлявшему надъ этимъ вопросомъ, думается, что вся міровая исторія сводится къ борьбѣ между народностями. Идея механическаго государства—въ этомъ совершенно правъ г. Дебольскій — неуклонно уступаетъ мѣсто идеѣ народности, идеѣ національнаго государства. И наряду съ такимъ „одухотвореніемъ“ царствъ земныхъ постепенно обостряется вопросъ о взаимномъ отношеніи народовъ-царствъ между собою. Не будемъ забывать этого пророчества: „возстанетъ народъ на народъ, и царство на царство“. И что сравить народы въ послѣдней схваткѣ, это будетъ царь-голодъ. Народы будутъ бороться изъ-за cadaго плодороднаго куска земли, изъ-за каждой рыбной рѣки, изъ-за cadaго угольнаго мѣстонахожденія, потому что истощаются производительныя силы земли. Не вѣрьте сантиментальнымъ рѣчамъ о всеобщемъ мирѣ. Приближается время исполненія евангельскаго пророчества,—и народы должны готовиться къ этой борьбѣ.

Къ этой борьбѣ каждый народъ долженъ готовиться всѣми средствами культуры—всѣми силами науки, внутренней свободы, экономическаго благосостоянія. Въ данную же минуту рѣчь у насъ о томъ, что нравственная философія не должна служить препятствіемъ народу въ этомъ отношеніи. А она можетъ служить, и въ дѣйствительности часто служитъ такимъ препятствіемъ. Мы разумѣемъ всѣ эти дряблыя рѣчи о христіанизации (русскаго) народа, всю эту толстовскую проповѣдь народнаго квіетизма, всякую сантиментальную игру великими идеями. Время и настоящая нужда—замѣнить эту буддійскую дребедень здоровымъ призывомъ на-

рода къ культурной работѣ, къ неустанному самосохраненію, мощному процвѣтанію.

О правахъ семьи и народности настоятельно нужно проповѣдывать особенно у насъ въ Россіи, въ которой интеллигентскій классъ—самый космополитическій и потому наиболѣе безсиленъ и оторванъ отъ народа, чѣмъ гдѣ-либо еще.

Но, разумѣется, идея народности не есть моральный абсолютъ. Поэтому не только нѣтъ мѣста для народническаго идолопоклонства, для мертвой идеи народнаго мессіанства, народнаго богоизбранничества, для всячески зловреднаго шовинизма, но идея народности не можетъ быть всепоглощающею и въ своей (эстетической) области. Рядомъ съ народомъ стоять съ одной стороны—семья и съ другой стороны—человѣчество. Идея человѣчества равноправна съ идеей народности,—и во всякомъ случаѣ она столь глубоко укоренилась въ человѣческомъ умѣ и сердцѣ, что игнорировать ее уже нѣтъ возможности. Вспомнимъ слова Кондорсе: „сегодня ни одинъ образованный человѣкъ не можетъ подумать о сраженіяхъ при Мараонѣ и Саламинѣ, не сознавая въ то же время ихъ значенія для настоящей судьбы человѣчества“. Вспомнимъ рѣчи Конта о единствѣ человѣческаго рода. Даже Ницше (въ „Радостной Наукѣ“) писалъ слѣдующее: „Когда я смотрю на нашъ вѣкъ утонченными глазами далекаго будущаго, то самое замѣчательное, что я усматриваю въ современномъ человѣчествѣ, это нѣчто новое и большое, именуемое историческимъ чувствомъ. Тутъ начало чего-то совершенно новаго и въ исторіи небывалаго: если этому зерну дано будетъ развиваться нѣсколько столѣтій, изъ него можетъ вырасти чудное растеніе съ такимъ упоительнымъ и страннымъ ароматомъ, что на землѣ станетъ много лучше жить, чѣмъ теперь. Мы, современники, начинаемъ ковать цѣль новаго могучаго чувства, звено за звеномъ, едва сознавая, что мы дѣлаемъ. Намъ кажется иной разъ, что идетъ дѣло вовсе не о выработкѣ новаго чувства, а объ атрофіи старыхъ: историческій смыслъ такъ бѣденъ и холоденъ пока, что на многихъ онъ дѣйствуетъ словно ознобъ, многихъ онъ дѣлаетъ холоднѣе и бѣднѣе, чѣмъ они были. Другимъ онъ представляется признакомъ приближающейся старости: наша планета кажется

имъ тяжело-больнымъ, который пишетъ исторію своей молодости, чтобы забыть свое настоящее. Дѣйствительно есть и такой оттѣнокъ въ этомъ новомъ чувствѣ: кто умѣетъ чувствовать все прошлое человѣчества, какъ свое прошлое, тотъ чувствуетъ и страшный итогъ всего озлобленія больныхъ, изъ-за потеряннаго здоровья, стариковъ, думающихъ о своихъ юношескихъ грезахъ, влюбленныхъ, у которыхъ отняли любимое, мучениковъ, погибшихъ за свой идеаль, героевъ въ вечеръ дня битвы, ничего не рѣшившей, но стоящей ранъ и утраты друзей; но нести всю тяжесть этой разнообразной злобы, быть въ силахъ нести ее и оставаться героемъ, привѣтствующимъ зарю и свое счастье съ началомъ новаго дня битвы, быть человѣкомъ съ горизонтомъ тысячелѣтій впереди и позади себя, быть наслѣдникомъ всего благородства почившаго духа, отвѣтственнымъ наслѣдникомъ знатнѣйшаго изъ старинныхъ родовъ, о какомъ когда-либо мечтала древность, впитать все это въ свою душу, древнее и новое, разочарованія, надежды, завоеванія, побѣды человѣчества, вмѣстить все это въ одну душу, въ одно чувство—вотъ счастье, какого не зналъ до сихъ поръ человѣкъ, счастье Бога, полнаго силъ и любви, Бога, который словно вечернее солнце даритъ непрерывно изъ своей неисчерпаемой сокровищницы и бросаетъ золото въ море, чувствуя себя богатымъ лишь тогда, когда и бѣднѣйшій рыбакъ гребетъ золотыми веслами. И это божественное чувство называется—человѣчность“...

Нѣтъ основаній считать идею народности высшимъ *этическимъ* принципомъ. Этого мало. И въ собственной (эстетической) области народность не есть единственная цѣнность,—и здѣсь нѣтъ основаній ограничиваться идеею народности.

Но вѣдь народность находится въ антагонизмѣ съ одной стороны—съ семьей и съ другой стороны съ человѣчествомъ? Да, семья находится въ антагонизмѣ съ народомъ, но это условный антагонизмъ: онъ ограничивается значительнымъ совпаденіемъ интересовъ семьи и народа. Это—тотъ „споръ стихій“, въ которомъ таятся „истинной жизни сѣмена“. При соблюденіи нѣкоторыхъ условій, накопленіе семейнаго благосостоянія есть въ то же время накопленіе національнаго богатства. Какъ семья къ народу, такъ и народъ относится къ человѣчеству. Антагонизмъ существуетъ,

но не безусловный, а ограниченный. Истинно понятое благо народа есть и благо человечества. За свой народъ нужно стять, нужно развивать національную культуру, избѣгая разслабляющаго яда космополитизма; но, съ другой стороны, отбрасывая дикій шовинизмъ, нужно соединять идею самобытной національной культуры съ идеею единого человечества...

Здоровый народъ составляется изъ крѣпкихъ семей, а не изъ бродягъ. И человечество составитя изъ народовъ, обладающихъ сильнымъ національнымъ чувствомъ, а не изъ дряхлыхъ гипнотиковъ космополитизма.

---