



ПРАГМАТИЗМЪ ВЪ НАУКЪ И РЕЛИГИИ.

(Окончаніе) ¹⁾.

III.

Моральныя требованія прагматизма устанавливаютъ цѣнность религіознаго опыта въ томъ, поскольку онъ дѣлаетъ людей болѣе нравственными и справедливыми, повышаетъ достоинство ихъ духовнаго облика. „Только поведеніе наше“, по словамъ Джемса, „можетъ служить ручательствомъ для насъ самихъ, что мы въ дѣйствительности христіане“ ²⁾, приче́мъ, однако, вполне справедливо оказывается, что этотъ же призна́къ приложимъ и къ инымъ религіознымъ убѣжденіямъ, такъ какъ „стойки, христіане и буддійскіе святы́е, по существу, ничѣмъ не отличаются другъ отъ друга въ своей практической жизни“ ³⁾. Но зато уже едва-ли справедливо, что „значеніе цѣнности религіи будетъ для насъ опредѣляться полезностью ея для того человѣка, который ее исповѣдуетъ, и полезностью этого человѣка для всего остального міра“ ⁴⁾. Для столь рѣшительной и опредѣленной постановки вопроса о критеріумѣ цѣнности религіи прежде всего, конечно, необходимо строго выяснить: въ чемъ же именно должна сосгоять своеобразная „полезность“ религіи, такъ какъ едва ли можно, здѣсь, удовольствоваться лишь тѣмъ, что, по существу, относится не къ области религіозныхъ чувствъ, а къ чисто моральному кругу явленій, одина-

¹⁾ См. Май, 112—131 стр

²⁾ „Мног. рел. оп.“, стр 17

³⁾ Ibid, стр 493

⁴⁾ Ibid, стр 447.

ково свойственныхъ какъ подвижнику вѣры, такъ и всякому, даже совершенно атеистическому борцу хотя-бы, положимъ, за тѣ, или иные, нравственные идеалы.

Но зато попробуйте обнажить Евангеліе отъ всего того, что въ немъ именно безконечно дорого всякому истинному христіанину ¹⁾, что заставляетъ звучать самыя сокровенныя струны его души,—и останется лишь сухая моральная схема, очень немногимъ отличающаяся отъ подобныхъ-же, самыхъ разнообразныхъ кодексовъ нравственности, начиная съ ветхозавѣтныхъ заповѣдей и „золотого правила“ Пифагора ²⁾, до современнаго признанія даже Геккеля въ томъ, что „понятіе добра, которое мы (т. е. монисты) называемъ добродѣтелью въ нашей монистической религіи (!), въ значительной мѣрѣ совпадаетъ съ христіанской добродѣтелью“ ³⁾. А между тѣмъ, такое обнаженіе моральнаго остова Евангелія уже не только начато, но постоянно, и весьма энергично прогрессируетъ, помимо разныхъ „монистическихъ религій“, еще и въ томъ раціоналистическомъ направленіи христіанства, что выросло изъ прямолинейныхъ идей Лютера, выродившись во множество современныхъ протестантскихъ сектъ. „Евангеличность“ большинства изъ нихъ ярко характеризуется слѣдующими словами Джемса, въ которыя, впрочемъ, онъ самъ, лично, вкладываетъ иной, сочувственный смыслъ: „Человѣкъ, привыкшій къ созерцанію грандіозныхъ перспективъ величія и славы, при взглядѣ на предлагаемую ему, обнаженную схему.

¹⁾ Вспомнимъ, напр., хотя-бы всю мистическую красоту перваго Евангелія Страстей Господнихъ (Іоаннъ, XIII—XVIII), или, напр. все то, что заставило дрогнуть религіознымъ умленіемъ сердца двухъ деревенскихъ женщинъ при простомъ пересказѣ эпизода съ отреченіемъ ап. Петра (въ разсказѣ Чехова „Студентъ“). И не кроется-ли глубокая правда въ думахъ разказавшаго это имъ студента, когда онъ, уходя отъ своихъ случайныхъ собесѣдницъ, думаетъ; „что если Василиса заплакала, а ея дочь смутилась, то очевидно то, о чемъ онъ только что разказывалъ, что происходило девятнадцать вѣковъ назадъ, имѣть отношеніе къ настоящему—къ обитымъ женщинамъ, и, вѣроятно, къ этой пустынной деревнѣ, къ нему самому, ко всѣмъ людямъ. Если старуха заплакала, то не потому, что онъ умѣетъ трогательно разказывать, а потому что Петръ ей близокъ, и потому, что она всеѣмъ своимъ существомъ заинтересована въ томъ, что происходило въ душѣ Петра“.

²⁾ См. *Философ.* Отрывки изъ сочиненій великихъ философовъ, пер. Николаева, 1895, стр. 29

³⁾ *Геккель.* Міров. загадки, перев. Займовскаго 1906, стр. 331

Евангелія, получаетъ такое впечатлѣніе, точно изъ дворца его привели въ богадѣльню“ ¹⁾. Мудрено-ли, что послѣ этого именно изъ среды самаго трезваго протестантства выходили самыя горячіе ненавистники христіанства, которому даже кто-то изъ нѣмецкихъ философовъ (кажется Ницше) сулилъ вѣрную гибель именю путемъ вырожденія въ унылое, пфаррерское благочестіе.

Въ самомъ дѣлѣ, коли вся суть религіи заключается въ моральной основѣ ея догматовъ, то совершенно естественна и самая мельчайшая заботливость объ избавленіи себя и своихъ ближнихъ отъ различныхъ, даже самыхъ ничтожныхъ грѣховъ и „суетностей“. И вотъ, въ результатѣ получается, подѣ часъ, нѣчто уже совершенно комическое. Такъ напр. Джемсъ, иллюстрируя III главу своей книги, посвященную „Святости“, многочисленными примѣрами изъ жизни раціоналистическихъ сектантовъ, не находитъ ничего лучшаго, какъ цѣлыми страницами описывать ожесточеннѣйшую борьбу различныхъ „обращенныхъ“ съ такими рядовыми пороками, какъ пьянство, и даже... куреніе, совершенно умалчивая (быть можетъ, впрочемъ, изъ пуританской скромности) о тѣхъ многочисленныхъ грѣхахъ, передъ которыми напр. куреніе выглядитъ уже совершенно наивно. А между тѣмъ сколь важнымъ считается напр. „грѣхъ куренія“ можно судить по тому, что одна изъ „обращенныхъ“ пишетъ: „Я плакала, молилась, давала обѣты Богу не курить, но ничего не могла подѣлать съ собою“, причемъ такъ продолжалось до тѣхъ поръ, пока, наконецъ, она не услышала таинственный голосъ, повелѣвшій: „Луиза, брось курить!“, послѣ чего всѣ ея терзанія прекратились, вмѣстѣ съ куреніемъ ²⁾. Даже знаменитый Джорджъ Фоксъ, основатель секты квакеровъ, и тотъ не могъ удержаться отъ слѣдующихъ благочестивыхъ признаній: „Когда Господь послалъ меня въ этотъ міръ, Онъ запретилъ мнѣ снимать шляпу передъ кѣмъ бы то ни было; Онъ повелѣлъ мнѣ говорить „ты“ всѣмъ мужчинамъ и женщинамъ, бѣднымъ и богатымъ. И когда я выходилъ изъ дому, я не чувствовалъ въ себѣ повелѣнія говорить встрѣчнымъ „добраго утра“ и „доб-

