

МОРИС КОРНФОРТ

В ЗАЩИТУ ФИЛОСОФИИ

ПРОТИВ
ПОЗИТИВИЗМА
И
ПРАГМАТИЗМА

И*Л

Издательство

и н о с т р а н н о й

литературы

МОРИС КОРНФОРТ

В ЗАЩИТУ ФИЛОСОФИИ

ПРОТИВ ПОЗИТИВИЗМА
И ПРАГМАТИЗМА

Общая редакция

и вступительная статья

акад. Г. Ф. АЛЕКСАНДРОВА

Перевод с английского

М. РЕЗЦОВОЙ и Н. КЛЕЙМАН

1951

ИЗДАТЕЛЬСТВО

ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Москва

IN DEFENCE OF PHILOSOPHY

AGAINST
POSITIVISM AND PRAGMATISM

by

MAURICE CORNFORTH

LONDON

1950

ПРОТИВ ФИЛОСОФИИ ИМПЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ РЕАКЦИИ

1

Книга известного английского философа-материалиста Мориса Корнфорта «В защиту философии. Против позитивизма и прагматизма» является продолжением его недавно вышедшего в свет труда «Наука против идеализма». Свою новую книгу Корнфорт посвятил разоблачению наиболее распространенных, влиятельных и «модных» среди реакционной империалистической буржуазии направлений идеалистической философии — позитивизма и прагматизма.

На современной стадии развития общества, когда быстро возрастает превосходство сил лагеря мира, демократии и социализма над силами империалистического лагеря, буржуазия, содержащая целые полки продажных «ученых» слуг и холопов, особенно изощряется в своих попытках наскрести хотя бы видимость какой-то аргументации в защиту гнусной и позорной политики удушения демократии и свободы, развязывания новой мировой войны. Понятно, что к этому антинародному реакционному делу правящими кругами Соединенных Штатов Америки, Англии, Франции и других буржуазных стран привлечены наиболее реакционные идеологи монополистов. Как в экспансионистской реакционной политике, в стремлении капитала к мировому господству, буржуазия США выступает сейчас главной ударной силой, так и в области идеологии основным оплотом современной реакции являются идеологи американского империализма. Они поставляют свой гнилой философский товар во все буржуазные страны, пытаются отравить сознание масс, притупить их бдительность, ослабить их организованность, обмануть их и создать условия для развязывания новой войны.

Английский коммунист Морис Корнфорт весьма своевременно выступил с критикой наиболее опасных в данное

время направлений реакционной идеалистической философии. Как воинствующий материалист, стремящийся критикой империалистической идеологии развенчать и разоблачить ее основные догмы, Корнфорт исходит из того коренного марксистского положения, что в классовом обществе философия всегда служила и служит определенным классовым интересам. Философия не может не отражать классовой, партийной точки зрения, ибо через философские взгляды различные классы стремятся осознать свое положение в обществе, свои исторические цели и развертывают идеологическую борьбу против своих врагов. Раскрывая реакционную роль современных философских систем империалистической буржуазии, Корнфорт приходит к правильному выводу, что буржуазия, не говоря уже о ее нынешнем положении, даже тогда, когда она в известном отношении играла прогрессивную роль в обществе, в силу своего классового существа не могла прямо взглянуть в лицо созданной ею системе эксплуатации, публично, открыто признать свои подлинные цели, вскрыть преходящий характер своей роли в истории. Эксплуаторские классы всегда, и в особенности в наши дни, создавая и распространяя различные философские системы, маскируют свое социальное положение и задачи, выдают черное за белое. Вывод, к которому приходит Корнфорт, состоит в том, что «философские теории в конечном итоге всегда отражают экономическое развитие общества, а поэтому и точку зрения определенных классов, играющих главную роль в этом экономическом развитии; но это отражение является сложным опосредствованным процессом, преломляющимся через индивидуальности философов, через предшествующие идеи, полученные этими философами от своих предшественников, через весь комплекс политического, правового и морального развития общества, через прогресс технических изобретений и научных открытий и — в буржуазную эпоху — через особенности национального развития различных стран» (стр. 75)¹.

В то время как рабочий класс, коммунистические партии, передовые люди всех стран открыто перед всем миром признают классовый, партийный характер своего миро-

¹ Здесь и в других местах вступительной статьи указаны страницы настоящего издания.

воззрения — диалектического и исторического материализма, — которое, являясь *классовым*, вместе с тем выражает *объективную истину*, — эксплуататорские классы, и особенно современная империалистическая буржуазия, затушевывают, скрывают от масс классовый, партийный характер всех разновидностей нынешней идеалистической философии.

Так, небезызвестный английский мракобес Айер в своей лживой книжонке «Язык, истина и логика», призывая к всеобщему согласию в философии, утверждает, будто бы в природе философии нет ничего, что может оправдать борьбу философских партий и школ. «Мы... не можем больше признавать деления философов на партии»¹—воскликает Айер. Он обращается при этом не только к фальсифицированным примерам, заимствованным из общественной жизни, но и к области гносеологии. Так, рассматривая чувственные восприятия и пытаясь дать ответ, являются ли они духовным или физическим явлением, Айер не признает их ни тем, ни другим. Однако он сразу же выдает себя с головой как махровый идеалист, т. е. представитель одной из борющихся партий в философии, когда пишет, будто бы «действительным отличием одного такого логического построения от другого является то, что они созданы различными чувственными содержаниями или чувственными содержаниями, находящимися в разных отношениях»². Выступая на словах против деления философов на материалистов и идеалистов, Айер фактически упорно проводит точку зрения субъективного идеализма, солипсизма и ведет отчаянную борьбу против материализма.

Тот факт, что айеры выступают с декларациями против борьбы партий в философии, не может вызвать удивления, ибо идеологам буржуазии было бы крайне выгодно выдать современный идеализм за всеобщую систему философских знаний, пригодную для всех классов и слоев общества, и тем самым духовно подчинить трудящиеся классы реакционной политике и идеологии империализма.

Выясняя роль и значение философских теорий в развитии общества, Корнфорт критикует и отвергает реакционные воззрения врагов марксизма. На значительном историко-философском и современном материале он показывает,

¹ *Ayer A. I., Language, Truth and Logic, 2nd ed., p. 133—134.*

² Там же, стр. 123.

что ученые, философы, деятели культуры не могут оставаться вне политической борьбы, вне борьбы идей. При этом противоположные лагери в философии ведут борьбу за противоположные идеи и цели. Монополисты и их ставленники в буржуазных правительствах стремятся организовать, объединить все реакционные силы для подавления свободы, удушения демократии, оправдания фашизма, разжигания военной истерии. Прогрессивные силы всего мира ведут решительную борьбу против подобной политики и идеологии.

Дело исторического прогресса и развития научного знания, отмечает Корнфорт в конце своей книги, требует развития материалистической точки зрения, сознательной и непримиримой борьбы против всех видов идеализма, одной из самых реакционных и активных форм которого является современный позитивизм. Все защитники мира и прогресса, свободы и демократии должны объединиться для обоснования, защиты и пропаганды марксистско-ленинского философского мировоззрения, ибо дело прогресса, дело уничтожения империализма и победы коммунизма требует развития научной, т. е. последовательной материалистической теории, требует непримиримой борьбы против всех форм реакционной идеологии.

Выясняя место и роль философских теорий в жизни общества, Корнфорт характеризует и тот факт, что на философское творчество оказывают значительное влияние национальные традиции, национальная культура, а также язык. Национальное развитие находит свое выражение в некоторых особенностях философских теорий. Это не означает, подчеркивает Корнфорт, что национальные особенности философских направлений независимы друг от друга, что история одной нации не связана с историей других наций. Напротив, нации постоянно общаются друг с другом и оказывают влияние одна на другую:

Рассматривая эту существенную сторону в истории культуры различных народов, Корнфорт, к сожалению, не выяснил главного в этом важном вопросе. А между тем марксистский подход к этому вопросу в корне противоположен подходу буржуазному. Буржуазная идеология, враждебная марксизму-ленинизму, стремится возвысить одну нацию, сделать ее господствующей, очернить, подавить другие нации, обеднить и обокрасть их культурное прошлое и настоящее, смазать и скрыть заслуги других наций в развитии науки,

философии и культуры, дабы облегчить господствующим классам проведение захватнической, экспансионистской политики. Марксисты проводят совершенно иную политику, придерживаются прямо противоположной идеологии. Классическую формулировку этот принцип марксизма нашел в знаменитых словах вождя трудящихся всего мира товарища Сталина, сказавшего на приеме в честь Финляндской правительственной делегации в апреле 1948 г., что «каждая нация, — все равно — большая или малая, имеет свои качественные особенности, свою специфику, которая принадлежит только ей и которой нет у других наций. Эти особенности являются тем вкладом, который вносит каждая нация в общую сокровищницу мировой культуры и дополняет ее, обогащает ее. В этом смысле все нации — и малые, и большие, — находятся в одинаковом положении, и каждая нация равнозначна любой другой нации»¹.

Следует отметить также и другой серьезный недостаток в исследовании Корнфортом вопроса о месте и положении философских теорий в жизни общества. Правильно утверждая, что философские теории в конечном итоге всегда отражают экономическое развитие общества и что это отражение является сложным опосредствованным процессом, Корнфорт вместе с тем в ряде случаев выводит философские теории непосредственно из производства, из уровня развития техники. Нельзя согласиться с общим положением Корнфорта о том, что «технология прокладывает путь для научной теории, которая должна выработать теоретические принципы, распространяющиеся на современную ей технику и в то же время часто более или менее непосредственно отражающиеся в философских идеях» (стр. 71). Когда же автор книги прилагает этот принцип к конкретным проблемам историко-философского развития, он впадает в серьезные ошибки.

Так, ссылаясь на Бенджамина Фаррингтона, написавшего труд о греческой науке, Корнфорт приходит к заключению о том, будто философские построения ранних греческих натурфилософов были непосредственно обусловлены развитием техники; например, в основе воззрения пифагорейской школы, по утверждению Корнфорта, «лежит... техника производства и применения музыкальных инструмен-

¹ «Правда», 13 апреля 1948 г.

тов» (стр. 71). С изобретением и распространением машин Корнфорт связывает своеобразие философского развития в XVII и XVIII вв.

Стоит только последовательно применить подобную неправильную точку зрения к рассмотрению истории философии, как ученый наверняка отрежет себе путь для создания верной картины историко-философского развития и не сможет проникнуть в закономерный характер борьбы партий в философии.

В самом деле, кто не знает, что машинная техника в наше время получила несравненно большее развитие и распространение, чем в XVIII в. Но разве из этого исторического факта можно непосредственно вывести закономерность развития философии за последние два с половиной столетия?! Встать на точку зрения непосредственной зависимости философии от развития техники значит игнорировать борьбу партий в философии. Так, в XVIII в. решительно боролись друг с другом прямо противоположные партии в философии: с одной стороны получило развитие такое направление в философии, как *французский материализм*, с другой — *берклеанство*, *юмизм*, *кантианство* и т. д. Как же можно непосредственно выводить историческое развитие философских теорий из развития машинной техники? Подобный взгляд, несомненно, ведет к упрощенчеству, к вульгаризации марксизма.

А между тем марксизм глубоко и всесторонне выяснил закономерность процесса возникновения философских теорий в обществе, связав этот процесс с борьбой общественных классов, с развитием науки, и показал, насколько сложной является связь надстройки общества, в которую входят философские теории, с производством, с техникой. Решающим указанием на этот счет является положение товарища Сталина о том, что надстройка не связана непосредственно с производством, с производственной деятельностью человека. «Она связана, — говорит И. В. Сталин, — с производством лишь косвенно, через посредство экономики, через посредство базиса. Поэтому надстройка отражает изменения в уровне развития производительных сил не сразу и не прямо, а после изменений в базисе, через преломление изменений в производстве в изменениях в базисе»¹.

¹ И. В. Сталин, Марксизм и вопросы языкознания, Госполитиздат, 1951, стр. 11.

В своей книге «В защиту философии» Корнфорт подвергает всесторонней критике два характерных направления современной реакционной идеалистической философии—позитивизм и американский прагматизм. Автор поставил перед собой цель доказать, что как позитивизм, так и прагматизм сосредоточивают в себе самые отрицательные черты буржуазной философии. При этом не надо забывать, что те разновидности позитивизма, которые критикует Корнфорт, находятся в самом тесном родстве с прагматизмом.

Конечно, в наше время, в эпоху всемирно-исторических побед материалистической философии, великих открытий в науке, идеалистическим мракобесам становится все труднее открыто пропагандировать обскурантизм, откровенно говорить о враждебном отношении их философских теорий к науке. Этим объясняется стремление всех представителей этих философских «откровений» при защите старых прогнивших и опровергнутых наукой и жизнью взглядов прикрываться «новой» терминологией, рассчитанной на то, чтобы сбить с толку читателей и выдать мракобесие и обскурантизм за нечто передовое. Один из главарей современного позитивизма, австриец Карнап, не так давно обосновавшийся в США, вещает: «Наша точка зрения часто называется позитивистской; с одинаковым успехом она может называться материалистической. Против этого названия не может быть никаких возражений, если только не забывать о различии между прежней формой материализма и методическим материализмом — той же самой теорией, но в очищенной форме»¹. Словечко «очищенной» введено здесь не случайно. Эти люди призваны «очистить» философию от реальных объектов, от материи. При этом позитивисты оправдывают «очищение» философии от реальных объектов тем, что их-де трудно уловить, познать, выразить в понятиях. На самом деле такого рода «затруднение» искусственно придумано субъективными идеалистами ради борьбы против материализма. Для каждого, кто не находится в холопском услужении у класса капиталистов и не прошел выучки у идеалистов, совершенно очевиден не только тот факт, что сам объект — природа,

¹ *Carnap, Unity of Science.*

материальный мир—независим от логических конструкций и чувственных восприятий людей; не менее ясно и то, что понятие объекта сложилось в истории общества еще на ранней ступени его развития в результате воздействия общественного человека на окружающий его мир. Корнфорт правильно заметил, что люди создали понятие объекта потому, что, имея дело с этими объектами в жизненной практике, они вынуждены были найти способ передавать свои знания о них друг другу. Он прав, заявляя, что никогда не существовало ни малейшего принципиально теоретического затруднения относительно существования внешних объектов или относительно того, как мы узнали об их существовании.

Все представители позитивистской философии являются субъективными идеалистами. На поверку оказывается, что выдумки всех этих карнапов, расселей, виттгенштейнов, дьюи и им подобных мракобесов о «новых методах», «атомарных фактах», «абсолютных объектах» и т. д. изобретены ради опровержения материализма, призваны скрыть крайний субъективизм и солипсизм своих изобретателей. Небезызвестный провокатор новой мировой войны, лютей враг трудящихся Англии и всего передового в мире — мракобес Бертран Рассел — в своей черносотенной книжке «Человеческое познание, его сфера и границы» делает отчаянную попытку отгородиться от субъективизма. Однако каждый, у кого есть глаза, чтобы видеть, и разум, чтобы понимать, знает, что если Рассел сделал «индивидуальные восприятия» основой всего человеческого познания, если он, подобно Маху, искусственно конструирует мир из понятий о «пространственно-временной структуре», исключая объективную действительность из сферы исследования науки и философии, то это означает, что он стоит на позициях крайнего и безусловного субъективного идеализма. Отличие Рассела от Беркли и Маха несущественно, десятистепенно. Разница лишь в том, что Беркли излагал свой субъективизм, выражая свою ненависть к материализму в нагло откровенной форме, Рассел же пытается скрыть правду. От этого его взгляды становятся еще более опасными, а метод преподнесения их читателю — гнусным и позорным.

