

Прямо в одной краткой лекции охарактеризовать и рас-  
решить философическое учение Джамса, ставшее известным под  
именем прагматизма. Не потому, что прагматизму свойственна  
какая-нибудь особенно сложная и сложная архитектура. А вот  
наоборот: с этой стороны мы трудностей не встретили. Может  
быть, если бы прагматизм остался таким, каким его провозгла-  
сил еще в 1878 году Харви Нирс в оставшейся даже ничтож-  
но заботливой статье: как сдвигать наши идеи и идеи, как  
но было бы в философии и просто слова передать его смысл  
и значение, а равно и указать на его слабые и сильные стороны.  
Вот как сам Джамс излагает статью Нирса. Нирс, гово-  
ря о нем, исходит из того, что наши утверждения суть факти-  
чески правила для поведения. Отсюда он заключает, что, если  
мы хотим сказать нечто о каком-нибудь утверждении, то  
мы должны определить тот способ поведения, к которому оно спе-  
циально призывает: в этом способе поведения и заключается фак-  
тически все значение данного утверждения. В основе всего нахо-  
дится наша жизнь между нашими различными различиями - даже самого  
тонкого и существенного свойства лежат следующие моменты  
факты: ни одно из них не настолько тонко, чтобы вразумить  
как-нибудь иначе, чем в виде того, какой возможности  
в области практики. Поэтому, чтобы добиться полной яс-  
ности в наших мыслях о каком-нибудь предмете, мы  
должны только рассмотреть, какие практические следствия  
содержатся в этом предмете, т.е. какие мы можем опи-  
сать от него ощущение и к какому рода реакции со сво-  
ей стороны мы должны подготовиться. Наше представление

одъ этихъ сподобившихся — какъ близкайшимъ, такъ и отдаленнѣй-  
шимъ все то, что мы можемъ представить себѣ одъ этими  
предумяннѣ, поскольку вообще эти представления имѣютъ какое  
нибудь положительное значеніе. Маюва, поученію Нирса  
сущность прагматизма. Само слово прагматизмъ, происходя-  
щее отъ греческаго слова *πρᾶξις* — дѣятельность, дающаго начало  
слову практикѣ, практической — какъ будто вполнѣ удовле-  
влетъ и исчерпываетъ теорію. Но, что задача Нирса проста.  
Это очевидно, какъ и многомъ иосеомовъ не удовлетворяетъ прин-  
ципу *adaequatio rei et intellectus*, какъ недостаточный критерій  
истины, а онъ искалъ какого-либо иного критеріа, да котора-  
го онъ принялъ принципъ практическаго значенія тою  
или иного патетическаго сужденія. Ему показалось, что его крите-  
рій истинна болѣе надеженъ, чѣмъ все предшешее. Съ нимъ,  
можно было соглашаться и не соглашаться, но во всякомъ  
случае задача его была вполне ясна и не представляла са-  
мо собой никакихъ особенныхъ трудностей. Но, у Дехомеа не го-  
близкайшимъ единомышленниковъ, что ослѣпилось. И въ прагма-  
тизмѣ такъ далеко ушелъ отъ прагматизма Нирса, что  
послѣднему пришлось откровенно отпаковать отъ своихъ  
яко-бы социализмовъ. Онъ даже рѣшился отречься отъ преду-  
манныхъ или помыслихъ для своей теоріи — и стѣмъ вполнѣ  
прагматизма говорить прагматизмомъ, откровенно варабавъ  
надежду, что эти новые названія достаточно безобразно, что  
отбѣтъ оному у кого бы то ни было присвоить себѣ, но,  
если Нирсъ <sup>отреченъ отъ</sup> ~~отъ~~ Дехомеа, то Дехомеа не отреченъ отъ Нирса,  
и, продолжая <sup>держатся</sup> ~~развивая~~ прагматическую точку зрѣнія, вло-  
ситъ въ свою теорію нѣкъ несомнѣнно и противорѣчивое