¹⁾ „Мног. рел. оп.“, стр. 449

²⁾ Ibid, стр. 257, сноска

раго вечера“, или же кланяться и шаркать ногой“, а затѣмъ повѣствуетъ о многихъ мученіяхъ, которыя пришлось претерпѣть бѣднымъ „друзьямъ истины“ за все это. „Трудно описать тѣ ругательства и преслѣдованія, которыя пришлось перенести намъ“—пишетъ онъ—„изъ-за отказа снимать шляпу, не говоря ужъ объ опасности, иногда угрожавшей и самой нашей жизни“... „Но“, добавляетъ онъ далѣе, да будетъ благословенно имя Господне: благодаря этому многіе люди поняли всю суетность правила снимать одинъ передъ другимъ шляпу“¹⁾.

Нѣтъ, ужъ если морализирующая религіозность можетъ доводить даже сравнительно выдающихся людей, подобныхъ Фоксу, до столь плоскихъ призываній имени Божьяго всеу, то уже лучше предпочесть самыя рѣзкія крайности мистическаго Богообщенія, лишь бы они были искренне и глубоко чувствуемы. Даже во всемъ уродствѣ и нелѣпости напр. любовнаго сохраненія Францискомъ Ассизскимъ паразитовъ въ своей одеждѣ, всетаки сквозитъ нѣчто изъ всеобъемлющей любви этого святаго человѣка ко всему живому, тогда какъ въ „шляпѣ“ Фокса только и есть, что самодовлѣющая узость исключительной, эгоистической заботы о своемъ личномъ спасеніи, цѣною мученичества за какія-то измышленныя „истины“, возвѣщаемыя, яко-бы, самимъ Богомъ.

Если статья твердо на такую только почву моральнаго оправданія религіи, то отъ всего этого фальшиваго благочестія уже одинъ шагъ до очень быстрого уклона или въ сторону мертваго пантеизма, или къ социальнымъ, совершенно антирелигіозномъ доктринамъ. Но тогда уже незачѣмъ выставлять на своемъ знамени слово „религія“, такъ какъ очевидно, что всевозможныя „социальныя религіи“ безъ Бога суть или просто болѣе или менѣе остроумныя атеистическія измышленія умовъ религіознаго склада (вродѣ О. Конта), или

¹⁾ См. выдержки изъ журнала Фокса, приводимыя Джемсомъ на стр. 281 „Мн. рел. оп.“ Въ pendant ко всему этому можно, пожалуй, привести развѣ еще слѣдующее восторженное признаніе одного англійскаго евангелиста: „Я не могу перестать хвалить Господа. Когда я иду по улицѣ, мнѣ кажется, что при каждомъ шагѣ одна моя нога говоритъ: „Хвала Богу“, а другая—„аминь“, и такъ продолжается все время, пока я иду“ (Ibid, стр. 243)

же лишь чисто метафорическія наименованія страстной преданности извѣстной моральной или общественной идеѣ, независимо отъ ея истинности, или ложности ¹⁾. Что-же, въ самомъ дѣлѣ, можетъ быть безсодержательнѣй хотя-бы фразы Эмерсона о томъ, что „Во всей вселенной есть божественная душа, — это нравственность“, по поводу чего Джемсъ вполне справедливо, иронизируетъ: „Но что-же такое эта вселенская душа—какое либо качество только, подобно блеску глазъ, или бархатистости кожи, или это нѣчто само себя сознающее, какъ зрѣніе очей или осязаніе кожи—невозможно уловить въ твореніяхъ Эмерсона“ ²⁾. Но и послѣ такого замѣчанія Джемсъ все таки не можетъ не преклониться передъ призывомъ знаменитаго американскаго мыслителя къ лучшей, болѣе нравственной жизни и даже признаетъ этотъ призывъ „почти ничѣмъ не отличающимся отъ проповѣди лучшихъ христіанъ“ ³⁾. Но тогда не лучше ли, вмѣсто всего этого, просто и откровенно присоединиться къ слѣдующему безхитростному мнѣнію Гьюно, прямо заявляющаго, что „Далеко позади насъ остались тѣ времена, когда человѣкъ чувствовалъ свою собственную зависимость отъ всего,—чувство, нашедшее себѣ символизированное выраженіе въ древнихъ религіяхъ,—тогда какъ теперь онъ начинаетъ сознавать, что все въ свою очередь зависитъ отъ него въ силу естественной взаимной связи. Замѣна вездѣсущаго, божественнаго провидѣнія, провидѣніемъ человѣческимъ и является одной изъ самыхъ вѣрныхъ формулъ прогресса“ ⁴⁾. Здѣсь, по крайней мѣрѣ звучитъ уже хорошо знакомая намъ гордость современной науки своими практическими завоеваніями, но зато и вопросъ сразу ставится на уже извѣстную намъ, спорную почву проблематичности тѣхъ научныхъ

¹⁾ „Онъ вѣрнѣ въ Не-Бога и поклоняется ему“, сказали однажды одинъ изъ моихъ товарищей—пишетъ Джемсъ—„про студента, проявлявшаго чрезвычайный атеистическій пылъ: и самые ярые противники христіанства часто обнаруживаютъ настроенія, которыя, съ психологической точки зрѣнія, плѣтѣмъ не отличаются отъ религіозныхъ“ („Мн. рел. оп.“, стр. 31)

²⁾ Ibid, стр. 28—29

³⁾ „Мн. рел. оп.“, стр. 29. Джемсъ даже считаетъ возможнымъ прямо назвать религіей этотъ по его же словомъ, „атеистическій, или quasi—атеистическій строй чувствъ и мыслей“