Другой позитивист, на которого мы уже ссылались — Айер, — в сборнике статей «О физической основе разума» пытается внушить читателям мысль о том, что факты,

окружающие человека, «появляются тогда, когда физиолог делает некоторые наблюдения и когда эти наблюдения распределяются по различным категориям»¹. Опять-таки весь материальный мир ставится Айером, как и Расселом, в зависимость от наблюдений и распределения этих наблюдений по различным градациям. Здесь тот же произвол, тот же субъективизм, что у Беркли, Юма и им подобных проповедников мистицизма.

Корнфорт поэтому совершенно прав, говоря, что современные позитивисты, несмотря на их «логическую» маскировку, являются на деле отъявленными субъективными идеалистами, для которых мир только «логическое построение», что позитивизм — это «система словесного надувательства, которая путем схоластической игры словами пытается избежать вопроса о реальных отношениях вещей», что позитивизм — это «система иррационализма», отрицающая «возможность для разума и науки создавать орудия мысли и действия, при помощи которых можно завоевать познание объективного мира и силу для его преобразования» (стр. 41).

Для советского читателя не составляет труда вскрыть всю логическую нелепость, научную несостоятельность позитивистской философии, ее воинствующее мракобесие и враждебность интересам трудящихся масс. Как ни стремятся позитивисты в своих произведениях скрыть тот факт, что их теории ведут к солипсизму, т. е. к признанию существования только познающего субъекта и к отрицанию существования человечества, природы, объективного мира, они сами порой проговариваются, когда пишут о содержании и целях своей философии. Так, в «Логико-философском трактате» Виттгенштейна можно встретить такие признания: «То, что утверждает солипсизм, вполне правильно... Строго проведенный солипсизм совпадает с чистым реализмом»². Итак, все, что позитивисты болтают о реализме, оказывается лишь крайним субъективизмом, произвольной, лишенной какого бы то ни было реального содержания конструкцией, признающей солипсизм итогом «познавательной деятельности человека».

Пожалуй, ни в каком ином вопросе столь ярко не проявляется вреднейшая, отупляющая роль позитивизма,

¹ «The Listener», 1949, June 30, vol. XLI, № 1036, p. 1110.

² Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, 5.62; 5.64.

субъективно-идеалистической философии, как в стремлении доказать невозможность для человека познать законы объективного мира, в стремлении развенчать силы человеческого разума, потушить в людях труда и науки веру в возможность познания природы и законов развития человеческого общества, в возможность преобразования общества и природы в интересах трудящихся масс. По прямому заданию господствующих клик США и Англии позитивисты выработали своеобразный метод, которым они пытаются обосновать агностицизм, невозможность для человека познать мир. При этом они действуют грубо и нагло, не считаясь ни с данными науки, ни с фактами развития природы и общества, ни с какими бы то ни было моральными принципами. Ход их «аргументации» довольно прост: фальшиво изобразив науку как систему каких-то отвлеченных предложений, не имеющих отношения к явлениям и законам объективного мира, они навязывают читателям своих насквозь лживых отупляющих книг мысль о том, что предложения могут и должны сравниваться только с предложениями, слова — со словами, мысли — с мыслями. По уверениям позитивистов, слова, предложения и даже мысли якобы не имеют никакого отношения ни к практической деятельности людей, классов, народов, ни к фактам и законам развития природы и общества. С точки зрения позитивистов, научная теория может быть признана правильной лишь в том случае, если какой-либо схоласт из числа тех же позитивистов создаст логическую конструкцию, приводящую предложения в связь друг с другом. При этом объективная верность и значимость той или иной научной теории, с их точки зрения, вовсе не зависит от того, отражают ли предложения, согласованные друг с другом, законы и факты объективного мира или же они являются голый спекуляцией, досузей фантазией.

Корнфорт приводит в своей книге любопытные примеры того, как позитивисты извращают, фальсифицируют науку ради того, чтобы подтвердить свои несуразные реакционные воззрения. Напомним здесь приводимый Корнфортом пример, относящийся к книге Рейхенбаха «Философские основания квантовой механики». Позитивист Рейхенбах ради оправдания идеализма искусственно подразделил весь мир на явления, «доступные наблюдению», и явления «промежуточные». Сочетания предложений и субъективных чув-

ственных данных он отнес к явлениям, «доступным наблюдению», а физический мир — к явлениям «промежуточным». Совершив эту несложную манипуляцию, Рейхенбах с непринужденностью фокусника уверяет читателей, будто бы «промежуточным» явлениям, т. е. явлениям физического мира, природы, не может быть дано никакого объяснения, так как, мол, такие объяснения приводят исследователя к противоречиям и не могут быть проверены. Исследователь не рискнет-де причислить объяснения явлений физического мира ни к правильным, ни к ложным.

Так расправляется Рейхенбах с объективным физическим миром, оставляя для ученого и философа лишь мир, «доступный наблюдению», под которым он понимает субъективное сознание человека.

Несомненно, что мутная волна пессимизма, отчаяния, неверия в силы науки порождена закономерностями развития империализма в современную эпоху. В период, когда все явственнее, ощутимее становятся признаки краха всей системы империализма, когда строительство коммунистического общества в Советском Союзе и социализма в странах народной демократии открывает для всех народов мира великую перспективу свободного и радостного труда без капиталистов и туенядцев, идеологам империализма трудно говорить о силе и возможностях человеческого познания. Они не могут быть оптимистами, им закрыт путь для верного изображения действительности, перспектив ее развития, грядущего хода мировой истории. Вся система современной позитивистской философии отражает этот факт. Автор книги «В защиту философии» верно говорит, что «этот разъедающий пессимизм — естественный и неизбежный спутник капиталистической экономической системы, находящейся в состоянии полного вырождения» (стр. 297). Капиталистическая экономика, отмечает Корнфорт, находится в состоянии общего кризиса, полна неразрешимых противоречий, идет от кризиса к кризису, будучи не в состоянии удовлетворить требования народа. При капитализме люди находятся во власти слепых сил. Многие из них не могут понять и найти пути выхода из империалистического рабства. Буржуазная философия пользуется этим и сознательно прививает массам неверие в творческие силы человека, в его способность понять объективную действительность. Агнос-

тицизм — характернейшая особенность позитивизма — «ярко отражает упадок капитализма и приводит к сознанию необходимости покончить с ним. Современный позитивизм является одним из важных элементов общего интеллектуального распада капиталистической системы» (стр. 297).

Все это выявляет ту безгранично реакционную и подлую роль позитивизма — врага прогресса, которую он играет ныне в борьбе общественных классов. Это же обрекает позитивизм и подобные ему философские воззрения на скорый и полный крах. В развитии общества реакционные идеи, ратующие за бессилие человеческого познания, отвергающие надежды народов на их победу, воспроизводящие все самое отвратительное, отброшенное жизнью, никогда не имели и не могут иметь хоть какую-либо надежду на успех. Наоборот, история показывает, что подобные идейные направления, свидетельствующие о полном вырождении, маразме и разложении строя, который они защищают, обречены на гибель. Тот факт, что против позитивизма и всей современной идеалистической философии ведут борьбу передовые люди всех стран, говорит о том, что недолго осталось позитивистам морочить головы людям, оуплять сознание масс. Близок конец этим вредоносным реакционным идеям, как и породившему их строю.

3

Лженаучность, спекулятивность так называемых «философских» построений современной империалистической буржуазии весьма ярко проявляется в трактовке ее идеологами вопросов языка и мышления.

Среди сотен и сотен наемных ученых лакеев буржуазии едва ли найдется хоть один, не отвергающий неразрывной связи языка с развитием общества, с деятельностью и творчеством народных масс. Все они отрывают язык от мышления, а мышление — от развития общества; все они занимаются пережевыванием произвольных конструкций, надуманных хитросплетений, изобретают всякого рода логические фокусы, всевозможные комбинации предложений и слов, которые будто бы могут подсказать спасение от всех бед и зол современного капиталистического мира. Тот самый Карнап, о котором мы уже упоминали, старался свести вопросы философии и логики к синтаксису, проводя

при этом лживую мысль, будто бы все правила сочетания слов в предложениях и расположение предложений в речи чисто условны, произвольны и что не существует каких-либо объективных закономерностей, которые бы их определяли. С точки зрения субъективных идеалистов, не только внутренняя структура языка не имеет никакой закономерности, внутренней логики, но и формы языка произвольны, чисто субъективны. Карнап так и пишет: «Во всех аспектах мы имеем полную свободу по отношению к формам языка: и правила построения предложений и правила их изменения (последние обычно обозначаются как «постулаты» и «правила, лежащие в основе выводов») могут быть выбраны вполне произвольно»¹.

Объективный мир, с точки зрения позитивистов и прагматистов, совершенно недоступен для познания его человеком; в него нет доступа пытливой человеческой мысли. Язык относится ими к чисто умозрительной сфере, не имеющей отношения к познанию. Недаром у семантиков-идеалистов законы развития языка, человеческой речи, состояние словарного запаса и т. д. вызывают лишь безудержный страх и всю эту область знания они именуют «темными дебрями языка».

Стюарт Чейз, которого поднимают ныне на щит мракобесы в США, назвал свою книгу по «философии» языкознания «Тиранией слов»; о семантике он говорит как об «опьяняющей, возбуждающей вещи». Чейз заглянул в область языкознания и не увидел там ничего, кроме «ужасных бездн языка».

Поскольку семантические философы-идеалисты целиком оторвали язык от мышления, а язык и мышление — от природы и общества, постольку идеалистическая семантика является, как правильно отмечает Корнфорт, лишь «теорией непознаваемости реального мира и теорией абстракции, которая служит для затемнения познаваемой действительности, выраженной в абстракциях. По этой причине семантика, претендующая на роль противоядия от всевозможных ложных обобщений, на практике поддерживает все виды ложных обобщений» (стр. 151).

Позитивисты тщетно пытаются дать какую-то видимость обоснования этим псевдонаучным конструкциям. Один из единомышленников солипсиста Карнапа — некий Нейрат —

¹ Carnap, Logical Syntax, p. X.

высказал откровенно то, о чем думают все позитивисты: «Предложения должны сравниваться только с предложениями, — писал он, — но ни с «опытом», ни с «миром», ни с чем-либо другим»¹. Любой анализ языка в его отношении к мышлению, любую попытку установить связь между мышлением и объективной действительностью эти люди называют ни более ни менее, как «лишенным смысла удвоением мира», «утонченной метафизикой», и отвергают с порога. При этом то или иное предложение, которым оперирует человек, субъективные идеалисты признают правильным или ложным, истинным или ошибочным не в зависимости от того, верно оно отражает мир или искажает его, а лишь по сумасбродному, произвольному признаку — включили ли данное предложение солипсисты в свою «систему» или отбросили его. Нейрат так и говорит: «То, что мы не можем систематизировать, отбрасывается как неправильное»².

Итак, произвольное, ничем не обоснованное, обусловленное лишь классовым инстинктом и сознанием мечущегося в страхе буржуа суждение мракобесов о человеческой речи, о предложениях, ее составляющих, — вот «критерий» истинности слов, предложений, речи, значения языка.

Корнфорт умело проанализировал различные курбеты и выкрутасы субъективных идеалистов-семантиков. Его критика идеалистической семантической философии представляет несомненный интерес. Он показал в своей книге, что семантическая философия совершенно не считается с содержанием науки, с ее достижениями, с установленными наукой фактами и законами. Эта философия полностью пренебрегает действительным процессом развития научного знания. Вот почему «философия» логического позитивизма еще более спекулятивна, еще более враждебна науке и далека от нее, чем любая прежняя спекулятивная философия. «Результатом «истолкования науки» логическим позитивизмом является абсолютный отрыв философии от науки» (стр. 32).

К сожалению, Морис Корнфорт не мог использовать всех достижений марксистской философской мысли для

¹ Neurath, *Sociology in Physicalism: Erkenntnis*, bd. ii, p. 403.

² Там же.

полного разоблачения и разгрома семантического мракобесия. Новейшие завоевания и открытия марксистской науки, особенно развитие марксистских взглядов на язык и мышление, дают в руки последовательного материалиста огромной разящей силы оружие против любой разновидности идеалистической семантической философии.

Крупнейшее значение в деле разгрома идеализма в языкознании имеет гениальный труд И. В. Сталина «Марксизм и вопросы языкознания». Своим глубочайшим анализом закономерностей развития языка И. В. Сталин показал всю несостоятельность любых попыток буржуазных идеологов произвольно конструировать формы языка, его грамматику, словарный запас. В своем труде И. В. Сталин доказал, что как в прошлом, так и ныне все попытки оторвать развитие языка от развития общества, народа, создавшего язык, заранее обречены на полный провал.

Так, подчеркивая тот факт, что на протяжении последних 30 лет в России был ликвидирован старый капиталистический базис, построен новый социалистический базис и создана новая надстройка, соответствующая социалистическому базису, И. В. Сталин отметил, что, несмотря на это, русский язык остался в основном таким же, каким он был до Октябрьского переворота. «Что изменилось за этот период в русском языке? — спрашивает товарищ Сталин. И дает замечательный ответ на этот вопрос: «Изменился в известной мере словарный состав русского языка, изменился в том смысле, что пополнился значительным количеством новых слов и выражений, возникших в связи с возникновением нового социалистического производства, появлением нового государства, новой социалистической культуры, новой общественности, морали, наконец, в связи с ростом техники и науки; изменился смысл ряда слов и выражений, получивших новое смысловое значение; выпало из словаря некоторое количество устаревших слов. Что же касается основного словарного фонда и грамматического строя русского языка, составляющих основу языка, то они после ликвидации капиталистического базиса не только не были ликвидированы и заменены новым основным словарным фондом и новым грамматическим строем языка, а, наоборот, сохранились в целости и остались без каких-либо серьезных измене-

ний, — сохранились именно как основа современного русского языка»¹.

Отсюда следует не только то, что всякие изменения в языке, появление новых слов и выражений, отпадение устаревших слов и т. д. происходит в связи с развитием общества и определяется этим развитием, а не какими-либо словесными выкрутасами позитивистов, но и тот вывод, что все ухищрения семантиков-идеалистов, отрывающих язык от общества и стремящихся к произвольным субъективистским конструкциям в области языка, наносят большой вред науке и должны быть и будут похоронены.

И. В. Сталин показал также, что не только неуклюжие домыслы различных лжеученых не могут повлиять на развитие языка и должны быть отброшены, но что даже крупнейшие, исторического значения общественные движения, революционные перевороты не меняют существующую структуру языка, его грамматический строй и основной словарный фонд. «Кому это нужно, — говорит И. В. Сталин, — чтобы «вода», «земля», «гора», «лес», «рыба», «человек», «ходить», «делать», «производить», «торговать» и т. д. назывались не водой, землёй, горой и т. д., а как-то иначе? Кому нужно, чтобы изменения слов в языке и сочетание слов в предложении происходили не по существующей грамматике, а по совершенно другой? Какая польза для революции от такого переворота в языке? История вообще не делает чего-либо существенного без особой на то необходимости. Спрашивается, какая необходимость в таком языковом перевороте, если доказано, что существующий язык с его структурой в основном вполне пригоден для удовлетворения нужд нового строя? Уничтожить старую надстройку и заменить её новой можно и нужно в течение нескольких лет, чтобы дать простор развитию производительных сил общества, но как уничтожить существующий язык и построить вместо него новый язык в течение нескольких лет, не внося анархию в общественную жизнь, не создавая угрозы распада общества? Кто же, кроме дон-кихотов, могут ставить себе такую задачу?»²

¹ И. В. Сталин, Марксизм и вопросы языкознания, Госполитиздат, 1951, стр. 6—7.