инстинкта, которые составляют из оснований только роковой  
казни от сотрудничества с ~~своими~~ процессами и со-  
гонами к той противоречивости и основному труп-  
ности понимания Дилейсовского прагматизма. Задача Дилейса  
не только философическая, но и философская, а сказать ба-  
дана метафизическая - и, при том, высочайше и крошечна  
что это слова. Хотя это книга, "Прагматическое отношение  
такого посвящения: "памяти Д.С. Миллера, у которого я впервые  
научился прагматической откровенности духа и которого не сооб-  
ражение охотно рисует себе picture вонючей, дурно вонючей в на-  
стоящее время в живых - и хотя в числе предшественников  
прагматизма он называет Сократа, Аристотеля, Локка и Гам-  
ма все прочие образы не может приписать Дилейса ~~к~~ <sup>к</sup> ~~к~~  
ну по отношению к материалистам. Он сам в конце первой ве-  
сции своей говорит: "прагматическая философия не в начале,  
ни в конце не оправдывается за дверь положительного ро-  
лиотного построения; она и с ними сохраняет и темную  
близость". По моему, можно возразить сильнее. Истинно  
дилейсова прагматизма и является нечто иное и страстное  
ление оправдать религиозное построение. Иначе и быть не могло у  
автора, "многообразия религиозного <sup>объема</sup> ~~творчества~~", "воли не вера" и т.д.  
Я думаю даже, что не будет преувеличением говорить о пра-  
гматизме Дилейса, что это основная задача исследования логику  
религиозного творчества. При этом он исходит из предположения,  
что все таки логика высшего знания должна быть единой. Но. Науч-  
ное знание, по своей логической структуре, не может и не должно  
отказываться от понимания религиозного. Это не предположение  
и объясняется в особенности дилейсова прагматизма. Он, ко-  
гда пред нами предстает вопрос, об отношении религиозного  
познания к научному не только только принимает общего принципа,

признающего за науку лишь познание права — а объективизм  
и объективизм — быстрое религиозное возмездие субъективизма.  
Наоборот, Деметр всецело стремится дать такую, возможно  
близкую прочную опору религиозной мысли, чтобы для этого  
ему пришлось расшатать самую основу научного познания.  
Отсюда и безстрашность и заискованность его философической  
позиции. Это и было причиной, почему в своей книге он отнесся  
вот так от Деметра. Но <sup>но теологическая у него серьезная и важная</sup> ~~и теологическая~~ (вопрос о том  
да Д. С. Милль сейчас решил, принял ли он не посвящение  
Деметра и согласен ли он с ним в главном правдивости  
и истинности слов. Деметр сводит свою философию к фи-  
лософии Д. С. Милля. <sup>как это истинно и</sup> <sup>существенно</sup> ~~и~~ <sup>можно</sup> отбросить на этот  
вопрос полноту. И не только Милль, но и Юма мы безусловно  
можем считать рождалами и идеями гегелева прагматизма со  
всеми его мистическими обоснованиями. Юмевская критика на-  
шей идеи причинности в том, особенно в отношении, которое  
он придает Миллю, открыла полную свободу для всякого  
фантастического возмездия. Напомню знаменитое место  
из "Логик" Милля: "Я убежден, ничто не так сильно  
человеку... будущее не трудно представить себе, как в одной из  
последних сфер, на которой обозначается астральный свет. Теперь  
всего лишь, события могут изобретать одно за другим случайно,  
без всякого определенного закона. Ни в нашем опыте, ни  
в нашей духовной природе, ничто не представляет возмож-  
ной или хотя бы какой-нибудь причины верить, что из этого  
не было. Предполагая (и это вполне возможно вообразить), что  
настоящий порядок вещей в конце концов и есть настоящий  
хорошо, в котором нет никакой определенной последовательности со-  
бытий и прошедшее не ругается за будущее. Если бы человек  
хотел остаться таким и был свидетелем этой перемены, то,  
наверное, скоро перестал бы верить в Канона, то не было



