

РУССКАЯ МЫСЛЬ

ЕЖЕМЪСЯЧНОЕ

ЛИТЕРАТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ.

ГОДЪ ТРИДЦАТЬ ПЕРВЫЙ.

КНИГА V.

Типо-литогр. Т-ва П. Н. КУШНЕРЕВЪ и К^о, Пименовская ул., соб. д.
МОСКВА—1910.

Споръ о прагматизмѣ.

Участники: Н. А. Бердяевъ, С. Н. Булгаковъ, С. А. Котляревскій, Л. М. Лопатинъ, С. В. Лурье, М. М. Рубинштейнъ, П. Б. Струве, А. К. Топорковъ, кн. Е. Н. Трубецкой, С. Л. Франкъ, В. М. Хвостовъ.

Быше печатаемая статья С. Л. Франка была доложена и обсуждена въ частномъ философскомъ кружкѣ въ Москвѣ. Эти пренія были записаны съ стенографической точностью, исправлены всѣми участниками и предлагаются теперь читателямъ *Русской Мысли* вмѣстѣ со статьей С. Л. Франка, какъ матеріалъ для сужденія о „прагматизмѣ“.

А. К. Топорковъ.—Прагматизмъ представляетъ изъ себя крайне своеобразное, можно сказать, парадоксальное ученіе. Болѣе чѣмъ гдѣ-нибудь при критикѣ его должно опасаться привнести чуждые, для него необязательныя точки зрѣнія. Труднѣе всего понять его психологическую правду, живое сознаніе прагматиста: до того въ корнѣхъ отлично оно отъ всѣхъ общепринятыхъ мнѣній. „Истинности“ въ обычномъ смыслѣ этого слова не существуетъ для прагматистовъ. Они хотятъ быть выше ея, владѣть ею, какъ тореадоръ своей шпагой; она для нихъ только средство для цѣлей, лежащихъ по ту сторону истинности и лжи. Поэтому весьма странно упрекать прагматистовъ въ противорѣчивости; для нихъ законъ противорѣчія не значитъ то же самое, что для рационалиста. Для прагматистовъ важень субъективный расщепъ личности, внутреннее треніе расходящихся рядовъ мыслей, а вовсе не объективное самоотрицаніе противорѣчивыхъ положеній. Въ самомъ дѣлѣ, отъ противорѣчія можно отдѣлаться не только тѣмъ, что преодолеваешь его въ высшемъ понятіи, но также и тѣмъ, что не желаешь продумать до конца мысль, которая цѣлесообразна въ извѣстныхъ предѣлахъ, но которая должна себя уничтожить, если вывести изъ нея всѣ слѣдствія. Для прагматиста возможность игнорирования проблемы есть частный случай ея рѣшенія. Это кажется признакомъ слабости, на самомъ же дѣлѣ это есть источникъ новой силы. Такъ Декартъ въ спорѣ съ схоластиками объективно былъ неправъ. Его философія вмѣла въ себѣ слишкомъ много схоластическихъ эле-

ментовъ, чтобы онъ не могъ быть втянутъ въ схоластику, если бы онъ внималъ возраженіямъ своихъ схоластическихъ противниковъ. На самомъ же дѣлѣ онъ игнорировалъ ихъ и благодаря этому сталъ творцомъ новой философіи, а не превратился въ простого doctor subtilis.

Поэтому мнѣ кажется, что аргументы докладчика противъ прагматизма для послѣдняго необязательны. Они имѣютъ значеніе только въ сферѣ рационализма и внѣ его не имѣютъ никакой цѣны. Нельзя ссылаться на „логику“, какъ на нѣчто общеобязательное и обще-установленное; такой логики не существуетъ для прагматистовъ: есть логика отдѣльныхъ мыслителей, Аристотеля, Канта, Гегеля. Прежде чѣмъ упрекать кого-либо въ алогичности, необходимо показать, что должна быть „логичность“, должно обосновать критерій рационалистической, который можетъ быть необязателенъ для тѣхъ, кто стоитъ вдали отъ путей рационализма.

С. Л. Франкъ.—Что касается психологіи прагматизма, то я не вѣрю, чтобы прагматизмъ самъ могъ быть доступенъ прагматистамъ и послѣдовательно проводимъ ими; конечно, можно себя представить отдѣльнаго, исключительнаго человѣка, какъ, наприм., Ницше, который дѣйствительно ставитъ себя выше истины, и сознаетъ, къ чему это его обязываетъ. Большинство же прагматистовъ фактически относятся и къ прагматизму прагматически: когда нужно—пользуются имъ, когда нѣтъ—нѣтъ; поэтому-то мнѣ не интересна эта проблема психологіи прагматизма,—я ее дѣйствительно не затронулъ; я, такъ сказать, философски оцѣнивалъ прагматизмъ, а не психологически выяснялъ его; психологическая и моральная постановка вопроса интересна только въ отношеніи такихъ людей, какъ Ницше. Вы говорите, что я съ точки зрѣнія науки, или логики критикую прагматизмъ, но вѣдь я критикую его потому, что онъ, отрицая науку и логику, выступаетъ въ качествѣ новой науки и логики. Труды, наприм., Шиллера,—это разборъ всѣхъ гносеологическихъ направленій, основанный на доказательствахъ чисто логическихъ; такимъ образомъ, онъ принципиально стоитъ на почвѣ, или какъ бы становится на почву логики и, стоя на ней, критикуетъ ее. А это есть явное противорѣчіе. Если человѣкъ говоритъ: „для меня вообще законъ противорѣчія не обязательенъ“, или „логика не обязательна“, то съ этимъ спорить невозможно, и тогда не о чемъ больше говорить, надо тогда быть до конца послѣдовательнымъ; тогда весь прагматизмъ, который я критикую, идетъ на смарку. Ницше говоритъ, что истина совсѣмъ не нужна; въ концѣ-концовъ, по-моему это есть нѣчто неосуществимое, ибо немислимо отрицать законъ противорѣчія; его можно, такъ сказать, по Гегелевски, какъ-нибудь превзойти, признать, что онъ есть нѣкоторое приближеніе къ чему-то высшему, но невозможно отрицать законъ противорѣчія; логическая норма есть нѣчто

такое, отрицаніе чего eo ipso содержитъ нелѣпость. Человѣкъ можетъ сказать: логика для меня—ничто, и, конечно, опровергнуть такого человѣка нельзя, но это только значить, что человѣкъ выражаетъ желаніе укрѣпиться на нѣкотораго рода идиотизмѣ. Фактически никто не можетъ осуществить это. Научное пониманіе законовъ логики можетъ быть различно, но какъ бы ихъ ни понимать, мы неизбѣжно во всѣхъ нашихъ утвержденіяхъ мысленно опираемся на логику. Прагматизмъ долженъ воздержаться отъ всякаго спора; онъ будетъ тогда послѣдователенъ, сказавъ: что бы вы мнѣ ни говорили, я своей точки зрѣнія ни съ чѣмъ не связываю, и для меня ничто не обязательно; но фактически въ литературѣ прагматизмъ есть *теорія*, которая, какъ всякая теорія, всѣ законы логики признаетъ; и если прагматисты нарушаютъ ихъ, то только какъ всѣ остальные смертные, которымъ доступны грѣхи и слабости, а отнюдь не по сатанинской гордынѣ.

Н. А. Бердяевъ.—Я съ очень многими согласенъ. Я бы хотѣлъ не столько возражать, сколько обострить нѣкоторые вопросы, связанные съ вашимъ докладомъ, которые не доведены до предѣла. Такъ, я считаю особенно цѣннымъ заключительную часть доклада, между прочимъ то ваше указаніе, что прагматизму приходится расплачиваться за очень старыя, очень древніе грѣхи философіи. Между прочимъ, вы считаете, что прагматизмъ есть, съ одной стороны, выводъ изъ эмпиризма. Это мысль, съ которой никто не станетъ спорить. Болѣе цѣнно ваше указаніе на то, что есть несомнѣнная связь прагматизма съ критицизмомъ Канта. Нѣкоторые грѣхи Канта сказались на прагматизмѣ. Это мысль цѣнная, важная; нужно бы было поднять цѣлый рядъ вопросовъ, которые отсюда вытекаютъ. Во-первыхъ, мнѣ кажется, что вы въ вашей характеристикѣ прагматизма недостаточно ярко отгѣнили то психологическое настроеніе, которое очень для прагматизма характерно. Прагматизмъ вѣдь есть не только протестъ противъ рационализма и противъ отвлеченной истины; въ немъ есть также и соединеніе съ реальностью, съ дѣйствительностью, съ жизнью; это очень важный моментъ въ прагматизмѣ; какъ онъ философски осуществляется, это другое дѣло, но это одинъ изъ основныхъ моментовъ прагматизма; въ немъ есть здоровая реакція противъ того философскаго пути, который съ реальностью, дѣйствительностью и жизнью порвалъ. Къ чему пришелъ тотъ философскій путь, который порвалъ съ дѣйствительностью? Этотъ путь, послѣдній результатъ котораго данъ въ современномъ нѣмецкомъ неокантианствѣ, страннымъ образомъ, съ одной стороны, утверждаетъ культъ отвлеченной абсолютной истины, а съ другой стороны, наприм., въ философіи Риккерта, отношеніе къ истинѣ оказывается чрезвычайно страннымъ и двусмысленнымъ. Утверждая, съ одной стороны, цѣнность теоретической

истины, съ другой стороны, Риккертъ вводитъ элементъ волевой, этицируетъ гносеологию. Тутъ страннымъ образомъ сходятся прагматизмъ съ послѣднимъ результатомъ неокантианства, хотя, казалось бы, они должны совершенно расходиться, потому что и прагматизмъ переходитъ на почву прагматически волевою: онъ гносеологию строитъ иную, чѣмъ та, которую строятъ нѣмецкая философія. Если сопоставить эти результаты съ прагматизмомъ, можетъ быть поднять основной, центральный вопросъ, въ которомъ имѣетъ непосредственно отношеніе все остальное. Это—вопросъ объ истинѣ и объ ея отношеніи къ реальности, къ бытію. Съ одной стороны, утверждалась абсолютная цѣнность теоретической истины. Съ другой стороны, историческій путь философскаго развитія постоянно разобщалъ познающую мысль съ дѣйствительностью и бытіемъ, велъ къ иллюзионизму (открытому или скрытому). Вопросъ, какая же кара неизбежна на этомъ пути? Оказалось, что цѣнность теоретической истины, оторванной отъ бытія, должна быть признана практической и волевой цѣнностью, почти этической. Между тѣмъ какъ утвержденіе цѣнности истины теоретической въ своихъ истокахъ полагало то или иное отношеніе къ реальному бытію.

Мнѣ кажется, вы недостаточно отгѣнили коренную болѣзнь философской мысли—разобщенность познающаго съ дѣйствительностью, которая приняла въ критической философіи форму одну, въ прагматизмъ принимаетъ форму другую.

Если поставить этотъ вопросъ, то за нимъ слѣдуетъ другой: вопросъ о томъ, въ какой степени возможенъ и желателенъ культъ отвлеченной, абсолютной истины и какой имѣетъ философскій смыслъ этотъ культъ? Напримѣръ, въ религіи вопросъ объ истинѣ рѣшается такъ: когда Христосъ сказалъ: „Я есмь истина“... Это былъ отвѣтъ на то, что есть истина; тутъ даже истина абсолютная, конкретная, вмѣщающая въ себя полноту всего. Есть ли въ гносеологии, въ философіи, въ наукѣ какой-нибудь способъ утверждать абсолютную истину, аналогичную той, какую утверждаетъ религія? Одна изъ коренныхъ бѣдъ философской мысли заключается въ томъ, что она рационалистически пыталась дать отвѣтъ на вопросъ объ истинѣ, тотъ, который можетъ дать только религіозное воспріятіе. Вотъ, если окончательно отказаться отъ такого рационалистическаго отвѣта на вопросъ объ абсолютной истинѣ, какой даетъ религія, то, спрашивается, въ какой же мѣрѣ можетъ быть утверждаемъ культъ отвлеченной истины, который, можетъ быть, въ недостаточно развитой и выраженной формѣ, въ вашемъ докладѣ всетаки противопоставлялся прагматизму.

Я повторю вкратцѣ основные вопросы:

1) Вопросъ объ отношеніи къ абсолютной истинѣ какъ можетъ быть философски утверждёнъ; 2) связь абсолютной истины съ дѣйствитель-

ностью, бытіемъ—утверждается ли эта связь, или можетъ быть утверждена абсолютная истина какъ нѣкоторая цѣнность, не стоящая ни въ какомъ отношеніи къ бытію? Потому, съ этимъ же связанъ отчасти и другой вопросъ.

Вы, между прочимъ, указали на одинъ изъ уклоновъ философской мысли, за который прагматизму приходится расплачиваться—это уклонъ къ номинализму, который игралъ такую огромную роль въ развитіи европейской мысли. Вотъ это, мнѣ кажется, слѣдовало бы больше разъяснить. Какъ вы понимаете отношеніе эмпиризма къ номинализму? Считаете ли, что онъ есть столь отрицательное и ложное теченіе философской мысли, что разъ онъ принятъ въ исходныхъ пунктахъ, то въ послѣднемъ результатѣ окажется невозможное и философски недопустимое ученіе прагматизма.

Можно высказать предположеніе, что эмпиризмъ можетъ быть не номиналистическій; эта связь не обязательна, такъ какъ можетъ быть эмпиризмъ реалистическій; мы видимъ примѣръ реалистическаго эмпиризма у Лоссаго, у котораго вся гносеологія до крайности антиноминалистическая. Этотъ путь въ философіи вообще возможенъ и въ формѣ разновидности прагматическаго ученія. Вообще я долженъ сказать, что если понять основной принципъ прагматизма, то онъ можетъ быть утверждаемъ не только на почвѣ крайняго антиреализма и иллюзионизма въ отношеніи къ объективному міру, но можетъ быть утверждаемъ и на почвѣ признанія общихъ реальностей въ мірѣ, хотя и путемъ прагматическимъ. Реальность можетъ быть признана прагматически неизбѣжной, но въ результатѣ отношеніе къ реальности всетаки будетъ. Человѣкъ вынужденъ это признать; безъ этого процессъ жизни невозможенъ. Вы можете представить точку зрѣнія, по которой процессъ жизни невозможенъ безъ утвержденія реальности въ мірѣ и безъ совершенно яснаго отношенія къ этой реальности. Самъ прагматизмъ ничего о реальности не говоритъ, но въ послѣднемъ своемъ предѣлѣ можетъ подойти къ результатамъ, которые болѣе, чѣмъ другія направленія, признаютъ положительное отношеніе къ дѣйствительности. Одно тутъ улавливается: неизбѣжность признать истину въ реалистическомъ смыслѣ этого слова. Это, мнѣ кажется, не совсѣмъ ясно у васъ было. Въ общемъ я согласенъ съ вашей оцѣнкой прагматизма. Только вотъ эти вопросы хотѣлъ бы выяснитъ.