⁴⁾ Гьюно. Иррелигіозность будущаго, пер. Фриче, 1909, стр. 312

притязаній, съ которыми вправѣ смѣло бороться, между прочимъ, и естественно-научная апологетика. Лишь такимъ образомъ получила-бы вполнѣ осязательная, исходная точка зрѣнія, вмѣсто искусственного притягиванія вѣры туда, гдѣ человѣкъ съ неразвитыми, или атрофированными, религіозными запросами легко обойдется и безъ нея, а религіи останется лишь скромно пожелать, чтобы онъ былъ только, по возможности терпимымъ къ своимъ идейнымъ противникамъ и не оправдалъ-бы слѣдующаго мрачнаго предположенія, вырывающагося у Джемса по адресу рационалистической „религіи душевнаго здоровья“: „Если суждено вновь возродиться религіозной нетерпимости и религіознымъ казнямъ, то нѣтъ сомнѣнія, что—въ противоположность тому, что было въ средніе вѣка,—самой нетерпимой окажется религія душевнаго здоровья“ ¹⁾. А что это предположеніе не особенно далеко отъ истины можно заключить хотя-бы по слѣдующей, весьма характерной „молитвѣ“ одного изъ видныхъ американскихъ сектантовъ, Джонатана Эдвардса: „Нужно молиться о томъ, чтобы тѣхъ благочестивыхъ людей, въ которыхъ нѣтъ живого христіанскаго духа (т. е. „духа“ данной рационалистической секты), Богъ или оживилъ, или послалъ имъ смерть; нужно молиться объ этомъ, если правда то, что часто говорятъ въ наши дни: что эти холодные праведники съ мертвенной душой приносятъ больше зла, чѣмъ обыкновенные грѣшники, и больше душъ ведутъ къ гибели, и что лучше было-бы для рода человѣческаго, если-бы всѣ они умерли“ ²⁾.

До такихъ предѣловъ нетерпимости, казалось-бы, особенно не слѣдовало доходить элигонамъ той „религіи разума“, которую, въ свое время, столь энергично насаждалъ Лютеръ. И не лучше-ли, въ томъ случаѣ, если кѣмъ либо изъ насъ овладѣетъ горячее стремленіе къ моральному самоусовершенствованію, не сопровождаемое искренней вѣрой, оставить въ сторонѣ злоупотребленія именемъ Божиимъ, ограничившись лишь просто скромнымъ званіемъ честнаго и хорошаго человѣка и не впадая ни въ фальшивый экстазъ, ни

1) „Мног. ред. оп.“, стр. 152

2) Ibid., стр. 105.

въ отталкивающее ханжество ¹⁾. Но, быть можетъ отъ всего этого можетъ спасти глубокое личное переживаніе мистическихъ общеній съ Богомъ? Нѣтъ-ли возможности бѣжать отъ надуманной добродѣтели религіознаго раціонализма на тѣ вершины, что мерцаютъ потустороннимъ свѣтомъ мистическаго Богооткровенія? Съ прагматической точки зрѣнія, къ несчастію, эти вершины оказываются *безчисленными*, и путь къ нимъ теряетъ всякую опредѣленность, расплываясь въ безграничную сѣть чисто индивидуальныхъ, произвольныхъ настроеній.

IV.

Яркость и своеобразная красота личныхъ, экстатическихъ переживаній, какого-бы порядка они ни были, всегда неотразимо влечетъ къ себѣ, иныхъ вполне сознательно, и чуть-ли не всѣхъ—безсознательно, инстинктивно. Священный трепеть души въ экстазахъ любви, красоты, творчества, подбиговъ самоотверженія и геройства, а иногда даже и просто „въ бою, и бездны мрачной на краю“, является самой интимной и самой сладкой наградой за все то, что приходится переносить на пути къ достиженію того, или иного, смотря по духовному складу человѣка. Если приглядѣться къ пестрой сутолокѣ самыхъ разнообразныхъ дѣятельностей, заботъ и вожделѣній, то въ конечномъ итогѣ, за покрытіемъ самыхъ насущныхъ и вообще не сложныхъ, сами по себѣ, запросовъ физическаго существованія, всегда выдвигается жажда того или иного, высокаго, или даже низменнаго наслажденія, понимая, конечно, его въ самомъ широкомъ смыслѣ слова.

Но все это такъ лишь въ области жизни, но не на чистыхъ высотахъ вѣры, гдѣ тоже встрѣчаются,—и быть можетъ именно наивысшія,—степени доступнаго человѣку экстаза, съ тою, однако, глубокой разницей, что религіозный экстазъ, какъ непосредственное общеніе съ Богомъ, далеко не всегда является вѣнцомъ религіозной эволюціи души, но чаще служитъ исходнымъ моментомъ того „обращенія“, изъ котораго, затѣмъ, могутъ вырастать самыя разнообразныя проявленія религіозности, и даже святости.

¹⁾ Подобное тому, что описывается напр. Пругавинымъ въ его любопытной книжкѣ „Расколъ вверху“.

Именно эту *изначальность религиознаго экстаза* ева-ли не слѣдуетъ считать кореннымъ признакомъ истинной религіозности, какъ это и доказывается всею исторіей великихъ основателей различныхъ религій. Съ этимъ, повидимому, согласенъ и Джемсъ, всѣ симпатіи котораго ясно клоняются въ сторону экстатическихъ переживаній религіознаго характера, хотя очень часто и затемняются непреодолимой робостью передъ фетишемъ науки, той робостью, отъ которой, очевидно, еще не подъ силу освободиться современному ученому ¹⁾).