² Там же, стр. 10.

Товарищ Сталин вскрыл основную закономерность развития языка, состоящую в том, что язык неразрывно связан с развитием общества, с его историей, с деятельностью народа. Он вскрыл объективный материальный источник развития языка: «Непрерывный рост промышленности и сельского хозяйства, торговли и транспорта, техники и науки требует от языка пополнения его словаря новыми словами и выражениями, необходимыми для их работы. И язык, непосредственно отражая эти нужды, пополняет свой словарь новыми словами, совершенствует свой грамматический строй»¹.

Эти марксистские положения, выдвинутые и обоснованные товарищем Сталиным, опрокидывают и наголову разбивают всевозможные лживые ухищрения семантиков-идеалистов с их бесчисленными упражнениями в области «логических конструкций» и языка.

М. Корнфорт правильно отмечает основной порок идеалистической семантической философии — стремление семантиков выхолостить из человеческой речи, из языка всякое смысловое содержание и свести человеческую речь к отвлеченной, не связанной с объективным миром системе «знаков», а весь процесс мышления — к произвольной комбинации этих «знаков». Корнфорт показал, что философы-семантики подменяют науку о языке формальным анализом «знаков» и взаимоотношений между «знаками» — анализом, совершенно оторванным от изучения общественной жизни. Тем самым они грубо фальсифицируют науку о языке, заменяют науку схоластикой, отвлеченной логической спекуляцией, ибо они отрывают эти «знаки» от истории развития языка, от его социальной функции. Логическая структура языка, отмечает Корнфорт, является результатом длительной эволюции. Это результат стремления людей организовать общество и покорить природу.

Корнфорт вскрывает также идеалистический характер буржуазной семантической философии. Хотя семантики и пытаются путем введения лингвистической терминологии в философию придать некий наукообразный вид своим реакционным рассуждениям, однако им не удастся

¹ И. В. Сталин, Марксизм и вопросы языкознания, Госполитиздат, 1951, стр. 11.

скрыть свою основную цель — оторвать содержание и логическое значение понятий от развития объективного мира.

В своей книге Корнфорт приводит примеры того, как «наиновейшие» представители идеалистической семантической философии полностью оторвали развитие языка от его источника — развития общества, превратили слова в простые, искусственно сконструированные и не имеющие никакого смысла «знаки», наделенные особой самостоятельной жизнью, и даже приписали им направляющую и господствующую роль в жизни людей. Так, например, американский семантик Моррис создал целую «науку», названную им «семиотикой», которая представляет собой систему выдумок о якобы самостоятельном функционировании «знаков». Отсюда и определение языка Моррисом: «Язык есть ряд применяемых во многих ситуациях со-знаков (comsigns), ограниченных возможными способами их комбинирования»¹.

Из подобных определений языка нетрудно видеть, до какой степени деградации дошли современное идеалистическое языкознание и нынешняя идеалистическая семантическая философия.

Приведя интересный материал, свидетельствующий о быстром процессе вырождения буржуазного языкознания и глубокой реакционности, враждебности науке идеалистической семантической философии, Корнфорт не сумел, однако, до конца противопоставить марксистское понимание языка тем деградирующим и выродившимся буржуазным школам в языкознании, о которых он столь обстоятельно пишет в своей книге. В работе Корнфорта читатель не найдет марксистского определения языка. Чтобы составить себе ясное, строго научное, отвечающее интересам народных масс марксистское понимание содержания и законов развития языка, необходимо обратиться к классическому, гениальному определению языка, которое дал товарищ Сталин в своем труде «Марксизм и вопросы языкознания». «Язык, — пишет И. В. Сталин, — есть средство, орудие, при помощи которого люди общаются друг с другом, обмениваются мыслями и добиваются взаимного понимания. Будучи непосредственно связан с мышлением, язык регистрирует и закрепляет в словах и в соединении

¹ C. W. Morris, Signs, Language and Behaviour, p. 36.

слов в предложениях результаты работы мышления, успехи познавательной работы человека и, таким образом, делает возможным обмен мыслями в человеческом обществе»¹.

Товарищ Сталин отмечает в своей книге, что семантика (семасиология) также является одной из важных частей языкознания в том смысле, что смысловая сторона слов и выражений имеет серьезное значение в деле изучения языка. Вместе с тем товарищ Сталин предупреждает, что, используя правильно семантику, никак нельзя переоценивать ее значение, нельзя ею злоупотреблять. В труде И. В. Сталина «Марксизм и вопросы языкознания» приводятся яркие примеры того, как некоторые языковеды, которые чрезмерно увлеклись семантикой, пренебрегали языком как «непосредственной действительностью мысли», неразрывно связанной с мышлением, отрывали мышление от языка и утверждали, что язык отживает свой век, что можно-де обойтись и без языка. Товарищ Сталин цитирует работу Н. Я. Марра, который считал, будто бы «язык существует, лишь поскольку он выявляется в звуках», что-де «будущий язык — мышление, растущее в свободной от природной материи технике», и что «перед ним не устоять никакому языку, даже звуковому, всё-таки связанному с нормами природы». Товарищ Сталин назвал подобные рассуждения Марра «труд-магической тарабарщиной» и установил, что Марр, во-первых, отрывает мышление от языка, во-вторых, считает, что общение людей можно осуществлять и без языка, при помощи самого мышления, свободного от «природной материи», языка, свободного от «норм природы», и, в-третьих, отрывая мышление от языка и «освободив» его от языковой «природной материи», Марр попадает в болото идеализма.

Несмотря на крупные недостатки в критике Корнфорта современной идеалистической семантической философии, его книга все же полезна и в этом своем разделе. Особенно важно то обстоятельство, что Корнфорт сделал правильные выводы относительно классовой реакционной роли идеалистической семантики в современной общественной жизни.

¹ И. В. Сталин, Марксизм и вопросы языкознания, Госполитиздат, 1951, стр. 22.

Корнфорт убедительно, на многих фактах, доказывает в своем труде, что идеалистическая семантика выдвигается буржуазной идеологией не просто как абстрактная логическая теория, но как своего рода оружие социальной реформы, которое будто бы должно привести к существенным результатам в преобразовании жизни общества. И Корнфорт срывает маску с идеалистической семантической философии, показывает отвратительную, эксплуататорскую сущность этой философии, ее служение классу капиталистов.

Семантические обскуранты в философии изображают дело таким образом,¹ будто в обществе нет противоположных классов, нет угнетения человека человеком, нет эксплуатации, нет классовой борьбы, что общество едино, гармонично. Но вот, мол, есть люди, которые превращают условные отвлеченные понятия, абстрактные термины в живые и актуальные реальности, персонифицируют эти понятия, откуда и происходят все беды. Так, философ-идеалист Чейз дает длинный перечень понятий, которые якобы не имеют под собой какой-либо реальности, и пытается доказать, что неправильное оперирование понятиями приводит якобы к социальным классовым конфликтам. К таким словам он относит понятия «отечество», «нация», «прогресс», «коммунизм», «свобода», «труд», «капитал», «фашизм» и т. д. С точки зрения Чейза, в жизни ничего соответствующего этим «знакам» якобы нет; но люди ошибочно признают эти слова за реальные явления общественной жизни и ведут из-за подобных фикций борьбу друг с другом. Одни выступают за подобные понятия, другие — против них. «Если бы знание семантики было всеобщим, — вещает Чейз, — и люди старались бы избежать неудач в общении, то катастрофа едва ли могла начаться»¹. Идеалистическими мракобесами выдвинут смехотворный тезис, будто знание семантики удержало бы людей от борьбы друг с другом, от столкновений классов — и все в этом мире шло бы гладко и спокойно.

Корнфорт отмечает в своей книге, что, согласно представлениям философов-идеалистов, люди ссорятся друг с другом и очень плохо устраивают свои дела вследствие непонимания смысловой природы своего собственного языка. Здесь-то, по мнению идеалистов, на помощь и долж-

¹ *Stuart Chase, The Tyranny of Words, p. 15.*

на прийти семантика, которая берется «за благородную миссию уничтожения «тирании слов» и освобождения людей, чтобы они могли жить в мире и согласии» (стр. 140).

В подтверждение этой несуразной, но весьма выгодной для эксплуататоров «теории» семантики-идеалисты всячески пытаются доказать, что в мире не существует вещей, которые обозначаются словами. Так, согласно Чейзу, нет такого явления, как «человечество». «Позовите как можно громче: «Эй, человечество, сюда!» — и ни один Адам не отзовется»¹.

Отсюда призыв семантиков-идеалистов уйти подальше от всяких осязаемых событий, уйти в самих себя, стараться не загромождать вселенную «несуразными вещами».

Чего только при помощи подобного рода «философии» не обосновывают буржуазные идеалисты-семантики и социологи!

Одни из них оправдывают ведущиеся империалистами войны, стремясь снять вину за эти войны с эксплуататоров и монополистов, отвести негодование масс в сторону и сказать им: займитесь-ка лучше собственным языком, очистите его от ненужных понятий—и тогда не будет войн и борьбы классов. Другие, как это делает небезызвестный человеконенавистник неомальтузианец Фогт («Путь к спасению»), опять-таки скрывая от масс источники и причины нищеты, бедствий, голода, безработицы, обращаются к языку, к семантике, стараясь внушить людям, будто человек не может выразить словами действительность и что в этом причина ошибок, несчастий и бед. Третьи, как это делает Чейз, призывают подвергнуть семантической критике такие «неправдоподобные» понятия, как «труд» и «капитал», «система прибылей», «коммунизм», «капитализм» и другие, с тем чтобы люди поняли, наконец, что им собственно не о чем спорить, что они могут жить в мире. Дело доходит до того, что идеологи американских монополистов в комиссии Организации Объединенных наций по вопросу о правах человека выступили с протестом против запрещения фашистской деятельности и фашистских организаций в США, Англии и других странах, так как, по их мнению, понятие «фашизм» слишком неопределенно.

¹ *Stuart Chase, The Tyranny of Words, p 69.*

Корнфорт прав, когда говорит, что никто не может оказать монополистическому капиталу лучшей услуги, чем те, кто заявляет, будто не существует тирании капитала и эксплуатации, что это просто фразы и что людей поработают не другие люди, а употребляемые ими слова. Именно эту услугу реакции и оказывает в настоящее время идеалистическая семантика, подменяющая тиранию капитала «тиранией слов».

Корнфорт приводит в своей книге слова прогрессивного писателя Барроуза Данхема по поводу семантической философии: «Итак, теперь мы знаем, — пишет он, — что не существует вообще ни собак, ни человечества, ни системы прибылей, ни партий, ни фашизма, ни недоедающего народа, ни недостаточного обеспечения жилищами, ни плохой одежды, ни истины, ни общественной справедливости... Одним взмахом, — продолжает он, — семантики изгнали из жизни все основные проблемы, мучившие человечество на протяжении всей истории человеческого рода» (стр. 157—158).

И Корнфорт убедительно показывает, что, сколько бы семантики ни старались заставить своих читателей забыть о прибылях и эксплуатации, о труде и капитале, о безработице, — в жизни подобные явления от этого не исчезнут. Классовая борьба между рабочими и капиталистами будет разгораться все с новой силой. Корнфорт показывает, как выгодна подобная «философия» языку классу эксплуататоров, и делает вывод, что семантическая философия направлена на то, чтобы: подавить протест передовых людей всех стран против угнетения и эксплуатации; затемнить сознание масс, убедить их, будто бы все зло, порожденное капитализмом, возникает из-за словесной путаницы; уверить людей, будто бы борьба за социальный прогресс является результатом словесных недоразумений. Их реакционная цель состоит в том, чтобы скрыть подлинные законы развития общества, источники борьбы общественных классов, объявить законы развития природы и общества непознаваемыми и необъяснимыми. Вот почему идеалистическая семантическая философия превосходно приспособлена для выражения точки зрения класса капиталистов.

В этой связи хотелось бы видеть в соответствующих разделах книги «В защиту философии» не только критику семан-

тической философии, умело и со знанием дела даваемую Корнфортом, но также более острое и обстоятельное разоблачение того, как господствующие классы империалистических стран строят свою политику угнетения и порабощения народов, стремясь уничтожить их самостоятельность, их национальную культуру, их язык. Это дало бы вместе с тем возможность основательнее показать великую силу марксистско-ленинской теории, которая открыла подлинные законы развития языка и, как говорит товарищ Сталин, показала большую устойчивость и колоссальную сопротивляемость языка всякой насильственной ассимиляции. «Устойчивость языка, — учит И. В. Сталин, — объясняется устойчивостью его грамматического строя и основного словарного фонда. Сотни лет турецкие ассимиляторы старались искалечить, разрушить и уничтожить языки балканских народов. За этот период словарный состав балканских языков претерпел серьёзные изменения, было воспринято не мало турецких слов и выражений, были и «схождения» и «расхождения», однако балканские языки выстояли и выжили. Почему? Потому, что грамматический строй и основной словарный фонд этих языков в основном сохранились»¹.

Вся современная политика и практика империалистической буржуазии США и Англии строится на стремлении обосновать свое господство над другими народами, обезоружить народы в борьбе против американо-английского монополистического капитала, против его алчных устремлений и начать поход для завоевания мирового господства. В этом бредовом, кровавом, человеконенавистническом плане американских империалистов крупную роль играют расчеты на уничтожение национального суверенитета, на всякого рода космополитические лжетеории, требующие откаса народов от своей государственности, культуры, языка и подчинения всех народов господству американских хищников-монополистов. К сожалению, Корнфорт не дает в своей книге анализа подобной политики американо-английского империализма. И это, несомненно, снижает теоретические и политические достоинства его в общем хорошей и полезной книги.

¹ И. В. Сталин, Марксизм и вопросы языкознания Госполитиздат, 1951, стр. 26.

Правильно отмечая, что в настоящее время центр реакционной идеалистической философии переместился в Америку, Корнфорт подвергает в своей книге резкой критике одно из самых распространенных направлений современной американской идеалистической философии — прагматизм.

Показав, что прагматизм понимает человеческую практику в духе предпринимательского делячества, Корнфорт разоблачает всю лживость, произвольность и субъективизм прагматических псевдотеорий.

Прагматизм—это не просто «деляческая», торгашеская философия, нет! Это идеология грубого насилия и жесточайшей эксплуатации, безудержной агрессивности и империалистической экспансии.

Уже сам критерий истинности тех или иных идей у прагматистов чисто субъективен. Они признают истинной лишь ту идею, которая приводит к «практическому успеху». Для прагматистов важно не то, научна идея или нет, верно она отражает объективный мир или фальсифицирует, извращает его; их интересует другое, а именно практическая полезность идеи как «правила для действия». Но это и означает, что прагматизм выступает «специфически американским течением позитивистской (т. е. идеалистической. — Г. А.) мысли» (стр. 193). Под видом соединения философии и «практики» прагматизм стремится скрыть действительное содержание человеческого знания, затушевать тот факт, что «мы познаем объективный материальный мир, открываем законы объективных материальных процессов» (стр. 198).

Критика Корнфортом прагматизма удачно раскрывает реакционный смысл этого направления буржуазной философии.

Еще основатель прагматизма Вильям Джемс в чисто торгашеском духе навязывал прагматическую философию всем и каждому, пытаясь убедить своих читателей в том, что его система наиболее подходит для каждого дельца, в какой бы области тот ни выступал. Словечки «правила для действия», «практический успех» и т. д., употребляемые прагматистами Джемсом, Дьюи и их сторонниками, на деле призваны затушевать отрыв этой псевдофилософии от действительной практики масс, от объективного мира, скрыть субъективно-идеалистический и схоластически-про-

извольный характер философских измышлений прагматистов. Великий Ленин в своей бессмертной книге «Материализм и эмпириокритицизм» вскрыл эту коренную черту мировоззрения современных идеологов империализма.

