



## ПРАГМАТИЗМЪ ВЪ НАУКЪ И РЕЛИГИИ.

(По поводу книги В Джемса: „Многообразіе религіознаго опыта“)

Я на то родился и на то пришелъ въ  
міръ, чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ;  
всякіи, кто отъ истины, слушаетъ гласа  
Моего

Питать сказать Ему: что есть истина?  
Іоаннъ, XVIII, 37—38

Вопросъ Пилата, собирающій въ себѣ, какъ въ фокусъ, всѣ стремленія нашей мудрости, знанія и религіи и до сихъ поръ стоящій неразрѣшимой загадкой если не передъ мистическимъ окомъ вѣры, то передъ испытующимъ взоромъ разума, получаетъ, въ послѣднее время, еще одно, хотя по существу и не новое, но не лишенное нѣкоторыхъ достоинствъ, освѣщеніе съ далекихъ береговъ „практической“ Америки.

Какъ и слѣдовало ожидать, мыслители съ трезвымъ складомъ британскаго ума, подъ вліяніемъ широкаго захвата современными, индивидуалистическими теченіями мысли, выдвигающими на первый планъ наше субъективное Я, очень рѣшительно подходятъ къ „вопросу объ истинѣ“, сразу-же, и категорически, выбрасывая за бортъ все самое трудное въ немъ и возводя въ достоинство критеріума истины не что иное, какъ пользу, практическую полезность всякихъ, даже самыхъ отвлеченныхъ принциповъ, въ смыслѣ цѣнности ихъ конечныхъ результатовъ; и притомъ не только въ коллективной жизни человѣческаго общества, но даже и въ узко-обособленномъ существованіи каждаго отдѣльнаго индивидуума.

Основнымъ, центральнымъ принципомъ является, здѣсь, „дѣло“ (*próημα*), понимаемое въ смыслѣ достиженія тѣхъ-же практическихъ, полезныхъ результатовъ, которые подразумеваются и нашими, общеупотребительными терминами: „практика“, „практической“, происходящими, въ сущности, отъ того-же греческаго корня (*prábo, práxis, praktikós*). Отсюда-же и обычное названіе новаго американскаго ученія *прагматизмомъ*, прагматическимъ методомъ, о сущности котораго всего лучше можно судить по слѣдующему опредѣленію его, принадлежащему наиболѣе популярному представителю прагматизма—Вилліаму Джемсу:

„Прагматическій методъ“—говоритъ Джемсъ—„отнюдь не означаетъ какихъ нибудь опредѣленныхъ выводовъ,—онъ представляетъ собой только извѣстное отношеніе къ вещамъ, извѣстную точку зрѣнія. И именно такую точку зрѣнія, которая побуждаетъ насъ отвращать свой взоръ отъ разныхъ принциповъ, первыхъ вещей, „категорій“, мнимыхъ необходимостей, и заставляетъ насъ смотрѣть по направленію къ послѣднимъ вещамъ, результатамъ, плодамъ, фактамъ“<sup>1)</sup>.

Принципъ полезности, какъ критеріумъ если не истины въ

<sup>1)</sup> В. Джемсъ, „Прагматизмъ“, пер. П. Юшкевича, 1910, стр. 39. Слѣдуетъ замѣтить, что зародившійся уже довольно давно (въ 1878 году) въ небольшой статьѣ Пирса: „Какъ сдѣлать наши идеи ясными“, идея прагматическаго метода была энергично развита, почти черезъ четверть столѣтія, Джемсомъ, остроумно и живо изложившимъ ее въ цѣломъ рядѣ популярныхъ лекцій, вошедшихъ, въ послѣдствіи, въ составъ двухъ его основныхъ сборниковъ по этому вопросу: „Will to Believe“ (русск. перев. *Церетели*: „Зависимость вѣры отъ воли“, 1904) и „Pragmatism—a new name for some old ways of thinking“ (русск. перев. указанъ выше).

Въ настоящее время существуетъ уже обширная литература, посвященная прагматизму, причемъ наилучшимъ сочиненіемъ можно считать „Studies in Humanism“ болѣе молодого послѣдователя Джемса, оксфордскаго профессора Фердинанда Шиллера. Въ русской литературѣ имѣются слѣдующія статьи: проф. *Глаголева*. „Новый типъ философіи“ (Бог. Вѣсти 1909, декабрь); *Лазарева*. „Прагматизмъ“ (Русск. Мысль 1909, октябрь) и *Балабана*, подъ тѣмъ же названіемъ, въ Вопр. философ. и психол. (1909, кн. 99 IV), причемъ въ этой послѣдней статьѣ можно найти и подробныя указанія современной литературы вопроса, какъ pro, такъ и contra (стр. 575 и 598).

Все это позволяетъ мнѣ лишь вскользь коснуться сущности прагматическаго направленія философской мысли, сосредоточивъ все вниманіе на тѣхъ выводахъ, которые можно сдѣлать изъ него въ направленіи науки и религіи.

широкомъ смыслѣ слова, то, по крайней мѣрѣ, цѣнности нашихъ сужденій и поступковъ, конечно, далеко не новъ, и, простираясь изъ весьма древнихъ источниковъ, въ свое время породилъ цѣлое т. н. утилитаристическое направленіе мысли. Близкое родство прагматизма именно съ этимъ, уже отжившимъ ученіемъ признаетъ, кажется, и самъ Джемсъ, посвящая свой „Прагматизмъ“ памяти Д. С. Милля, котораго, какъ говорится въ посвященіи, „воображеніе охотно рисуетъ себѣ нашимъ вождемъ, будь онъ въ настоящее время въ живыхъ“. И дѣйствительно, если взглянуть попристальнѣй, — разница между прагматизмомъ и утилитаризмомъ сводится, главнымъ образомъ, лишь къ нѣкоторому религіозному налету, окутывающему рационалистическія положенія утилитаризма какъ-бы особой мистической дымкой, возникшей, очевидно, подъ вліяніемъ постояннаго и живого интереса англійскихъ мыслителей къ вопросамъ религіи и вѣры. Это-то и дѣлаетъ прагматизмъ интереснымъ, между прочимъ, и для религіозной апологетики.

Религіозная сторона прагматизма, въ дальнѣйшемъ развитіи своемъ, исходя изъ чисто индивидуальныхъ оцѣнокъ „пользы“ въ области нашей духовной жизни, переноситъ насъ въ интимный кругъ чисто личныхъ, внутреннихъ и даже мистическихъ переживаній. И, быть можетъ, именно здѣсь-то и получается особенно отчетливое сближеніе прагматизма даже не съ широкимъ утилитаризмомъ Милля, а съ болѣе узко-индивидуальнымъ гедонизмомъ Бентама, хотя, впрочемъ, безъ присущей этому ученію, жестоковатой прямолинейности <sup>1)</sup>. Мѣра истинности сводится къ чисто индивидуальнымъ ощущеніямъ.