Но нельзя, конечно, и *всякое* экстатическое переживаніе признавать за мистическое откровеніе Божества, такъ какъ прежде всего необходимо принять во вниманіе возможность чисто патологическихъ явленій такого порядка, признавъ которыя истинными, пришлось-бы считать разсадникомъ вѣры всякую психіатрическую лѣчебницу. Въ этомъ направленіи, Джемсъ высказывается неясно, съ одной стороны вполне справедливо ополчаясь противъ того, что онъ, какъ мы увидимъ ниже, называетъ „медицинскимъ матеріализмомъ“, но

¹⁾ Этому можно приписать то, что конечные выводы книги Джемса о религіозномъ опытѣ совершенно не соотвѣтствуютъ, по своей незначительности и расплывчатости тому, чего можно было-бы ожидать отъ столь солиднаго сочиненія. Что же, въ самомъ дѣлѣ, какъ не робость передъ наукой приводитъ Джемса напр. къ слѣдующей оцѣнкѣ молитвы: „Молитва, или внутреннее общеніе съ духомъ горняго міра—„Богъ“—ли это, или „законъ“—есть реально протекающій процессъ, въ которомъ проявляется духовная эвергія (?), и который порождаетъ извѣстныя психологическія и даже матеріальныя послѣдствія въ феноменальномъ мірѣ“ („Ми. рел. оп.“, стр. 474)? А вотъ и еще: „Я считаю возможнымъ высказать, какъ гипотезу, предположеніе, что *чѣмъ-бы ни было* то „нѣчто“, общеніе съ которымъ мы переживаемъ въ религіозномъ опытѣ—по эту сторону, оно (Богъ?) является *подсознательнымъ продолженіемъ нашей сознательной жизни* (стр. 502, курсивъ мой); или: „Оправдывается утвержденіе теологіи, что религіозный человекъ вдохновляемъ и руководимъ высшей силой (Богомъ?), такъ какъ *однимъ изъ свойствъ подсознательной жизни, вторгающейся въ область сознательнаго, является ея способность казаться чѣмъ-то объективнымъ* и внушаетъ человеку представление о себѣ, какъ о высшей силѣ“ (тамъ же, курсивъ мой). И, наконецъ, въ заключеніе всего, Богъ уже прямо признается „гипотезой“ (стр. 418), и даже „несовершенной“ (стр. 508).

Пора-бы уже, по крайней мѣрѣ хотя-бы столь выдающимся ученымъ какъ Джемсъ, бросить всѣ эти малодушныя уступки тому, что, по существу, уже не столь и страшно. Коли отрицать Бога, то долой и ку-

зато съ другой стороны—развиваетъ не лишнюю оригинальности, хотя и далеко не новую гипотезу о возможности воспріятія наиболѣе истинныхъ, потустороннихъ интуицій именно психически ненормальными субъектами, въ чемъ сходится не только съ Маудсли и Достоевскимъ, но даже съ гениальнымъ фантастомъ—Эдгаромъ По ¹⁾).

Подъ именемъ „медицинскаго матеріализма“ Джемсъ разумѣетъ наклонность многихъ изъ современныхъ психологовъ объяснять всѣ, даже самые возвышенные мистическіе порывы и переживанія чисто матеріальными и, въ большинствѣ случаевъ, патологическими причинами. Крайности этого направленія, съ которыми мы уже встрѣчались выше безпощадно бичуются Джемсомъ, хотя конечно, если принять утвержденіе медицинскаго матеріализма лишь въ смыслѣ существованія *благопріятной почвы* для мистическихъ воспріятій, дѣйствительно требующихъ, повидимому хотя-бы патологическаго „уточненія плоти“, то это уже не будетъ слишкомъ далекимъ и отъ предположенія Джемса, что „если мы относимся съ пренебреженіемъ къ лихорадочному бреду, то виною этому не сама лихорадка, такъ какъ въдь мы не знаемъ, на самомъ дѣлѣ, не благопріятствуетъ-ли температура въ 39° и 40° поспѣву и произрастанію сѣмянъ

¹⁾ Ср. мысль Маудсли: „Какое право имѣемъ мы думать, что природа обязана выполнять всѣ свои задачи только съ помощью нормальныхъ умовъ?“ (Ср. „Мн. рел. оп“, стр 16); у Достоевскаго: „Привидѣнія—это, такъ сказать клочки и отрывки другихъ міровъ, ихъ начало. Здоровому человѣку, разумѣется, ихъ не зачѣмъ видѣть, потому что здоровый человекъ есть наиболѣе земной человекъ, а, стало-быть, долженъ жить одною здѣшней жизнью, для полноты и для порядка. Ну, а чуть заболѣлъ, чуть нарушился нормальный земной порядокъ въ организмѣ, тотчасъ и начинаесть сказываться возможность другого міра, и чѣмъ больше боленъ, тѣмъ и соприкосновеніи съ другимъ міромъ больше, такъ что когда умереть совѣмъ человекъ, то прямо и перейдетъ въ другой міръ“ („Прест и наказ“, ч. IV, гл. I); у По: „Еще вопросъ, не представляетъ-ли сумасшествіе высшей степени разумія, не возникаетъ-ли все славное и глубокое изъ разстройства мыслц, изъ себелюбныхъ *настроній* души, экзальтированной ва счетъ разсудка. Тѣ, кто видягъ сны на яву, открываютъ много вещей, ускользающихъ отъ тѣхъ, кто видитъ сны только ночью. Въ своихъ тусклыхъ видѣніяхъ они заглядываютъ въ вѣчность, и содрогаются, пробудившись и замѣчая, что стояли на краю великой тайны. Они проникаютъ, безъ руля и безъ компаса, въ безбрежный океанъ „свѣта лепзлеченнаго“ („Элеонора“)

истины въ нашемъ мозгу больше, чѣмъ температура въ 36,5°¹).

Критеріумомъ всякаго мистическаго переживанія, по Джемсу, опять таки служить его прагматическая цѣнность, которая, впрочемъ, ввиду настоятельныхъ предположеній Джемса о возможности вмѣшательства въ это дѣло діавола (Ср. стр. 16, 17, 226, 230, 318 и 412 его книги), довольно близко сходится и съ извѣстнымъ евангельскимъ положеніемъ: „По плодамъ ихъ узнаете ихъ“ (Мѡ., VII, 16).

Джемсъ думаетъ, далѣе, что „Чувство вмѣшательства потусторонней силы, которое является такимъ существеннымъ элементомъ обращенія, можетъ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, быть истолковано такъ, какъ его трактуютъ богословы: силы высшія чѣмъ конечная человѣческая личность, касаются ея въ тѣхъ областяхъ ея душевной жизни, которыя мы называемъ сублиминальнымъ я. Но во всякомъ случаѣ, цѣнность этихъ силъ должна опредѣляться только ихъ результатами, и одинъ только тотъ фактъ, что онѣ потусторонни, не даетъ, самъ по себѣ, отвѣта на вопросъ: отъ Бога-ли онѣ, или отъ діавола“²).

Не вдаваясь, здѣсь, въ изложеніе связи мистическихъ переживаній съ темной областью „подсознательнаго“ (сублиминальнаго), такъ какъ это завело бы меня далеко за предѣлы этой статьи, я останавлиюсь лишь на томъ: какіе-же, совершенно конкретные признаки прагматической цѣнности полагаются Джемсомъ въ основаніе сужденія о религіозномъ опытѣ.