Философы-прагматисты — типичные представители субъективно-идеалистического, реакционного мировоззрения. М. Корнфорт справедливо отмечает, что философия Дьюи — нынешнего главаря американских «инструменталистов» (прагматистов), выдаваемая им за «натурализм», находящийся якобы в оппозиции к идеализму, в действительности представляет собой не что иное, как более тонкую и несколько завуалированную форму субъективного идеализма. Отличие американских прагматистов от английских позитивистов лишь внешнее. И те и другие беспрестанно вращаются в рамках духовных переживаний человека и ставят в зависимость от этих переживаний объективный мир. В самом деле, какая может быть разница между «философами», если один из них ставит порядок вещей в зависимость от «порядка ощущений», а другой — явления объективного мира в зависимость от «правил поведения человека»! И тот и другой отрицают первичность и самостоятельность материального мира и закономерность процессов, совершающихся в нем; и тот и другой борются против возможности познания законов этого мира. Недаром прагматисты с неменьшим, чем позитивисты, рвением и злобой воюют против современного материализма и передовой науки. Дьюи и Рассел стоят друг друга. Это гнилые порождения одного зловонного болота. Вот уже на протяжении нескольких десятков лет Дьюи, книги которого американскими правящими кругами вводятся как обязательные учебники в высших учебных заведениях США, третирует материализм, изливает потоки грязи на трудящихся, клеветает на социализм, превозносит террористические полицейские меры правительства монополистического капитала в США. Дьюи — это остервенелый, изошрившийся и опасный враг трудящихся, враг науки и материализма. Он провозглашает принцип «активности», «действия» основным принципом своего «учения». Вместе с тем он очень редко прямо, открыто поясняет, о каком характере «действия», «успеха», «активности» идет речь в его писаниях. И только внимательное чтение того, что состряпал Дьюи, открывает, что «идеализм действия», «философия активности» на самом деле есть

чудовищно раздутые буржуазный индивидуализм и эгоизм, в основе которых лежит безудержная погоня за прибылью. «Прагматизму, — отмечает автор книги «В защиту философии», — больше, чем какой-либо другой философии, удалось *идеализировать* капиталистическую свалку, борьбу за прибыли и преимущества под прикрытием громко звучащих теорий о познании, истине и человеческом благополучии» (стр. 254). Прагматизм во всех его разновидностях, и особенно в той, которая представлена ныне «инструментализмом» Дьюи, есть философская теория, поставившая перед собой задачу во что бы то ни стало обелить капитализм и оклеветать трудовой народ.

В книге Корнфорта в целом удачно показана эта роль прагматизма. Автором вскрыт тот факт, что «инструментализм» идеализировал всю жестокость и несправедливость капитализма: безжалостную эксплуатацию трудящихся, расхищение земли и естественных ресурсов, «хватющую за горло» конкуренцию, насилие над слабыми, экспроприацию бедняка капиталистом, власть денег и т. д. Вот почему можно сказать, что тот, кто против империализма, кто против фашизма и империалистической войны, должен быть также и против прагматизма. «Эта философия, — пишет Корнфорт, — прославляла методы капитализма, пытаясь оправдать их в глазах народа, учила эксплуатиремых отождествлять свои интересы с интересами эксплуататоров и поддерживала иллюзорные надежды на их «счастливое будущее» в рамках капиталистической общественной системы» (стр. 255).

В последнее время правящие круги США и их идеологические наемники предприняли целый ряд мер, чтобы распространить идеологию американского империализма среди европейской интеллигенции. Ставка, которая делалась при этом, была совершенно ясна: идеологически обосновать вторжение американского капитала в европейские страны, представить американский «образ жизни» как благотворительный для других народов, растлить сознание трудящихся масс европейских стран, дабы легче было прибрать к рукам их богатства. Так космополитический характер американского прагматизма непосредственно смыкается с борьбой монополистов США за мировое господство; так философия прагматизма непосредственно обслуживает интересы господствующих в США классов.

К сожалению, Корнфорт в своей книге не до конца выявляет реакционную направленность прагматической философии, ее отчаянную борьбу против американского рабочего движения, против развития демократии, против социализма, ее связь с реакционной внутренней и внешней политикой американского империализма. Поэтому его критика прагматизма и той его разновидности, которую Дьюи назвал «инструментализмом», не всегда достигает цели. А между тем великий Ленин еще в начале нашего века подверг острейшей сокрушительной критике прагматизм как реакционнейшее направление современной буржуазной философии. Ленин писал: «Едва ли не «последней модой» самоновейшей американской философии является «прагматизм» (от греческого прагма — дело, действие; философия действия). О прагматизме говорят философские журналы едва ли не более всего. Прагматизм высмеивает метафизику и материализма и идеализма, превозносит опыт и только опыт, признает единственным критерием практику, ссылается на позитивистское течение вообще, *опирается специально на Оствальда, Маха, Пирсона, Пуанкаре, Дюгема*, на то, что наука не есть «абсолютная копия реальности», и... преблагополучно выводит из всего этого бога в целях практических, только для практики, без всякой метафизики, без всякого выхода за пределы опыта... Различия между махизмом и прагматизмом так же ничтожны и десятистепенны с точки зрения материализма, как различия между эмпириокритицизмом и эмпириомонизмом»¹.

В книге Корнфорта удачно противопоставляется единственно научное философское мировоззрение современности — диалектический материализм, марксистско-ленинское понимание общественной практики — прагматизму, прагматической фальсификации проблем практики. Корнфорт показывает, что диалектический материализм рассматривает развитие науки как познание человеком законов исторического развития, материальной действительности. Прагматизм же не только рассматривает практику в империалистически-торгашеском духе, как предпринимательскую деятельность и наживу, как безудержную эксплуатацию трудящихся, но и отбрасывает материальный

¹ В. И. Ленин, Соч., 4-е изд., т. 14, стр. 327.

мир с его законами, заменяя его в конечном счете «психологическим опытом» буржуазных дельцов и финансистов.

Такая концепция науки, как верно заметил Корнфорт, довольно точно отражает положение дел с научными исследованиями в США, которые контролируются и направляются хозяевами могущественных промышленных корпораций, выполняют их непосредственные задания. Интересы развития науки подчинены в США интересам узкой группы монополистов, задаче обеспечения их господства. Прагматизм усердно выполняет здесь свою служебную роль — идеологически обосновать, упрочить, обеспечить господство этой группы монополистов над народом. Корнфорт приводит пример с концентрацией исследований в области атомной энергии на производстве атомных бомб вместо исследования путей ее мирного использования и показывает, что прагматическая философия является идеологическим обоснованием такого рода «научных предприятий».

В «Науке против идеализма» Корнфорт неправильно характеризовал современную идеалистическую буржуазную философию как идеологию «среднего интеллигента». В настоящей работе английский философ-материалист стремится исправить это ошибочное положение. Он показывает, что современный прагматизм стремится использовать науку лишь в целях увеличения капиталистических дивидендов. Семантика, как и прагматизм, рьяно выступает против революционного рабочего класса, против предоставления демократических свобод народным массам, против стран народной демократии, против Советского Союза. Семантики сейчас выдвигают вздорную реакционную космополитическую идею «мирового языка», которую они хотят поставить на службу экспансионистским устремлениям англо-американского империализма, мечтающего о господстве над миром.

Корнфорт верно оценивает современную буржуазную идеалистическую философию, отрицающую способность человеческого ума к познанию законов мира, как выражение упадка капитализма и необходимости покончить с ним. «Буржуазия фактически отреклась от всяких нравственных норм; у нее нет другого закона, кроме закона политики власти и эгоизма» (стр. 299).

Надо признать удачными и те страницы книги Корнфорта, где он показывает, что позитивизм и прагматизм,

как и любая система субъективного идеализма, являются отъявленными врагами науки и прогресса. Все, что пишут в своих трактатах современные идеалисты, является глубоко враждебным науке. Современные идеалистические направления в буржуазной философии «дают такое истолкование методов и результатов научных исследований, которое отрицает науку как средство просвещения и прогресса и оставляет ее фактически бессильной против современных антинаучных мифов и догм. Более того, заявляя о том, что они производят анализ и истолкование науки, позитивисты создают новые формы схоластики, пытаясь заставить науку проповедовать обскурантизм» (стр. 302).

Корнфорт разоблачает позитивистов-семантиков и инструменталистов, цель которых — запутать действительное отношение научного знания к материальному миру. Они отвергают материальный мир как предмет познания и превращают совокупность отвлеченных «знаков» в самодовлеющую систему. Они стремятся придать наукообразный характер своим идеалистическим воззрениям, пытаясь использовать терминологию современной физики. Так, Филипп Франк проповедует реакционную и вздорную мысль, будто реальность материи следует понимать лишь в «операционалистском» смысле, и предлагает изгнать из физики слово «материя» как двусмысленное. Другой идеалист, Ленцен, пытается убедить читателей в том, что, поскольку существует возможность «предсказания ощущений», исчезает якобы необходимость изучения процессов, происходящих в самом объективном мире. Семантик Карнап заменяет действительное изучение физических явлений формальными манипуляциями со «знаками» и «сочетаниями знаков».

Но на какие бы хитрости и обман ни пускались современные буржуазные идеалисты в борьбе против материализма, они лишь разоблачают себя как отъявленных реакционеров, врагов науки и социального прогресса. Они никогда не были и не будут в силах поколебать основное положение диалектического материализма о реальности, объективности, независимости от человеческих чувств природы и общества. Определение материи, данное Лениным, является надежным теоретическим оружием в борьбе против врагов материализма и науки, для разоблачения всех лженаучных измышлений идеалистов.

Если коротко суммировать основные черты современной буржуазной философии, о которых идет речь в книге Корнфорта, то их можно свести к следующему.

Во-первых, Корнфорт убедительно показывает *полное вырождение буржуазной идеологии*, показывает, как буржуазные философы откровенно защищают самые отвратительные человеконенавистнические, зверские стороны в политике и практике монополистического капитала. Современная реакционная философия является далекой от народа и враждебной ему, отвлеченной и бесплодной. Она стала учением не о прогрессе познания, а об ограниченности его; не силой, способствующей освобождению человека, а апологией существующего капиталистического общественного строя.

Во-вторых, Корнфорт приводит ряд данных, раскрывающих *антинародный, человеконенавистнический, полицейский характер нынешней псевдофилософии империалистической буржуазии*. Корнфорт указывает, что позитивизм и прагматизм прямо ведут к *расизму*, являются оправданием расистского изуверства и канибализма. Существует непосредственная связь, указывает он, между «натурализмом» Дьюи и человеконенавистнической, погромной «деятельностью» реакционеров, которая в наши дни широко распространена в США.

В-третьих, Корнфорт показывает, что все разновидности современной буржуазной философии обращаются в конечном счете к *потусторонним* силам, стремясь не допустить познания объективных законов развития природы и общества. Именно с этой целью представители нынешней разлагающейся идеологии буржуазии призывают к таким фантастическим началам, как «мировой дух», «жизненная сила», «бог», «вечные объекты» и т. п.

В-четвертых, в книге Корнфорта вскрыт *агностицизм* современной буржуазной философии, проявляющийся в различных формах. Одни из буржуазных философов выступают против закономерности развития объективного мира, другие набрасывают на явления природы таинственное покрывало «абсолютных объектов», «скрытых сущностей» и т. п. или откровенно проповедуют религию, наконец, третьи отрицают возможность познать грядущее и, страшась его, предвещают гибель человечества.

Во всех этих фактах видна обреченность философии

империалистической буржуазии и ее создателей. Идя к своему окончательному краху, буржуазия хотела бы отождествить свою судьбу с будущим человечества и выдать неизбежность конца ее господства за гибель цивилизации и человечества. Но законы истории не таковы, как думают современные мракобесы. Победа социализма и его философской теории — диалектического материализма — так же неотвратима, как неотвратимо уничтожение империализма и его псевдонаучной идеологии.

«Вся эта философия, — пишет Корнфорт о буржуазной идеологии, — является лишь одним из симптомов общего распада и вырождения буржуазной мысли, характерных для последней стадии капитализма. Она принадлежит к области, названной Моррисом «социальной патологией». Ее способность внести вклад в наследство прогрессивной мысли не бóльшая, чем у выродившейся схоластики последней стадии феодализма. Ее *единственная* «ценность» состоит лишь в том, что, борясь против нее и доказав, что она извращает истину, мы сможем достичь прогресса и провозгласить подлинную истину» (стр. 286).

Всей линии современной реакционной буржуазной философии Корнфорт противопоставляет марксизм, как единственно научное мировоззрение рабочего класса. Правда, изложение автором марксистской философии страдает серьезным недостатком: он не рассматривает марксизм в историческом развитии, недостаточно останавливается на высшем этапе развития диалектического материализма. Несмотря на это, изложение в книге основных положений марксизма является несомненной заслугой Корнфорта.

Корнфорт характеризует в своей книге великие философские открытия, совершенные Марксом и Энгельсом, основоположниками революционной философской теории рабочего класса. Он связывает эти открытия, развитие диалектического и исторического материализма с возникшим в 40-х годах прошлого столетия пролетарским революционным движением и поясняет, что только рабочий класс может изменить общество не в интересах какого-либо нового эксплуататорского класса, а в интересах народных масс. Только благодаря тому, что цель пролетариата — освобождение трудящихся всего мира от эксплуатации и угнетения, стало впервые возможным научное обобщение основных законов изменения и развития природы и

общества. «Философское открытие Маркса и Энгельса, их учение в целом вооружило движение рабочего класса революционной теорией, необходимой для осуществления его исторической цели» (стр. 76).

Корнфорт удачно развил положение о том, что диалектический материализм, будучи классовой философией пролетариата, дает вместе с тем основу для будущего развития философии в бесклассовом коммунистическом обществе, установление которого является целью борьбы революционного рабочего класса.

Диалектический материализм Корнфорт определяет как метод и теорию, отражающую объективный мир, теорию, которая проверяется и подтверждается практикой, научными достижениями, исходит из этих достижений, обобщает их, доказывает их огромное значение для человечества. Только марксистская философская наука выражает исторические задачи рабочего класса, народных масс, «идет навстречу потребностям народа, помогая ему понимать природу мира и место людей в нем, чтобы можно было изменять мир и преобразовывать общество — усиливать власть людей над природой и освобождать человека от угнетения и суеверий» (стр. 8).

Автор книги «В защиту философии» пишет, что вопрос о научном объяснении мира является в то же самое время для народных масс вопросом о путях его революционного изменения. С тех пор как возник диалектический и исторический материализм, философия перестала быть интеллектуальным упражнением ученых, она пошла в массы и превратилась в теоретическое оружие их борьбы за устранение угнетения и произвола, за освобождение народа от эксплуатации. Философия, говорит Корнфорт, должна служить народным массам, помогая им решать их собственные проблемы.

Новая книга Мориса Корнфорта «В защиту философии» является хорошим подспорьем в деле критики и разоблачения ненавистой народным массам реакционной идеологии и политики правящих кругов США и Англии. Эта книга с удовлетворением будет встречена советским читателем.

Г. Александров.

МОРИС КОРНФОРТ

В ЗАЩИТУ ФИЛОСОФИИ
ПРОТИВ ПОЗИТИВИЗМА
И ПРАГМАТИЗМА

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга имеет своей целью дать анализ и критику работ некоторых современных представителей одной из наиболее влиятельных «новейших» философских систем — философии позитивизма. Автор книги исходит при этом из положений философии марксизма, диалектического материализма.