<sup>1)</sup> Черты почти полного сходства идей можно найти, у прагматизма, и еще съ нѣкоторыми изъ мыслителей новѣйшаго времени. Такъ напр., Гейфдингъ указываетъ, что уже Ланге предлагалъ судить объ умозрительныхъ и религіозныхъ идеяхъ по ихъ цѣнности для человѣческой жизни, а не по ихъ обоснованію и происхожденію (См. Учебникъ исторіи нов. философіи, перев. Столинера, 1910, стр. 253), а въ статьѣ проф. Больцмана: „По поводу одного тезиса Шопенгауэра“ мы встрѣчаемъ слѣдующій, уже чисто „прагматическій“ афоризмъ: „Цѣннымъ является именно то, что способствуетъ жизни“ (См. сборникъ проф. *Тимирязева*. „Насущныя задачи соврем. естествознанія, 1908, стр. 461).

Все это и заставляетъ признать прагматизмъ интереснымъ исключительно лишь по направленію его идей и, отчасти, по формѣ ихъ изложенія Джемсомъ.

Дѣйствительно, мы уже знаемъ, что современный прагматизмъ ведетъ свое начало отъ упомянутаго выше „принципа Пирса“, который можно резюмировать въ слѣдующихъ словахъ: „Чтобы добиться ясности въ нашихъ мысляхъ о какомъ нибудь предметѣ, мы должны только разсмотрѣть: какія практическія слѣдствія содержатся въ этомъ предметѣ, т. е. какихъ мы можемъ ожидать отъ него *ощущеній* и къ какому рода *реакціямъ*, съ своей стороны, мы должны подготовиться. Наше представленіе объ этихъ слѣдствіяхъ—какъ ближайшихъ, такъ и отдаленныхъ—и есть все то, что мы можемъ представить себѣ объ этомъ предметѣ,—поскольку вообще это представленіе имѣетъ какое-нибудь положительное значеніе“ <sup>1)</sup>.

(Отсюда совершенно ясно, что единственнымъ мѣриломъ справедливости того, „что мы можемъ представить себѣ“ о данномъ предметѣ, или, другими словами, критеріумомъ истинности нашего познанія, признается все та-же „полезность“, характеризующаяся, въ свою очередь, суммой вырастающихъ изъ нея, въ итогѣ, *ощущеній* и нашихъ на нихъ *реакцій*. А такъ какъ едва-ли здѣсь можетъ идти рѣчь о непріятныхъ „ощущеніяхъ“ и „реакціяхъ“, то очевидно, что остается лишь одинъ шагъ до извѣстнаго, гедонистическаго утвержденія Бентама: „Полезно то, что доставляетъ, такъ или иначе удовольствіе, а не полезно то, что удовольствія не приноситъ“. Но откровенная ясность англійскаго мыслителя уже переливается, у современныхъ прагматистовъ, въ болѣе утонченную форму, хотя и не безъ ущерба отчетливости мысли, по существу очень простой.

Такъ напр. Шиллеръ уже считаетъ нужнымъ опредѣлить истину, казалось-бы, съ болѣе серьезной точки зрѣнія, говоря: „Истина есть то, что полезно для созданія науки; ложь—что бесполезно или вредно для той-же цѣли“, но вслѣдъ за тѣмъ тотчасъ-же открываетъ и настоящую, „прагматическую“ подкладку своего опредѣленія, добавляя, что „наука хороша, если вноситъ гармонію въ нашу жизнь; если она этого не достигаетъ—это псевдонаука, или забава“ <sup>2)</sup>. Конечно „гармонія жизни“ звучитъ торжественнѣе

<sup>1)</sup> *Джемсъ*. „Прагм.“, стр. 34, курсивъ мой.

<sup>2)</sup> Ср. *Балабанъ* Прагматизмъ, „Вопр. фил и псих“ 1909, кн. 99 (IV), стр. 584.

простудушнаго, бентамовскаго „удовольствія“, но 'едва-ли, въ концѣ концовъ, означаетъ что либо другое, развѣ лишь расширяя гедонистическое понятіе „удовольствія“ до тѣхъ предѣловъ, которые были далеко не чужды и самому Эпикуру.

Но зато Джемсъ, словами: „Истинное—это просто лишь *удобное* въ образѣ нашего мышленія, подобно тому, какъ „справедливое“—это лишь *удобное* въ образѣ нашего поведенія“<sup>1)</sup>, съ одной стороны сразу перебрасываетъ мостъ отъ Эпикура къ наисовременнѣйшимъ „принципамъ удобства“, а съ другой—намѣчаетъ и тотъ путь, который онъ избересть, впоследствии, какъ увидимъ, въ области нравственнаго обоснованія религіозныхъ тенденцій человѣческой души<sup>2)</sup>.

Въ результатъ всего этого получается нѣчто расплывчатое и какъ будто неискреннее, и притомъ именно всего больше тамъ, гдѣ прагматизмъ устремляется въ область не болѣе доступнаго ему научнаго познанія, а вѣры. И вотъ тогда-то, какъ я постараюсь показать, черезчуръ широкой прагматическій масштабъ и приводитъ или къ чему-то, вродѣ религіознаго анархизма, какъ еще одной новой разновидности столь излюбленныхъ въ настоящее время, анархическихъ доктринъ, или же—къ моральнымъ тискамъ рационалистическаго сектантства.

Но зато, если стать на строго агностическую точку зрѣнія современной науки, а особенно если взглянуть на нее со стороны ея практической, прикладной цѣнности, то праг-

<sup>1)</sup> „Прагм.“, стр. 136, курсивъ мой

<sup>2)</sup> Въ дополненіи къ общеизвѣстнымъ возраженіямъ противъ гедонизма вообще (Ср. *Челтановъ* Введ. въ филос., 1907, гл. XXI), мнѣ кажется небезынтереснымъ привести на память еще и слѣдующія слова Карлейля, особенно отчетливо устанавливающія *религіозный* взглядъ на это направленіе мысли: „Въ человѣкѣ есть нѣчто высшее, чѣмъ любовь къ счастью; онъ можетъ обойтись безъ счастья, и взамѣнъ его найти блаженство! Не для того-ли, чтобы проповѣдовать это самое „высшее“, мудрецы и мученики, поэтъ и жрецъ, во все времена говорили и страдали, свидѣтельствуя и своею жизнью, и своею смертью о Божественномъ, которое находится въ человѣкѣ, и что онъ только въ Божественномъ имѣетъ силу и свободу. Люби не удовольствіе—люби Бога Вотъ то вѣчное Да, которымъ разрушается всякое противорѣчіе: кто ходитъ и работаетъ въ немъ, благо тому.“ („Sartor Resartus“, перев. Горбова, 1902, стр. 214).