Первое мѣсто отводится, конечно, *жизненной* цѣнности cadaго даннаго, индивидуальнаго переживанія, которое, по Джемсу, должно прежде всего отличаться *высшей интенсивностью*, граничащей съ остро-лихорадочнымъ душевнымъ состояніемъ. Лишь при такомъ условіи, по его мнѣнію, ре-

¹) Ср. „Мн. рел. оп.“, стр. 12 Далѣе Джемсъ высказывается еще рѣшительнѣе: „Если дѣйствительно существуетъ нѣчто, дающее сверхъчуждственное знаніе о нѣкой высшей реальности, то нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, чтобы именно невропатическій темпераментъ былъ однимъ изъ основныхъ условій для воспріятія такого знанія“ (стр. 21), т е въ сущности, говоритъ то же, что, какъ мы видѣли выше, предполагаютъ Маудсли, Достоевскій и По

²) „Мн. рел. оп.“, стр. 230

лигіозный опытъ заслуживаетъ вниманія и изученія, получая громадное преимущество убѣдительности, сравнительно съ „религіей изъ вторыхъ рукъ“ большинства такъ называемыхъ „вѣрующихъ“. „Такой опытъ“,—говоритъ Джемсъ,—„можно отыскать лишь у людей, для которыхъ религія не простая житейская привычка, а скорѣе остро-лихорадочное душевное состояніе. Эти люди—геніи въ религіозной области“¹⁾. Затѣмъ Джемсъ выдѣляетъ еще слѣдующіе четыре характерные признака мистическихъ переживаній:

Неизреченность.

Интуитивность.

Кратковременность.

Бездѣятельность воли.

Все это сводится къ тому, что истинно-мистическія состоянія, во-первыхъ, совершенно не изъяснимы никакими словами и потому понятны лишь тѣмъ, кто испыталъ ихъ на собственномъ опытѣ; затѣмъ—здѣсь открываются, какъ бы въ мгновенномъ, экстатическомъ озареніи, такія истины, которыя совершенно закрыты для трезваго разсудка, при чемъ личная воля человѣка какъ бы исчезаетъ въ подчиненіи какой-то посторонней, высшей силѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ надо замѣтить, наконецъ, что Джемсъ вообще исходитъ, при всемъ этомъ, изъ предположенія, что „повидимому, въ сознаніи человѣка есть чувство реальности, *ощущеніе объективнаго бытія*, воспріятіе объективнаго бытія, представленіе о томъ, что существуетъ *нѣчто*. Это чувство, болѣе глубокое и болѣе общее, чѣмъ всякое другое чувство, согласно съ выводами современной психологіи, должно-бы считаться непосредственнымъ источникомъ нашихъ откровеній“²⁾.

Но вѣдь та-же, довольно неопредѣленная мѣрка можетъ быть, пожалуй, приложена и не къ одному лишь исключительно религіозному опыту, но и ко многимъ другимъ, тоже по существу мистическимъ состояніямъ экстаза, проистекающаго изъ самыхъ разнообразныхъ источниковъ, начиная съ экстаза страсти и до простого опьяненія тѣмъ или другимъ наркотикомъ. И тогда невольно напрашивается совершенно чудовищный выводъ о томъ, что и во всемъ этомъ

¹⁾ „Мн. ред оп“, стр 4.

²⁾ Ibid., стр 51.

можетъ быть открытъ элементъ своеобразной религіозности, но уже чисто личнаго, индивидуальнаго характера. Такимъ образомъ останется лишь одинъ шагъ до полнѣйшей религіозной анархіи, или, въ лучшемъ случаѣ, все сведется къ пестрой смѣси лично пережитаго съ внѣшними формами той или другой религіи ¹⁾. Не даромъ же и самъ Джемсъ устанавливаетъ слѣдующую, многозначительную оцѣнку „личной религіи“: „Въ религіяхъ личнаго характера, центръ, на которомъ сосредоточивается вниманіе, составляютъ внутреннія переживанія человѣка, его совѣсть, его одиночество, его безпомощность и несовершенство. И хотя благоволеніе Бога къ человѣку, будь оно утеряно, или обрѣтено, играетъ немаловажную роль въ томъ проявленіи религіозности, о какомъ мы говоримъ, хотя богословскія построенія могутъ имѣть въ немъ жизненное значеніе, тѣмъ не менѣе дѣйствія, къ которымъ побуждаетъ такая религіозность, имѣютъ не обрядовый, а чисто личный характеръ: человѣкъ самъ для себя опредѣляетъ свой долгъ, и церковная организація съ ея священнослужителями, обрядами и другими посредниками между личностью и божествомъ — все это отступаетъ на второй планъ. Устанавливается непосредственное общеніе сердца съ сердцемъ, души съ душою, человѣка съ Творцомъ“ ²⁾, и, конечно, совершенно логичнымъ становится выводъ, что „сколько мистиковъ, столько и мистическихъ состояній—и эти состоянія столь-же разнообразны, какъ разнообразны люди“ ³⁾.

Все это, конечно, по существу далеко не ново для христіанской Церкви, легко узнающей здѣсь столь знакомое ей мистическое сектантство, представляющее, безъ сомнѣнія очень интересный сюжетъ для всесторонняго научнаго изслѣдованія, но однако едва-ли могущее претендовать на достоинство истинной религіи. Не надо забывать, что если и религіи не чужды даже самыя крайніе эксцессы мистицизма, но тѣмъ не менѣе въ основѣ ея лежитъ не расплывчатое и туманное

¹⁾ Стоитъ лишь вспомнить о томъ, что только, напр., въ настоящее время, не прикрывается, и иногда совершенно кощунственно, именемъ и даже формами христіанства.

²⁾ „Мн рел оп“, стр. 25

³⁾ Ibid, стр 397

„ощущеніе божества“¹⁾, а твердая и живая вѣра въ Бога, а въ христіанствѣ еще и въ Христа, какъ Сына Божія, во плоти пришедшаго.

V.

Мы уже видѣли выше что Джемсъ, на ряду съ чисто прагматическимъ разрѣшеніемъ вопроса о житейскихъ „плодахъ“ религіознаго опыта, выставляетъ и другой исходъ— въ сторону полного, квіетическаго преданія всего себя открывающемуся душѣ Богу, находя въпрочемъ, и въ этомъ извѣстную пользу для тѣхъ душъ, которыя, по своему пессимистическому складу, могутъ найти успокоеніе и счастье лишь въ мистическомъ „второмъ рожденіи“. И именно здѣсь-то прагматическій методъ, вообще трудно приложимый въ области истинной религіи, получаетъ извѣстную цѣнность, благодаря соприкосновенію его съ тѣми вопросами, которые не могутъ быть устранены изъ поля зрѣнія всякаго религіознаго человѣка, стремящагося разобраться въ психическихъ источникахъ владѣющаго имъ чувства.