С. Л. Франкъ.—Съ очень многими изъ того, что вы говорите, я могу согласиться. Въ моемъ докладѣ, посвященномъ критикѣ прагматизма, я могъ только намѣтить и, такъ сказать, мимоходомъ коснуться затронутыхъ вами вопросовъ, чѣмъ развить ихъ по существу, иначе это было бы не на тему. Вы говорите, что прагматизмъ есть своеобразное влеченіе къ дѣйствительности; но, отрицая объективную истину, прагма-

твѣтъ неизбѣжно долженъ отрицать и объективную дѣйствительность, для меня это — соотносительныя понятія. Вѣдь и кантіанское направление именно потому ушло отъ дѣйствительности, что оно, собственно, если не уничтожило, то во всякомъ случаѣ видоизмѣнило и субъективировало понятіе истины; для Канта истина, доступная человѣку, есть не настоящая истина; поэтому человѣческое познаніе оторвано отъ дѣйствительности. Скажу коротко: какъ истиной мы называемъ совпаденіе нашего представленія съ дѣйствительностью, такъ и дѣйствительностью мы называемъ объектъ того знанія, которое мы имѣемъ право считать истиннымъ; оба положенія соотносительны: признаніе идеальной цѣнности истины есть признаніе абсолютной дѣйствительности. Вотъ точка зрѣнія, на которую я опираюсь въ докладѣ; въ ней такого расхожденія понятій истины и дѣйствительности гносеологически быть не можетъ. Утвержденіе права абсолютной истины есть признаніе, что дѣйствительный объектъ присутствуетъ въ нашемъ познаніи. — Самый интересный изъ поднятыхъ вами вопросовъ есть вопросъ объ отвлеченной истинѣ и номинализмѣ. Отношеніе къ номинализму не можетъ быть простымъ; я могъ развить только одну сторону вопроса и лишь коротко намѣтилъ вторую. Возможенъ номинализмъ, какъ отрицаніе объективности, дѣйствительности общаго, и другой номинализмъ, какъ отрицаніе абсолютности и законченности знанія, выраженнаго въ отвлеченныхъ понятіяхъ; этого вида номинализма я мало касался, потому что критиковалъ англійскій прагматизмъ, который опирается на обычный номинализмъ — въ первомъ смыслѣ. Наоборотъ, напримѣръ, Бергсонъ исходитъ именно изъ номинализма не въ обычномъ смыслѣ слова, а въ томъ смыслѣ, что выше отвлеченнаго познанія есть еще кѣоторая неуловимая въ понятіяхъ конкретность; но тутъ отвлеченная истина есть этапъ, черезъ который мы должны пройти. Можно отрицать отвлеченную истину, *не доходя* до нея, и можно стараться превзойти ее, какъ это, напримѣръ, дѣлалъ Гегель: ошибка Гегеля состояла только въ томъ, что онъ, замѣняя отвлеченную истину другой, высшей формой знанія, пытался это преодолѣніе отвлеченной истины выразить въ терминахъ опять-таки отвлеченныхъ, тогда какъ тутъ можетъ идти рѣчь лишь о замѣнѣ отвлеченнаго знанія интуитивной.

Какъ это мѣтко указываетъ Бергсонъ, въ отвлеченномъ познаніи мы дѣйствуемъ „кинематографически“: мы раздробляемъ непрерывный связанный процессъ на отдѣльные кусочки, потомъ навладываетъ картинки другъ на друга и вмѣсто дѣйствительной жизни получаемъ отрывистый переходъ отъ одного къ другому. Я всецѣло признаю, что отвлеченное познаніе есть не послѣдняя истина и не послѣднее познаніе, которое намъ доступно, но совершенно иное дѣло есть номинализмъ, отрицающій вообще объективность понятія, признающій понятіе субъективнымъ про-

дуктомъ,—тотъ номинализмъ, изъ котораго исходить англійскій прагматизмъ.

На почвѣ этого номинализма получается ученіе о субъективности знанія, и логическій выводъ отсюда есть прагматизмъ. Номинализмъ понятій неизбежно приводитъ къ номинализму познанія. Если стать на точку зрѣнія этого крайняго номинализма, то мы приходимъ къ тому, что всякое сужденіе выражаетъ лишь наше субъективное отношеніе къ вещамъ, а не объективную природу вещей.

Въ связи съ этимъ стоитъ вопросъ, возможна ли въ наукѣ та *конкретная* истина, которую утверждаетъ религія. Несомнѣнно невозможна. Я стою на той точкѣ зрѣнія, что научное познаніе даетъ планъ, схему, которая, только наполнившись живымъ содержаніемъ, можетъ дать настоящую истину; лишь въ интуиціи дано переживаніе высшаго объективнаго знанія. Но черезъ это отвлеченное познаніе необходимо пройти, это есть неизбежный и въ своей стихіи самодовлѣющій элементъ, нѣчто, что отрицать невозможно. Пока законы логики не отмѣнены,—а они никогда не могутъ быть отмѣнены,—до тѣхъ поръ всякое отрицаніе отвлеченной истины есть нѣчто порочное въ самомъ корнѣ своемъ. Всякое сужденіе, высказанное нами, въ сущности, уже предполагаетъ законы логики: поэтому прагматизмъ находится въ такомъ ложномъ положеніи, ибо существуютъ такіе законы логики, которые больше ни отъ чего не зависятъ. Наука есть нѣкоторая самодовлѣющая сфера мысли, которая имѣетъ обязательный и по-своему абсолютный идеаль. Законы логики не субъективны, они абсолютно объективны. Съ точки зрѣнія вопроса объ отношеніи между наукой и религіей, нужно признать, что религія, интуиція истины, есть высшая форма познанія, до которой наука не можетъ дойти, но это не исключаетъ самодовлѣющаго значенія науки въ своей сферѣ; тутъ должно быть дѣйствительно конституціонное государство, строгое разграниченіе компетенцій.

Н. А. Бердяевъ.—Я хотѣлъ возразить по поводу послѣдняго.

Предсѣдатель.—Я думаю, что споръ не о прагматизмѣ, а объясненіе взаимныхъ точекъ зрѣнія вашей и докладчика.

Н. А. Бердяевъ.—Я никакой точки зрѣнія не предлагаю, а просто хочу сказать, что, мнѣ кажется, центръ вопроса въ томъ, каковъ можетъ быть идеаль научной познаваемой истины и какая связь его съ законами логики; тутъ вы отрицаете произволъ, утверждаете законмѣрность; когда вводится военное положеніе въ странѣ, по особой законмѣрности протекаетъ жизнь даннаго города. Законы логики и есть это военное положеніе. Можетъ ли быть идеаль абсолютной истины, связанный съ этимъ военнымъ положеніемъ? Я думаю—нѣтъ; потому что въ религіозной жизни есть отношеніе къ абсолютной истинѣ; въ жизни же познанія, о которой мы говоримъ, есть объективность и законмѣр-

ность. Это есть ея цѣнность опредѣленная, но опять-таки цѣнность того же порядка, какъ жизнь, приспособленная къ военному положенію. Конструировать конечный идеаль жизни въ городѣ при военномъ положеніи не стоитъ; но признавъ это состояніе, вы объективно строите жизнь соотвѣтственно съ этимъ и правильно поступаете.

С. Л. Франкъ.—Я думаю, что если уже сравнивать гістологическія проблемы съ политическими, то скорѣе губернаторскій произволъ при военномъ положеніи соотвѣтствуетъ позиціи прагматизма; логика есть конституція, а прагматизмъ санкціонируетъ произволъ военнаго положенія.—Говоря серьезно, можно было бы сравнить отношеніе между отвлеченнымъ знаніемъ и интуиціей съ отношеніемъ между правомъ и моралью. Право—не высшій, не послѣдній критерій поведения, но въ своей сферѣ оно абсолютно и общеобязательно.

Ни одинъ гражданинъ не можетъ не повиноваться праву; право не есть результатъ какого-либо произвола, право имманентно, оно опирается на естественное право, на аксіомы правосознанія, подобно тому, какъ отвлеченное познаніе опирается на аксіомы логики. Подорвать право на его почвѣ невозможно, но возможно извѣстное преодоленіе его высшей моралью, и тогда оказывается, что право только приблизительно выражаетъ моральную идею; и точно такъ же религіозная интуиція выходитъ за предѣлы того естественнаго права, которое представляетъ собою логика, и становится выше логики, но лишь во имя нѣкоторой другой, высшей истины. Есть, слѣдовательно, коренная разница между отрицаніемъ права во имя произвола и отрицаніемъ во имя высшаго права; въ послѣднемъ случаѣ—единственно законѣрномъ—право не уничтожается, оно лишь *преодолевается* (wird aufgehoben, по терминологіи Гегеля); точно такъ же религія не можетъ основываться на простомъ отрицаніи науки, а лишь на преодоленіи ея, на дополненіи ея новой, высшей точкой зрѣнія.

Л. М. Лопатинъ.—Я съ большимъ интересомъ прослушалъ вашъ рефератъ; до сихъ поръ много появлялось въ нашей литературѣ отдѣльных статей по поводу направленія, носящаго названіе прагматизма, но, кажется, ни въ одной изъ нихъ не было произнесено по отношенію къ нему такого безошаднаго приговора, какъ у васъ. По правдѣ сказать, я такого результата отъ вашего реферата не ожидалъ. Вы одинъ разъ уже напечатали статью о прагматизмѣ въ *Русской Мысли*...

С. Л. Франкъ.—О религіозномъ опытѣ; эти двѣ вещи всегда смѣшиваются...

Л. М. Лопатинъ.—Впрочемъ, я буду говорить лишь о самомъ существенномъ. Общая оцѣнка, которую вы дѣлаете прагматизму, у васъ формулирована коротко и чрезвычайно ясно: „странная по существу, нелѣпая теорія“. Соотвѣтственно такой оцѣнкѣ построено и ваше изло-

женіе прагматическаго ученія: когда дѣло идетъ о совершенной нелѣпости, то что же о ней много рассказывать? И вотъ изложеніе у васъ выходитъ довольно неровнымъ: вы какъ бы скользите по ученіямъ излагаемыхъ вами философъ, ограничиваясь самыми общими характеристиками и не пытаетесь дать законченной картины того, что они говорятъ. Къ этому прибавляется еще одна особенность: вы и въ другомъ отношеніи облегчаете себѣ задачу, вы выдвигаете на первый планъ взгляды Пирса и Шиллера, но по возможности вычитаете изъ прагматическаго движенія и отодвигаете въ сторону Джемса и Бергсона; не знаю, имѣли ли вы право на такое упрощеніе дѣла. Вѣдь если что особенно скрашиваетъ новое движеніе, то, конечно, участіе въ немъ такихъ дѣйствительно блестящихъ философскихъ умовъ, какъ Джемсъ и Бергсонъ. Въ частности Джемсъ является однимъ изъ самыхъ крупныхъ современныхъ философъ и очень странно слышать характеристику его ученія, какъ просто по существу нелѣпой теоріи.

Всѣмъ этимъ заранѣе предопредѣляется характеръ вашего толкованія прагматическихъ идей. По обычному правилу, когда излагаютъ мнѣніе противника, слѣдуетъ его понимать въ наиболѣе благоприятную сторону для него,—этимъ избѣгаются ненужныя недоразумѣнія. Вы поступаете какъ разъ наоборотъ и толкуете теорію прагматизма въ наименѣе благоприятномъ для нея смыслѣ. Нѣтъ сомнѣнія, у прагматистовъ замѣчается много неясностей въ основныхъ воззрѣніяхъ, но именно поэтому и нельзя въ нихъ все сводить къ грубо утилитарному критерию и къ простому отождествленію истиннаго съ полезнымъ, практически удобнымъ и выгоднымъ. Для этого дѣйствительныя разсужденія прагматистовъ, тѣмъ болѣе такихъ прагматистовъ, какъ Джемсъ, не дадутъ ни малѣйшаго основанія и права. Джемсъ часто говоритъ объ удобствѣ, цѣлесообразности и соответственности, какъ условіяхъ усвоимости идей, но онъ этимъ обозначеніямъ даетъ гораздо болѣе широкій смыслъ, чѣмъ просто практической пользы или житейскаго удобства. Онъ подъ ними разумѣетъ цѣлесообразность и соответственность въ отношеніи ко всей совокупности нашихъ потребностей—моральныхъ, эстетическихъ, логическихъ, и въ отношеніи ко всему нашему положенію въ мірѣ. Возьмемъ взгляды Джемса на логическіе процессы. Неужели вы серьезно думаете, что для Джемса безразлично, утверждаемъ ли мы логическую нелѣпость, или логическую очевидность, было бы только утверждаемое намъ выгодно? Если онъ говоритъ о цѣлесообразности и соответственности въ логическихъ дѣйствіяхъ, онъ при этомъ ясно имѣетъ въ виду сообразность съ логическими требованіями, соответственность съ безпрепятственнымъ и связнымъ ходомъ мысли. Много ли это отличается отъ общепринятыхъ толкованій логически обязательнаго? Правда, на различныя объясненія реальныхъ фактовъ Джемсъ смотритъ лишь какъ на рабочія

гипотезы и не придаетъ имъ абсолютнаго значенія. Но слѣдуетъ ли изъ этого, что, по Джемсу, при выборѣ между этими объясненіями нами руководствуетъ чистый произволь? Развѣ всѣ рабочія гипотезы логически равнодѣльны, развѣ съ точки зрѣнія научнаго познанія онѣ всѣ въ одинаковой степени годятся для той цѣли, ради которой онѣ создаются? Слишкомъ извѣстно, что ихъ качества далеко не одинаковы, и это прежде всего сказывается въ томъ, что при однихъ мы лучше предвидимъ будущія явленія, чѣмъ при другихъ. Въ этомъ заключается ихъ строго объективное оправданіе, и его очень высоко ставить Джемсъ. А это значитъ, что въ нашихъ обобщеніяхъ, объясненіяхъ и гипотезахъ мы вовсе не имѣемъ дѣла съ продуктами какого-то разнузданнаго субъективизма, для котораго любая теорія истинна, если она пріятна и выгодна. Джемсъ лишь настаиваетъ на относительности нашихъ объясненій, на ихъ приблизительномъ только характерѣ, на неизбѣжной ограниченности сферы ихъ примѣненія. Но развѣ это у нихъ отнимаетъ ихъ достоинство рабочихъ гипотезъ?