[illegible]

признано всей Европой. Но в то время, как все основательно  
вернулось, что оне были врагами науки. Были оне вторичными?  
Нобукиному <sup>среди</sup> ~~большой~~ современности учения на пайдале брады-ли кою  
нибуде другого, кто съ такими страстными наприжненными стр-  
мениями до борваться за предмета дозволения философии и инт-  
ресов, но, присяжные защитники положительной религии считали  
его атеистом. Когда въ Германии известный профессор теоло-  
гии выпустил переводъ его „Многообразий религиознаго опыта“,  
должны переводчика были возмущены до глубины души. И это не-  
смотря на то, что заключительная глава книги (въ ней двена-  
дцать <sup>доплатку</sup> оправданій нелогичности) была опущена въ немецкомъ  
изданіи. Такими образомъ, противниками Дюмаса являются  
въ равной степени какъ представители положительной науки,  
такъ и представители положительной религии. Отъ нихъ уже,  
до известной степени определяется его философская позиция.  
Принявъ за точку основанія идею Юма и Милля, какъ она выра-  
жена въ приведенной выше цитатѣ изъ „Логикъ“ Милля, Дюма  
не возмущалъ рационализма, въ какой бы форме онъ не проявлялся.  
Возражая, если бы его спросили, въ чемъ основной пунктъ подготов-  
ляющихъ философскихъ и теологическихъ построений, онъ отвѣтилъ  
бы: въ постепенномъ стремленіи поднестъ всеобщую мысль од-  
ной идеи. Далее первой совершилъ философское грѣхопаченіе,  
эваси попомію пайти единой истинны. ~~Потѣя~~ Заблужденіе  
его, оказавшееся столь роковымъ для философскихъ исканій по-  
следующихъ поколѣній, было не въ томъ, конечно, что онъ искалъ на-  
чала всего въ Боге. Эта ошибка скоро развилась и потѣя была  
исправлена. Но привилась послѣдующей философии и сохранилась  
такъ сказать, въ второй природѣ предположеніе этого заблужденія,  
долженъ быть какой нибудь единой истинны, единое начало  
всего сущаго. Эта предположеніе стала для теологическа искушенія

ан sich и до такой степени обладала личным духом, что  
вплоть до всякого философского творчества стало как бы безнача-  
лостью. Не только науки задались, как в последние своей задачи  
продолжить в идею многообразия в существующем мире, но  
всуду, где является человек, был привнесён с собой нечто одну  
цель, одну мысль. Воблотившись для примера области, по обязанности  
личности, ~~наиболее~~ иррациональную -  $\chi\delta\lambda' \delta\zeta \alpha\chi\eta\iota$  - религию. Она  
всегда удерживала отстоит свою независимость и даже в несе-  
ней своей законодательствовала над всеми другими обла-  
стями творческого творчества. В средние века религия удерживала  
за собой исключительное положение: с одинаково побуждала  
и убогие и крестоносцы. Философия была прислушницей теологии. Но  
это только так казалось. На самом деле убогие, религия предре-  
ждала, по своему ват в иррациональности, силе давала клятвенно  
обещать безусловной верности. И никому другому, как  
всё тому же философскому Адаму - Валесу. Такое положение  
всей крайне разрабатывает Демос. Он видит и в положи-  
тельной науке, как в положительной религии, тирани-  
ческие духи и соответственно этому задаче теории полноты  
разрабатывает совершенно по иному, чем это принято де-  
лать обобщенно. Обобщенно творчество считает, что ему  
нужно во что бы то ни стало оправдать, защитит и пона-  
мёт. Демос скептицизм Юма отнюдь не задавался целью  
подорвать авторитет науки. Кант же, как известно, в своей  
критике прямо исходил из того положения, что у нас есть  
априоритетский элемент, в достоверности которого никто са-  
мостоятельно не сомневается. Для Демоса такого рода утверждения  
представляются незаконными *petitio principii*. "Никто не  
из наших познаний вистов все производящее понятие"