матическій методъ можетъ, здѣсь, безъ сомнѣнія сыграть довольно благодарную роль въ смыслѣ расчистки научныхъ путей отъ загромождающаго ихъ, никому не нужнаго и, подъ часъ, недобросовѣстнаго хлама. Здѣсь прагматизмъ можетъ смѣло подать руку родственному ему эмпириокритицизму, главная задача котораго тоже состоитъ въ освобожденіи науки отъ всего ненужнаго, или отжившаго; отъ различнаго рода научныхъ фетишей и окостенѣвающихъ догматовъ научной вѣры. Но эмпириокритицизмъ совершаетъ эту трудную работу орудіемъ „рабочихъ гипотезъ“, тогда какъ прагматизму предстоитъ идти къ тому-же поставкой ближайшихъ и отчетливыхъ цѣлей и задачъ.

Вотъ именно съ этой, научной стороны примѣненіи прагматическаго метода мнѣ и хотѣлось бы прежде всего подойти къ своеобразному освѣщенію имъ „Пилатова вопроса“. А затѣмъ я постараюсь показать, что все достоинство такого метода, да и самый „вопросъ“, падаютъ тамъ, въ той области, гдѣ уже давно полученъ и отвѣтъ словами Христа: „Я есмь путь и истина и жизнь“.

## I.

Въ своей предыдущей статьѣ <sup>1)</sup> я уже привелъ, *in extenso*, горячую тираду Вейнингера, направленную противъ внѣшнихъ приемовъ современной, оффиціальной науки, не только снисходительно поощряющей, но даже требующей безграничнаго нагроможденія фактовъ, источниковъ и опытовъ, часто совершенно не освѣщаемыхъ отчетливой постановкой какой-нибудь конечной проблемы. Все это накапливается „для науки“ и хорошо еще, если въ смутной надеждѣ, что все это когда-нибудь, и кому-нибудь, пригодится. Создается цѣлый классъ „неутомимыхъ работниковъ“, къ которымъ изъ чувства извѣстной, обычной въ научной сферѣ, профессиональной деликатности, принято относиться съ сочувствіемъ и почтеніемъ, при чемъ забывается лишь одно, что вся эта черновая работа можетъ быть въ высшей степени почтенной лишь въ качествѣ подготовительнаго фундамента къ созиданію какой-нибудь, хотя-бы лишь намѣчающейся, но вполне осязательной, научной или философской доктрины. Въ противномъ

<sup>1)</sup> О предѣлахъ научнаго познанія, Богъ Вѣсти 1909, № 11, стр. 442—443

случаѣ—это не только не полезное дѣло, но вредное засореніе и безъ того трудныхъ путей знанія всѣмъ тѣмъ, что своею ненужностью лишь мѣшаетъ изъ за деревьевъ ясно различать лѣсъ. Еще хуже, конечно, когда такая, сравнительно несложная, а главное безотвѣтственная, работа служить предметомъ недобросовѣстныхъ спекуляцій выгодами, доставляемыми различными научными учреждениями и профессіями <sup>1)</sup>.

Вотъ именно здѣсь-то прагматизмъ и является хорошимъ дезинфекцирующимъ средствомъ и даже, пожалуй, болѣе радикальнымъ, чѣмъ черезчуръ широкія стремленія эмпириокритицизма. Прагматизмъ сразу ставитъ передъ всякой научной работой роковой вопросъ: къ чему? для чего?, и затѣмъ предлагаетъ безжалостно отбрасывать все то, что не даетъ непосредственнаго практическаго результата хотя-бы въ видѣ самаго крошечнаго шага или къ овладѣнію какой-нибудь теоретической истиной, или къ устраненію того или иного заблужденія, или-же, наконецъ — просто къ практическому облегченію и улучшенію жизни. И едва-ли слѣдуетъ страшиться, какъ это думаютъ нѣкоторые, что возбуждаемый такимъ образомъ самоанализъ можетъ оказаться губительнымъ для свободы научной мысли. Для всякаго ученаго, руководимаго чувствомъ искренней любви къ своему дѣлу, трезвый самоанализъ не страшенъ, а благодѣтеленъ—онъ предохранитъ его мысль отъ расплывчатыхъ блужданій, предотвратитъ переходъ ея свободы въ анархическія формы. Будучи-же внесенъ въ сознаніе всей корпораціи ученыхъ, въ формѣ нѣкоего общаго соглашенія, прагматическій взглядъ на результаты научныхъ изслѣдованій могъ-бы лишь послу-

---

<sup>1)</sup> Для иллюстраціи всего этого стоитъ лишь представить себѣ всю шумиху „изобрѣтеній“ и „открытій“ поднимающуюся около всякаго, дѣйствительно великаго научнаго приобрѣтенія. Въ 1895 году около удивительнаго открытія Рентгена заработали десятки „открывателей“, но все теченіе современныхъ корпускулярныхъ теорій выросло, конечно, не отсюда, а изъ отчетливо поставленной Рентгеномъ задачи. И въ настоящее время, около дѣйствительно славнаго завоеванія воздуха современнымъ воздухоплаваніемъ, около Райтовъ и Цепелиновъ, закипели цѣлые рои всякой мелочи, выбрасывающей на поприще науки сотни нпкому и не для чего ненужныхъ изобрѣтеній, вплоть до прямо недобросовѣстныхъ мистификацій, вроде знаменитой исторіи съ аэропланомъ Татаринова.

жить для болѣе рѣшительной и справедливой оцѣнки всего того, что, не двигая науки впередъ, тормазитъ ея развитие нагроможденіемъ излишняго и ненужнаго <sup>1)</sup>.

Впрочемъ все это не относится, по существу, къ разряду вопросовъ, которые могли-бы быть интересны съ чисто апологетической точки зрѣнія, и можетъ служить лишь для установленія основнаго и общаго взгляда на разбираемое нами, модное ученіе. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, прилагая прагматическую мѣрку къ даннымъ современной науки, можно и этимъ путемъ еще разъ подтвердить неосновательность многихъ научныхъ притязаній на овладѣніе истиной; показать, что многое, здѣсь, оказывается, въ концѣ концовъ, не чѣмъ инымъ, какъ лишь болѣе или менѣе остроумными, но чисто человѣческими измышленіями, совершенно игнорируемыми природой, идущей своими, невѣдомыми путями. Именно это и проходитъ красной нитью во всемъ томъ, что говорится Джемсомъ по поводу различныхъ сторонъ современной науки. Такъ, по его словамъ: „Когда были найдены первыя математическія, логическія и физическія единообразія—первыя законы—то изслѣдователи были такъ поражены красотой, простотой и ясностью результатовъ, что повѣрили, будто они раскрыли подлинныя мысли Всемогущаго. Оказывалось, что Его духъ также проявляетъ себя въ грандіозныхъ силлогизмахъ, мыслить въ коническихъ сѣченіяхъ, квадратахъ, корняхъ и пропорціяхъ, занимается геометріей, подобно Эвклиду, что Онъ сдѣлалъ то, что планеты подчиняются законамъ Кеплера, что скорость падающихъ тѣлъ растетъ пропорціонально времени, что лучи свѣта преломляются по закону синусовъ; создалъ классы, порядки, семейства и роды животныхъ и растений и установилъ между ними неизмѣнныя различія“ <sup>2)</sup>.