Чтобы уяснить взглядъ Джемса на относительность нашихъ фактическихъ обобщеній, вспомнимъ ту позицію, которую занимаетъ Джемсъ въ вопросѣ о свободѣ воли. Онъ утверждаетъ, что законъ единообразія, понятый въ абсолютномъ смыслѣ, есть нѣчто фактически недоказуемое, хотя въ цѣляхъ познанія внѣшняго міра онъ выражаетъ вполне достаточное, т.-е. приблизительно вѣрное, руководящее правило предвидѣнія будущихъ событий. Насколько дѣло идетъ о физическихъ явленіяхъ, мы можемъ вполне удовлетвориться этимъ обобщеніемъ не потому, чтобы оно содержало абсолютную истину, а потому, что оно цѣлесообразно въ предѣлахъ нашихъ умственныхъ потребностей. Но это не значитъ, что, когда, покинувъ область физики, мы зададимся вопросомъ о внутреннемъ существѣ нашей духовной самодѣятельности, то чтобы мы, въ виду пригодности принципа единообразія для физическихъ знаній, должны были смотрѣть на него, какъ на что-то абсолютно обязательное и для явленій совсѣмъ другого порядка. Для нихъ даже и приблизительная цѣнность этого принципа можетъ оказаться гораздо болѣе сомнительною. Во всякомъ случаѣ не такое приблизительное только обобщеніе, притомъ взятое изъ чуждой области, можетъ дать правомѣрное основаніе для абсолютнаго отрицанія свободы. Въ этомъ смыслѣ никакія наши обобщенія всей дѣйствительности не исчерпываютъ и не покрываютъ. По этому поводу не могу не сдѣлать вамъ еще одного важнаго упрека. Вы недостаточно оцѣнили идею прагматизма о пластичности дѣйствительности. По взгляду прагматистовъ, наши обобщенія выражаютъ только частичныя истины о существующемъ, только отдѣльныя его стороны или грани. Но сама по себѣ дѣйствительность безконечно содержательна, разнообразна и многогранна, и никакія наши отвлеченныя фор-

мулы не вмѣщаютъ всей безконечной жизненности ея отношеній. Можно думать, что съ какими бы догадками мы къ ней ни подошли, мы найдемъ для нихъ подтвержденіе, если хорошенько поищемъ. По крайней мѣрѣ здѣсь нельзя установить а priori никакихъ предѣловъ. Это не значитъ, что наши обобщенія и гипотезы сплошь вздорны и призрачны, они только не содержатъ всей истины о бытіи. Дѣйствительность не алогична, она только ирраціональна. Наши обобщенія обнимаютъ только опредѣленные области явленій въ опредѣленныхъ отношеніяхъ, но они не доставляютъ абсолютныхъ, не допускающихъ никакихъ исключеній, принциповъ. Вотъ, какъ мнѣ кажется, наиболѣе соответственное и близкое толкованіе теоріи Джемса о человѣческомъ опытѣ, о внутреннемъ разнообразіи дѣйствительности и о рабочемъ характерѣ нашихъ научныхъ выводовъ. Разъ мы усвоили его, тогда станетъ совершенно понятнымъ, почему для Джемса падаетъ именно та метафизическая система, которая въ послѣднее время обладала въ глазахъ философовъ преимущественной монополіей передъ всѣми другими,—я говорю о системѣ реалистическаго натурализма. По крайней мѣрѣ онъ не видитъ никакихъ основаній предпочесть ее ученіямъ теизма, спиритуализма, даже супранатурализма. Онъ останавливается на логической равноправности противоположныхъ рѣшеній метафизической проблемы. Но если всмотрѣться, дѣло для него идетъ не только о равноправіи. Вспомните, наприимѣръ, его настойчивое утвержденіе, что теизмъ есть единственно раціональное міросозерцаніе. Эту оцѣнку онъ высказываетъ въ своихъ сочиненіяхъ неоднократно и съ самыхъ различныхъ точекъ зрѣнія.

Къ какому же окончательному выводу мы придемъ? Позволяетъ ли признаваемая Джемсомъ условность опытнаго знанія охарактеризовать все его ученіе какъ совершенный релятивизмъ? И это будетъ едва ли вѣрнымъ; въ сферѣ теоретическаго знанія онъ признаетъ нѣкоторыя совсѣмъ несомнѣныя данныя: сюда онъ относитъ всѣ безспорно установленные конкретные факты и вѣчныя истины математики и логики. Мнѣ странно, какъ вы могли совсѣмъ пропустить этотъ пунктъ, ограничившись ссылками на скептическія разсужденія Шиллера. Я не вижу никакихъ поводовъ авторитетъ Шиллера ставить выше авторитета Джемса. Во всякомъ случаѣ ясно, что теорія Джемса вовсе не такъ радикально скептична, какъ это представляется вамъ. Его скептицизмъ скорѣе только прикладной: онъ его направляетъ противъ абсолютной оцѣнки эмпирическихъ выводовъ науки и противъ абсолютныхъ построений философовъ-раціоналистовъ ново-кантіанскаго и новогегельянскаго типа. Эти придуманные абсолюты онъ дѣйствительно громитъ, но я имѣю смѣлость думать, что въ этомъ не недостатокъ, а крупное достоинство его философской проповѣди. Съ моей точки зрѣнія, вашъ безпощадный приговоръ является тѣмъ болѣе послѣднимъ,

что потомъ вы сами показываете, что прагматизмъ есть вполне законное дѣйствіе всей предшествующей философіи. Вы даже утверждаете, что если истина познается умомъ, то прагматизмъ правъ. Тогда я васъ спрашиваю: а чѣмъ же она познается, о какой еще другой истинѣ вы говорите? О истинѣ для Бога и безплотныхъ духовъ? Джемсъ едва ли станетъ съ вами спорить о такой истинѣ, но вѣдь онъ говоритъ только о человѣческомъ умѣ.

С. Л. Франкъ.—Я долженъ начать съ того же недоумѣнія, съ котораго начали и вы. Я не ожидалъ отъ васъ такого сужденія. Зная васъ, какъ одного изъ немногихъ представителей чистой философіи, исходящаго во всей своей дѣятельности изъ вѣры въ самодовлѣющее значеніе чистой философской мысли, я не могъ ожидать, что вы такъ благопріятно отзоветесь о движеніи, которое въ основаніи своемъ совершенно безспорно исходитъ изъ нигилистическаго отношенія къ самой задачѣ чистой философіи. Въ основѣ прагматизма лежитъ отрицаніе теоретическихъ задачъ философіи, такъ что мнѣ не вполне ясно, какъ вѣра въ истинность метафизическихъ проблемъ (а самый смыслъ этихъ проблемъ абсолютенъ) и, слѣдовательно, признаніе абсолютности этихъ проблемъ сочетается у васъ съ такимъ благопріятнымъ сужденіемъ объ ученіи, которое опирается на отрицаніе всѣхъ абсолютныхъ и теоретическихъ проблемъ,—тѣхъ самыхъ „положительныхъ задачъ философіи“, которыми вы посвятили вашу замѣчательную книгу. Въ началѣ вашего возраженія вы коснулись чисто словеснаго выраженія, которое я употребляю; я сказалъ: „по существу нелѣпное ученіе“; но я былъ далекъ отъ того, чтобы употреблять это выраженіе просто въ смыслѣ браннаго слова, а разумѣлъ нелѣпость въ точномъ научномъ смыслѣ, по-нѣмецки „Widersinn“, внутреннее противорѣчіе, въ противоположность „Unsinn“. Это ученіе потому въ точномъ смыслѣ слова по существу нелѣпо, что въ основѣ его лежитъ отрицаніе законности философскаго ученія вообще; отрицая самый идеалъ истины, какъ абсолютный идеалъ, мы отрицаемъ самую философію. Но выступая, какъ философская теорія, прагматизмъ нарушаетъ условіе возможности теоріи вещей вообще, выражаясь по Канту; и это есть по существу нелѣпость. Это выраженіе, такимъ образомъ, имѣетъ у меня точный смыслъ, которымъ я хотѣлъ высказать опредѣленную логическую оцѣнку независимо отъ эмоциональной окраски. Я оставилъ въ сторонѣ французскій прагматизмъ, потому что французскій прагматизмъ отличается отъ англо-саксонскаго настолько, что самъ себя не называетъ прагматизмомъ, а „философіей дѣйствія“.

Если бы я объединилъ эти два направленія въ одно, получилось бы смутное и многозначное ученіе, а я хотѣлъ изяснить англо-саксонскій прагматизмъ, имѣющій свои характерныя и ясныя черты, которыя я и хотѣлъ отмѣтить. Что касается того, что я больше остановился на Шля-

дѣрь, чѣмъ на Джемсъ, и несправедливо отнесся къ Джемсу, то съ этимъ я не могу согласиться; я отнюдь не игнорировалъ Джемса, и вмѣстѣ съ тѣмъ указывалъ, что Джемсъ осторожнѣе относится къ проблемѣ, чѣмъ Шиллеръ; но я не раздѣляю безъ оговорокъ вашего мнѣнія о Джемсѣ. Джемсъ дѣйствительно гениальный человѣкъ, выдающійся психологъ, но у него нехватаетъ нѣкоторой силы и логической дисциплины для точнаго отвлеченнаго мышленія; его книга о прагматизмѣ настолько пестритъ непоследовательностями, промахами, неясностями, что это прямо бросается въ глаза и, когда ее читаешь послѣ его „Основъ психологii“, разводишь руками, какъ могъ такой умный человѣкъ, какъ Джемсъ, писать такія слабыя вещи, такъ шатко, неопредѣленно выражаться; въ этой книгѣ отражается талантливость Джемса, какъ писателя; она вообще пестритъ массою образовъ, но Джемсъ, какъ мыслитель-философъ, поразительно обнаружилъ въ ней свою слабость. Вы говорите, что я прагматическiй критерiй истинности употреблялъ въ грубомъ смыслѣ; но вѣдь я, напротивъ, указалъ на то, что этотъ критерiй страдаетъ тѣмъ недостаткомъ, что подъ нимъ можно разумѣть все, что угодно; Джемсъ одинаково считаетъ полезностью въ прагматическомъ смыслѣ логическую согласованность мысли и утѣшительность какой-нибудь мечты. Если такъ употреблять слово, оно перестаетъ что-нибудь обозначать. Джемсъ признаетъ математику; тѣмъ лучше для него, но для меня существенно не это, для меня важна была основная идея прагматизма. Шиллеръ, какъ человѣкъ очень рѣшительный и болѣе последовательный, прямо утверждаетъ, что и логика и математика—результатъ чисто условныхъ обозначенiй. Если Джемсъ признаетъ логику, повторяю, тѣмъ лучше для него, но тѣмъ хуже для прагматизма, ибо признавать въ какой-либо области „вѣчныя истины“ значитъ расписаться въ несостоятельности прагматизма. Тогда прагматизмъ, какъ общая теорiя знанiя, не годенъ; тогда нужно вернуться къ той невинной формѣ прагматизма, которую проповѣдуютъ эмпирики-физики, которая имѣетъ лишь условное и ограниченное примѣненiе и не претендуетъ на радикальную революцiю въ философскомъ мировоззрѣнiи.—Наконецъ, я не говорилъ, что „если истина познается умомъ, то прагматизмъ правъ“; я говорилъ, что прагматизмъ вытекаетъ изъ психологизма, т.-е. изъ мнѣнiя, что истина есть не что иное, какъ *продуктъ*, психологическое созданiе человѣческаго ума. Не считаю я также прагматизма дѣтищемъ „всей предшествующей философiи“, а только одной субъективистической ея вѣтви. Остается другая, объективистическая вѣтвь — Спиноза, Лейбницъ, Шеллингъ, Гегель и многiе другiе, — которая образуетъ прямую противоположность прагматизму.

Л. М. Лопатинъ.—Я хотѣлъ бы отвѣтить по возможности кратко. Споръ нѣсколько измѣнилъ направление; многое было сказано по моему

личному адресу, и мнѣ приходится говорить о себѣ. Вы спрашиваете, какъ я могъ такъ сочувственно относиться къ прагматическому движенію при моихъ взглядахъ; на это я скажу: я очень цѣню въ прагматизмѣ его оригинальность, искренность и чрезвычайную послѣдовательность, несмотря на неясность нѣкоторыхъ отправныхъ пунктовъ. Прагматизмъ, если угодно, можно сблизать съ позитивизмомъ. Но это очень радикальная, широкая и безпристрастная форма позитивной идеи. Сопоставимъ Джемса съ такимъ тонкимъ и смѣлымъ представителемъ стараго позитивизма, какъ Дж. Ст. Милль. Едва ли можно отрицать, что Джемсъ гораздо послѣдовательнѣе Милля. Вспомните оцѣнку, которую Милль дѣлаетъ принципу единообразія природы, какъ несомнѣнной, индуктивно-обоснованной аксіомѣ, и ту осторожную оцѣнку, которую дѣлаетъ этому же принципу Джемсъ. Со своей точки зрѣнія кто изъ нихъ логичнѣе? По моему убѣжденію, Джемсъ. А вѣдь введеніе этого принципа въ его естественныя границы есть огромный шагъ впередъ.

С. Л. Франкъ.—Несомнѣнно.