Позитивистская философия в наше время наиболее широко распространяется прежде всего в США. Ряд ведущих европейских позитивистов эмигрировал в США, где их основные взгляды встретились и стали сливаться со специфически американской философией прагматизма. В результате появилось значительное количество философских работ позитивистов. Имея в виду роль современной Америки в международных отношениях, особенно важно познакомиться с американскими философскими направлениями.

Под позитивизмом я разумею такое философское течение, которое, соглашаясь с тем, что все знание основано на опыте, утверждает в то же время, будто знание не может отражать объективную действительность, существующую независимо от опыта.

В противовес этому идеалистическому течению в философии я излагаю и защищаю в предлагаемой книге принципы диалектического материализма.

Этот труд — продолжение моей предыдущей книги «Наука против идеализма», в которой также была дана критика позитивизма. Он дает более полный и современный анализ позитивизма, начатый в «Науке против идеализма». В нем я пытаюсь также исправить некоторые ошибки, которые, как это мне теперь ясно, имели место в «Науке против идеализма», особенно в тех ее частях, которые

посвящены общественной роли философии и природе эмпирической науки. (Эти ошибки я анализирую в журнале «Modern quarterly», v. 4, № 3, p. 282 ff.)

Мне хочется выразить благодарность:

1) моей жене Китти Корнфорт — за помощь, оказанную ею при чтении и исправлении всех частей книги, и особенно частей, посвященных диалектическому материализму;

2) ряду товарищей по коммунистической партии, вместе с которыми я принимал участие в дискуссиях о марксизме и естественных науках;

3) Говарду Селзаму и Гарри К. Уэллсу (из школы общественных наук им. Джефферсона, Нью-Йорк) — за критику первого варианта главы о прагматизме;

4) за критику книги «Наука против идеализма» в рецензиях, помещенных в английском журнале «Communist review», американском — «Political affairs», в советских журналах «Большевик» и «Вопросы философии», а также за критику, содержащуюся во вступительной статье к русскому изданию, написанной академиком Г. Ф. Александровым.

Морис Корнфорт.

ВВЕДЕНИЕ

У каждого человека есть своя философия, хотя бы он и никогда не учился обсуждать философские проблемы. На каждого человека влияют философские взгляды, хотя бы он и не продумывал их для себя и не мог их формулировать. Ведь философия — не что иное, как наши самые общие взгляды на природу мира и на наше место в нем, то есть наше мировоззрение.

Но точная и систематическая разработка философских взглядов сделалась специальным трудом, которым занимаются квалифицированные представители различных философских школ. В наши дни она стала даже профессией, так что вполне можно говорить о «философах профессионалах». В результате многие дискуссии этих школ становятся в значительной степени неинтересными и непонятными всем, кроме «профессионалов» и их кружков.

Однако прежде всего и больше всего необходимо, чтобы философия перестала быть столь специальной — каким-то заповедником школ — и стала достоянием народных масс. Это не означает, что ее следует вульгаризировать и делать слишком легкой. Спиноза, один из величайших философов, сказал, что «все совершенные вещи настолько же трудны, насколько редки». Он был прав, считая, что совершенная философия трудна, но из этого не следует, что она должна быть также редкой.

Это значит только, что философия должна служить народным массам, помогая им решать их собственные проблемы.

Но не это является задачей философов, принадлежащих к тем или иным школам. Они стремятся все к большей и большей специализации и потому все дальше и дальше

уходят от проблем и интересов народа. Причем они считают это доблестью и полагают, что тем самым разгадывают истину, то есть проделывают такую сложную операцию, какую могут осуществить только самые квалифицированные мыслители. В действительности же они только затемняют и искажают истину в лабиринте головоломок, изобретенных ими самими.

Эти головоломки и все изощренности схоластики не являются, как воображают подобные философы, продуктом чистой отвлеченной мысли. Если бы это было так, то головоломки могли бы представлять интерес только для других «чистых мыслителей». Но мыслители и их мысли фактически являются продуктом общественного строя — в данном случае капиталистического общественного строя. Таким образом, корни даже самых метафизических их спекуляций прочно внедрены в материальную действительность. Философы, представители школ, принимают существующий буржуазный социальный строй в его основе; они принимают его мировоззрение и его оценки, не бросают ему серьезного вызова, не пытаются изменить его. Это определяет характер их философских взглядов, их основные теоретические предпосылки и установки, их споры и их проблемы.

Имеется ряд школ, спорящих между собой. Но вся их аргументация в целом осуществляет определенную социальную функцию. Некоторые представители философских школ разрабатывают идеи, которые сводятся к более или менее прямой защите существующего порядка вещей. Другие, понимая, что в этом строе есть что-то порочное, проповедуют пассивное принятие социального зла и пытаются доказать, что это зло проистекает из самой природы вещей и неизбежного несовершенства человеческого рода. Третьи говорят о необходимости изменений, но переносят свои требования в область утопических схем. Все они — по-разному — действуют на сознание людей, заставляя их принять и защищать капиталистический строй. И как бы ни были далеки от народных масс эти философские школы, их учения тем не менее влияют на них.

Так как капитализм вступил в свою последнюю стадию — стадию империализма и так как противоречия капитализма обостряются и он вступил в стадию неразрешимого об-

шего кризиса, то его философия делается все более запутанной, отвлеченной, специальной.

При этом следует отметить одну тенденцию, которая полнее других отражает современное положение буржуазной философии; это — тенденция к отказу от попытки понимания мира и нашего места в нем при помощи философии; это — тенденция к утверждению непознаваемости реального мира, являющегося якобы ареной действия таинственных сил, недоступных нашему познанию. Отказываясь от попыток найти пути развития человеческого знания и человеческой деятельности, эти философы стараются обосновать неизбежность ограниченности человеческого знания и человеческой деятельности.

Все это лишь идеологическое выражение общего кризиса капитализма, достигшего пределов своего развития. В условиях капитализма люди являются игрушкой в руках сил, которые они не могут понять и которыми не могут управлять; и это отражается в специальных философских теориях. Пороки капиталистического общественного строя изображаются буржуазными философами как выражение самой природы мира и человеческого разума.

Все это показывает, что уже давно *происходит процесс действительного вырождения буржуазной философии. Эта философия делается чрезмерно специальной, далекой от народа, отвлеченной и бесплодной; она становится учением не о прогрессе познания, а об ограниченности его; не силой, способствующей освобождению человека, а апологией существующего социального строя.*

Данная книга направлена именно против этого типа философии. Выступая против буржуазных философских систем, она защищает марксизм — диалектический материализм — философию борьбы за социализм.

Состояние современной «профессиональной» философии наводит многих людей в капиталистических странах на вопрос — для чего же вообще нужна философия, и приводит их к заключению, что она совсем не нужна. Но это означает лишь то, что они некритически принимают все виды отходов философских учений, включая учения и тех философов, которых они презирают. Однако, хотя они и не сознают этого, философы оказывают на них влияние, потому что каждый находится под влиянием философии; и если кто-либо не интересуется ею, это означает только,

что он находится под влиянием лишь второстепенных ее обрывков, доходящих до него через школы, прессу, церковь, радио и кино. Считать философию бесполезной — значит некритически принимать и использовать буржуазную философию.

Люди нуждаются в ориентации. И поскольку современная «профессиональная» философия терпит банкротство, некоторые пытаются гальванизировать различные виды мировоззрений прошлого — такие, как философия Платона или «христианская» философия, как бы она ни понималась.

Желание этих людей избежать бесплодности современных школ и создать философию, которая дала бы обыкновенному человеку сознательную ориентацию, достойно похвалы. Тем не менее, стремясь достигнуть такой цели, они роются в архивах прошлого и фактически оставляют без внимания достижения нескольких веков человеческого прогресса и в особенности достижения современной науки. В конечном итоге создаваемая их усилиями ориентация прямо противоположна научному мировоззрению; она делает людей добычей всевозможных суеверий. Это лишь другое лицо буржуазной философии. Сознывая крах профессиональных философов буржуазии, они возвращаются вспять и ищут вдохновения в философии средних веков и древнего рабовладельческого общества.

Философия настоящего и будущего должна, конечно, создаваться на основе прошлого. На этой основе ее нужно *строить*, то есть двигать вперед наше понимание мира и человеческого общества, основываясь на научных открытиях и на опыте борьбы за прогресс. Только в этом случае философия сможет удовлетворить потребности народа. Именно это и делает марксизм. *Марксистская философия идет навстречу потребностям народа, помогая ему понимать природу мира и место людей в нем, чтобы можно было изменять мир и преобразовывать общество — усиливать власть людей над природой и освободить человека от угнетения и суеверий.*

Марксизм, ориентирующий нас на борьбу за ликвидацию капитализма и приближение к коммунизму, направлен против бесплодных отвлеченностей буржуазных философских школ и против тех, кто стремится оживить мертвые теории прошлого. Он открывает для народа двери философии и оживляет для него наследие прошлого, продолжая

прогрессивные традиции философской мысли, стремящейся достигнуть рационального понимания природы и истории. Только стремясь изменить мир, мы можем понять его, и только стремясь улучшить условия жизни человека, мы можем понять его природу.

Таким образом, марксистская философия стоит на столбовой дорожке развития философии, то есть идет по тому единственно правильному пути, который только и может вести вперед, так как он служит делу освобождения человека. Марксистская философия — законная наследница всего лучшего в философии прошлого в противовес вырождающимся буржуазным философским школам.

Именно по этой причине я назвал предлагаемую книгу «В защиту философии». Умирающий капитализм в борьбе за сохранение своего существования угрожает всем человеческим ценностям, и нам необходимо защитить их. Защита философии и прогресс философии есть защита философии социализма, то есть диалектического материализма, точно так же, как защита человеческой культуры есть защита социалистической культуры.

Хорошо известно, что лучшим методом защиты является нападение. Так обстоит дело и в философии. Прогресс и истина завоевываются только в борьбе против реакции и заблуждения. Поэтому я нападаю на буржуазную философию.

Однако в этой книге я не собираюсь обстоятельно исследовать различные школы современной буржуазной философии. Это потребовало бы слишком много труда и времени. Я сосредоточил внимание только на одной школе — школе позитивизма, и притом лишь на ее самых последних проявлениях.

Позитивизм называет себя *эмпирической* философией, то есть философией, которая утверждает, что все знание проистекает из опыта и ничто не может быть познано чистым разумом или интуицией, независимо от опыта. Однако при истолковании опыта и познания позитивизм применяет и свои собственные принципы. И эти принципы приводят к отрицательному выводу, будто мы никогда и ничего не можем познать во внешнем реальном мире.

Если мы придерживаемся научной точки зрения, говорят позитивисты, мы можем сформулировать идеи, устанавливающие соотношение между чувственными данными

(sense data), получаемыми в результате наблюдения вещей; или, как думают *прагматисты*, являющиеся разновидностью позитивистов, тот факт, что какие-либо идеи являются «работоспособными» (полезными) в нужном для нас отношении, достаточно оправдывает нашу веру в них и нашу тенденцию опираться на них. Но наши идеи не отражают и не могут отражать объективную материальную действительность, которая существует независимо от нашего восприятия и мышления.

Таким образом, *главными особенностями позитивизма как философской тенденции являются: во-первых, учение о том, что всякое познание должно быть основано на опыте, протест против умозрительного «системосозидания»; во-вторых, учение о том, что знание, основанное на опыте, может служить только для установления соотношений между наблюдениями или для предвидения результатов различных операций и что оно не может отражать объективную действительность, существующую независимо от опыта.*

Позитивисты разработали различные соответствующие своему учению теории относительно природы мышления, познания, истины, научного метода и языка. Позитивистское мировоззрение особенно глубоко проникло в современную буржуазную философию, оно включает в себя философские течения и теории, известные как «логический анализ», «логический позитивизм», «логический эмпиризм», «семантика» и «прагматизм». Именно эти теории и рассматриваются в данной книге.

Я считаю, что эти позитивистские теории по своему существу ложны и реакционны. В них ложно не то, что они возражают против философски: «систем» вообще и утверждают, что все познание основано на опыте. Наоборот, это совершенно правильно. Ложно в них отрицание того, что познание, основанное на опыте, отражает объективную действительность, существующую независимо от опыта. Это отрицание ведет к созданию новых идеалистических систем, к разрушению и фальсификации научной мысли. Я пытаюсь разоблачить их, и доводы, которые я выдвигаю против них, — это доводы марксизма, диалектического материализма.

Позитивизм сосредоточивает в себе все самые отрицательные черты буржуазной философии — учение об ограниченности познания и о непознаваемости реального мира.

В то же время позитивизм приводит к наивысшему пункту узкую специализацию в философии, схоластическое фразосплетение, бесплодное абстрагирование. Он порождает такие взгляды на естествознание, которые служат только извращению науки в целях приспособления ее к задачам монополистического капитализма. Позитивизм приводит к таким взглядам на общество, которые служат тем же целям.

Таким образом, позитивизм является одной из самых главных и влиятельных сил, а может быть, и самой главной, буржуазной идеологии в области философии. Поэтому на нем нужно сосредоточить особое внимание.

Критикуя буржуазную философию и пытаясь изложить марксистскую точку зрения, я часто прибегаю к цитированию классиков марксизма-ленинизма — Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина. Я считаю, что такое цитирование совершенно необходимо в подобной книге.

Во-первых, потому, что марксист — это тот, кто, будучи убежден в правильности основных принципов марксизма, стремится применять и развивать их в теории и на практике. Естественно поэтому, он должен стараться возможно полнее использовать богатое наследство, заключающееся в классических трудах марксизма, и постоянно обращаться к ним за руководством.

Во-вторых, в этих трудах многое выражено в совершенстве. Зачем же пытаться устанавливать в других словах то, что уже превосходно сделано.

В-третьих, цитируемые положения уже обоснованы и подтверждены их авторами в трудах, на которые сделаны ссылки. Если кто-либо в этом сомневается, он может обратиться к самим источникам.

Поэтому подлинный марксист, когда он пишет на философские или любые другие темы, обязан исходить из того, что уже было обосновано в классических трудах марксизма. Марксизм — самая прогрессивная наука, которая прочно завоевывает место в мире и уверенно двигается вперед.

В-четвертых, приводимые мной цитаты из трудов классиков марксизма-ленинизма предназначены для изучающих марксизм, для тех, кто должен основывать свои исследования на произведениях классиков марксизма. Эти цитаты помогут выявить точку зрения классиков марксизма

и показать их роль и их применимость при решении современных проблем.

Наконец, противники марксизма обычно мало уделяют внимания тому, что действительно говорят Маркс, Энгельс, Ленин, Сталин. Они предпочитают давать свою, искаженную, версию марксизма и после этого торжественно рассуждать о его «несоответствиях» и «ошибках». Приводимые мною цитаты являются вызовом таким врагам марксизма. Они необходимы потому, что дают основу для нахождения выхода из лабиринта, в котором блуждает буржуазная философия. Пусть враги или опровергнут их — что они и пытаются делать в течение уже многих лет, — или признают силу и истину марксистской науки. В противном случае они будут иметь дело с подлинными положениями марксизма, а не побеждать тетку Салли собственного производства.

ЛОГИКА ИРРАЦИОНАЛИЗМА — ОТ РАССЕЛА ДО КАРНАПА И АЙЕРА

1. Против философских «систем»

Поскольку науки отделились от философских систем и разработали свои собственные методы исследования, то одним из результатов влияния естествознания на философскую мысль стала тщетность и ненужность чисто философской «системы мира», возвышающейся над науками и основывающейся на умозрительных и априорных методах.