Сущность мистическаго опыта до сихъ поръ еще совершенно не поддается изслѣдованію ни теоретической ни экспериментальной психологіи. Совершенно теменъ путь, которымъ одни души медленно и сложно приходятъ къ религіозному обращенію, и, пожалуй, еще темнѣе сущность тѣхъ внезапныхъ, ошеломляющихъ, бурныхъ вторженій потусторонняго въ экзальтированныя души „рождающихся вторично“²⁾. Въ лучшемъ случаѣ можно лишь прослѣдить цѣль тѣхъ внѣшнихъ условій наслѣдственности, воспитанія, окружающей среды, или личныхъ жизненныхъ обстоятельствъ, подготовившихъ почву для всего этого, хотя очень часто и

1) При наличности только этого шаткаго критериума не трудно дойти и до уже упоминавшейся выше (сноска стр. 229) „вѣры въ Не-Бога . а что касается христіанства,—то замѣнить его „религіей Природы“ (См „Мн. рел. оп“, стр. 82), и даже открыто сравнить америкавскаго поэта Уитмена съ Основателемъ христіанской религіи, „п не всегда въ пользу послѣдняго“ (Ibid, стр. 76).

2) Джемсъ называетъ „дважды рожденными“ тѣхъ людей, съ по преимуществу пессимистическимъ складомъ души, которые, переживъ кризисъ религіознаго обращенія, твердо и навсегда, получаютъ глубокую вѣру въ Бога, въ противоположность „однажды рожденнымъ“ оптимистическаго и пантенстическаго склада. (Ср. „Мн рел. оп“, стр 155)

здѣсь поражаетъ совершенная нелогичность, полное противорѣчіе между внѣшней обстановкой и субъективнымъ настроеніемъ. На ряду съ болѣе частыми религіозными уклонами, приводящими къ вѣрѣ людей, потерпѣвшихъ различнаго рода жизненныя крушенія, встрѣчаются и такіе, по крайней мѣрѣ свиду, счастливыя, которымъ, казалось-бы, улыбается все въ той матеріальной жизни, отъ которой они бѣгутъ подъ суровую сѣнь религіи.

Но каково бы ни было обращеніе, всегда, и прежде всего, бросаются въ глаза слѣдующія три, почти неизбѣжныя его слѣдствія: принесеніе въ жертву овладѣвшей человѣкомъ идеѣ не только всего своего прошлаго, но и настоящаго, и будущаго; высшее успокоеніе въ преданіи себя на волю открывшагося душѣ Божества и, наконецъ, ничѣмъ непоколебимая увѣренность въ Его объективномъ, реальномъ существованіи. Преобладаніе того или иного изъ этихъ чувствъ всецѣло зависитъ, конечно, отъ индивидуальной организациіи человѣка: въ людяхъ пылкаго и энергичнаго склада всегда преобладаетъ жажда жертвы, принесенія всего себя Богу чрезъ мистическое „второе рожденіе“, тогда какъ смиренное врученіе себя волѣ Божіей, успокоеніе въ Богѣ неотразимо влечетъ усталыя души „труждающихся и обремененныхъ“. И вмѣстѣ съ тѣмъ, въ обоихъ случаяхъ, за всеѣмъ этимъ неизбѣжно и недвижно стоитъ слѣдующая совершенно противоположная прагматизму оцѣнка жизни, формулируемая, между прочимъ, самимъ же Джемсомъ въ такихъ словахъ; „Естественныя блага жизни не только не достаточны и преходящи: въ самой сущности ихъ кроется ложь. Все они уничтожаются смертью и другими, раньше ея приходящими врагами, и не могутъ вызвать въ насъ длительного преклоненія предъ ними. Скорѣе они отвлекаютъ насъ отъ нашего истиннаго блага; отреченіе и разочарованіе въ нихъ—это первые шаги наши на пути къ истинѣ. Есть двѣ жизни: жизнь въ природѣ и жизнь въ духѣ, и *мы должны умереть для первой, чтобы стать причастными второй*“¹⁾.

¹⁾ „Мн. рел оп“, стр 155—156, курсивъ мой. Все сказанное относится Джемсомъ къ „дважды рожденнымъ“, но, какъ признаетъ и онъ самъ. именно они-то и могутъ быть признаны, по существу, субъектами съ наиболѣе отчетливо выраженной религіозной индивидуальностью.

Если признать все только что сказанное основнымъ условіемъ всякой истинной религіозности, то само собою понятно, что все это еще разъ, и съ особенной отчетливостью, подчеркнетъ коренную неприложимость прагматизма въ области религіи, такъ какъ очевидно, что если „смерть для жизни“ и ведетъ тоже къ своего рода блаженству таинственнаго Богообщенія, то во всякомъ случаѣ это блаженство настолько недоступно большинству людей, что уже самое понятіе прагматической „пользы“ здѣсь совершенно обезцѣнивается съ точки зрѣнія его общеприложимости. „Польза“ замѣняется, здѣсь „жертвой“, жажда которой является однимъ изъ глубочайшихъ вождельнѣй религіозно организованныхъ душъ даже въ томъ случаѣ, если въ силу чисто внѣшнихъ условій, имъ приходится проявлять свою дѣятельность въ самыхъ далекихъ отъ религіи, идейныхъ областяхъ. Отсюда вытекаютъ тѣ высокіе и часто скрытые отъ всякихъ глазъ подвиги чисто христіанскаго милосердія, любви и самоотверженія, совершенно чуждые всякой предвзятой „полезности“, не смотря на соприкосновеніе съ самой животрепещущей средой матеріальной жизни. Лишь здѣсь, среди многочисленныхъ полчищъ тѣхъ, кого, подъ часъ, трудно принять даже просто за своего „ближняго“, особенно ясно обнаруживается вся трудность исполненія даже ветхозавѣтной заповѣди: „любите ближняго, какъ самого себя“ (Лев. XIX, 18), не говоря уже о неизмѣримо высокомъ завѣтѣ Христа о любви къ врагамъ своимъ, что доступно развѣ лишь святымъ. И не смотря на все это, идеаль самопожертвованія, самоотреченія, — для вѣрующихъ на почвѣ вѣры, для невѣрующихъ, часто, на почвѣ добра и справедливости—неудержимо влечетъ всѣ истинно „человѣческія“, лучшія души. И только въ этомъ слѣдуетъ искать залогъ того, что человѣчество, черезъ весь ужасъ нравственныхъ паденій, эгоизма и озвѣренія, дѣйствительно несетъ въ себѣ искру Божію, которой, рано или поздно, суждено засіять неизреченнымъ свѣтомъ „новой земли и новаго неба“.