Л. М. Лопатинъ.—Милль не могъ освободиться отъ извѣстной тенденціозности: онъ невольно оглядывается на основы и требованія міросозерцанія, распространеннаго въ томъ кругу, къ которому онъ принадлежалъ. Въ этомъ отношеніи Джемсъ логичнѣе и послѣдовательнѣе въ своей оцѣнкѣ предпосылокъ и обобщеній научнаго знанія. Рѣшеніе вопроса о свободѣ воли у Джемса, цѣлкомъ основанное на ограниченіи примѣнимости принципа единообразія, вы называете банальнымъ. Едва ли это умѣстная и справедливая характеристика для теоріи, которая такъ рѣзко расходится съ общепринятыми взглядами. Возьмите огромное большинство современныхъ сочиненій, посвященныхъ вопросу о свободѣ и необходимости—вы найдете въ нихъ защиту детерминизма ради требованій закона причинности, понятаго въ смыслѣ абсолютно единообразной связи всѣхъ возможныхъ дѣйствій. Что касается моего воззрѣнія на свободу, то оно стоитъ на той же почвѣ, какъ у Джемса: говоря коротко, я думаю, что не всякая причинность непременно однозначна, но что вообще мыслима, а въ иныхъ случаяхъ необходимо мыслима причинность *многозначная*, т.-е. такая, при которой въ однихъ и тѣхъ же обстоятельствахъ и условіяхъ одинаково возможны различныя дѣйствія въ извѣстныхъ предѣлахъ. Еще болѣе я цѣню въ Джемсѣ его самостоятельное, искреннее, свободное отъ предвзятыхъ оцѣнокъ, серьезное и вмѣстѣ чрезвычайно простое отношеніе къ незаглушимымъ вопросамъ мысли о первомъ началѣ вещей, о смыслѣ жизни, о человѣческомъ назначеніи, о нравственномъ міропорядкѣ и т. д.

Въ этомъ случаѣ Джемсъ рѣзко расходится съ основною тенденціею господствующихъ философскихъ школъ. Вы горячо защищаете современный философскій рационализмъ и выдвигаете абсолютный идеалъ зна-

нiя, на которомъ онъ зиждется и который будто бы совсѣмъ отброшенъ у Джемса. Я не знаю, насколько обоснованъ такой категорическiй приговоръ. Правда, Джемсъ предпочитаетъ говорить объ истинахъ во множественномъ числѣ, а не объ Истинѣ съ большой буквы. Но развѣ такая нелюбовь къ вычурнымъ и двусмысленнымъ обозначенiямъ можетъ служить рѣшающимъ доказательствомъ полного отсутствiя у человѣка какихъ бы то ни было идеаловъ въ области мысли и знанiя? Вѣдь Джемсъ говоритъ о Богѣ, какъ самомъ рациональномъ объясненiи мiра, о безконечномъ многообразiи дѣйствительности, которая не вмѣщается цѣликомъ ни въ какiя формулы и поэтому заставляетъ насъ искать все болѣе широкихъ формулъ, о творческой роли человѣка въ жизни, объ идеальномъ миропорядкѣ. Можно ли убѣжденно говорить о подобныхъ предметахъ и не имѣть въ головѣ никакихъ идеаловъ? Но какъ бы мы на это ни взглянули, не слѣдуетъ забывать одного очень важнаго обстоятельства: защищаемый вами философскiй рационализмъ вѣрить въ абсолютный идеалъ знанiя, онъ вѣрить въ абсолютную физику, но онъ безповоротно устраняетъ изъ области теоретическаго обсужденiя всѣ вопросы о Богѣ, о сущности мiра, о внутренней природѣ человѣка, о коренномъ смыслѣ жизни, т.-е., говоря коротко, всѣ проблемы онтологiи и метафизики. Абсолютныя претензии онъ настоятельно соединяетъ съ неменѣе абсолютными запрещенiями; абсолютный идеалъ знанiя у него благополучно уживается съ принудительнымъ замалчиванiемъ самыхъ существенныхъ вопросовъ всякаго мiросозерпанiя. Оттого тотъ, кто начинаетъ философствовать въ наши дни, оказывается въ довольно забавномъ положенiи: предъ нимъ съ неизбѣжностью на первомъ планѣ поднимаются вопросы о началѣ вещей, о Богѣ, о душѣ, о свободѣ. А корифеи современнаго идеализма на это властно отвѣчаютъ: „Объ этомъ нельзя спрашивать; надо спрашивать о томъ, почему возникла наука, и о томъ, какiя предположенiя нужно сдѣлать, чтобы имѣть право признать за нею абсолютную достовѣрность“. Вотъ противъ этой-то предварительной цензуры надъ философскою мыслью и возсталъ Джемсъ всею силою своего тонкаго и живого ума. Онъ объявилъ войну всѣмъ мнимымъ абсолютамъ, въ формѣ ли абсолютныхъ утвержденiй, или абсолютныхъ запрещенiй. И я рѣшаюсь думать, что въ этомъ его огромная заслуга предъ философiей: онъ внесъ въ нее мощную струю свѣжаго воздуха; онъ вернулъ мысль въ ея естественное русло. Предъ умами, запуганными и задавленными нетерпимой школьной традицiей, онъ опять поставилъ вѣчно бродящiе въ нихъ вопросы и попытался дать имъ возможно простое и понятное рѣшенiе, притомъ достигнутое при наименьшихъ допущенiяхъ. Онъ руководствуется въ своихъ выводахъ простою очевидностью, сравненiемъ легко оцѣнимыхъ вѣроятностей, ясными соображенiями обыкновеннаго здраваго смысла. Всѣмъ этимъ онъ, быть мо-

жетъ, невольно для себя, возвращаетъ философію на старый, а въ то же время и всегда новый, потому что единственно плодотворный, декартовскій путь рѣшенія проблемъ по очевидному усмотрѣнію разума. Я вовсе не хочу отрицать важныхъ недостатковъ философіи Джемса: его формулировка прагматическаго принципа, конечно, неясна и двусмысленна, его логическая теорія едва намѣчена, его предвзятое пренебреженіе къ отвлеченному умозрительному анализу очень суживаетъ размахъ его философскихъ разсужденій. Но не могу я не признать, что при всѣхъ этихъ недостаткахъ онъ дѣлаетъ очень крупное дѣло.

В. М. Хвостовъ.—Если бы отъ прагматизма и его представителей мы не имѣли ничего, кромѣ книгъ Шиллера, Дьюи и того сочиненія, которому самъ Джемсъ далъ заглавіе „Прагматизмъ“, то я еще могъ бы съ вами согласиться до нѣкоторой степени въ оцѣнѣ этого направленія, хотя и въ этомъ случаѣ были бы возраженія. Но теперь дѣло обстоитъ иначе. Я не могу согласиться съ вашимъ тезисомъ, будто бы можно отдѣлять ученіе отъ тѣхъ лицъ, которыя его проводятъ, и что въ данномъ случаѣ, напримѣръ, Джемса можно брать только какъ автора книги, озаглавленной „Прагматизмъ“. Мнѣ кажется, что благодаря такому приему невѣрно освѣщается самый прагматизмъ. Вѣдь Джемсъ во всякомъ случаѣ является самымъ сильнымъ и самымъ даровитымъ представителемъ этого ученія. Если такой мыслитель, какъ Джемсъ, сталъ на эту точку зрѣнія, то, очевидно, были для этого основанія и въ остальномъ его мировоззрѣніи. Вотъ почему говорить объ ученіи Джемса по вопросу о характерѣ человѣческаго познанія можно, только принимая во вниманіе всѣ его произведенія. Многія идеи, которыя Джемсъ защищаетъ въ своемъ „Многообразіи религіознаго опыта“, онъ защищалъ и въ болѣе раннемъ произведеніи „Зависимость вѣры отъ воли“. Эти идеи сложились у него раньше, чѣмъ онъ объявилъ себя сторонникомъ прагматизма. Стало быть, прагматизмъ у Джемса явился дополненіемъ къ этой болѣе положительной по своимъ выводамъ части его философскаго ученія. Вотъ почему, мнѣ кажется, вы не совсемъ правильно поступили, когда произвели разрывъ между гносеологическими построеніями Джемса и его религіозной философіей. Благодаря этому прагматизмъ Джемса получилъ у васъ не совсемъ вѣрное освѣщеніе. Вѣдь вся его гносеология можетъ быть понята правильно лишь съ точки зрѣнія его религіозной философіи. Въ концѣ доклада вы коснулись этой философіи. Но ваши замѣчанія о ней мнѣ кажутся недостаточными. Разъ вы начали говорить объ этой сторонѣ ученія Джемса, то слѣдовало бы указать нѣкоторые элементы, которые въ вашемъ изложеніи отсутствуютъ. Вѣдь Джемсъ исходитъ изъ того, что онъ ставитъ на одну доску опытъ религіозный съ опытомъ чувственнымъ. Онъ говоритъ, что, подобно тому, какъ чувственный опытъ производитъ на насъ впечатлѣніе несомнѣнной

реальности, такъ и религиозный опытъ у людей, которые къ нему способны, также содержитъ въ себѣ непосредственное воспріятіе нѣкоей сверхчувственной реальности. Если же не всѣ люди способны переживать религиозный опытъ, то это еще ничего не говоритъ противъ его достовѣрности: вѣдь и способность къ чувственному воспріятію не у всѣхъ людей одинакова; слѣпые не располагаютъ зрительнымъ опытомъ; отъ этого не умаляется его достовѣрность для зрячихъ. Вы совершенно не отмѣтили того значенія, которое Джемсъ въ религиозномъ опытѣ придаетъ подсознательной сферѣ. А вѣдь его ученіе о томъ, что въ этой сферѣ мы непосредственно соприкасаемся съ сверхчувственнымъ міромъ, имѣетъ огромное значеніе для уясненія его воззрѣній вообще. Отправляясь отъ всѣхъ этихъ предпосылокъ, Джемсъ религиозную истину представляетъ себѣ вовсе не какъ субъективное только переживаніе. Онъ говоритъ только, что наши попытки въ логическихъ формулахъ описать содержаніе религиознаго опыта не адекватны самому опыту и потому недостаточны. Что же касается самаго опыта, какъ непосредственнаго воспріятія сверхчувственнаго міра, то его Джемсъ считаетъ совершенно объективнымъ даннѣмъ; онъ ведетъ къ познанію объективной и даже сверхчеловѣческой истины. Если стать на изложенную мною точку зрѣнія, то и самый прагматизмъ Джемса предстанетъ въ совершенно иномъ видѣ. Онъ обратится исключительно въ критику только логической стороны познанія. Джемсъ въ этой критикѣ исходитъ изъ убѣжденія, что существуетъ совершенно объективная и даже сверхчеловѣческая истина, но логическое познаніе есть только одинъ изъ доступныхъ намъ путей къ постиженію этой истины. Въ своей критикѣ познанія Джемсъ занимается изученіемъ тѣхъ недостатковъ, которые присущи логическому познаванію. Этихъ недостатковъ, повидимому, и вы не отрицаете. При этомъ Джемсъ даетъ часто очень мѣткую характеристику логически доказуемаго научнаго знанія. Онъ ниспровергаетъ это знаніе въ смыслѣ безусловной истины; его критика догматической вѣры въ науку заслуживаетъ самаго серьезнаго вниманія. Я согласенъ съ вами, что иногда критика эта хватается черезъ край. Джемсъ, увлекаясь своей идеей объ условности научнаго знанія, иногда отрицаетъ и то, что онъ долженъ былъ бы признавать и отъ чего на дѣлѣ и самъ не отступаетъ. Онъ настолько увлекся критикой условныхъ рабочихъ гипотезъ науки, что забылъ объ апріорныхъ элементахъ знанія, о тѣхъ критеріяхъ, при помощи которыхъ оцѣниваются всѣ эти рабочія гипотезы, и которые сами имѣютъ для насъ, по крайней мѣрѣ, логически мыслящихъ существъ, безусловный характеръ. Вы у него найдете страницы, гдѣ онъ самъ орудуетъ именно этими критеріями, какъ не допускающими сомнѣній и возраженій. Когда вы отмѣчаете подобные недостатки въ книгѣ Джемса, то вы правы. Но

вы идете дальше, и здѣсь, я думаю, прагматизмъ Джемса получаетъ у васъ не совсѣмъ правильное освѣщеніе. Я не могу признать правильнымъ ваше утвержденіе, будто Джемсъ совсѣмъ не признаетъ объективной истины. Нѣтъ, онъ ее признаетъ данной въ опытѣ, не выключая отсюда и опыта религіознаго. Излагать теорію познанія Джемса, не принимая во вниманіе его ученія о религіозномъ опытѣ, настолько же неправильно, какъ, напримѣръ, излагать философію Бергсона и его критику интеллекта и ни слова не сказать объ его ученіи объ интуиціи. Вотъ почему мнѣ прагматизмъ Джемса далеко не представляется тѣмъ абсолютнымъ скептицизмомъ, какимъ вы его представили. Не представляется мнѣ и его мысль о полезности въ той упрощенно-утилитарной формѣ, которую она получаетъ въ вашемъ изложеніи. Въ основѣ ученія Джемса, если его взять въ полномъ видѣ, лежитъ та мысль, что истина есть одинъ изъ видовъ добра, а самая идея добра утверждается религіознымъ опытомъ. Поэтому окончательный критерій истины у него вовсе не такой утилитарный въ обыденномъ смыслѣ слова, какъ это слѣдуетъ изъ вашего изложенія. Полезность, о которой говоритъ Джемсъ, есть въ конечномъ счетѣ высшее благо. Такая постановка критики Джемса, какую вы дѣлаете, привела къ тому, что, когда вы говорили объ отношеніи Джемса къ Канту, вы сдѣлали, какъ я замѣтилъ, одно довольно существенное упущеніе. Вы ничего не упомянули объ одномъ изъ основныхъ пунктовъ философіи Канта, объ его ученіи о приматѣ практическаго разума надъ теоретическимъ. А вѣдь именно въ этомъ пунктѣ Джемсъ близко стоитъ къ Канту. Кантъ различаетъ истину интеллектуальную и моральную; то же самое дѣлаетъ, хотя въ иной формѣ, и Джемсъ. Наконецъ, еще одно замѣчаніе. Подъ пластичностью міра, мнѣ кажется, Джемсъ разумѣетъ незаконченность самаго бытія и на человѣка возлагаетъ положительную миссію въ процессѣ сформированія міра. И здѣсь мысли Джемса весьма близки къ тѣмъ идеямъ, которыя Бергсонъ проводитъ въ своей „Творческой эволюціи“.