Безъ сомнѣнія в всякій вѣрующій охотно присоединится

---

<sup>1)</sup> Такъ, напр., по даннымъ Рихтера (*Lexikon der Kohlenstoffverbindungen*), современная органическая химія насчитываетъ не менѣе 150 тысячъ однихъ только углеродныхъ соединеній, изъ которыхъ какой нибудь теоретическій или практический интересъ имѣютъ всего 15—20 тысячъ. Остальное, непрерывно накапливается „тружениками“, благо напръ теорія комплексныхъ соединеній даетъ простой и легкій способъ всевозможныхъ комбинацій

<sup>2)</sup> Ср. „Прагм“, стр. 40



къ утверженію, что все это сдѣлано Творцомъ міра, но сдѣлано-ли все это именно *такъ*, какъ предписываетъ человѣческой разумъ—это вопросъ, остающийся открытымъ, и даже самой же современной наукой разрѣшаемый лишь въ смыслѣ *приблизительности* всѣхъ ея „законовъ“, ихъ временнаго, гипотетическаго, рабочаго характера, согласующагося лишь съ экономизаціей работы мысли. Но и съ прагматической точки зрѣнія тоже оказывается, что слово „истина“ должно означать, здѣсь, лишь просто извѣстное научное положеніе, какъ орудіе логической работы мысли, какъ чисто *инструментальный* приемъ этой работы <sup>1)</sup>, чѣмъ съ особенной отчетливостью подчеркивается близкое родство прагматизма съ уже не разъ упоминавшимся эмпириокритицизмомъ Маха и его послѣдователей, подходящихъ къ своимъ „рабочимъ гипотезамъ“ съ принципомъ „экономіи мысли“, вмѣсто прагматической „полезности“. И если, рассуждая прагматически, мы признаемъ, что „Истина въ наукѣ это то, что даетъ намъ максимальную сумму удовлетвореній (включая сюда даже требованія „научнаго вкуса“) <sup>2)</sup>, то отъ этого еще, конечно, очень далеко до утверженія, что именно *такая* истина осуществляется и въ природѣ. Въ лучшемъ случаѣ, эта истина лишь болѣе или менѣе ясно отражается въ зеркалѣ нашего разума, какъ слабый отблескъ необъятныхъ процессовъ вселенной, которая, конечно, какъ и ея Творецъ, не можетъ считаться съ нашими научными „удовлетвореніями“ <sup>3)</sup>. Поэтому-то и нельзя не присоеди-

<sup>1)</sup> Ср Ibid, стр 41. Джемсъ сходится въ этомъ и съ двумя другими представителями прагматизма—Шиллеромъ и Дьюи.

<sup>2)</sup> „Прагм.“, стр 133.

<sup>3)</sup> Примѣромъ можетъ служить напр. законъ т. н. „всемирнаго тяготѣнія“—одинъ изъ „законовъ“, стоящихъ наиболее твердо даже въ современной наукѣ. Какъ извѣстно, даже въ области нашей планетной системы этотъ законъ обладаетъ странными аномаліями—что-же касается необъятныхъ глубинъ вселенной, то тамъ уже было-бы благоразумнѣе совершенно воздержаться отъ какихъ либо утверженій его „всемирности“. Такъ, напр. астрономическія вычисленія показываютъ, что движенія нѣкоторыхъ звѣздъ (напр. 61 звѣзды созвѣздія Лебеда) обладаютъ такими скоростями, что для объясненія ихъ было-бы „недостаточно тяготѣнія всей вселенной“, какъ выражается, не опредѣляя впрочемъ, предѣловъ „всей вселенной“, напр. авторъ статьи „Планеты“ въ Энциклопедическомъ Словарѣ Брокгауза

ниться къ слѣдующему ироническому вызову, бросаемому Джемсомъ матеріалистическимъ притязаніямъ науки: „Покажите намъ матерію, которая сушила-бы намъ *устыхъ*—т. е. такую матерію, которая, въ силу собственныхъ законовъ, должна вести насъ все ближе къ совершенству,—и всякій здравомыслящій человѣкъ станетъ поклоняться и почитать эту матерію, какъ Спенсеръ почитаетъ свою, такъ называемую непознаваемую силу“<sup>1)</sup>. Нельзя-же, въ самомъ дѣлѣ, „удовлетвориться“ напр. слѣдующимъ заявленіемъ даже столь умнаго мыслителя матеріалистическаго оттѣнка, какимъ былъ Тэнъ, что „физическія или моральныя явленія—всѣ имѣютъ причину, которая можетъ заключаться въ честолюбіи, въ мужествѣ, въ праведности такъ же, какъ въ пищевареніи, въ мускульномъ движеніи, въ животной теплотѣ. Порокъ и добродѣтель такіе же продукты, какъ купоросъ и сахаръ“. Вѣдь идя по такому пути, недалеко и до уже совершенно комическихъ утвержденій не только матеріализма, но и различныхъ „здравомыслящихъ“ людей, наивно полагающихъ напр. что „Петръ вѣруеть въ безсмертіе души лишь оттого, что обладаетъ большою чувствительностью, и его меньше мучилъ-бы этотъ вопросъ, если-бы онъ побольше упражнялся на чистомъ воздухѣ“<sup>2)</sup>...

<sup>1)</sup> „Прагм.“, стр. 67.

<sup>2)</sup> В *Джемсѣ*. Многообразіе религіознаго опыта, перев. подъ ред. Мурье, 1910, стр. 7 Впрочемъ слѣдуетъ оговориться, что современный матеріализмъ, облекаясь въ болѣе изящныя, „монистическія“ формы, уже не выражается столь старомодно, а замѣчаетъ съ большей тонкостью: „Какъ при извѣстной температурѣ вспыхиваетъ пламя, при определенномъ электрическомъ напряженіи появляется искра, при взаимоприближеніи или смѣшеніи химическихъ ингредиентов возникаетъ совершенно новое, иными свойствами обладающее соединеніе, или же происходитъ взрывъ. такъ и при соответственномъ сочетаніи (чего?), необходимо сопутствующемъ возникновенію „психическаго“ элемента, почему-бы не возникнуть искрѣ, свѣту или пламени въ формѣ „психической“, т. е. какъ „мысль“, какъ „представленіе“, какъ „воспріятіе“, какъ „чувствованіе“, какъ „аффектъ“ и „побужденіе“, какъ „страсть“, какъ „настроеніе“, если только неотдѣлимый отъ нихъ спутникъ (какой?) имѣется на лицо?“. *Лессовиль* Эмпіриократицизмъ, какъ единственная научная точка зрѣнія, 1909, стр. 32). Очевидно, что коли такъ, то современной психологіи уже бо-тъе ничего и не остается, какъ смиренно склониться передъ самодовольнымъ, матеріалистическимъ „почему-бы“.