Но въ большинствѣ случаевъ именно эти „жертвы“ не получаютъ никакой награды, никакой „пользы“, кромѣ той, которую они таятъ въ самихъ себѣ, кромѣ блаженства глубокаго, внутренняго удовлетворенія ¹⁾. Такъ что, если пра-

¹⁾ Не слѣдуетъ смѣшивать этого чувства съ самодовольной удовле-

гматизмъ здѣсь и приложимъ хоть отдаленно, то развѣ лишь въ смыслѣ слѣдующихъ, вполне справедливыхъ словъ Джемса: „Религія—одинъ изъ путей, которымъ человѣкъ стремится къ счастью, и на которомъ обрѣтаетъ его. Религія обладаетъ чудесной властью самая невыносимыя страданія человѣческой души превращать въ самое глубокое и самое прочное счастье“¹⁾. Но тѣмъ не менѣе за Джемсомъ все таки остается немаловажная даже и апологетическая заслуга довольно еще робкой, но все-же вполне опредѣленной, постановки религіознаго опыта въ число тѣхъ истинъ, которыя, отнынѣ, уже могутъ безбоязненно смотрѣть въ глаза фетишу науки. Весьма знаменательно при этомъ и то, что не профессиональный апологетъ, а общепризнанный дѣятель науки рѣшается выступить напр. хотя бы со слѣдующимъ заявленіемъ, которое еще недавно, въ лучшемъ случаѣ, вызвало бы по его адресу лишь презрительную улыбку всякаго „истаго ученаго“: „Мистическій опытъ подрываетъ авторитетность не мистическаго или раціоналистическаго познанія, основаннаго только на разсудкѣ и чувствахъ. Онъ показываетъ, что послѣднее представляетъ лишь одинъ изъ видовъ познанія. Онъ устанавливаетъ возможность существованія истинъ другого порядка, которыя являются для насъ несомнѣнными истинами“ поскольку соответствують нашей внутренней жизни“²⁾.

Затѣмъ, кромѣ того, Джемсъ проводитъ и еще одну, пожалуй даже, съ апологетической точки зрѣнія, болѣе важную идею о томъ, что религіозный опытъ есть лишь непо-

творенностью исполненнымъ долгомъ, вытекающимъ, часто не изъ непосредственнаго чувства, а просто изъ сухой надуманности морализирующаго разума. То чувство удовольствія, которое я разумѣю, предшествуется совершенно необъяснимымъ, прагматически, радостнымъ ощущеніемъ не только совершенія, но даже лишь ожиданія предстоящаго, хорошаго дѣла, затѣмъ, почти тотчасъ же по совершеніи исчезающаго изъ памяти. Думается, что именно это разумѣлъ между прочимъ, Христосъ, совѣтуя дѣлать добро такъ, чтобы даже лѣвая рука наша не въ дала—что дѣлаетъ правая.

¹⁾ „Мн. рел. оп.“, стр 164

²⁾ „Мн. рел. оп.“, стр 412. Впрочемъ въ заключительныхъ словахъ послѣдней фразы нельзя не разслышать привычной робости передъ наукой и не усмотрѣть спасительную лазейку во всеобъемлющую область „подсознательнаго“.

средственный, практическій результатъ того общенія съ чѣмъ-то вполне объективнымъ, чему опять таки лишь робость передъ наукой не позволяетъ ему дать подобающее, высокое Имя. „Я думаю“, говоритъ Джемсъ „что чувство есть источникъ религіи“, подразумѣвая подѣ „чувствомъ“ то мистическое сознаніе *единенія* (съ Богомъ?), которое онъ считаетъ особымъ, совершенно опредѣленнымъ видомъ опыта, доступнаго душевному переживанію, причемъ именно при наличности такого „единенія“, многіе люди живутъ полнѣе и глубже, чѣмъ въ другихъ состояніяхъ, тѣмъ болѣе, что „для тѣхъ, кто испытываетъ эти чувства, они убѣдительны въ той-же степени, какъ и непосредственный, чувственный опытъ, и пользуются гораздо большимъ довѣріемъ, чѣмъ выводы, добытые чисто логическимъ путемъ“¹⁾.

Признаніемъ всего этого, вѣрѣ отмежовывается цѣлая громадная область, гдѣ наука совершенно безсильна, не смотря на всѣ свои притязанія, и при томъ безсильна-ли лишь *пока*, или навсегда—остается нерѣшеннымъ, и останется таковымъ до тѣхъ поръ, пока, быть можетъ, не удастся проникнуть въ глубины самаго механизма человѣческаго познанія. Но надеждъ на это очень мало; а потому именно здѣсь пролегаютъ тѣ пути религіозной жизни, по которымъ человѣкъ

¹⁾ Ср. „Мног. рел. оп.“, стр. 420, 109 и 64. Знаменательно, что изъ устъ современнаго *ученаго* мы слышимъ, наконецъ, признаніе того, во что во всѣ времена вѣровали истинные *мистики*, вродѣ, напр. нашего Сперанскаго, который въ одномъ изъ писемъ своихъ къ Цейеру („Русск. Архивъ“ 1870, письмо отъ 14 марта 1815 г.), говоритъ: „Самое блистательное доказательство математической истинны можетъ-ли сравниться въ очевидности съ дѣйствіемъ благодати, когда сердце раскрыто для нея“. Слабымъ мѣстомъ мистическихъ Богооткровеній является уже упоминавшаяся выше ихъ „неизреченность“, которую, однако, Джемсъ находитъ возможнымъ даже возвести въ достоинство критерія истинности мистическихъ переживаній, говоря: „Самый лучший критерій для распознаванія мистическихъ состояній—невозможность со стороны пережившаго ихъ найти слова для ихъ описанія, вѣрнѣе сказать, отсутствіе словъ, способныхъ въ полной мѣрѣ выразить сущность этого рода переживаній; чтобы знать о нихъ, надо испытать ихъ на личномъ, непосредственномъ опытѣ и пережить по чужимъ сообщеніямъ ихъ нельзя“ („Мн. рел. оп.“, стр. 368). Не отсюда-ли всѣ, подѣ часъ даже крайне уродливыя, попытки примѣненія совершенно непонятныхъ сочетаній словъ, встрѣчаемыя не только въ мистическомъ сектанствѣ, но даже и въ „символической“ литературѣ недавняго прошлаго?