С. Н. Булгановъ.—Мнѣ думается, что сила впечатлѣнія, произведеннаго прагматизмомъ на европейско-американскую мысль, не соответствуетъ тому объективному значенію, которое можно ему приписать, хотя я лично отнюдь не хочу умалять этого значенія. Причина этого въ томъ, что прагматизмъ оказался въ нѣкоторомъ родѣ философскимъ реактивомъ для опредѣленія цѣлаго ряда современныхъ философскихъ направленій, или же, если выразиться легкомысленнѣе, онъ уподобился тому мальчику андерсеновской сказки, который крикнулъ во всеуслышаніе, что „король голый“, и обнаружилъ для всѣхъ то, что давно уже смутно чувствовалось относительно многихъ философскихъ королей современности.

Самъ по себѣ прагматизмъ—двуликъ, и эта его двуликость чрезвы-

чайно характерна и для современнаго момента развитія философіи. Съ одной стороны, онъ является скептическимъ релятивизмомъ, доводитъ до крайности или, по выраженію доклада, до абсурда ту идеалистическую гносеологию, которая развилась въ послѣдніа десятилѣтія; съ другой стороны, прагматизмъ обозначаетъ въ практическомъ приложеніи прорывъ къ дѣйствительности, стремленіе къ непосредственности и реальности. Онъ разбиваетъ окно въ душевнѣйшій кабинетъ и выпускаетъ въ нее свѣжій воздухъ. И этой двуличностью прагматизма опредѣляется и двойственный характеръ отношенія къ нему со стороны многихъ. Одна сторона противорѣчитъ другой. Дѣйствительность спасается здѣсь при помощи радикальнаго релятивизма, утрачивая свой объективный, реальный характеръ, превращаясь въ субъективное переживаніе. Подобный исходъ подготовлялся всѣмъ предыдущимъ развитіемъ философіи. Въ рефератѣ правильно опредѣлено отношеніе прагматизма къ цѣлому ряду современныхъ философскихъ направленій и взаимная связь ихъ. Наиболее важной мнѣ представляется связь прагматизма съ идеализмомъ Канта, ибо всѣ новѣйшія теченія философской мысли по отношенію къ этому центральному носятъ характеръ эпигонскій, развиваютъ тотъ или иной мотивъ кантовскаго идеализма. Прагматизмъ выражаетъ собой протестъ противъ этого идеализма, поглотившаго или растворившаго реальность, во имя непосредственнаго реализма или даже натурализма; но въ то же время прагматизмъ самъ есть радикальный гносеологическій идеализмъ, послѣднее слово въ развитіи этого идеализма. Какъ справедливо указано въ докладѣ, дѣйствительность спасается здѣсь тѣною теоретическаго скептицизма. Такое положеніе вещей, при которомъ реальность отстаетъ лишь помощью субъективизма, почти иллюзионизма, знаменуетъ банкротство или, по крайней мѣрѣ, симптомъ глубокаго и серьезнаго кризиса философской мысли, который связанъ не съ частными особенностями различныхъ философскихъ школъ, но коренится въ общей постановкѣ центральныхъ философскихъ проблемъ, именно гносеологіи, въ трактованіи проблемы реальности въ отношеніи къ познающему субъекту. Кризисъ этотъ восходитъ въ своемъ происхожденіи даже не къ Канту, а къ родоначальнику европейской философіи Декарту съ его формулой: *cogito ergo sum*, гдѣ моментъ отвлеченнаго мышленія (*cogito*) поставленъ прежде бытія (*sum*), и послѣднее поставлено въ логическую зависимость отъ перваго. Уже здѣсь зародился позднѣйшій идеализмъ, разорвавшій связь субъекта и объекта, противопоставившій ихъ одинъ другому, что неизбѣжно далѣе привело или къ поглощенію объекта субъектомъ (разныя системы идеализма) или же, наоборотъ, субъекта объектомъ (материализмъ и позитивизмъ въ старой и новой, догматической и критической, формѣ). Вся эта философія исходитъ изъ общаго положенія, что гносеологія можетъ строиться отвлеченно, независимо и

въ всякихъ метафизическихъ предпосылокъ. Именно такого характера построениямъ теперь и дается названіе „критической“ гносеологии (хотя критицизмъ въ смыслъ известной философской сознательности и осмотрительности въ примѣненіи философскихъ понятій отнюдь не связывается необходимо съ тѣми или иными идеалистическими доктринами). Но, конечно, и эта такъ называемая критическая гносеология не свободна отъ метафизическихъ предпосылокъ, въ которыхъ, по моему убѣжденію, она и не можетъ строиться. Она подразумеваетъ или призрачность реальности, ея субъективность, или же фактическую ея недоступность, трансцендентность (Ding an sich). Между тѣмъ гносеологическая проблема во всей школѣ Канта ставится, какъ проблема формально-логическая, критическая, но отнюдь не метафизическая, и въ этой ея особенности заключается и центръ всей философской системы; весь дальнѣйшій путь развитія школы предопредѣляется отвѣтомъ на вопросъ: чѣмъ является гносеология, строится ли она отвлеченно, или „критически“, т.-е. съ исключеніемъ метафизики, или же въ связи съ онтологіей? Кантовскій идеализмъ, съ одной стороны, англійскій скептицизмъ (Юма) и эмпиризмъ, съ другой—неизбѣжно приходятъ при своемъ развитіи къ отрицанію реальности, причемъ познаніе оказывается той или иной формальной схемой. Но потребность въ прикосновеніи къ дѣйствительности остается неустранимой и протестуетъ противъ новой схоластики; насколько человѣкъ представляетъ собой цѣльную личность, а не философствующаго только схоласта, постольку у него остается потребность живого, непосредственнаго отношенія къ дѣйствительности, постулирующаго и ея метафизическую реальность. И удовлетворить этой не только законной, но и метафизически знаменательной потребности оказывается способенъ только теоретическій скептицизмъ, философскій нигилизмъ, поскольку философія остается вѣрна традиціи Канта и особенно неокантианства. И въ этой неизбѣжности соединенія религіи съ идеалистическимъ скептицизмомъ, при которомъ права религіи защищаются лишь цѣною теоретическаго обезцѣненія философіи и науки, какъ теперь въ прагматизмѣ, въ противоестественности такого положенія вещей я вижу проявленіе кризиса всей новѣйшей философіи послѣ Декарта и особенно Канта.

Мнѣ кажется, однако, что такая альтернатива: или идеализмъ, но безъ реальности, или же реализмъ, но цѣною скептицизма и нигилизма,—отнюдь не исчерпываетъ всѣхъ философскихъ возможностей. Русская философская мысль, хотя и существующая пока только въ зачаткахъ сравнительно съ западно-европейской, въ противоположность послѣдней, совершенно сознательно въ своей гносеологіи опирается на онтологію, ставитъ гносеологическую проблему, какъ метафизическую, въ частности онтологическую. Она рассматриваетъ актъ познанія, какъ реальный вы-

ходъ изъ себя, ищетъ корней познанія въ глубинахъ бытія и реальной связи субъекта и объекта въ мірѣ. Опираясь на непосредственную (мистическую) интуицію реальности, она характеризуется иногда, какъ *мистическая* теорія познанія. Такимъ образомъ, гносеологія избѣгаетъ здѣсь той отвлеченности, которую она усволяетъ въ западномъ идеализмѣ. Такъ ставится проблема теоріи познанія у Вл. Соловьева, у кн. С. Н. Трубецкого, у нашихъ славянофиловъ (Хомякова, Киреевскаго, Самарина), въ чемъ они продолжаютъ лучшія положительныя традиціи древней философіи—платонизма и неоплатонизма, ученія нѣкоторыхъ отцовъ церкви и средневѣковыхъ мистиковъ, а изъ новыхъ западныхъ философовъ, уединенно стоящихъ и не находящихъ продолжателей своего философскаго дѣла, Шеллинга, Шопенгауэра, Гартмана, преодолѣвающихъ или ограничивающихъ развѣдающій идеалистическій рационализмъ. При онтологической постановкѣ гносеологической проблемы жизненные и дѣйственные практическіе выводы, привлекающіе теперь многихъ въ американскомъ прагматизмѣ, не покупаются цѣною скептицизма, но утверждаются во имя реалистической философіи положительнаго всеединства. Отвлеченность идеализма выражается въ обособленіи познанія отъ цѣлостнаго, живого отношенія къ міру или въ выдѣленіи „гносеологическаго субъекта“ изъ конкретной цѣлостной личности, своими мистическими корнями уходящей въ мировую реальность. Поскольку истина опредѣляется здѣсь лишь какъ функція знанія, и не является одновременно „путемъ, истиною и жизнью“, постольку философской Немезидой здѣсь является прагматизмъ, практически ниспровергающій ея построенія, и этотъ прагматизмъ практиковъ гораздо старше теперешнихъ теоретиковъ прагматизма, провозгласившихъ его во всеуслышаніе. На русской почвѣ, для тѣхъ, кто воспитанъ на началахъ русской философіи, съ ея стремленіемъ къ цѣльному знанію и преодолѣнію отвлеченныхъ началъ, впечатлѣніе отъ прагматизма должно поэтому отличаться отъ того, которое онъ долженъ производить въ западномъ мірѣ (а равно и на русскихъ послѣдователей западной философіи). Именно прагматизмъ не можетъ не возбуждать въ себѣ чувства симпатіи и удовлетворенія, что, наконецъ, нашелся смѣлый мальчишкѣ, во всеуслышаніе заявившій о томъ, какъ голы теперешніе философскіе короли; при этомъ въ немъ слышатся для насъ родные и давно знакомые философскіе мотивы. Но, наряду съ этимъ, звучитъ въ немъ и фальшивая нота скептического релятивизма, предлагаемаго въ качествѣ опоры для религіознаго мировоззрѣнія. То, что проповѣдуетъ прагматизмъ и что можетъ быть на немъ практически обосновано, не есть религія, которой жаждетъ человѣчeskій духъ, но религіозность личнаго настроенія, религіозный субъективизмъ, отнюдь не устраниющій и скептицизма,—настроение Ренановское. И если личныя

утверждения Джемса (въ его „Разнообразіи религіознаго опыта“) заключаютъ, несомнѣнно, большее, чѣмъ выраженіе субъективной только религіозности, именно признаніе бытія Божія, то въ этомъ утверженіи онъ переступаетъ границы прагматизма. Утонченное челоуѣкобожество, политеизмъ или „плюрализмъ“, гораздо удобнѣе укладываются въ эти рамки, нежели вѣра въ Бога.

Къ этимъ въ силу краткости схематичнымъ замѣчаніямъ мнѣ хотѣлось бы прибавить одно еще болѣе краткое, именно указаніе болѣе еще глубокихъ историческихъ корней прагматизма. Корни философскихъ системъ слѣдуетъ искать въ религіяхъ, ибо религіознымъ „бытіемъ“ опредѣляется религіозное „сознаніе“. Можно считать несомнѣннымъ и, притомъ, довольно общепризнаннымъ и въ соответствующей литературѣ, что Кантъ есть переведенный на философскій языкъ Лютеръ,—даетъ философское выраженіе протестантизма съ его религіознымъ индивидуализмомъ и субъективизмомъ. Лучшее подтвержденіе этой мысли мы имѣемъ въ огромномъ значеніи философіи Канта для протестантскаго богословія, а, въ частности, неокантіанства для новѣйшей самой вліятельной теперь школы Ричліанскаго богословія. Ричліанство представляетъ собой интерпретацію христіанства въ духъ субъективнаго идеализма, причемъ субъективная религіозность настроенія исчерпываетъ здѣсь почти все содержаніе религіи, и въ этомъ смыслѣ перегоревывается вся догматика. Этотъ религіозный идеализмъ есть необходимый дальнѣйшій шагъ на томъ пути религіознаго индивидуализма, на который толкнулъ первоначально Лютеръ своимъ отторженіемъ отъ Церкви. Онъ вырвалъ личность изъ сверхъиндивидуальнаго, мистическаго единства, Церкви. Лютеръ сказалъ этой личности: ты царственна и автономна въ своей религіи, никого и ничего нѣтъ и не должно стоять между тобою и Богомъ. Изъ этого обособленія съ необходимостью развилась въ дальнѣйшемъ и критическая философія со всѣми ея необходимыми заключеніями, съ утратой транссубъективной реальности, съ ея иллюзионизмомъ. Въ этомъ смыслѣ симптоматическое значеніе прагматизма въ исторіи міровой мысли становится еще серьезнѣе. Ибо въ немъ можно видѣть уже, согласно указанному, выраженіе кризиса и, можетъ быть, начало перелома не только въ исторіи философскаго идеализма, но и религіознаго индивидуализма, порожденнаго протестантизмомъ.

П. Б. Струве.—Я хочу коснуться нѣкоторыхъ сторонъ вопроса, чуждыхъ, можетъ быть, другимъ участникамъ бесѣды. У меня къ вопросу о прагматизмѣ особый интересъ, вытекающій изъ соотношенія между этимъ философскимъ міровоззрѣніемъ и проблемами той спеціаль-ной науки, которой я занимаюсь. Для меня прагматизмъ интересенъ въ

связи съ внутренней переработкой нѣкоторыхъ специальныхъ наукъ и, въ частности, политической экономіи.

Здѣсь, да и вообще часто, прагматизмъ противопоставляется рационализму. Но пусть это звучитъ парадоксально,—съ извѣстной точки зрѣнія неоспоримо, что прагматизмъ есть особый видъ рационализма. Прагматизмъ утверждаетъ, что человѣческое дѣйствіе, которое всегда имѣетъ тенденцію рационализироваться, управляетъ міромъ человѣческихъ отношеній. Вѣдь, всякая практическая ориентировка, поскольку она не сводится къ простымъ рефлексамъ, по существу своему должна быть рационалистична.