Необходимость в изменении характера философии, вытекающая из развития естественных наук, уже давно была установлена и очень обстоятельно обоснована Энгельсом.

Благодаря прогрессу научного знания, пишет он в работе «Людвиг Фейербах», «с помощью данных, доставленных самим эмпирическим естествознанием, можно в довольно систематической форме дать общую картину природы как связного целого... теперь натурфилософии пришел конец. Всякая попытка воскресить ее не только была бы излишней, а *была бы шагом назад*»¹.

Современный материализм, пишет Энгельс в «Анти-Дюринге», «не нуждается больше в стоящей над прочими науками философии. Как только перед каждой отдельной наукой ставится требование выяснить свое место во всеобщей связи вещей и знаний о вещах, какая-либо особая наука об этой совокупной их связи становится излишней. И тогда из всёй прежней философии самостоятельное значение сохраняет еще учение о мышлении и его законах — формальная логика и диалектика. Все остальное входит в положительные науки о природе и истории»².

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. II, стр. 370.

² Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 25.

Вывод относительно бесплодности традиционных типов системосозидания все больше внедряется и в сознание буржуазных философов. Если некоторые из идеалистических школ и до сих пор продолжают изобретать систему за системой, то против них постоянно восстают и их критикуют «научные» эмпиристы, заявляющие, что эмпирическая наука является единственным прямым путем к знанию.

Этот принцип был руководящим принципом, например, для Конта, которому мы обязаны термином «позитивизм». Согласно Конту, «эпоха», когда люди пытались прийти к всеохватывающей точке зрения на мир путем метафизических умозрений, осталась уже позади; теперь же нужно культивировать методы эмпирической науки — единственные методы, дающие «положительное знание».

Однако позитивисты-эмпиристы, протестующие против построения философских систем, рассматривают выраженную Энгельсом точку зрения о том, что эмпирическая наука вскрывает объективную взаимосвязь в природе как форму пережитка прошлого системосозидания.

Комментируя положение Энгельса, что от прежней философии остается «учение о мышлении и его законах», Ленин подчеркивает, что диалектика включает в себя то, «что ныне зовут теорией познания, гносеологией, которая должна рассматривать свой предмет равным образом исторически, изучая и обобщая происхождение и развитие познания»¹.

Точка зрения диалектического материализма включает в себя материалистическую теорию познания, изучающую познание как развивающийся социальный процесс, вскрывающий объективные взаимосвязи и законы движения реального, материального мира.

Но позитивистские эмпирические школы далеки от того, чтобы включать в свою «научную» философию теорию познания, изучающую происхождение и развитие нашего знания объективного мира; их *наиболее характерная черта заключается в том, что они основываются на теории познания, согласно которой мы можем знать о существовании только наших собственных восприятий.*

Находясь под впечатлением того факта, что знание происходит из опыта и должно проверяться опытом,

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 21, стр. 38.

позитивисты-эмпиристы забывают, что сам опыт является продуктом нашего практического взаимодействия с предметами внешнего материального мира, и вместо этого рассматривают опыт как нечто первичное, существующее само по себе. Поэтому «положительное знание», полученное эмпирическими методами, они рассматривают не как знание объективного материального мира, дающее все более и более исчерпывающее его понимание, а как знание, связанное лишь с нашими восприятиями. Только восприятия, говорят они, доставляют материал (data) для познания и являются его единственными объектами; предположение, будто восприятия порождаются действием внешних материальных вещей и дают нам о них сведения, само является формой умозрения.

Эмпиристы этого типа развивают свою точку зрения как «научные» противники и критики всех видов философских систем, как защитники эмпирической науки и враги умозрительной философии. Но, согласно их пониманию, наука не дает знания объективного мира, а состоит из формул и правил, устанавливающих соотношение между наблюдениями. В этом и состоит их узкая, субъективистская точка зрения, которую они противопоставляют философским системам прошлого.

Таким образом, позитивисты, выступая против философских систем и утверждая, что путем к знанию является именно эмпирическая наука, истолковывали научное знание не как познание взаимосвязей и законов движения объективного мира, а как познание, ограничивающееся установлением соотношения между эмпирическими данными, то есть «чувственными данными» (sense data), ощущениями, восприятиями.

2. «Логический» метод Рассела

Своим методом «логического анализа» Бертран Рассел больше чем кто-либо другой способствовал современному развитию самозванного «логического» эмпиризма. Но в сущности он дал только «логическую технику» переформулирования предыдущих результатов эмпирической философии.

В последней главе своей «Истории западной философии» он пишет: «Современный аналитический эмпиризм...

отличается от эмпиризма Локка, Беркли и Юма внедрением математики и развитием могущественной логической техники¹.

Это положение представляется совершенно правильным. Но когда Рассел добавляет: «таким образом, в отношении некоторых проблем становится возможным дать окончательные ответы, имеющие научную ценность», — он вступает на зыбкую почву, особенно поскольку это касается его собственных «вкладов».

Согласно Расселу, философия не в силах состязаться с естествознанием в разработке теории вселенной или теорий, касающихся ее отдельных составных частей. Философы прошлого ошибочно предполагали, что «априорное рассуждение может раскрыть иными средствами нераскрываемые тайны вселенной»².

Между тем, наоборот, знание достижимо лишь эмпирическим путем: частью через обычные восприятия, частью при помощи усовершенствованной техники естествознания. Задача философии, следовательно, состоит в том, чтобы подвергнуть «логическому анализу» положения, установленные обычными восприятиями и наукой. Цель этого «логического анализа» — вскрыть их *точный смысл*, точно определить, *к чему они относятся*.

Однако эмпиризм уже двести лет назад отказался от попытки путем «априорного рассуждения» раскрыть «иными средствами нераскрываемые тайны вселенной». Юм писал о всякой такой попытке: «Так бросьте ее (такого рода книгу. — *Ред.*) в огонь, ибо в ней не может быть ничего, кроме софистики и заблуждений!»³ Продолжая дело Локка и Беркли, Юм полагал: а) что все наше знание, все наши идеи основаны на чувственных восприятиях, которые он называл «впечатлениями»; б) что все наше знание, все наши идеи не могут относиться ни к чему, кроме этих чувственных восприятий или впечатлений.

Следовательно, Рассел не предъявлял к своему собственному аналитическому методу никаких иных требований, кроме обеспечения «логической техники» для развития основной точки зрения эмпиризма прошлого.

¹ *Russel*, *History of Western Philosophy*, p. 862.

² *Russel*, *Our Knowledge of the External World*, p. 4.

³ *Д. Юм*, *Исследование человеческого разума*, СПб, 1902, стр. 193.

«Можно утверждать вообще, — пишет Рассел, — что, поскольку физика или здравый смысл поддаются проверке, они должны быть способны давать истолкование только в пределах подлинных чувственных данных»¹.

Метод логического анализа дал технику для выработки этого истолкования. Эта техника необходима лишь для того, чтобы сказать, что к чему бы ни относилось наше знание — к материальным объектам или нашим духовным процессам, — оно должно истолковываться «только в пределах подлинных чувственных данных». Логический анализ ставит своей целью показать: что бы мы ни познавали, все равно наше познание будет касаться только чувственных данных.

Метод логического анализа Рассел применяет в течение уже более тридцати лет. В книге «Наше познание внешнего мира», опубликованной в 1914 году, он разработал анализ «внешнего мира» на основе «чувственных данных», анализ, в общем едва ли чем отличающийся от чисто эмпиристского или позитивистского «анализа ощущений», предложенного Эрнстом Махом (даже без помощи «могущественной логической техники») в 1897 году.

Интересно, что одним из очень немногих известных философов, не упомянутых в его недавно вышедшей книге «История западной философии», является Эрнст Мах. Может быть, ссылки на него были не нужны, так как многое, сказанное Махом, было повторено Расселом. Другим примечательным фактом является незначительность прогресса, достигнутого Расселом в течение столь длительного периода применения этого «могущественного» метода.

В своей книге «Человеческое познание, его сфера и границы», опубликованной в 1948 году и являющейся, по-видимому, плодом свыше чем тридцатилетнего применения метода логического анализа, Рассел, правда, продвинулся до различения «индивидуального и социального познания»². Однако он утверждает, что «индивидуальные восприятия являются основой всего нашего познания и что нет никакого метода, при помощи которого мы можем исходить из данных, являющихся общими для многих

¹ *Russel, Our Knowledge of the External World*, p. 81.

² *Russel, Human Knowledge*, Chapt. 1.

наблюдателей»¹. Таким образом, переход от индивидуального познания своих «личных» чувственных данных к социальному познанию «всеобщего» материального мира остается у него неразрешенной проблемой.

Хотя Рассел и сказал, что логический метод может «давать определенные ответы на некоторые проблемы», но последняя «проблема» не может относиться к их числу, так как она неразрешима. Эта проблема фактически возникает из молчаливого допущения ложной точки зрения позитивизма на познание. Если познание может «исходить» только из «индивидуальных восприятий», то не может быть познания «всеобщего» объективного мира.

Между тем в действительности познание не имеет «основы» в «индивидуальных восприятиях»; оно всегда социально и имеет свою основу в человеческой общественной деятельности. Исходя только из «индивидуальных восприятий», никогда нельзя, как это ясно понимал уже Юм, выйти за пределы «индивидуальных восприятий». «...в действительности, мы ни на шаг не выходим за себя и не можем представить себе какое-нибудь бытие, помимо тех перцепций, которые появились в узком кругозоре [сознания]»².

Как же пытается Рассел при помощи логического анализа решить эту неразрешимую проблему?

В своем более раннем труде он утверждал, что о существовании чего-либо мы не можем знать ничего, кроме «чувственных данных», и пытался «сконструировать» материальный мир из этих «чувственных данных»: изобразить мир как «логическую конструкцию» из чувственных данных. Теперь он делает другую попытку.

Он начинает с установления пресловутого различия между «духовным» и «физическим»; причем «физическое» он определяет самым «логическим», хотя и непривычным путем как «вывод». Духовное явление, говорит он, — «такое, с которым человек знакомится не путем вывода». А физическое явление — такое, которое «выводится лишь в том случае, когда становится известным факт его наступления, и которое неизвестно в качестве духовного»³.

¹ *Russel, Human Knowledge*, p. 22.

² Д. Юм, Трактат о человеческой природе, Юрьев, 1906, стр. 67.

³ *Russel, Human Knowledge*, p. 265.

Таким образом, чувственные данные — это «духовные явления», с которыми мы непосредственно «знакомы». Что же может быть «выведено» относительно «физических явлений», с которыми никто никогда не был «знаком»? Только нечто, говорит Рассел, касающееся их «структуры». Мы осведомлены о некоторой структуре пространственных и временных отношений в поле наших личных чувственных данных и из этого «выводим» существование явлений аналогичной пространственно-временной структуры, явлений, составляющих всеобщий физический мир.

«Физические явления известны лишь относительно их пространственно-временной структуры. Свойства, характерные для этих явлений, неизвестны, — настолько неизвестны, что мы не можем сказать, отличаются ли они от свойств, которые (как мы знаем) принадлежат духовным явлениям»¹.

Что касается оправдания этого «вывода» относительно «структуры» «физических явлений», свойства которых неизвестны, то Рассел вообще не может дать ему никакого рационального объяснения. Он говорит, что наше познание физического мира основано на «постулатах» (именно — на постулатах существования физического мира и некоторых черт его структуры), которые сами «не могут быть основаны на опыте»². Последние же основаны на обобщении того, что Рассел называет «животным ожиданием». Их оправдание — не логическое, а биологическое. В процессе «приспособления к среде, от которой зависит биологическое выживание», мы образуем, говорит он, некоторые «привычки к выводам»³. И это все, что он может сказать. Безусловно, что подобного рода разговоры относительно «среды» и «биологического выживания» сами по себе, согласно этому способу философствования, являются лишь примером той же иррациональной «привычки к выводам», которую они намерены оправдать.

Таким образом, Рассел со всей своей «могущественной логической техникой» не делает ни шагу вперед по сравнению с эмпиризмом двухсотлетней давности, поэтому и его изучение «сферы и границ человеческого знания» заканчивается давно набившим оскомину иррационализмом Юма.

¹ *Russel, Human Knowledge*, p. 247.

² Там же, стр. 527.

³ Там же, стр. 526

Последний заявил, что не может быть никаких оснований для постулирования существования внешнего материального мира, но что тем не менее мы вынуждены постулировать его в силу «неискоренимой» привычки. К этому Рассел прибавляет лишь «биологическое» объяснение такой «привычки».

Каков же итог последнего «анализа» Рассела? Он заключается в том, что материальный мир изображается теперь в качестве «логической конструкции» из чувственных данных. Вместо попыток конструирования материального мира из чувственных данных, как «элементов» мира — метод, заимствованный им у Маха, — Рассел теперь конструирует его с помощью понятий «пространственно-временной структуры», наблюдаемой среди чувственных данных, а объекты или явления, которые «выводятся» для получения этой «структуры», сводятся к чему-то неизвестному.

Рассел, таким образом, возвращается на столетие назад от Маха и «выводит» существование непознаваемых «вещей в себе» Канта. Логический анализ открывает теперь материальный мир как нечто в высшей степени неизвестное и непознаваемое — подлинную «таинственную вселенную». Предполагается, что мы «выводим» (путем «вывода», которому может быть дано не логическое, а только биологическое объяснение) «пространственно-временную структуру» для этой сферы вещей в себе и конструируем ее из пространственно-временных отношений, с которыми мы знакомимся как с некоей связью между чувственными данными.

Таким образом, я делаю вывод, что «логический метод» Рассела, являющийся исходным пунктом различных отвлечений «логического» эмпиризма, которого я коснусь ниже, представляет собой, по признанию самого Рассела, всего лишь метод реставрации старой точки зрения позитивизма.

И хотя Рассел воображает, что его «логический метод» придает новую силу и ясность основным взглядам позитивистского эмпиризма, я делаю как раз обратный вывод. Здесь — не прогресс, а вырождение этого типа философии: нагромождение путаницы на путаницу, неясности на неясность. Такой вывод становится неизбежным, если читать сначала «Исследование человеческого разума» Юма, а затем «Человеческое познание, его сфера и границы» Рассела.

3. Позитивизм — не научная философия

Позитивизм исходит из той точки зрения, что построение философских «систем» тщетно: всякое знание должно быть основано на опыте, и эмпирическая наука — единственный путь к положительному знанию.

Сторонники позитивизма характеризуют последний как такое философское течение, которое решительно порывает с системами прошлого и открывает совершенно новый — научный и эмпирический — путь развития философии. Вместе с тем они стремятся оставить в тени как раз те основные черты позитивизма, которые характеризуют его как что угодно, но только не как научную философию.

1. Основная черта позитивизма заключается в том, что он усматривает задачу философии в истолковании и «разъяснении» результатов, достигнутых наукой, считая эмпирическую науку единственным путем к положительному знанию. При этом он исходит из теории познания, согласно которой индивидуальные восприятия лежат в основе всего знания. В соответствии с такой теорией познания научное знание истолковывается не как познание взаимосвязей и законов движения объективного мира, а как познание, ограничивающееся чувственными данными, их порядком, соотношениями и структурой.

2. Отсюда следует, что *сущность позитивизма состоит в том, что он всегда стремится ограничить сферу и возможности человеческого познания.*

Научное исследование является средством постоянного расширения знаний о природе и господства над ней; научный прогресс требует, чтобы были преодолены все препятствия, встречающиеся на пути человеческого познания, и наука, развивая новую технику и новые идеи, всегда преодолевает их; позитивизм же в своей философской схеме ставит на пути научному познанию непреодолимое препятствие.