И предъ современнымъ „монизмомъ“ прагматизмъ ставитъ слѣдующій роковой вопросъ: „Допустимъ—говорить онъ— что существуетъ единство міра; какія вытекаютъ изъ этого предположенія фактическія различія? Въ какой формѣ мы познаемъ это единство? Миръ единъ—пусть такъ, но *какимъ образомъ* онъ единъ? Какова практическая цѣнность единства міра для насъ?“ <sup>1)</sup> Эти вопросы, впрочемъ, получаютъ и весьма обстоятельные отвѣты со стороны виднѣйшихъ представителей монизма, причемъ напр. Махъ всей кропотливой работой фактическаго обоснованія своего ученія,—независимо отъ того можно или нельзя согласиться съ его конечными выводами,—по крайней мѣрѣ даетъ примѣръ отчетливой постановки проблемъ психофизическаго монизма и добросовѣстнаго собиранія и накопленія соответствующаго матеріала <sup>2)</sup>. Но зато еще болѣе популярный Геккель, въ своихъ знаменитыхъ „Міровыхъ загадкахъ“, уже накапливаетъ цѣлую грудку ненужнаго, сваливая въ одну тенденціозную кучу и „зародышевыя листы“, и „клеточныя души“, и спиритизмъ, и культуртрегерство и даже папизмъ, вплоть до католическаго догмата непорочнаго зачатія! Но и тотъ и другой изъ корифеевъ монизма, несмотря на разницу въ формѣ, приходятъ, все-таки къ почти одинаковымъ выводамъ, дающимъ, каждый по своему, одинъ и тотъ-же отвѣтъ на прагматическій вопросъ о цѣнности принципа міроваго единства. Отвѣтъ этотъ—полное отрицаніе именно того, что даетъ жизни ея высшую, духовную цѣнность.

Такъ, напр. Махъ вполне сочувствуетъ тому, что „въ послѣднее время начинаютъ примиряться съ „психологіей безъ души“ <sup>3)</sup>, вслѣдствіе чего, конечно, совершенно естественно приходитъ и къ меланхолическому заключенію, что „временами мысль о смерти, какъ объ освобожденіи отъ индивидуальности, можетъ быть даже пріятна“ <sup>4)</sup>... Что-же касается Геккеля, то онъ уже менѣе скромнень, и заявляетъ весьма высокоумно, что, по его мнѣнію, надъ „огромнымъ полемъ обломковъ“ мистическихъ и антропоморфическихъ

<sup>1)</sup> „Прагм.“, стр. 84

<sup>2)</sup> Напр. хотя-бы въ своей очень добросовѣстно написанной книгѣ „Познаніе и заблужденіе“.

<sup>3)</sup> Махъ. Познаніе и заблужденіе, перев. Котляра, 1909, стр. 20.

<sup>4)</sup> Махъ. Анализъ ощущеній, перев. Филиппова, 1904, стр. 7

догматовъ „восходить во всей красотѣ и блескѣ новое солнце *реалистическаго монизма*, озаряющее дивный храмъ природы“; и затѣмъ продолжаетъ: „Въ чистомъ поклоненіи истинѣ, добру и красотѣ мы обрѣтаемъ пышную награду за утрату идеаловъ Бога, свободы и безсмертія“ <sup>1)</sup>, т. е. въ сущности разрѣшаетъ все лишь „пышной“ фразой.

Но вполнѣ понятно, что прагматизмъ не можетъ удовлетвориться такими отвѣтами, такъ какъ подъ всѣмъ этимъ, не исключая трескучихъ фразъ Геккеля, скрывается именно тотъ затаенный пессимизмъ, съ которымъ во всѣхъ его формахъ, прежде всего борется прагматическое направленіе мысли. „Значеніе и прелесть cadaго часа жизни“— пишетъ Джемсъ—„зависятъ отъ тѣхъ возможностей, какія онъ влечетъ за собой. Если человѣкъ вѣритъ, что всѣ наши переживанія полны глубокаго нравственнаго смысла, что наши страданія имѣютъ непреходящее значеніе; если ему кажется, что Небо милосердно къ землѣ, если все для него дышетъ вѣрой и надеждой,—горечь жизни не отравитъ его дней, и они будутъ полны для него смысла и цѣнности. Но если, наоборотъ, человѣкъ убѣжденъ, что жизнь его протекаетъ среди ледящаго холода и ужасовъ всеобщей борьбы, что она лишена вѣчнаго смысла, какъ это утверждаетъ чистый натурализмъ и популярно-научный эволюціонизмъ нашего времени,—то жизнь для него теряетъ всякую цѣну и становится унылой и безплодной вереницей дней“ <sup>1)</sup>. И даже болѣе того, если взглянуть на „эволюціонизмъ“ въ его „научно-популярномъ“, т. е. въ сущности въ дарвиновскомъ смыслѣ борьбы за существованіе, то съ прагматической точки зрѣнія онъ окажется опять таки ведущимъ къ глубочайшему пессимизму, лишь умышленно маскируемому подчеркнутой жизнерадостностью различныхъ, яркихъ эволюціонистовъ, совершенно несправедливо и софистически переоцѣнивающихъ, въ положительномъ смыслѣ, пресловутую „приспособляемость“ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Геккель. Мировыя загадки, перев. Займовскаго, 1906, стр. 371

<sup>2)</sup> Я не могу, здѣсь, входить въ подробности направленной противъ этого полемики, опирающейся на чисто этпческія предпосылки (См. книгу *Богословскаго* „Развитіе жизни“, 1908). Укажу лишь, что непоколебимые дарвинисты, повидному умѣютъ защищаться и здѣсь лишь слѣдующими аргументами ad hominem: „Уоллесъ, второй творецъ дарвинизма“

Прагматизмъ есть направленіе чисто „человѣческое“, ставящее во главу угла принципъ „пользы“, и притомъ очевидно пользы не для кого другого, какъ именно для того же человѣка, или, въ болѣе широкомъ смыслѣ—для человѣчества. Поэтому, если взглянуть исключительно прагматически на сумму тѣхъ физическихъ, нравственныхъ и интеллектуальныхъ благъ, которыхъ удалось достигъ современному человѣчеству, то невольно напрашивается вопросъ: дѣйствительно-ли всѣмъ этимъ, человѣчество обязано „приспособленнѣйшимъ“ къ жизни индивидуумамъ? Могутъ-ли, напримеръ, къ числу такихъ, „приспособленнѣйшихъ“ быть отнесены всѣ тѣ свѣтила человѣчества, что указывали ему новые пути нравственнаго совершенствованія, новые горизонты мысли и знанія, или даже просто подарившіе его плодами своего творческаго гения? Не встрѣчается-ли именно здѣсь, въ этой драгоцѣннѣйшей для человѣчества средѣ, по преимуществу много людей, очень мало „приспособленныхъ“ къ жизни? Самъ Христосъ, съ человѣческой стороны Своей божественной природы, долженъ считаться уже по одному тому „неприспособленнымъ“, что для Него ничто въ матеріальной жизни не имѣло никакой цѣны — Онъ просто *не замѣчалъ своей личной жизни* и даже училъ прежде всего именно наименьшему „приспособленію“, говоря: „Не думайте о завт-