Л. М. Лопатинъ ссылаясь здѣсь на мнѣніе прагматистовъ, что міръ пластиченъ. Но прагматисты, въ лицѣ Шиллера, утверждаютъ, что міръ пластиченъ въ рукахъ человѣка,—такъ сказать, со стороны субъекта. И тезисъ о пластичности міра именно въ этомъ смыслѣ и въ этой обрисовкѣ роднитъ прагматизмъ съ рационалистическимъ мировоззрѣніемъ XVIII вѣка, которое вѣрило, что съ міромъ человѣческихъ отношеній можно „дѣлать“ и „сдѣлать“ все. Такимъ образомъ, являясь абсолютнымъ скептицизмомъ, прагматизмъ въ то же время провозглашаетъ, что перспектива человѣческаго обладанія міромъ безгранична, т.-е., повторяю, онъ становится на почву мировоззрѣнія XVIII вѣка. Это чрезвычайно интересно съ точки зрѣнія нѣкоторыхъ специальныхъ дисциплинъ. Прагматизмъ въ области политической экономіи намъ давно извѣстенъ. Это социализмъ, съ которымъ въ данномъ случаѣ сближается абсолютный либерализмъ (=анархизмъ), ибо они оба вѣрятъ въ полную рационализацию человѣческихъ отношеній. Съ другой стороны, экономическій материализмъ, основа новѣйшаго такъ называемаго научнаго социализма, есть въ существѣ своемъ особливая разновидность прагматизма ¹⁾. Поэтому неудивительно, что марксизмъ можетъ легко воспринять прагматическую философію, что мы и наблюдаемъ на самомъ дѣлѣ.

Съ другой стороны, проблема прагматизма интересна для специальныхъ наукъ и въ частности для политической экономіи тѣмъ, что въ прагматизмѣ связывается плодотворная въ извѣстныхъ границахъ тенденція къ разложенію застывшихъ понятій, въ частности, тенденція превращенія „объективныхъ“ „сущностей“ въ „субъективныя“ „отношенія“. Эта тенденція, конечно, отнюдь не нова, не идетъ вовсе отъ прагматизма, но она въ высшей степени важна и полезна для специальныхъ общественныхъ наукъ. Ея польза парализуется однако въ прагматизмѣ его рационализмомъ.

¹⁾ *Примѣтка.* О неоснованныхъ рационалистическихъ основахъ экономическаго материализма см. въ моей статьѣ „Проблема роста производительныхъ силъ въ теоріи социальнаго развитія“, въ сборникѣ въ честь В. О. Ключевского. II. Струве.

Но основной смысл прагматизма сводится къ утвержденію, которое можно формулировать такъ: люди фабрикуютъ истину, какъ луну дѣлаютъ въ Гамбургѣ—и притомъ фабрикуютъ ее себѣ на потребу. Торжество этого, я подчеркиваю, основного смысла прагматизма означало бы гибель науки, философіи и религіи. Поэтому я не колеблясь скажу: на всякой научной аудиторіи должно было бы быть вывѣшено объявленіе: прагматизму здѣсь входъ запрещенъ. Ибо мысль, что истина фабрикуется въ Гамбургѣ, есть ядъ для науки и для воспитанія въ духѣ науки. Примѣнительно къ русскимъ условіямъ, къ нашему культурному прошлому, я бы сказалъ, что на русской почвѣ торжество прагматической идеи грозитъ и моральными опустошеніями.

Далѣе, прагматическая точка зрѣнія несомнѣстима съ религіей въ подлинномъ смыслѣ. Какъ наука есть интеллектуальное созерцаніе, такъ религія есть нѣкоторое иное, ближайшимъ образомъ неопредѣлимое, цѣлостное созерцаніе. Утилитарный и субъективный критерій, въ котораго нѣтъ прагматизма, ни къ какому созерцанію вообще неприложимъ. Въ созерцаніи не можетъ быть утилитаризма. Созерцающій созерцаетъ потому, что созерцаемое дано ему высшей силой, а не потому, что созерцаемое полезно, нравится или даже только „удовлетворяетъ“ его. Такова истина въ наукѣ, такова красота въ искусствѣ, таковъ—Богъ въ религіи. Прагматизмъ въ основѣ своей отрицаетъ понятіе созерцанія и потому онъ по своему существу несомнѣстимъ ни съ истинной наукой, ни съ настоящимъ искусствомъ, ни съ подлинной религіей...

Возвращусь еще къ одному пункту. Когда прагматизмъ говоритъ, что міръ пластиченъ, это въ прагматическомъ смыслѣ совсѣмъ не то, что это можетъ означать въ истинно-научномъ смыслѣ. И когда Джемсъ, какъ прагматистъ, указываетъ, что міръ шпоралистиченъ, то это опять-таки съ точки зрѣнія прагматизма не то же самое, что съ точки зрѣнія признанія объективнаго многообразія міра. Ибо объективное многообразие міра ставить именно предѣлы субъективному произволу, а субъективный произволъ есть душа того тончайшаго вида безвѣрія, которое преподносится намъ подъ наименованіемъ прагматизма.

Главная, чисто отрицательная заслуга прагматизма въ томъ, что онъ доводитъ извѣстную идею до крайняго выраженія и тѣмъ самымъ вновь ставитъ передъ нами великую проблему объективнаго бытія міра. Прагматизмъ, *malgré lui*, укрѣпляетъ убѣжденіе, что міръ существуетъ независимо отъ человѣка и отъ „гуманизма“, что не люди фабрикуютъ міръ, а что люди вдвинуты въ міръ и подчиняются въ немъ извѣстнымъ законамъ.

Л. М. Лопатинъ сказалъ, что прагматизмъ преодолюеть натуралистическій реализмъ. Я готовъ признать это за прагматизмомъ — хотя ну-же ли былъ для этого прагматизмъ? — но зато онъ же съ новой си-

лой своимъ отрицаніемъ поставилъ отрицаемую имъ проблему реального бытія міра.

Если угодно, прагматизмъ довелъ до абсурда субъективную точку зрѣнія—и въ этомъ его большая заслуга. Оцѣнка прагматизма вообще не можетъ не быть сложна. Ибо въ извѣстныхъ предѣлахъ, такъ сказать, какъ промежуточная, прагматическая точка зрѣнія можетъ быть плодотворна, но расширяемая на все поле міровоззрѣнія, поднимаемая на философскую высоту, она имѣетъ только отрицательное значеніе. Она съ новой силой выдвигаетъ основныя онтологическія проблемы. А эти вопросы—и тутъ я опять возвращаюсь къ исходной точкѣ своихъ замѣчаній—имѣютъ значеніе и для специальныхъ наукъ.

Вопросъ о томъ, существуетъ ли объективный міръ и объективные законы его, не безразличенъ для специальныхъ наукъ. Не только и не столько для тѣхъ наукъ, которыя имѣютъ дѣло съ видимыми, осязаемыми и измѣримыми „материальными“ предметами, сколько для наукъ общественныхъ. Для нихъ вопросъ объ объективности познанія есть критическій вопросъ ихъ существованія и развитія.

Кн. Е. Н. Трубецкой.—Съ тѣмъ, что вы сказали въ вашемъ докладѣ, въ критической его части, я почти цѣликомъ согласенъ; затѣмъ у васъ прекрасно освѣщено отношеніе прагматизма къ другимъ современнымъ теченіямъ философской мысли; но мнѣ кажется тѣмъ не менѣе, что вы прагматизмъ и въ особенности Джемса не дооцѣнили, потому что приписываете ему только отрицательную цѣнность. Мнѣ кажется, что въ прагматизмѣ есть положительныя цѣнности; кое-что въ этомъ направленіи было указано предшествующими оппонентами. Основная мысль Джемса, какъ вы показали, есть гуманизмъ, какъ онъ самъ называетъ свое направленіе вслѣдъ за Шиллеромъ; я спрашиваю: въ этомъ гуманизмѣ есть какая-либо положительная цѣнность или нѣтъ; чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, я свяжу въ одно два произведенія, которыя вы совершенно напрасно раздѣлили; вы совершенно ошибочно говорите, что „Многообразіе религіознаго опыта“ одно, а „прагматизмъ“ другое. Мнѣ кажется, совершенно не случайно, что именно Джемсъ, прагматистъ и гуманистъ, написалъ „Многообразіе религіознаго опыта“: эти два произведенія составляютъ два выраженія одной и той же идеи; въ этомъ можно убѣдиться на основаніи текста самого „Прагматизма“. Въ 1 главѣ Джемсъ дѣлаетъ рядъ упрековъ раціонализму, противопоставляетъ ему свое направленіе и, какъ типическій образецъ раціонализма, цитируетъ ученіе Лейбница. Оказывается, что Лейбницъ изображаетъ адскія муки и мирится съ ними потому, что въ общемъ міръ прекрасенъ, потому что зло не нарушаетъ красоты мірозданія, его разумности. По словамъ Джемса, Лейбницъ доказалъ этимъ, какъ ему далеки переживанія человѣческой души, какъ онъ неспособенъ войти въ шкуру человѣка,

который переживает адскія муки; для Д. система Лейбница обезцѣнена тѣмъ, что она *не человѣчна*; вся сущность его гуманизма заключается въ признаніи *человѣчности истины*. Та истина, которая не человѣчна не есть истина; это, конечно, утверженіе о двухъ концахъ: одинъ конецъ приводитъ къ софистикѣ, т.-е. къ утверженію, что „человѣкъ есть мѣра всего“: истинно для каждаго то, что кажется ему истиннымъ. Но вѣдь этимъ прагматизмъ не исчерпывается: другимъ концомъ прагматистскій гуманизмъ упирается въ религіозную точку зрѣнія; углубленіе во внутренній міръ человѣческой души приводитъ его къ заключенію, что вся человѣческая психика построена [на религіозныхъ предположеніяхъ; вѣра въ человѣка неизбежно приводитъ къ утверженію божественнаго въ человѣкѣ и надъ человѣкомъ. Подсознательная область человѣческой души неразрывно связана съ этимъ божественнымъ міромъ, такъ что утверждать человѣка значитъ тѣмъ самымъ утверждать и этотъ міръ.

Гуманизмъ есть чрезвычайно сложное явленіе: онъ и составляетъ ту связь между обоими произведеніями Джемса, на которую вы недостаточно обратили вниманіе. Этотъ гуманизмъ при всемъ несовершенствѣ формулировки Д. получаетъ дѣйствительно положительную цѣнность. Истина не есть только теоретическое знаніе, истина должна быть *вѣстѣ* съ тѣмъ и смысломъ человѣческой жизни,—другой истины Джемсъ признать не хочетъ. Въ такомъ пониманіи истины заключается несомнѣнно положительный элементъ прагматизма, ради котораго его слѣдуетъ привѣтствовать.

С. А. Котляревскій.—Любопытно выяснитъ, почему прагматизмъ, который вы оцѣниваете весьма невысоко, привлекъ такой крупный, живой интересъ въ самыхъ разнообразныхъ кругахъ: неслучайна, напр., связь прагматизма съ модернизмомъ, этимъ наиболѣе, быть можетъ, крупнымъ явленіемъ современной религіозной жизни. Я оставляю отдѣльные вопросы и хотѣлъ бы перейти къ разбору вашихъ основныхъ тенденцій, и здѣсь у меня цѣлый рядъ недоумѣній. Вы очень часто оперируете съ понятіемъ научной мысли и указываете, что прагматизмъ для обыкновенной мысли подходитъ, но для научной недостаточно. Я думаю, вообще эти противопоставленія научнаго и обычнаго мышленія приходится дѣлать съ большою осторожностью. Въ нихъ очень часто сказывается извѣстное суевѣріе. Вѣдь научное мышленіе не есть какой-то процессъ, который совершается въ теченіе извѣстныхъ часовъ, когда всѣ другія функціи человѣческой психики приостанавливаются и она преобразуется въ аппаратъ, вырабатывающій науку. Научное мышленіе есть прежде всего мышленіе, какъ всякое другое, и оно качественно не отличается отъ тѣхъ умственныхъ операцій, которыми мы обходимся въ нашей обыденной жизни; оно связано со всѣми другими сторонами нашего духовнаго

существованія, а если взять отдѣльныя науки, то въ ихъ развитіи замѣчается цѣлый рядъ тенденцій, которыя, напротивъ, оправдываютъ прагматизмъ. Къ сожалѣнію, между нами нѣтъ здѣсь специалистовъ по физикѣ, но повидимому очень многое, что сначала въ этой наукѣ принималось за выраженіе объективной истины, въ концѣ-концовъ превращалось въ рабочую гипотезу, очень важную, ибо она помогаетъ намъ охватывать связь между явленіями, но вовсе не претендующую быть копіей объективной дѣйствительности. То же самое мы видимъ теперъ въ юридическихъ конструкціяхъ; мы оцѣниваемъ ихъ подъ угломъ зрѣнія пригодности и отказываемся отъ наивнаго реализма, для котораго субъектъ права, или правовое отношеніе суть извѣстная реальность. Мы понимаемъ, что и въ формальной логикѣ опредѣленія и классификація предназначены быть орудіями нашего изслѣдованія; ихъ цѣнность зависитъ отъ ихъ цѣлесообразности. Я думаю, всѣ эти факты изъ исторіи науки не могутъ не остановить нашего вниманія. Вѣдь здѣсь выражается результатъ производительной научной работы, а въ то же время создается цѣлый рядъ точекъ соприкосновенія съ прагматизмомъ. Нечего доказывать, насколько значеніе рабочей гипотезы выросло въ этой современной наукѣ.