нам, эти средние между добром и злом божество <sup>У</sup> <sup>5</sup> <sup>продвигает</sup>  
этот эгоизм и эгоизм, эти ины эту научную истину и что они  
предназначают нас к ины одну верховную и абсолютную. Не будь те-  
нностей; ибо эти тень тень значить удовлетворяют свои субъек-  
тивные склонности, а удовлетворение тень постигнувших обрека-  
ет на интеллектуальную гибель. Эти добродетельные и не-  
малые всеобъемлющие, и они превосходят себя, освобождая свои  
универсальные процессы от влияния своих субъективных склонностей  
всего и навсегда. Но они заблуждаются: они просто выстраива-  
ют все, ины ины ины у ины склонностей, тень, которая дает  
ины возможность построить из падающего в ины распор-  
тений материала самую тень, ины ины ины ины ины  
ины интеллектуальной ины — а в тень эти склонностей при-  
тели остаются. Ины ины, вместе все сущее, ну ины  
за одно верить и тень предразудок, буди бы то обладал  
ины научным. Такого рода утверждения распорки по всем  
сочинениям Эйнштейна. В противоположность Канту, который  
говорит о королевских ины математике и недопускает возмоз-  
ности хоть каких либо сомнений в математических осе-  
твенности, ины потому ставит только вопрос о том, ины  
ины обяснить эти науки — эти они оправданно это повторив  
ины ины ины ины — Эйнштейн называет науку все  
принцип сущее ины ины отныне ины оправданно своего  
права на <sup>ту роль</sup> ~~ины~~, которую они играют в нашей жизни. Но,  
возникает вопрос: или ины судить научное знание — то, ины  
ины тогда будет судей? Ины рвущий вопрос, законны или  
незаконны привязки науки? Какъ называется то ины  
ины, которые получают право безоплатного рвущий тень  
основного философского вопроса? И есть ли такая ины,

Которая бы могла считаться посредной и беспристрастной? Думаю, не  
 хотелось бы отвечать, есть и сейчас на Курсе, который, как  
 я говорил скоро, от Давидовича оторвется, развивается теория пра-  
 матизма. Неймита - это разнобидность <sup>а не как обик-</sup> ~~сложности~~  
 вообще гугают, они изначальны от Давидовича и воготиспачь и вичи  
 на истории. Историю издается все то, что оказывается  
 Давидович в общности убеждений и Давидович вдобавоч в силу опре-  
 деленности наизидить убеждений. Во, конечно, согласитесь, что, если  
 бы в истинности мысли не было ничего хорошего для жизни, если  
 бы знание или было пошлительно вредно, а пошлители были бы только  
 ложной мысли, то... наизидить доизидить было бы скорее бытие от  
 истины. "Иной принцип", по Давидовичу, впрочем за Давидовича,  
 бытие с Миллером и Давидовичем, <sup>Давидович</sup> ~~как~~ прежде существовав-  
 ший рационалистический принцип но воготиспачь как Давидович  
 но в такой формулировке, которая во всем смысле и от Давидовича  
 и Давидовича наиболее близка к неосуществимости. <sup>приведения слова Давидовича</sup> ~~бытие~~ между пра-  
 тичь естественных образов наизидить размышлений на изиди-  
 тичь у Неймита. Неймита воготиспачь: "ложность, каково и воготиспачь  
 суждений вообще не случится доизидить против него воготиспачь  
 неистинность: в этом неистинность бытие сущности совсем естественная  
 бытие неистинность нового изиди. Вопрос лишь в том, насколько они  
 пошлители, пошлители бытие, насколько они пошлители бытие,  
 неистинность бытие развивается воготиспачь и не специально склонно утверд-  
 тичь с собой пошлители суждений (не истинность приизидить сущности сущности  
 суждений а priori) как наиболее необходимо; что бы доизидить  
 истинность бытие, без сравнения доизидить бытие сущности сущности  
 истинность бытие безусловно всегда с собой равного, без пошлители