3. Далее, поскольку позитивизм ограничивает познание установлением соотношения между данными наблюдений и рассматривает такие данные как исходный пункт для всякого познания, он никогда не может найти оправдания для подлинно научных методов, являющихся методами приобретения знания, и не может дать рационального объяснения этих методов.

В самом деле, как можно, исходя только из индивидуальных чувственных данных, обосновать теорию и практику науки?

Подобно Расселу, позитивисты всегда стремятся избрести всякого рода «постулаты» для оправдания научных выводов, которые, даже по их собственному признанию, сами по себе не могут быть рационально оправданы. И, подобно Юму и Расселу, в качестве последнего средства они выдвигают утверждение, будто все наше понимание мира основано лишь на врожденных привычках и инстинктах.

Таким образом, позитивизм, ограничивающий сферу научного познания установлением соотношений между чувственными данными и отрицающий реальную возможность познания объективного мира, отрицает тем самым и реальную возможность для человечества руководствоваться рациональным и научным пониманием мира; позитивизм утверждает, будто мы должны остаться существами, которые думают и действуют лишь на основе привычки. «Логика» позитивистов в конце концов устраняет логику и подменяет ее биологией (и к тому же биологией грубой).

4. Позитивизм, претендующий на открытие новых путей в философии, далеких от метафизических умозрений системосоздателей, в то же время сам сохраняет все элементы метафизического умозрения.

Истолковывая научное знание как установление соотношений между чувственными данными, позитивизм прибегает ко всем видам спекулятивных выдумок, связанных с вопросом о том, что именно является «элементами» познаваемого мира. В действительности «чувственные данные» — эти странные «атомы» «опыта» — являются именно таким изобретением. Вместо материального мира, известного науке, изобретен метафизический мир «чувственных данных», «элементов», «логических конструкций», «структур», «выведенных» сущностей, «неизвестного качества» и т. д. Предполагается, что «смысл» и «сфера» научных суждений станут «ясными», если они будут переведены на язык всех этих изобретений.

Метод позитивизма в философии, таким образом, оказывается плодотворным только с точки зрения производства новых метафизических спекуляций, а вовсе не с точки зрения их ликвидации (на что претендуют позитивисты).

Метафизика позитивизма не менее спекулятивна, чем любая другая; она столь же темна, как и искусственна.

5. Поэтому, подобно спекулятивным философским построениям прошлого, позитивизм, делая вид, будто он заменяет их новым и научным методом в философии, ставит *философию над наукой, воздвигает новую философскую систему, пытаясь навязать ее принципы развитию науки.*

Позитивизм стремится навязать науке свою собственную философскую интерпретацию. Он стремится устанавливать законы для науки, определить методы науки и формы всех научных теорий, резко ограничивая при этом сферу и задачи всякого научного знания.

6. И, наконец, пытаясь свести науку к гипотезам относительно соотношений между чувственными данными и отрицая, таким образом, возможность научного понимания объективного мира и места в нем человека, *позитивизм не только фальсифицирует, но фактически отрицает науку, становясь союзником и опорой любой формы антинаучной идеологии.*

Наука (подлинная наука, а не «наука» позитивистов) — враг суеверия и мистицизма. Учения о сверхъестественном, туманные речи о таинственной природе вселенной, взгляды, превозносящие традицию, авторитет, интуицию и веру над опытом и разумом, — все это разблачивается и отбрасывается в ходе развития научного знания. Но если, как учит позитивизм, наука в конце концов ничего не вскрывает в объективном мире, а имеет дело только с соотношением чувственных данных, то обскурантизму нечего бояться науки. И именно поэтому обскуранты всех мастей в своей борьбе против науки и научного просвещения постоянно пользуются аргументацией позитивистов.

Истолкование науки позитивистами в действительности примиряет науку и обскурантизм, так что подлинные достижения науки в истолковании позитивистов превращаются в аргументы против научных взглядов на мир и человеческую природу.

Точно так же всякая форма взглядов иррационализма на мир и человеческую деятельность подкрепляется «открытием» позитивистов, будто сам научный метод основан только на постулатах и навыках без всякого рационального обоснования.

4. «Принцип проверки»

Новейшее направление позитивизма выдвигает положение, будто задачей философии является *анализ языка*. Эта точка зрения, известная под именем «логического» позитивизма или «логического» эмпиризма, возникла из дискуссий, которые в начале двадцатых годов нашего столетия велись в так называемом Венском кружке, положившем начало логическому эмпиризму как определенному течению. При этом главную роль сыграли взгляды венского философа Морица Шлика.

Точка зрения Шлика возникла из потребности во все более последовательном и строгом применении (чем до того времени) позитивистского принципа протеста против философских систем.

Все философы-системосозидатели пытались ответить на вопрос, каковы основные элементы мира; в своих системах они пытались умозрительно построить мир из этих основных элементов. Так, метафизические материалисты утверждали, что основные элементы мира — материальные частицы и что все происходящее является механическим взаимодействием частиц. Идеалисты, наоборот, доказывали, что основными элементами мира являются духи и что кроме деятельности духа ничто не существует реально. Все эти взгляды на природу основных элементов мира, все подобные попытки построить систему мира характеризуются Шликом как «метафизические».

Позитивисты решили покончить с построением таких систем. Они говорят, что мы ничего не можем познать методами метафизического умозрения и системосозидания; знание основано на опыте, относящемся к чувственным объектам, с которыми мы знакомимся в опыте; оно должно быть завоевано не путем метафизического умозрения, а методами эмпирической науки. Но, забегая столь далеко, позитивисты сами выступают как метафизики.

Позитивизму самому нужно освободиться от метафизики, в которую он неизбежно впадает, утверждая, что последние элементы мира—это *чувственные данные*, с которыми мы знакомимся в опыте, и строя свою собственную «систему мира» как *систему упорядоченных чувственных данных*. Такова, например, философская система, изложенная в книге Маха «Анализ ощущений». Такова же философская система, изложение

которой дается в книгах Рассела «Наше познание внешнего мира», «Анализ материи» и «Анализ разума».

Шлик и Венский кружок не ошибались, полагая, что позитивизм включает в себе значительные элементы «метафизики». Они решили очистить позитивизм от «метафизики», устранить из него последние следы системосозидания.

Шлик считал, что строгий эмпиризм должен исключать всякие формы «метафизической» системы мира. Философия не должна стремиться к метафизическому «построению» мира из каких-либо «основных элементов». Он выдвинул довольно простую формулировку требований эмпиризма, сводящуюся к исключению «метафизики».

Правильность или ложность любого высказывания должна быть доступна проверке на опыте, говорил Шлик. Другими словами, человек всегда должен быть способен определить, с помощью какого вида опыта можно проверить, правильно или ложно данное суждение; он должен быть в состоянии предложить метод, при помощи которого можно, по крайней мере теоретически, проверить на опыте истинность или ложность чьих-либо суждений.

«Метафизические» суждения, говорил Шлик, это такие суждения, правильность или ложность которых не может быть проверена опытом. По отношению к любому «метафизическому» суждению нужно поставить вопрос: чем будет отличаться мой опыт в зависимости от истинности или ложности данного суждения? Если бы оказалось, что в этих случаях в моем опыте никакой разницы нет, тогда «метафизический» характер суждения был бы доказан.

Например, чем будет отличаться мой опыт в зависимости от того, состоит ли мир в последнем итоге из тел или из духов? Шлик полагал, что как для метафизических материалистов, так и для идеалистов опыт, который, по их мнению, порождается в одном случае взаимодействием тел, а в другом — взаимодействием духов, совершенно одинаков. Фактически здесь мы имеем случай, аналогичный «случаю с розой, которая и под другим именем испускала бы столь же приятный запах». Будет ли роза «в действительности» телом или духом, запах ее будет одинаков. Иными словами, истинность или ложность подобных метафизических суждений никак не отражается на опыте.

Поэтому нельзя сказать, истинны они или ложны. Они — пустые суждения, только игра словами, бессмыслица.

Исходя из требований строгого эмпиризма, согласно которому каждое суждение должно быть построено так, чтобы его можно было проверить на опыте, и что суждение, не поддающееся проверке, бессмысленно, Шлик сформулировал принцип: «Смысл суждения — в его методе проверки». Из этого принципа он извлек «самые строгие выводы» о будущих задачах философов и о бессмысленности философии прошлого.

Согласно Шлику, только суждения о фактах и научные суждения имеют смысл, потому что лишь такие суждения поддаются проверке. Их метод проверки на опыте как раз и придает им смысл. Суждения же, обычно создаваемые философами, не являются ни суждениями о реальной действительности, ни эмпирическим обобщением естествознания и поэтому бессмысленны.

Этот вывод относительно бессмысленности философии Виттгенштейн формулирует так: «Правильный метод философии — следующий. Не высказывать ничего, кроме того, что можно высказать, то есть предложений естествознания; это значит — высказывать то, что не имеет никакого отношения к философии, и если кто-либо захочет высказать нечто метафизическое, доказать ему, что он не вкладывает никакого смысла в отдельные знаки в своих предложениях. Некоторых этот метод не удовлетворит, они не почувствуют, что мы их учим философии, но это единственно строгий правильный метод»¹.

Сам Шлик то же самое выразил в более краткой и более категорической форме: «Больше не будет писаться книг о философии, но все книги будут написаны в философском стиле»².

Этим он, очевидно, хотел сказать, что задача заключается не в построении философских систем, состоящих из чисто умозрительных рассуждений об основных элементах вселенной, а в том, чтобы ясно формулировать научные суждения, то есть так, чтобы ясно виден был их способ проверки на опыте.

¹ *Wittgenstein*, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.53.

² *Schliack*, *Communication to the 7th International Congress of Philosophy*, 1930.

Но спрашивается — действительно ли удалось Шлику очистить позитивизм от метафизики? Ответ может быть только отрицательный.

«Принцип проверки» — это переформулировка того принципа позитивизма, который утверждает, что философия лишь истолковывает предложения естествознания. Для позитивиста в основе научного знания лежат чувственные данные, составляющие его предмет. Элементами познаваемого мира, притом его основными элементами, являются чувственные данные. Шлик был совершенно прав, указывая, что эта «метафизическая точка зрения» — не больше, как только формулировка философской системы. Но он ограничился лишь тем, что метафизическое понятие «чувственные данные» заменил метафизическим понятием «опыт».

«Принцип проверки» Шлика, утверждающий, что смысл каждого суждения — в его способе проверки на опыте, превратил «опыт» индивидуума в метафизический абсолют. Этот «опыт» сделался реальностью, относительно которой Юм сказал: «Пусть наше воображение стремится на небеса или к крайним пределам вселенной, но мы... не можем представить себе какое-нибудь бытие, помимо тех перцепций, которые появились в узком кругозоре [сознания]».

Виттгенштейну в «Логико-философском трактате» удалось подметить метафизический характер точки зрения на «опыт» как на последнюю реальность, и он выразил мнение, что эта точка зрения была не только метафизической, но и «мистической».

«То, что утверждает солипсизм, — вполне правильно», — пишет Виттгенштейн и добавляет: «Но только это не может быть высказано, а выявляется само собой... Строго проведенный солипсизм совпадает с чистым реализмом. «Я» в солипсизме сжимается до лишенной протяжения точки и остается реальностью, координированной с ней».

В созерцании этой ограниченной, солипсистской «реальности» Виттгенштейн нашел нечто мистическое. «Созерцание мира *«Sub specie aeterni»*¹ — это созерцание его

¹ С точки зрения вечности (буквально: «Под знаком вечности»). — Прим. ред.

как ограниченного целого. Чувствование мира как ограниченного целого — это мистическое чувствование»¹.

Таким образом, абсолютный опыт Шлика, связанный с принципом проверки, делается объектом метафизического созерцания «*sub specie aeterni*», а его «очищение» предложений о природе ведет не к разумному пониманию, а к «мистическому чувствованию».

5. Логический синтаксис языка

Шлик говорил, что больше не будет писаться книг о философии. Но редко бывает так, чтобы высказывание какого-либо учителя так быстро искажалось его последователями, как в данном случае.

В «Логико-философском трактате» Виттгенштейн убедительно показал метафизический характер «антиметафизической» точки зрения Шлика. Он показал также, что попытка Шлика реформировать позитивизм является системой субъективного идеализма. Но сам Виттгенштейн довел этот субъективный идеализм до его последнего логического вывода — до солипсизма.

Однако последователи Шлика в Венском кружке, особенно Рудольф Карнап, пытались писать свои книги в другом «философском стиле». Шлик и Виттгенштейн рассматривались в Венском кружке как представители «правого крыла». Так называемое «левое крыло», руководимое Карнапом, пыталось добиться лучших результатов.

Его представители стремились к двум целям.

Во-первых, они не могли удовлетвориться выводом Шлика из принципа проверки, отрицающего возможность философских суждений (*propositiones*). Им было ясно, что философ будет стремиться формулировать философские суждения и, чтобы избежать «бессмысленной метафизики», необходимо открыть природу имеющих смысл философских суждений.

Во-вторых, они пытались найти такой путь развития эмпирической философии, который окончательно освободил бы ее от субъективизма и солипсизма, преследующих ее уже двести лет; но субъективизм и солипсизм до сих пор не удалось преодолеть ни одному философу-позитивисту.

¹ Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, 5.62; 5.64; 6.45.

Карнап считал, что нетрудно определить, какое поле деятельности для философского исследования оставляет «принцип проверки» Шлика, и поэтому вполне возможно определить предмет философских суждений.

Выдвижение «принципа проверки» имело своим результатом усиление внимания к *языку*, к «логике языка». Метафизические суждения философов критиковались не за установление ими чего-то сомнительного или ложного, а за то, что философы соединяли слова таким образом, что при тщательном критическом исследовании их методы оказывались бессмысленными, поскольку суждения не поддавались проверке и, значит, ничего не утверждали. Критика метафизики, таким образом, была основана на «критическом» анализе языка; и, соответственно этому, если философия помогала разъяснять методы эмпирической науки и смысл научных суждений, то это делалось на основе анализа языка.

Законной областью философского исследования, таким образом, является логический анализ языка. Философы были неправы, предаваясь философским умозрениям относительно природы мира; это приводило только к лишенной смысла метафизике. Их подлинной задачей был анализ языка, устанавливавшего эмпирические факты и обобщения относительно мира. Карнап писал: «Философское, то есть логическое, исследование должно быть анализом языка»¹.

Но если установлен предмет философии — именно, логический анализ языка, — то, доказывает Карнап, можно сказать, что природа философских суждений отличается от эмпирических научных суждений. Утверждения Шлика и Виттгенштейна, что философские суждения не имеют смысла и что смысл имеют только эмпирические научные суждения, ошибочны. Философские суждения относительно метафизической природы мира бессмысленны; философия должна иметь дело не с метафизической природой мира, а с логической природой языка.

Карнап поэтому ввел различие — по его мнению, основное — между двумя классами суждений (statements). С одной стороны, есть суждения о фактах и суждения естествознания, суждения, которые должны проверяться

¹ Carnap, *Unity of Science*.

на опыте и смысл которых определяется их методом проверки. С другой стороны, есть суждения, связанные с анализом языка. Первые Карнап называет «суждениями об объектах», вторые — «логическими суждениями». Философские суждения являются не суждениями об объектах, а логическими суждениями.