Но особенно сильно я стану возражать противъ одного вашего замѣчанія, которое по внѣшности обладаетъ нѣкоторой убѣдительною. Вы говорите, что прагматизмъ приводитъ къ невозможнымъ выводамъ, если его довести до конца; но вѣдь это общее правило; какое бы вы начало ни довели до конца, вы придете къ нелѣпости: „*summum jus—summa injuria*“. Только въ области религіи этого нѣтъ; тамъ нельзя, такъ сказать, утрировать извѣстныхъ положеній, и это было ясно еще тѣмъ средневѣковымъ мыслителямъ, которые различали теологическія добродѣтели и добродѣтели человѣческія критеріемъ понятія золотой середины. Такъ можно доказать нелѣпость какого угодно принципа, если взять его въ его крайнихъ, абсолютныхъ проявленіяхъ; въ практической жизни мы этого никогда не забываемъ; мы всегда помнимъ, что въ дѣйствіяхъ нашихъ должна быть извѣстная мѣра, но въ теоретической аргументаціи мы почему-то освобождаемъ себя отъ этого правила, диктуемаго элементарнымъ здравымъ смысломъ. Прагматизму ставится въ вину его утилитарный характеръ, и это подтверждается нѣкоторыми неосторожными выраженіями Джемса и другихъ его представителей, но каковы бы они ни были, вѣдь прагматизмъ нужно брать въ самомъ широкомъ смыслѣ; для прагматизма за всякой умственной работой должно скрываться извѣстное значеніе, она должна къ чему-нибудь приводить, но эта цѣль отнюдь не должна пониматься въ смыслѣ грубомъ и даже болѣе утонченнаго утилитаризма,—вѣдь и самъ Джемсъ не принимаетъ за единственный безусловный критерій истины ея при-

годность; онъ признаетъ самоочевидныя истины; онъ только напоминаетъ, что наши мысли должны не то чтобы имѣть известную цѣль, но имѣть известный жизненный смыслъ. Въ концѣ-концовъ разногласіе сводится къ тому, есть ли истина отъ вѣка данная нѣкая субстанція, которую нужно лишь раскрывать и истолковывать, или это постоянный живой процессъ, жизненное движеніе, и мнѣ кажется, что у прагматистовъ весьма послѣдовательно введена идея пластичности міра; она не имѣетъ того смысла, который ей, повидимому, склоненъ приписывать Петръ Бернгардовичъ; пластичность міра вовсе не выражаетъ нелѣпаго притязанія на безграничное всемогущество человѣка надъ вѣшнимъ міромъ, его освобожденіе отъ законовъ міропорядка; она есть лишь признаніе того факта, что міръ не есть нѣчто совершенно законченное и разъ навсегда данное, что онъ постоянно раскрывается намъ своими новыми аспектами, что знаніе и достиженіе его есть вѣчный процессъ, и мнѣ кажется не случайно именно Джемсъ явился сторонникомъ свободы воли; вѣдь лишь признаніе такой пластичности даетъ мѣсто этой свободѣ.

Наконецъ, послѣднее. Въ прагматизмѣ видятъ своеобразный нигилизмъ, равнодушіе, даже неуваженіе къ истинѣ и хотятъ смягчить суровость приговора только признаніемъ, что онъ всетаки можетъ быть полезенъ, какъ противовѣсъ противъ крайняго формализма. Дѣйствительно, прагматизмъ во всемъ противоположенъ той схоластикѣ, которая и въ современной философіи занимаетъ довольно видное мѣсто; для многихъ нашихъ современниковъ за схоластической виртуозностью, съ которой можно комбинировать и расчленять понятія, совершенно пропадаетъ интересъ къ дѣйствительности, за методомъ закрывается содержаніе, за средствомъ забывается цѣль. Мнѣ кажется, что въ прагматизмѣ гораздо больше дѣйствительнаго уваженія къ истинѣ, живого отношенія къ ней, чѣмъ въ такомъ формализмѣ, и думается, что именно у насъ въ Россіи, гдѣ, къ несчастью, эта схоластика пользуется въ настоящее время известной популярностью, прагматизмъ можетъ оказать свое оздоравливающее дѣйствіе; съ другой стороны, ставя науку въ определенное мѣсто, указывая, чего отъ нея можно ждать и гдѣ кончаются ея функціи, прагматизмъ дѣлаетъ великое дѣло въ смыслѣ оправданія и обоснованія религіозной жизни; онъ, конечно, не создаетъ здѣсь положительныхъ переживаній, онъ лишь расчищаетъ путь и открываетъ просторъ для даннаго свободнаго творчества, но развѣ этого мало, и развѣ, съ другой стороны, это самое не предохраняетъ его отъ опасности вырождаться въ претенціозное севтанство?

М. М. Рубинштейнъ.—Мнѣ хотѣлось бы сдѣлать вамъ, С. Л., нѣсколько возраженій по поводу устанавливаемого вами слишкомъ близкаго родства между прагматизмомъ и философскою теоріей Риккерта. Я не

стану оспаривать, что между этими двумя направленіями есть нѣкоторыя общія черты. Къ числу такихъ чертъ принадлежить утвержденіе, что непосредственная дѣйствительность не укладывается въ продуктъ научной работы, что она дается только непосредственнымъ переживаніемъ. Наука не отображаетъ дѣйствительности, а ея отношеніе къ ней носить отчасти творческій характеръ, потому что наука *обрабатываетъ* данный въ непосредственной дѣйствительности матеріалъ въ своеобразную форму научной теоріи. Но вы сами замѣтили въ одномъ мѣстѣ вашего доклада, что такое пониманіе отношенія науки къ живой дѣйствительности является въ наше время въ извѣстномъ смыслѣ общепризнаннымъ фактомъ, а это лишаетъ насъ права видѣть въ этомъ утвержденіи признакъ, сродняющій специально Риккерта съ прагматизмомъ. Такія общепризнанныя положенія становятся уже какъ бы просто общимъ признакомъ большей части теорій даннаго времени. Я съ своей стороны, оставаясь въ предѣлахъ краткаго возраженія, могъ бы отмѣтить нѣкоторыя стороны, которыя сразу бросаются въ глаза и полагаютъ рѣзкую грань между теоріей Риккерта и прагматизмомъ.

Вы, напримѣръ, говорили о субъективизмѣ, примѣняя это понятіе къ той и другой теоріи. Мнѣ представляется это безусловно неправильнымъ, такъ какъ субъективизмъ Риккерта, если вообще говорить о немъ, надо понимать въ кантовскомъ смыслѣ, т.-е. онъ не только не однозначенъ съ релятивизмомъ, характеризующимъ субъективизмъ прагматизма, но прямо противоположенъ ему, являясь базисомъ или обоснованіемъ *абсолютныхъ* общеобязательныхъ сужденій. Такимъ образомъ, это понятіе называется въ примѣненіи къ теоріи Риккерта и къ прагматизму два совершенно различныхъ явленія. Вообще въ философіи Риккерта мы все время имѣемъ дѣло съ диаметрально противоположнымъ прагматизму стремленіемъ къ *абсолютнымъ* началамъ: *абсолютнымъ* дѣйностямъ, формамъ и нормамъ. Та же непримиримая противоположность между прагматизмомъ и Риккертомъ, какъ и вообще неокантіанствомъ, сказывается и въ самой ихъ конечной задачѣ: Риккертъ, какъ неокантіанецъ въ широкомъ смыслѣ этого слова, отклоняетъ всякое служеніе философской теоріи практическимъ интересамъ, ища цѣльнаго мировоззрѣнія изъ чисто теоретическихъ интересовъ и стараясь обосновать въ конечномъ счетѣ объективность, принципы всякаго научнаго знанія;— прагматизмъ, какъ показываетъ самое его названіе,—Джемсъ напрасно пробуетъ замѣнить его „гуманизмомъ“,—видитъ цѣль какъ разъ въ этомъ самомъ практическомъ служеніи, какъ бы онъ ни облагораживалъ его формулу и т. д.

Внимательно слѣдя за сегодняшними преніями по поводу вашего интереснаго доклада, я не могу не отмѣтить характернаго факта, что прагматизмъ оцѣнивается большинствомъ не какъ таковой, а его привѣт-

ствуютъ какъ объявленіе мнимаго банкротства неокантіанства, утверждая, что прагматизмъ обозначаетъ по отношенію къ неокантіанству возгласъ „король голъ!“ И существенный грѣхъ неокантіанцевъ формулируется въ видѣ обвиненія, что они находятся въ рѣзкомъ конфликтѣ съ дѣйствительностью, они лишаютъ ее содержания и т. д., а главное наложили запретъ на метафизику. Мнѣ думается, что это слишкомъ поспѣшный триумфъ, который не идетъ дальше сердитыхъ пожеланій по адресу неокантіанства. Такъ какъ центр тяжести нашихъ сегодняшнихъ преній оказался, какъ я уже отмѣтилъ, перемѣщеннымъ, то я позволю себѣ сказать нѣсколько словъ по поводу нѣкоторыхъ упрековъ, направленныхъ главнымъ образомъ противъ Риккерта. Прежде всего, конфликтъ его философіи съ дѣйствительностью оказывается мнимымъ, такъ какъ именно у него та многообразная дѣйствительность, въ которой мы заинтересованы, утверждается во всей своей полнотѣ. Такъ же несправедливо думать, что прагматизмъ вскрылъ замаскированный релятивизмъ или субъективизмъ (въ обычномъ смыслѣ) теоріи Риккерта. Для Риккерта абсолютное знаніе бесспорно, всѣ его труды и направлены на построеніе такой системы, но только онъ ограничиваетъ сферу этого знанія сферой формъ. Что касается метафизическихъ попытокъ дать абсолютное знаніе по содержанию, то и тутъ Риккертъ занимаетъ, какъ намъ кажется, правильную позицію, требуя предварительнаго гносеологическаго изслѣдованія этого вопроса и отрицая на основаніи его метафизическое бытіе какъ объектъ *научнаго знанія*. Это не мѣшаетъ вѣрить въ него, не нарушаетъ компетенціи религіи. Мнѣ думается, можно показать, что въ этомъ смыслѣ теорія Риккерта вполне гармонируетъ съ дѣйствительно религіозными стремленіями: отрицая метафизическое бытіе какъ объектъ *научнаго знанія*, она оставляетъ и обосновываетъ полную свободу религіознаго сознанія въ этомъ отношеніи. Но вмѣстѣ съ тѣмъ она обозначаетъ энергичный протестъ противъ желанія упрятать все богатство жизни и личности въ одну сферу *логическаго знанія* и смыть границы между философской наукой и религіей, подчинивъ первую послѣдней. Эта средневѣковая тенденція и сказывается въ особенности у представителей религіозно-философскихъ теченій. Они именно потому и встрѣчаютъ съ такой радостью мало подходящую къ нимъ философію прагматизма, что она имъ показалась доброй союзницей въ дѣлѣ борьбы противъ ненавистнаго неокантіанства. И мнѣ кажется, что именно только при такомъ *косвенномъ* интересѣ къ прагматизму и можно было усмотрѣть въ немъ прямого продолжателя тенденцій неокантіанства, доведеніе его до абсурда. Восторгъ, съ какимъ встрѣтили у насъ прагматизмъ сторонники метафизики, объясняется такимъ образомъ надеждой, что прагматизмъ устранитъ неокантіанство, передъ которымъ метафизика оказалась безсильной. Самъ же по себѣ онъ былъ бы для нихъ, конечно, неприемлемъ.

С. В. Лурье.—Основное возраженіе ваше противъ прагматизма заключается въ томъ, что прагматизмъ есть философская теорія „нелѣпная“, т.-е. такая, которая приходитъ къ результатамъ, исключаящимъ и опровергающимъ свою собственную исходную точку. Указаніе на родство прагматизма съ номинализмомъ, позитивизмомъ, скептицизмомъ и т. д. въ сущности не является опроверженіемъ его, поскольку здѣсь не имѣется въ виду та же предполагаемая противорѣчивость основного положенія. Вы согласитесь, я думаю, что эти философскія теоріи не такъ уже безнадежно похоронены, чтобы одно родство съ ними само по себѣ уже было окончательно компрометирующимъ. Вы говорили, что прагматизмъ отрицаетъ самого себя отрицаніемъ объективной истины. Съ этимъ, кажется мнѣ, нельзя согласиться по двумъ соображеніямъ. Во-первыхъ, нельзя отвергать теорію, отрицающую объективную истину, исходя изъ соображеній, которыя ее молчаливо допускаютъ. Такъ, если прагматизмъ признаетъ законъ противорѣчія относительной истиною, рабочей гипотезою, хотя и необходимою, то доведеніе прагматизма до абсурда на основаніи закона противорѣчія явно недопустимо. Старое возраженіе противъ скептицизма, что, утверждая сомнѣніе, онъ этимъ самымъ опровергаетъ самого себя, вновь пущенное въ обращеніе Риккертотъ и охотно поддерживаемое у насъ, представляетъ изъ себя явный софизмъ, удобный для полемическихъ цѣлей, но совершенно недопустимый въ серьезномъ философскомъ спорѣ. Если тому или иному писателю и можно бросить упрекъ въ томъ, что онъ, оставаясь на почвѣ логики, отрицаетъ обязательную силу логическихъ сужденій, то это отнюдь не можетъ относиться къ прагматизму вообще. Во-вторыхъ, и это важнѣе всего, прагматизмъ не отрицаетъ объективной истины, онъ только расширяетъ ея смыслъ. Прагматизмъ отрицаетъ ту истину, которую утверждаютъ абсолютно достовѣрные логическіе законы, но утверждаетъ ту истину, которая раскрывается въ полнотѣ жизни міровой и личной. Допускаю охотно, что въ этомъ утвержденіи истины, проявляющейся въ многообразии существованія, въ утвержденіи вѣры во внѣшній міръ,—міръ объективный, безконечный, многообразный и неисчерпаемый въ своемъ многообразіи, что въ этомъ утвержденіи есть нѣкоторая, быть можетъ, и значительная недоговоренность, но нѣтъ ничего, что дало бы право примѣнить къ нему уничтожающій эпитетъ „нелѣпности“. Прагматизмъ полагаетъ, что не только міръ безконеченъ, какъ цѣлое, въ пространствѣ и времени, но въ каждомъ своемъ отрѣзкѣ,—каждое явленіе безконечно и неисчерпаемо въ своихъ отношеніяхъ и связяхъ. Познавать міръ—значитъ изолировать съ *опредѣленною цѣлью* явленіе или, другими словами, взять міръ въ известномъ сѣченіи или разрѣзѣ, и истиннымъ познаніе будетъ тогда, когда сѣченіе или разрѣзы будутъ произведены въ томъ направленіи, которое со-

отвѣтствовать дѣли познавательнаго акта. Въ этомъ случаѣ познаніе увеличиваетъ силу и мощность жизни и въ прагматическомъ смыслѣ истинно. Прагматизмъ говоритъ, что то сѣченіе міра, которое дается наукою и логическимъ мышленіемъ, не есть единственное изъ всѣхъ возможныхъ, и поэтому и истина научная, „рационалистическая“ не исчерпываетъ истины вообще, и не является поэтому послѣднею и единственною мѣрою вещей. Религіозныя проблемы, поскольку онѣ являются выраженіемъ живого, реальнаго религіознаго опыта, показываютъ намъ міръ въ иномъ разрѣзѣ, и тамъ, гдѣ этотъ опытъ даетъ жизненно значительные результаты, расширяющіе и обогащающіе сферу человѣческаго существованія, онъ даетъ намъ то, чему нѣтъ другого названія, чѣмъ религіозная истина. Я думаю, что отрывать прагматизмъ отъ практическаго его примѣненія къ вопросамъ религіи, этики и искусства неправильно, ибо только въ этомъ своемъ примѣненіи онъ и притязаетъ на значеніе философской теоріи. Міръ безконеченъ, а предѣлы искаженія души человѣческой никѣмъ не положены. Новое углубленное исцаніе, новая потребность—и въ результатѣ можетъ быть новый разрѣзъ міра, новое твореніе реальности. Въ этомъ только смыслѣ, думается мнѣ, слѣдуетъ понимать мысль о пластичности міра. Ясно, что здѣсь нѣтъ рѣчи о томъ, что мы произвольно можемъ творить, что угодно. Мнѣ кажется, что задача критика прагматизма должна заключаться въ томъ, чтобы, принявъ все свѣжее, жизненное, что въ немъ есть, разобратъ въ томъ, что не продумано имъ, не выяснено и не договорено. Неудовольствіе, которое вызвано въ Германіи прагматизмомъ, конечно, понятно, но во имя чего, во имя какой традиціи намъ становится въ ряды воинствующаго мѣщанства въ философіи противъ направленія, стремящагося къ освобожденію человѣческаго сознанія отъ оковъ невыблемыхъ абсолютныхъ нормъ, я не знаю.