ма, выступаегь защитникомъ слабого—крофтера (мелкаго фермера), а самый идеалистическій изъ антидарвинистовъ, герцогъ Аргайль, беретъ подъ защиту свою сильнаго—лордлорда (помѣщика)“. (*Тимирязевъ*. Настоящія задачи современнаго естествознанія, 1908, стр. 228) Что-же касается довольно обычнаго возраженія, что Дарвинъ *лишь открылъ* свой законъ борьбы, но отнюдь не „предписывалъ“ его человѣчеству къ исполненію, то здѣсь довольно типичнымъ является еще и слѣдующее рельефное изложеніе сути дѣла тѣмъ же проф. Тимирязевымъ. „Дарвинъ указалъ, также на существованіе въ природѣ цѣлаго ряда приспособленій для обмененія при помощи вѣтра и животныхъ, но развѣ изъ этого слѣдуетъ, что человѣкъ не долженъ болѣе сѣять и пахать?“ (*Ibid.*, стр. 229) Конечно не слѣдуетъ,—но тогда едва-ли можно и утѣшаться во всѣхъ жизненныхъ невзгодахъ тѣмъ „безличнымъ стихійнымъ мировымъ прогрессомъ“, о которомъ, по мнѣнію проф. Тимирязева, „такъ ясно и согласно свидѣтельствуя и звездное небо, и развитіе органическаго міра, и историческія судьбы человѣческой мысли“ (*Ibid.*, стр. 233). Передъ этимъ *безличнымъ* властелиномъ „человѣкъ яко трава“, и ему лишь остается смиренно, но едва-ли радостно, ждать того момента, когда „безличному властелину“ придетъ пора сдѣлать изъ него „сѣно“..

рашнемъ днѣ, и выходя въ путь, не берите съ собой двухъ одеждъ, полагаясь во всемъ на волю Божію“, а если и со-вѣтоваль быть „мудрымъ какъ зміи“, то лишь при наличности голубиной кротости.

Христосъ именно и принесъ въ міръ благу вѣсть о *спасеніи неприспособленнѣйшихъ*, спасеніи этихъ „дѣтей“ и „нищихъ духомъ“, которымъ открыта и премудрость, и царство Божіе. И въ теченіи двадцати вѣковъ, эти „неприспособленнѣйшіе“ не только пережили всю ту борьбу, которую пришлось вынести христіанству за свое существованіе, но и внесли въ жизнь человѣчества тѣ идеи „неприспособленности“, которыми пропитана вся наша, современная нравственность, съ самими высокими своими стремленіями къ свѣтлымъ идеаламъ будущаго. Подвижники и строители Божія царства на землѣ противопоставляли жизненной борьбѣ лишь свое *самопожертвованіе*, т. е. нѣчто, по существу противоположное эволюціонистическому „приспособленію“.

И въ области знанія, преждевременно рожденный, и всю жизнь не умѣвший ни къ чему „приспособиться“ Ньютонъ, полумонахъ Декартъ, полуотшельникъ Кантъ, и тысячи еще другихъ, невѣдомыхъ „мучениковъ науки“, дали человѣчеству все то, чѣмъ оно теперь такъ гордо располагаетъ. Всѣ они плохо справлялись съ обыденной борьбой противъ той „здоровой“ дѣйствительности, которая, пользуясь плодами ихъ творческаго генія, очень часто безжалостно топтала ихъ личное существованіе, пользуясь „правомъ сильнаго“...

Религіозная окраска прагматизма Джемса и происходитъ, между прочимъ, отъ стремленія американскаго психолога не только лишь приложить прагматическую мѣрку къ одной матеріальной сторонѣ жизни, но и еще разъ обратить вниманіе человѣчества на пользу и цѣнность чисто духовныхъ наджизненныхъ переживаній. И эта попытка особенно цѣнна именно теперь, когда волна „самодовлѣющей пошлости“ стремится захлестнуть все—даже религію— своеобразнымъ „прагматизмомъ“ эгоистическаго самообоженія, спортивнымъ культивированіемъ „святой плоти“, объ руку съ то же, *qui generis*, спортивными исканіями всего, начиная отъ „новыхъ формъ любви“ до давно потеряннаго Бога, святымъ именемъ Котораго лишь кощунственно прикрывается, въ лучшемъ случаѣ, мода. И вотъ сюда-то въ эту жизненную гушу, быть

можетъ, особенно полезно было-бы проникнуть оздоравливающей струёй истиннаго, научнаго прагматизма.

## II.

Приступая къ изложенію своихъ идей въ религіозной области, Джемсъ даетъ слѣдующее, исходное опредѣленіе того, что онъ называетъ религіей: „Условимся—говорить онъ— „подъ религіей подразумѣвать совокупность чувствъ, дѣйствій и опыта отдѣльной личности, поскольку ихъ содержаніемъ опредѣляется соотношеніе ея къ тому, что *она почитаетъ* Божествомъ. Смотря по тому—будетъ-ли это отношеніе чисто духовнымъ, или воплощеннымъ въ обрядность,— *на почвъ религіи*, какъ мы условились понимать ее, *можетъ* *вырости* богословіе, философія, или церковная организація 1).

Такимъ образомъ центръ тяжести религіи, по Джемсу, сразу устанавливается не на чемъ иномъ, какъ на чисто личной духовной склонности всякаго даннаго субъекта къ избранію того или иного „божества“, т. е., въ сущности на полномъ, такъ сказать, „духовномъ произволѣ“. Другими словами: всякое представленіе объ объективно существующемъ, не только живомъ и личномъ, но даже туманномъ, пантеистическомъ Богѣ, а тѣмъ болѣе вѣра въ Него—совершенно исключаются. Сколько людей—столько боговъ, и столько-же или духовныхъ, или даже конкретныхъ, воздвигнутыхъ алтарей! Открывается самый широкій выходъ въ необъятный просторъ всевозможныхъ *личныхъ* религій, при безграничномъ разнообразіи которыхъ, пожалуй, могутъ оказаться равноцѣнными (смотря по личному вкусу) и христіанство, и, положимъ та „религія“, адепты которой благоговѣнно совершаютъ таинства черной мессы 2). Можно поду-

1) „Ми. рел. оп.“, стр. 26—27, курсивъ мой.

2) Отношеніе Джемса къ религіи вообще можетъ быть хорошо охарактеризовано напр. слѣдующими конечными выводами его относительно Бога и, въ частности, христіанства: Богъ, по его мнѣнію, это лишь „нѣчто, активное гармоническое общеніе съ которымъ наше высшее (сублимпальное) „я“ переживаетъ въ религіозномъ опытѣ“ (Мног. р. оп., стр. 499).—п только! Затѣмъ слѣдуетъ признаніе: „Мы не можемъ стать на сторону какой нибудь богословской системы, напримѣръ, христіанства, и рѣшить, что это „нѣчто“ есть Іегова (?), а „общеніе“ съ Нимъ состоитъ въ приобщеніи къ праведности Христа (Ibid, стр. 500).