приходить къ чистому блаженству единенія съ Богомъ. А что блаженство это дѣйствительно велико и свято — это признаеть, съ своей, прагматической точки зрѣнія и Джемсъ, которому, какъ психологу по специальности, конечно, легче, чѣмъ кому либо, разобраться во всемъ томъ, что властно врывается въ жизнь изъ таинственной области, на которую современная наука столь поспѣшно лѣпитъ ярлыкъ „подсознательнаго“, или даже „безсознательнаго“. И дѣйствительно, развѣ не высшее счастье испытывать то, что по признанію Джемса, сопутствуетъ истинному религіозному обращенію, то, что онъ называетъ „состояніемъ увѣренности“ въ милосердіи Божіемъ, въ оправданіи, въ спасеніи. „Центральнымъ переживаніемъ, въ такомъ состояніи,“ говоритъ онъ, „является *утвержденіи жизни, чувство покоя и радости*. Второй характерной чертой является познаніи неизвѣстныхъ дотолѣ истинъ. Завѣса міровыхъ тайнъ становится прозрачной. Третьей чертой является чувство, что міръ подвергся какому-то объективнымъ перемѣнамъ. Переживающему это состояніе кажется, что „обновленіе“ украсило каждый предметъ“ ¹⁾. И все это не скоропреходящій, экстагическій подъемъ чувства, но при истинномъ религіозномъ обращеніи, длящійся всю жизнь процессъ, характеризуемый тѣмъ, что „многіе люди испытываютъ, такъ сказать, привычное, хроническое ощущеніе присутствія Бога, и вѣроятно тысячи простосердечныхъ христіанъ могли-бы сказать о себѣ, что безъ этого чувства жизнь была-бы одиночествомъ, безбрежной, непроходимой пустыней“ ²⁾.

Да, это дѣйствительно такъ, и не раціоналистическимъ теченіямъ мысли, въ какую-бы форму они не облекались, ставить свои эфемерныя преграды тамъ, гдѣ при небесномъ свѣтѣ вѣры обезцѣниваются и обезцвѣчиваются тѣ „блага міра“, въ которыхъ захлебывается волнами собственнаго опощленія одна часть человѣчества, при голодныхъ и за-

¹⁾ „Мн рел. оп.“, стр 235—236

²⁾ Ibid., стр. 62. И если христіанская Церковь относилась всегда подозрительно къ крайнимъ проявленіямъ мистицизма, то виною тому, конечно, не излишекъ проявлявшейся, здѣсь, вѣры, а неизмѣнная тенденція къ покушеніямъ на ея святыя догматы, завѣщанныя ей священнымъ писаніемъ и преданіемъ и запечатлѣнные кровью ея мучениковъ.

вистливыхъ взглядахъ другой. Истинная религіозность презираетъ эти „блага“ и презираетъ не лицемерно, а по глубокой увѣренности въ томъ, что „власть вещей умерщвляетъ въ человѣкѣ мужество, накладываетъ свою печать на его душу и служить тормазомъ въ его стремленіи къ небесамъ“¹⁾. Здѣсь на мѣсто „вещей“ міра сего ставится Богъ, Который „долженъ означать для насъ такую первичную сущность, къ которой нельзя относиться иначе, чѣмъ торжественно, безъ возможности проклятій и насмѣшекъ“²⁾.

Но чувствуя Бога, вѣруя въ Него, нужно быть прежде всего искреннимъ и смѣлымъ въ своемъ исповѣданіи вѣры предъ лицомъ всего того, что лицемерно прикрывается лишь величавымъ образомъ науки, и даже религіознаго „исканія“. Наука не страшна—страшно то, что цѣпляется грязными руками за ея свѣтлыя одежды, маскируя научными формулами узкій эгоизмъ своихъ мелкихъ, человѣческихъ вождельній. И лишь перешагнувъ черезъ все это, чрезъ весь этотъ прахъ, можно достигъ того величайшаго изъ доступныхъ намъ на землѣ блаженствъ, которое, нѣкогда, исторгло изъ устъ автора „Подраженія Христу“ слѣдующія пламенные слова:

„Господи, Ты знаешь въ чемъ благо; да будетъ-же все по волѣ Твоей. Воздай что хочешь, сколько хочешь, когда хочешь. Сдѣлай со мной, что Твоя мудрость сочтетъ луч-

1) „Мн. рел. оп.“, стр. 309 Джемсъ даже идетъ еще дальше, вплоть до весьма неожиданнаго, въ устахъ американца, призыва къ „святой нищетѣ“: „Когда видишь, какъ пріобрѣтеніе богатства становится единственнымъ идеаломъ и входятъ въ плоть и кровь нашего поколѣнія, невольно спрашиваешь себя, не можетъ-ли возрожденіе прежняго вѣрованія,— что нищета имѣетъ религіозную дѣйность стать . той духовной реформой, въ когорой такъ сильно нуждается наша эпоха“. (Ibid, стр. 357) Но, только, путь то къ столь похвальному идеалу уже едва-ли открывается въ томъ, что, будто-бы „отращеніе къ капиталу, которымъ, все болѣе и болѣе заражается нашъ рабочій классъ, повидимому, вытекаетъ, главнымъ образомъ изъ здороваго чувства антипатіи къ существованію, построенному на обладаніи богатствомъ“. (Ibid, стр. 309)

2) „Мн. рел. оп.“, стр. 33 Въ противоположность современной антирелигіозности, весьма пристрастной именно къ „проклятіямъ“ по адресу Того, Кто для пріличія лишь скрывается подъ различными прозрачными фигурами (вродѣ разныхъ „Нѣкто“ въ послѣднихъ драматическихъ твореніяхъ Л. Андреева).

шимъ, что послужить къ возвеличенію Твоей славы. Поставь меня, куда сообразишь, и свободно распоряжайся мной на всѣхъ путяхъ моихъ... Развѣ можетъ быть дурное, когда Ты со мной? Я предпочту быть нишимъ ради Тебя, чѣмъ богатымъ безъ Тебя; предпочту быть бездомнымъ скитальцемъ на земли съ Тобой, чѣмъ безъ Тебя владѣть небомъ. Гдѣ Ты,—тамъ Царствіе Небесное; гдѣ нѣтъ Тебя,—тамъ смерть и геена огненная!“

П. Стреховъ.

Мартъ 1910.