Еще одно замѣчаніе по поводу англо-саксонскаго и французскаго прагматизма. Послѣ того, что Джемсъ говоритъ о Бергсонѣ, котораго онъ принимаетъ почти безъ оговорокъ, трудно провести между ними разграничительную линію, и то замѣчаніе, которое вы сдѣлали по поводу Бергсона, почти безъ ограниченій примѣнимо и къ Джемсу.

С. Л. Франкъ.—Я буду отвѣчать только на возраженія, прямо направленные противъ моего доклада, но за позднимъ временемъ долженъ оставить безъ отвѣта мысли, которыя были развиты по поводу моего доклада, въ томъ числѣ интересныя соображенія С. Н. Будгакова и П. Б. Струве.

Что касается того, что говорилъ В. М. Хвостовъ и къ чему присоединился кн. Трубецкой, именно, что я изолировалъ прагматизмъ отъ теоріи религіознаго опыта,—то я сознаю неполноту моего ре-

ферата; если бы въ моемъ распоряженіи было больше времени, я бы могъ связать обсужденіе обоихъ вопросовъ; но неизбѣжно приходится вообще многое изолировать; я не отрицаю связи между прагматизмомъ и ученіемъ Джемса о религіозномъ опытѣ, но я думаю, что по существу имѣлъ основаніе разсматривать первую тему отдѣльно отъ второй. Самъ Джемсъ въ предисловіи къ „Прагматизму“ утверждаетъ, что теорія прагматизма и его собственная теорія религіознаго опыта—двѣ различныя вещи; признавая прагматизмъ, отнюдь не нужно тѣмъ самымъ признавать ученіе о религіозномъ опытѣ. Это достаточное основаніе, которое даетъ мнѣ право на изолированіе. Если есть связь между обѣими темами, то, какъ справедливо подчеркнул С. В. Лурье въ предисловіи къ русскому переводу „Многообразія религіознаго опыта“, это есть связь не логическая, а психологическая: теорія религіознаго опыта не опирается на прагматизмъ, а придаетъ ему жизненную силу, интересъ, вливаетъ нѣкоторую новую жизненную струю, религіозное чувство въ теорію прагматизма. Я хотѣлъ дать философскую оцѣнку теоріи прагматизма; я имѣлъ право не разсматривать другой стороны вопроса, потому что я посвятилъ ей небольшую самостоятельную работу (въ февральской книгѣ *Русской Мысли*), въ которой оцѣнилъ книгу Джемса и призналъ ее заслуживающей величайшаго вниманія. Въ общественномъ мнѣніи распространенъ взглядъ, будто теорія религіознаго опыта и прагматизмъ одно и то же. Мнѣ хотѣлось бы подчеркнуть, что это—недоуразумѣніе. Поскольку теорія религіознаго опыта сливается съ прагматизмомъ, постольку Джемсъ становится на скользкую почву; но ученіе Джемса о религіозномъ опытѣ гораздо шире и глубже прагматизма. Указаніе В. М. Хвостова о „приматѣ практическаго разума“ у Канта совершенно справедливо; это есть тоже одинъ изъ мотивовъ кантовской философіи, который теперь вскрытъ въ прагматизмъ; но это по существу подтверждаетъ мою мысль о сходствѣ. Возраженіе С. А. Котляревскаго интересно потому, что это было единственное „прагматическое“ обсужденіе прагматизма; онъ старался доказать цѣнность прагматизма съ прагматической точки зрѣнія. Я долженъ сказать, что я на эту почву не становился; я отрицаю прагматизмъ, какъ теорію познанія, потому что вѣрю въ абсолютную цѣнность истины; этой оцѣнки возраженіе С. А. Котляревскаго не затрагиваетъ.

Если мы будемъ оцѣнивать прагматизмъ прагматически, то, конечно, наряду съ тѣми соображеніями, которыя упомянулъ П. Б. Струве, доказывая, что прагматизмъ опасная вещь, мы можемъ указать, что въ извѣстныхъ отношеніяхъ онъ можетъ быть и полезенъ; но эта оцѣнка прагматизма была мнѣ чужда, такъ какъ я прагматизмъ оцѣнивалъ съ точки зрѣнія философской: для меня важно, *есть* онъ или *нѣтъ*, а не полезенъ ли онъ намъ, или *нѣтъ*; можетъ быть, въ нѣкоторыхъ отноше-

няхъ онъ и полезенъ, но именно то, что онъ полезенъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, требуетъ уясненія, вѣренъ ли онъ, или нѣтъ абсолютно, т.-е. какъ научная теорія; и если признать его невѣрнымъ, то можно сказать, что не прагматизмъ, какъ таковой, полезенъ, а условное при-
мѣненіе тѣхъ приемовъ, которые возводятся въ абсолютную истину въ прагматизмъ; никто не станетъ отрицать, что точка зрѣнія Маха, Герца, Кирхгофа и др. принесла извѣстную пользу физической наукѣ, но это не есть прагматизмъ. Прагматизмъ есть утвержденіе, что эта условная точка зрѣнія есть единственно возможная, т.-е. абсолютная. Прагматизмъ самъ поступаетъ не прагматически, и на это основное противорѣчіе я и указалъ. Миѣніе С. А. Котляревскаго, что нельзя ничего опровергнуть ссылкой на то, что доведеніе данной точки зрѣнія до крайнихъ предѣловъ приводитъ къ нелѣпости,—я не могу признать правильнымъ. Оцѣнка теоріи всегда совершается на почвѣ законовъ логики, по которымъ признание посылокъ обязываетъ признать и послѣдніе выводы, и нелѣпость выводовъ свидѣтельствуетъ о неправильности посылокъ. Умѣренность вещь хорошая, но въ логикѣ ея нельзя руководиться. Е. Н. Трубецкой взялъ подъ свою защиту гуманизмъ. Я долженъ сказать, что съ философской точки зрѣнія я самымъ положительнымъ образомъ отрицаю идею гуманизма. Я полагаю съ философской точки зрѣнія, что никакая философія не можетъ существовать въ качествѣ самостоятельной области духовной жизни, иначе, какъ въ роли безличной и сверхличной истины; иначе философія нѣтъ, есть только религія. Въ философіи мы всегда должны разсуждать о человѣческой личности лишь съ точки зрѣнія объективной истины, по правилу Спинозы: „какъ если бы дѣло шло о линіяхъ, плоскостяхъ и тѣлахъ“. Въ философіи не можетъ быть рѣчи о какой-либо верховности человѣческой личности; самозаконная сфера философіи,—разсматривать вещи, какъ онѣ есть на самомъ дѣлѣ. И съ религіозной точки зрѣнія гуманизмъ опасенъ. С. Н. Булгаковъ справедливо указалъ, что принципъ гуманизма есть не что иное, какъ самовознесеніе человѣка надъ объективной религіозной реальностью. Гуманизмъ есть точка зрѣнія Фейербаха, утвержденіе, что человѣкъ—божество. Въдѣ въ томъ-то и дѣло, что для прагматизма гуманизмъ означаетъ верховность человѣка. Если то, что мы соприкасаемся съ истиной и Божествомъ черезъ человѣческую личность, и вѣрно, и если называть это „гуманизмомъ“, то это совершенно иной гуманизмъ. Прагматизмъ есть одно изъ выраженій идеи о человѣкѣ или человечествѣ, какъ высшей инстанціи; тогда какъ всякая религіозная точка зрѣнія, признавая личность, выводитъ эту верховность личности изъ высшей абсолютной инстанціи; религія не гуманистична, а сверхгуманистична, и въ этомъ смыслѣ рѣшительно противорѣчитъ прагматическому гуманизму. Что касается

возраженія М. М. Рубинштейна, то я не буду обсуждать толкованія Канта, и вообще оцѣнки кантіанства, такъ какъ это выходитъ за предѣлы моей темы; остановлюсь только на вопросѣ объ отношеніи между ученіемъ Риккерта и прагматизмомъ. Я не утверждалъ, конечно, тождества между тѣмъ и другимъ, а указалъ лишь пункты сходства; я вполне согласенъ, что Риккертъ именно теперь начинаетъ постепенно освобождаться отъ субъективизма. По существу я считаю, что субъективизмъ, какъ общую идею, можно различно толковать; вопросъ въ томъ, надо ли понимать Канта, какъ „психологиста“, очень сложенъ. Въ немъ самыя противорѣчивыя тенденціи; съ одной стороны, Кантъ, конечно, рѣшительный противникъ прагматическихъ тенденцій, съ другой стороны, въ немъ ярко сказываются тенденціи, аналогичныя прагматизму. Основное различіе между неокантіанствомъ и прагматизмомъ лежитъ, какъ я указалъ, въ пониманіи „Добра“, а не „Истины“. Прагматизмъ утверждаетъ, что всякія цѣли законны; неокантіанство же признаетъ „категорическій императивъ въ познаніи“; это есть различіе между людьми, которые вѣрятъ въ абсолютное добро, и людьми, которые допускаютъ многообразіе цѣлей и условность оцѣнокъ. Наконецъ, переходя къ возраженію С. В. Лурье, мнѣ представляется невѣрнымъ, что прагматизмъ признаетъ реальность вѣшняго міра; одно изъ главныхъ его стремленій именно отрицать вѣшний міръ, какъ нѣчто дѣйствительно существующее (прагматизмъ въ этомъ смыслѣ есть чистый эмпиризмъ); эмпирически „дѣйствительность“ вовсе не міръ предметовъ, который можно охарактеризовать общими сужденіями; это міръ текучихъ ощущеній; прагматисты признаютъ, что этотъ міръ есть міръ нашихъ представленій, тогда какъ, наоборотъ, всѣ понятія, на которыя опирается познаніе міра объективнаго, имѣютъ въ ихъ глазахъ лишь условно-психологическую цѣнность. Отрицая субстанціальность, какъ можно признавать существованіе міра? А вѣдь, по Джемсу, идея субстанции имѣетъ такое же значеніе, какъ какой-нибудь фетишъ дикаря. У прагматистовъ, правда, есть стремленіе вернуться къ здравому смыслу; но вѣдь эта же идея есть и у Беркли. Но уже не будетъ субъективнымъ толкованіемъ, а будетъ ссылкой на объективное развитіе философіи, если я скажу, что Берклиево отождествленіе дѣйствительности съ нашимъ представленіемъ о дѣйствительности приводитъ не къ реализму, а къ скептицизму и иллюзионизму. Ибо законный выводъ изъ Беркли есть Юмъ. И то же самое можно сказать о мнимомъ „реализмѣ“ прагматистовъ.

Если Джемсъ признаетъ объективность религіознаго опыта, то онъ противорѣчитъ себѣ, выступаетъ за предѣлы прагматизма. Съ точки зрѣнія прагматизма, этотъ религіозный, мистическій, цѣлостный опытъ есть не что иное, какъ извѣстное переживаніе, зависящее отъ субъекта и имѣющее субъективное, практическое значеніе; это не такъ ясно во

французскомъ прагматизмѣ. Подъ французскимъ прагматизмомъ я разумѣю здѣсь не столько Бергсона, сколько католическій модернизмъ; этотъ французскій католическій прагматизмъ отличается отъ англійскаго тѣмъ, что признаетъ абсолютную истинность религіи, признаетъ, что реальность существуетъ и что только наши воспріятія божественной реальности условны. Этотъ реализмъ совершенно отсутствуетъ въ англійскомъ прагматизмѣ. Другое указаніе С. В. Лурье—о цѣли моего сближенія прагматизма съ психологизмомъ, номинализмомъ и т. п.—основано, какъ мнѣ кажется, на недоразумѣніи. Цѣль этого сближенія состояла у меня совсѣмъ не въ томъ, чтобъ однимъ указаніемъ этого родства „компрометировать“ прагматизмъ. Напротивъ, черезъ уясненіе генезиса прагматизма я пытался, съ одной стороны, дать историческое и психологическое оправданіе прагматизма (которое, конечно, совмѣстимо съ его научнымъ отрицаніемъ) и, съ другой стороны, показать, къ чему приводитъ послѣдовательное примѣненіе этихъ распространенныхъ гносеологическихъ точекъ зрѣнія.

Итакъ, въ общемъ я все же не могу отказаться отъ той оцѣнки прагматизма, которую пытался представить въ докладѣ.

Lieferschein Photokopien

Datum: 13/08/2012

Russkaja mysl : žurnal naučnyj, literaturnyj i političeskij. God 1 (1880)-48 (1927). Moskva : Redakcija i kontora "Russkoj mysli". [005517056]

Standort: Magazin 06

Signatur: UV 309

Beschreibung: 31 (1910): 5

Bestellter Artikel:

Autor: Bulgakov, Sergej N:

Titel: Spor o pragmatizme

Seiten: ~~138-142~~ - 2 121 - 156

Bestellt am: 13/08/2012

Abholort: MAIL

E-Mail: rmzwahlen@bluewin.ch

Benutzer: E-592682

Zwahlen Regula

Sulgenrain 4

3007 Bern

Auftragsnummer: 2869

Anzahl kopierter Seiten:

37

Datum:

16.8.2012