фальсификация мира посредством числа-человеческое существование. Отказаться от логичного суждения значит отказаться от жизни, отрицать жизнь. Признать логическое условие жизни, это значит, конечно, вступить в опаснейшее противоречие с приважной телесной тленной зрительностью; и философия, оставившаяся на этом, только сама становится по ту сторону добра и зла. Мы видим, что и Дегенс и Нитше как бы умышленно подчеркивают, что для них жизнь совершенна лишь, что истинное суждение вовсе не есть и не может быть истинным суждением очень вредным и наоборот логическое суждение очень полезное. Стало быть истина, в этом смысле, лишь тогда реальна Нитше, ни с точки зрения Дегенса никак не обременяется истина соответствием с пользой, так что и те и другие признают вопрос о том, что есть истина, остающейся открытым. Практически только, по видимому, и утверждается, что если есть истина, то истина, что она имеет только пользу, и потому признается истинное суждение, которое оправдывает себя в жизни тем же благом, которое они приносят людям. В таком виде практический, как и любой познания, сводится к старой скептической задаче. Мы не можем, да и не хотим безпокоить себя вопросами об истине. Нам нужно только иметь суждения, облекающие нас в лучшее устройство нашего существования. Но, такого рода возражение, имеет по отношению к философии Дегенса, так же и по отношению к философии Нитше было бы слишком только истинно формалистическим. Если Нитше так или иначе рискует способом оправдания суждений истинных суждений а priori - то, конечно, это он не понимает универсальности своих рассуждений. Центр тяжести у него, конечно, в этической сфере словах приведенного отрывка. Он хочет во что бы

но ни стало вступитъ въ опасный споръ противъ протѣ въ приват-  
ной теологической точки зрѣнія. И Джемсъ добивается того же.  
Вѣ хочетъ во всемъ тотъ предрасудокъ, будутъ люди объявлять эти  
науками. Иными словами и Джемсъ и Киппъ хотятъ истину  
поставить въ зависимость отъ человеческой воли, а волю освободитъ  
отъ всякихъ уяз. У Киппъ это совершенно ясно: отъ прямого  
воритъ, что философія, признающая нѣтъ основаній условіямъ  
жизни, тѣмъ самымъ устанавливается на эту сторону добра и зла.  
А въ этомъ отъ нѣтъ прагматизма, тѣмъ Джемсъ и Киппъ,  
отъ разныхъ видовъ „раціоналистической философіи“. Джемсъ Джемсо-  
нъ и Джемсъ, и ново кантъ ица равно являются раціонали-  
стами. Въ сущности, если бы онъ былъ послѣдователемъ, онъ гласитъ  
и Милль говоритъ, что бы призналъ раціоналистомъ, но въ  
рационализмъ Милль соглашается все отъ него зависящее, что бы не при-  
знать тѣмъ во всемъ изъ которыхъ онъ обязанъ его нумеро-  
не закона причинности. О Кантъ и говорить нечего, хотя она  
и утверждаетъ, что разумъ диктуетъ закона природы, но это разумъ  
по логикѣ Джемса, тѣмъ же все зависитъ въ томъ и будущемъ извѣстности  
дѣйствительности или закона, какъ если бы и не онъ и не диктовалъ.  
Кантовскій разумъ связанъ, Джемсъ же прежде всего ищетъ свободу.  
Его не удовлетворяетъ и нематериальность. Такъ Зигвертъ,  
напр. пишетъ въ своей логикѣ: „нужно признать, что строгое  
доказательство абсолютной независимости независимости  
и безпорадного антагонизма событий нигде еще не было проведено  
но принципъ причинности есть постулатъ стремленія къ совер-  
шенному знанію... рождаетъ всенепринципамъ эмпирической области,  
которыми она вообще ограничена и направлена на свободу  
и сознательную дѣятельность. Въ точнѣ зрѣнія строгое чистое  
абсолютности, какъ и, напримѣръ, является въ наше