Впрочемъ все это не препятствуетъ автору, черезъ нѣсколько страницъ

мать, что такимъ образомъ и въ область религіи вторгается все тотъ же принципъ безграничнаго раздробленія, безконечной дѣлимости, что приводитъ въ безвыходный тупикъ и современную науку.

При неопредѣленности рамокъ, включающихъ въ себя все то, что Джемсъ разумѣетъ подъ словомъ „религія“, совершенно естественно возникаетъ вопросъ о признакахъ истинности по крайней мѣрѣ даннаго, индивидуальнаго мистическаго переживанія, такъ какъ очевидно, что для валичности какой-либо религіи, въ обычномъ смыслѣ этого слова, все-таки необходимо, чтобы изъ суммы даже лишь приблизительно одинаковыхъ „религіозныхъ опытовъ“ сложилось нѣчто хотя бы отдаленно удовлетворяющее извѣстному условію Викентія Леринскаго: „ubique, semper et ab omnibus“. И критеріумъ этотъ предлагается прагматизмомъ въ совершенно опредѣленной формѣ слѣдующими словами Джемса: „Если окажется, что религіозныя идеи имѣютъ *цѣнность для дѣйствительной жизни*, то, съ точки зрѣнія прагматизма, онѣ будутъ истинны въ мѣру своей пригодности для этого“ <sup>1)</sup>, а насколько эта критическая „жизненная цѣнность“ имѣетъ рѣшающее значеніе даже въ столь высококомъ проявленіи жизни, какъ религіозное обращеніе, можно убѣдиться изъ слѣдующаго *conditio sine qua non* его прагматической цѣнности: „Если жизненные плоды обращенія полезны, то мы должны всегда цѣнить это явленіе, хотя бы оно и имѣло вполнѣ естественное происхожденіе; въ противномъ случаѣ мы не должны придавать ему цѣнности, *даже если происхожденіе его сверхъестественно*“ <sup>2)</sup>.

Посмотримъ, теперь, въ чемъ же состоятъ тѣ „цѣнности жизни“, тѣ „жизненные плоды“, что служатъ пробнымъ камнемъ не только истинности, но и подлинной религіозности индивидуальныхъ переживаній религіознаго опыта. Сопоставляя различныя мысли Джемса, разсѣяанныя въ его со-

---

(стр. 507) установить еще и слѣдующее снисходительное опредѣленіе Бога: „Естественнымъ названіемъ высшей реальности, по крайней мѣрѣ для насъ, христіанъ (?), является слово Богъ, и поэтому я буду называть эту высшую область бытія—Богомъ.

<sup>1)</sup> „Прагм.“, стр. 50. Джемсъ подчеркиваетъ все это положеніе курсивомъ, изъ котораго я сохранилъ лишь часть.

<sup>2)</sup> „Мн. р. оп.“, стр. 225, курсивъ мой.



чиненіяхъ, можно установить два существенно противоположные результата религіознаго опыта: съ одной стороны повышение и развитіе жизненной энергіи, дающее человѣку бодрое, здоровое и жизнерадостное настроеніе, заставляющее его смотрѣть на будущее оптимистически и предполагать, что весь жизненный процессъ природы и человѣчества неуклонно эволюціонируетъ по направленію царства Божія на землѣ, или, вѣрнѣе къ золотому вѣку всеобщаго счастья. Съ другой стороны, наоборотъ, изъ мистическихъ переживаній вытекаетъ полное, квіетическое поцчиненіе своей воли, посвященіе всего себя открывшемуся душѣ Божеству, ведущее къ отреченію отъ жизни, къ аскетизму и святости, къ идеалу высшаго упокоенія въ Богѣ, къ чаянію не земного, преходящаго счастья, а блаженства иной, вѣчной жизни. Безспорно, что лишь это послѣднее настроеніе по существу религіозно; что же касается перваго, такъ сказать, матеріалистическаго направленія религіи (если только это религія!), то Джемсъ выставляетъ яркими представителями его два характерныя теченія современнаго протестантства, именно т. н. „эволюціонизмъ“ и „духовное врачеваніе“ (mind-cure), причемъ о первомъ изъ нихъ высказывается такъ:

„Усиленіе за послѣдніе пятьдесятъ лѣтъ такъ называемаго либеральнаго теченія въ христіанствѣ можетъ быть разсматриваемо, безъ всякой натяжки, какъ побѣда, въ церковной средѣ, душевнаго здоровья надъ болѣзнетворными началами, какими пропитана старая теологія съ ея представленіями о пламени адовомъ. Теперь существуютъ цѣлыя религіозныя конгрегации, проповѣдники которыхъ не только не поощряютъ въ насъ сознаніе нашей грѣховности, но скорѣе ставятъ своей задачей полное искорененіе его. Они игнорируютъ, или даже просто отрицаютъ вѣчную кару и настаиваютъ на высшемъ достоинствѣ человѣка, какъ прежде настаивали на его непорочности (?). Въ ихъ глазахъ, постоянная забота христіанина стараго типа о спасеніи своей души есть нѣчто бесполезное и достойное порицанія, а не похвалы; жизнерадостное, бодрое настроеніе, которое нашимъ прадедамъ казалось бы грѣховнымъ, становится, для нихъ, идеаломъ христіанской нравственности“ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> „Ми рел. оп.“, стр. 81—82 Впрочемъ къ столь рѣшительной пере-

Другое, чисто американское религиозное движеніе — *mind-cure*—оказывается уже довольно сложнымъ конгломератомъ изъ слѣдующихъ, весьма разнообразныхъ элементовъ: четырехъ евангелій, Эмерсоньянства, Берклеевского идеализма, спиритизма, уже упомянутаго выше эволюціонизма и даже, отчасти, индуизма (ученія индійскихъ іоги) <sup>1)</sup>. „Но самой характерной чертой этого ученія“—замѣчаетъ Джемсъ—„является непосредственное вдохновеніе. Основатели этой религіи (?) обладали интуитивной вѣрой во всеиспытательную силу состояній душевнаго здоровья, какъ такового,—въ побѣдную силу мужества, надежды, довѣрія, и соотвѣтственно съ этимъ презирали сомнѣнія, страхъ, страданія, и вообще всѣ патологическія душевныя состоянія. Ихъ вѣра была подкрѣплена практическимъ опытомъ ихъ послѣдователей <sup>2)</sup>. А результаты эти, оказываются, были ни больше ни меньше, какъ таковы: „слѣбнымъ возвращалось зрѣніе, хромымъ—способность ходить, безнадежно-больные—становились совершенно здоровыми“ <sup>3)</sup>... однимъ словомъ, можно подумать, что въ Америкѣ теперь не достаетъ лишь воскресенія мертвыхъ и въ особенности „благовѣствованія нищихъ“, для того, чтобы тамъ вновь, и въ наше время, осуществилось все то, что нѣкогда Христосъ указалъ уче-

оцѣнкѣ христіанской нравственности Джемсъ сибингъ добавилъ, что онъ, лично, „не касается того, правы ли эволюціонисты, или нѣтъ“

Въ отрицаніи вѣчной кары какъ будто слышится отзвукъ далекихъ еще Оригеновскихъ идей, но зато уже совершенно ново *поррицаніи* заботъ о спасеніи души, что въ общей совокупности дѣйствительно можетъ открывать передъ иными изъ „новыхъ христіанъ“ весьма заманчивыя перспективы. Особенно, если стать на такую напримѣръ точку зрѣнія въ опредѣленіи того, что слѣдуетъ относить къ области религіи: „Когда какое нибудь впечатлѣніе отъ міра порождаетъ въ организмѣ реакцію, которая не причиняетъ неудовольствія, и вызываетъ не одно только сокращеніе мышцъ (°), но и радостное настроеніе всей души,—то это религія“, такъ что напр. даже внезапное проявленіе души во взрывѣ смѣха является уже въ пѣкоторой степени религиознымъ переживаніемъ“ (Ibid, стр. 43) Надо признать, что все это, не одобряемое, впрочемъ, и самимъ Джемсомъ, очень далеко отъ мнѣнія ап. Іакова, полагающаго, что „если кто думаетъ, что онъ благочестивъ и не обуздываетъ своего языка, но оболыцаетъ свое сердце, у того пустое благочестіе (Iac., I. 26)

<sup>1)</sup> Ср. „Мн. ред. оп.“, стр. 85.

<sup>2)</sup> Ibid, стр. 85—86

<sup>3)</sup> Мн. ред. оп. 1\*, стр. 86

никакъ Іоанна Крестителя, какъ вѣрный признакъ истинности Своего пришествія на землю (Мат., XI, 5) <sup>1)</sup>. Что же касается христіанства, то оказывается, что „оно, въ настоящее время совершенно *безсильно*, или, по крайней мѣрѣ было безсильно до тѣхъ поръ (!), пока не пришло къ нему на выручку духовное врачеваніе“... <sup>2)</sup>.

Но уже и изъ того, что было сказано выше, нетрудно усмотрѣть, что оба характерно прагматическія теченія американской религіозной мысли, въ сущности, едва ли могутъ, въ религіозномъ смыслѣ, претендовать на что либо иное, кромѣ лишь нѣкоторой мистической окраски, неизбѣжной во всѣхъ толкахъ рационалистическаго сектантства, безъ чего всѣ его высоко нравственныя измышленія вѣроятно очень скоро погибли-бы отъ собственной унылости, не смотря ни на какую „бодрость духа“ его адептовъ. Не даромъ-же и въ Америкѣ, на ряду съ голыми, рационалистическими системами,—или даже, вѣрнѣе, благодаря имъ,—процвѣтаютъ, какъ неизбѣжная реакція, самыя необычныя, экстагическія явленія такъ называемаго ревивализма <sup>3)</sup>. Да и кромѣ того: развѣ для проявленій „практической энергіи“ непременно обязательна какая нибудь религіозность? Развѣ матеріально-оптимистическій взглядъ на жизнь и будущее неизбѣжно коренится въ религіи, если только рѣчь идетъ о земной жизни, о нашемъ физическомъ и социальномъ существованіи? Развѣ стимуломъ для этого не служатъ, часто, идеи и убѣжденія, не только не имѣющія съ религіей ничего общаго, но даже по существу ей враждебныя? Не выставляетъ-ли жизнь, чуть не на каждомъ шагу, вполне истинныхъ мучениковъ различныхъ, чисто земныхъ цѣлей, пачи-

<sup>1)</sup> Сходство съ указаннымъ мѣстомъ Евангелія отмѣчается и Джемсомъ („Мн. рел. он“, сноски стр. 90), ссылающіимся на мнѣше Гарнака (ср. „Сущность христіанства, перев. Блюмъ 1906, стр. 42). При этомъ замѣтимъ, кстати, что въ русскомъ переводѣ указанной выше сноски Джемса, во первыхъ, вмѣсто „нише благодарствуйтъ“ (*πρωτοι εβχαριστουσι*) почему-то переведено: „Евангеліе проповѣдуется ипцимъ“, что не одно и то-же, а затѣмъ встрѣчается и очень странное, наирасно приписываемое Гарнаку утвержденіе, что для Христа было „отверженіемъ всякаго убодства“ (у Гарнака: „Alles Uebel, alles Etwas ist ihm etwas Fürhtherliches“)

<sup>2)</sup> „Мн. рел. он“, с. р. 103

<sup>3)</sup> См. *Emser. Un mouvement mystique contemporain*, 1907.

ная отъ личнаго эгоизма и вплоть до самыхъ безъкорыстныхъ самопожертвованій проблематическому „свѣтлому будущему человѣчества“?

Что же касается указанныхъ выше „чудесъ“ американскаго „душевнаго врачеванія“, то даже признавъ ихъ сомнительную достовѣрность, развѣ мы не встрѣчаемъ въ чисто экспериментальной, психіатрической практикѣ почти того-же, на таинственной почвѣ „внушеній“? Если же все это такъ, то очевидно, что всѣ основывающіяся на этомъ, прагматическія цѣнности, по существу, должны быть отнесены къ области чего угодно, но только не религіи. Не религіозный прогрессъ призванъ безгранично развивать жизненные блага и удобства, которыя, давая „прагматическую“ удовлетворенность въ настоящемъ, могутъ развѣ лишь отвращать взоръ человѣка отъ вѣчныхъ истинъ религіи, чаруя его миражемъ далекихъ меліористическихъ упованій. Всякая истинная религія, на чемъ-бы она не обосновывалась,—а особенно религія христіанская,—носитъ всегда *агедонистическій* характеръ, заставляющій именно меньше всего цѣнить земныя блага, въ чаяніи иныхъ благъ, иного будущаго.

Посмотримъ теперь въ какой мѣрѣ приложимъ къ религіи не матеріалистическій, а болѣе субъективный масштабъ прагматизма, ставящій свои цѣнности въ мистическихъ, внутреннихъ переживаніяхъ и въ „плодахъ“ вѣры и религіознаго обращенія. Думается, что и здѣсь будетъ нетрудно убѣдиться, что онъ оказывается приложимымъ, въ сущности не къ истинному Богопознанію, не къ истинной и искренней вѣрѣ, какъ внутреннему общенію съ Богомъ, а или къ сухимъ моральнымъ схемамъ различныхъ метаморфозъ рационалистическаго сектантства, или къ чисто индивидуальнымъ основамъ пелпаго религіознаго анархизма.

*П. Страховъ.*

*(Окончаніе слѣдуетъ).*