После этого Карнап начал определять природу «логических» суждений. Логическое или философское суждение не может иметь отношения ни к каким «объектам», а относится только к символам-словам. Оно касается языка, а не того, чего касается язык. Отсюда следует, что логический анализ языка, отождествляющийся теперь с философией, не может иметь никакого отношения к взаимоотношению между символами и символизируемыми ими объектами, то есть не может иметь отношения к «смыслу». Он имеет дело исключительно с отношениями символов с символами в логической структуре или синтаксисе языка. Говорить об отношении между «символами» и символизируемыми объектами — это значит пытаться применять «предметный язык» в философии и, таким образом, впасть в метафизику.

Философские суждения, говорит Карнап, должны поэтому рассматриваться как суждения логического синтаксиса.

Сущностью логического синтаксиса, по мнению Карнапа, является его «формальный» характер. «Нельзя ничего говорить о значении символов или смысле выражений, можно говорить только о видах и порядке символов, при помощи которых конструируются выражения»¹.

Таким образом, мы находим у Карнапа двойное сведение философии: во-первых, сведение ее предмета к логическому анализу языка и, во-вторых, сведение логического анализа к синтаксису, исключающее какое-либо отношение к смыслу. Карнап полагает, что в результате этого сведения он не только четко очертил сферу «логической» философии позитивизма, но и окончательно освободил эту философию от всяких следов метафизики, и в особенности от субъективизма и солипсизма.

Позитивизм в течение всей своей истории пытается избегнуть субъективизма. Позитивисты всегда истолковывают

¹ Carnap, Logical Syntax, p. 1.

знание в духе субъективизма, хотя постоянно пытаются избежать субъективистских выводов из их собственных аналитических истолкований. Карнап считал, что спасение от субъективизма было теперь найдено, поскольку его философия исключает всякое истолкование какого бы то ни было знания. Он полагал, что его философия не может быть обвинена в ограничении сферы научных суждений «узким кругом» индивидуальных чувственных данных Юма, поскольку она совершенно отказалась от каких бы то ни было высказываний относительно смысла суждений и ограничилась лишь исследованием их синтаксических форм и синтаксических отношений.

Эти усилия Карнапа были попыткой устранить семейных духов, не называя их по имени. Их вой, вопли и лязг цепей по пути их шествия по мрачным коридорам обнесенных рвами владений позитивизма игнорировались как не имеющие смысла.

6. Теоретическая нищета логического позитивизма

Бертран Рассел, стремясь создать «могущественную логическую технику», нужную для развития позитивистского эмпиризма Локка, Беркли и Юма, установил, что «логика является сущностью философии»¹. Карнап, стремясь к дальнейшему очищению философии эмпиризма от всяких «метафизических» элементов, сузил изречение Рассела, добавив, что «логика — это синтаксис».

Концепция философии Карнапа прежде всего поражает своей крайней нищетой. Она сводит предмет философии к рассмотрению способов выражения суждений, не допуская никаких упоминаний об их смысле, о том, что выражено в суждениях, то есть об отношении мыслей и вещей. Мы, оказывается, должны думать не о мире, в котором мы живем, а только о синтаксисе нашего языка. Это приводит к тому, что философия лишается своего содержания; в сущности это программа обеднения мысли.

Теоретическая нищета «логического» позитивизма особенно ярко проявляется в двух аспектах — в его отношении к «анализу науки» и к логике.

¹ *Russell, Our Knowledge of the External World, Chapt. II.*

1. Задачу «анализа науки» Карнап рассматривает как основную задачу философии. Этот «анализ» сводится к анализу научного языка. Вопросы смысла и значимости научных суждений исключаются. Единственная характерная черта науки—это то, что она является изменяющейся «системой предложений», которые должны «постоянно согласовываться»; при этом «согласованность» определяется синтаксическими отношениями каждого научного предложения к другим предложениям системы. «Правильность» любой научной теории зависит от того, как она может быть приспособлена к существующей системе научных предложений,— и ни от чего другого. Эти выводы соратник Карнапа — Нейрат выразил следующим образом:

«Предложения должны сравниваться только с предложениями, но ни с «опытом», ни с «миром», ни с чем-либо другим. Все эти лишённые смысла удвоения принадлежат к области более или менее утончённой метафизики и поэтому должны быть отвергнуты. Каждое новое предложение сопоставляется со всеми имеющимися в наличии и согласованными между собой предложениями. Таким образом, предложение называется правильным, если оно может быть включено в систему. То, что мы не можем систематизировать, отбрасывается как неправильное. Вместо того чтобы отбрасывать новые предложения, мы можем также — хотя и считаем это трудной задачей — изменять всю систему предложений до тех пор, пока в нее можно будет включить новое предложение... В данной теории мы всегда остаемся в царстве словесного мышления»¹.

Эта характеристика науки основана только на формальном «анализе языка науки». Она совершенно не считается с содержанием науки. Она полностью пренебрегает действительным процессом развития научного знания и научными открытиями, вскрывающими взаимосвязи и законы движения реального мира. В этом отношении «философия» логического позитивизма более спекулятивна и более отдалена от науки, чем любая прежняя спекулятивная философия. Результатом «истолкования науки» логическим позитивизмом является абсолютный отрыв философии от науки.

¹ Neurath, *Sociology in Physicalism: Erkenntnis*, bd. ii, p. 403.

Однако нельзя сказать, что идеи логических позитивистов вовсе не связаны с некоторыми тенденциями в науках, не влияют на науку и не применяются широко в некоторых из последних формулировок научной теории.

Но что это означает? Лишь то, что идеи логического позитивизма отражают и поддерживают тенденцию к формализму в научной теории, тенденцию, чуждую развитию науки как реального знания внешнего мира.

Взгляды логического позитивизма соответствуют фактически формалистической тенденции в современной науке. Сторонники логического позитивизма не предъявляют требований, чтобы научные теории давали доступную пониманию картину взаимосвязей и законов движения реального мира; с их точки зрения требуется только одно, а именно, чтобы научные теории заключали в себе формулы, которые вместе с правилами применения этих формул должны быть «согласованы» с суждениями, основанными на наблюдении (называемыми на логико-позитивистском жаргоне «протокольными суждениями»).

Такой формализм в настоящее время больше всего присущ физике. Так, Дирак, например, говорит, что невозможно «создать умственную картину» объективных физических процессов¹, и физик не должен пытаться сделать это. Цель физики — выработать формулы, которые помогут исчислять результаты экспериментов, но не могут быть «истолкованы» и которые никто не сможет объяснить с точки зрения вклада, внесенного ими в подобную «картину» реального физического мира. Именно это уклонение науки в сторону формализма и нашло свое выражение в «философии науки» логического позитивизма.

2. В сфере логики точка зрения, что «логика — это синтаксис», привела к выводу, будто принципы логики совершенно произвольны и условны; так что принимаемая нами «логика» целиком дело свободного выбора.

Этот вывод Карнап назвал «принципом терпимости». «Во всех аспектах мы имеем полную свободу по отношению к формам языка: и правила построения предложений и правила их изменения (последние обычно обозначаются как «постулаты» и «правила, лежащие в основе выводов»)

¹ См. *Dirac, Quantum Mechanism, Preface.*

могут быть выбраны вполне произвольно... Пусть любые постулаты и правила, лежащие в основе выводов, выбираются произвольно...»¹

Здесь, в сфере логики, взгляды логического позитивизма также соответствуют крайнему формализму в логической теории. Принципы логики рассматриваются не как эффективное орудие мышления, имеющего своим предметом реальный мир. С точки зрения логического позитивизма, они должны вырабатываться чисто формалистическим путем, как символические построения.

Выводы, которые логический позитивизм делает по отношению к науке и логике, раскрывают его как форму философии иррационализма. Попытка очищения позитивизма от метафизики только низвергает его в болото иррационализма. Соответствие научной теории реальному миру отрицается вместе с практической проверкой этого соответствия. Подлинные принципы рационального мышления, принципы логики, зависят от произвольного выбора синтаксических правил языка.

Лейтмотивом этих выводов логического позитивизма является утверждение бессилия науки и разума как орудий знания и якобы их полной никчемности в борьбе за благополучие человека.

Именно это вкладывается в понятие «иррационализм».

7. Профессор Айер подводит итоги

Эту главу я заканчиваю рассмотрением труда проф. А. Айера. Я делаю это не потому, что он внес что-либо новое в кодекс современного позитивизма, а только потому, что банкротство этой философии в Англии доказывается именно тем, что Айера рассматривают в наше время как выдающегося представителя позитивизма. Недаром Айер заработал даже имя *enfant terrible* английской философии. Впрочем, он, может быть, и заслуживает этого имени из-за своей совершенно детской веры в учения Рассела, Виттгенштейна, Шлика и Карнапа.

Сам Айер говорит, что его труд «Язык, истина и логика» является «чем-то вроде руководства»². В конце этого

¹ Carnap, Logical Syntax, p. X.

² Ayer A. J., Language, Truth and Logic, 2nd ed., p. 5.

«руководства» он наивно замечает: «В природе философии нет ничего, что может оправдать существование борющихся между собой философских партий или «школ»... Согласно этому, мы, то есть те, кто заинтересован положением дел в философии, не можем больше признавать деления философов на партии. И это потому, что мы знаем, что если вопросы, по которым спорят партии, по своему характеру логические, то на них можно дать определенные ответы. А если эти вопросы не логические, то они должны быть или отклонены как метафизические, или сделаться предметом эмпирического исследования»¹.

Итак, Айер полагает, что «деление философов на партии» приходит к концу, так как философская партия Витгенштейна и Карнапа, к которой он принадлежит, утверждает, будто все другие партии говорят бессмыслицу. Айер стоит за то, чтобы философия отбросила всякое метафизическое системостроительство и предоставила исследование реальной действительности эмпирической науке, ограничиваясь лишь анализом языка. Он думает, что, дав эту формулу, школа логического позитивизма, последователем и популяризатором которой он является, подвела под философию новый фундамент, поднимающий ее над школами и партиями.

Айер стоит за «отрицание метафизики» — «метафизического тезиса, согласно которому философия дает знание реальности, выходящей за пределы мира науки и здравого смысла»². Он отрицает «суеверие... будто делом философа является построение дедуктивной системы»³. Метафизика, говорит он, — «буквальная бессмыслица»⁴, так как она состоит из предложений, которые и не являются «аналитическими» и не могут быть проверены на опыте.

Предложение может иметь смысл, настаивает он, только тогда, когда 1) оно является аналитическим в том смысле, что его «значимость зависит исключительно от определенных символов, которое оно заключает»⁵, или 2) когда оно устанавливает какой-либо факт или гипотезу, которая может

¹ Ayer A. J., *Language, Truth and Logic*, 2nd ed., p. 133—134.

² Там же, стр. 33.

³ Там же, стр. 46.

⁴ Там же, стр. 45.

⁵ Там же, стр. 78.

быть проверена на опыте, то есть, если оно является эмпирическим суждением.

Эмпирические суждения, объясняет он, — это такие суждения, которые удовлетворяют критерию возможности их проверки, а это означает, что они функционируют как «правила предвидения будущего опыта»¹. Они всегда «относятся в конечном итоге к нашим чувственным содержаниям»² и всегда могут «быть переведены в предложения, касающиеся чувственных содержаний»³.

«Чувственные содержания» (sense-contents) Айера есть то же самое, что Рассел называет «чувственными данными», а Мах — «элементами» опыта.

Согласно Айеру, предложения неметафизической философии — это аналитические суждения, касающиеся тех видов символов, которые употребляются в эмпирических суждениях. Философия имеет дело со словами и состоит из «определений или формальных последствий определений»⁴, философия выполняет необходимую функцию «очищения и анализа»⁵. Она «очищает» наше эмпирическое знание, переводя его «в предложения, касающиеся чувственного содержания».

«Очищение» и окончательный ответ на вопросы, заданные «непартийной» философией Айера, заключаются в том, что все, о чем мы можем составить понятие — «весь небесный хор и все убранство земли», по выражению Беркли, — является «логическим построением» на основе «чувственных содержаний».

Что касается самих «чувственных содержаний», то они определяются «как элемент чувственного опыта»⁶. Они не «существуют», говорит Айер, а «случаются». «Когда мы говорим, что данное чувственное содержание или чувственный опыт существует, мы говорим только, что оно случается»⁷. Все существующее — лишь логическое построение на основе чувственного содержания, которое возникает как элемент чувственного опыта.

¹ Ayer A. J., *Language, Truth and Logic*, 2nd ed., p. 151.

² Там же.

³ Там же, стр. 59.

⁴ Там же, стр. 57.

⁵ Там же, стр. 51.

⁶ Там же, стр. 122.

⁷ Там же, стр. 123.

Отсюда становится очевидным, что в философии Айера чувственный опыт, состоящий из случаев чувственного содержания, является последней реальностью, метафизическим абсолютом, к которому должно быть сведено все существующее и с точки зрения которого должно быть объяснено все знание. Из этого вытекает также, что вся болтовня Айера об «отказе от метафизики», как и всякая подобная болтовня его учителей,— позорна. Позитивистская доктрина о чувственном опыте как последней реальности является чисто спекулятивной метафизикой, хотя она и маскируется как «аналитическое» учение о «языке».

Излагая метафизическую теорию чувственных содержаний, Айер объясняет, что сфера чувственного опыта находится за пределами таких «земных различий», как различие между духовным и физическим. «Отвечая на вопрос, чем являются чувственные содержания — духовными или физическими, следует сказать, что они не являются ни тем, ни другим, или скорее, что различие между духовным и физическим неприменимо к чувственным содержаниям. Оно применимо только к объектам, которые представляют собой логические построения на его основе. Но действительным отличием одного такого логического построения от другого является то, что они созданы различными чувственными содержаниями или чувственными содержаниями, находящимися в разных отношениях»¹.

Все это, конечно, преподносится с целью ответить на возражение, что сведение всего к элементам чувственного опыта является субъективным идеализмом. О, нет, говорит Айер, чувственные содержания не субъективны, они не «духовны». Чувственные содержания не только не духовны, но сам дух — не что иное, как логическое построение на основе чувственных содержаний.

Этот «окончательный ответ» для простаков был впервые придуман в конце прошлого столетия Эрнстом Махом, назвавшим его «нейтральным монизмом». Вопрос же, на который не ответили ни Мах, ни Айер, следующий: могут ли чувственные содержания «случаться» как-нибудь иначе, чем в качестве элемента чувственного опыта какого-либо чувствующего организма? Конечно, не могут.

¹ Ayer A. J., *Language, Truth and Logic*, 2nd ed., p. 123.

Поэтому и Мах и Айер говорят, что все эти внешние объекты, существование которых отражается в чувственном опыте чувствующего организма, являются только «логическими построениями» на основе элементов чувственного опыта, в котором они отражаются. А это уже субъективный идеализм, то есть определенная школа, определенная философская партия. Причем это весьма дискредитированная партия, настолько дискредитированная, что ее приверженцы пускаются на различные словесные ухищрения, пытаются доказать, будто они не имеют к ней никакого отношения.

Что касается «материальных вещей», объектов внешнего материального мира, то Айер говорит, будто «существование материальной вещи определяется как действительный и возможный случай чувственных содержаний, создающих его как логическое построение»¹. Таким образом, «говорить о материальных вещах — это для каждого из нас способ говорить о чувственных содержаниях... Каждый из нас «строит» материальные вещи на основе чувственных содержаний»².

Сказав это, Айер еще раз идет на всяческие ухищрения, пытается «доказать», что он не субъективный идеалист.

«Хотя это и факт, что чувственное содержание не может возникнуть лишь путем определения, не будучи воспринятым в опыте, и что материальные вещи создаются чувственными содержаниями, — объясняет он, — однако было бы ошибкой делать вывод, к которому пришел еще Беркли, будто материальная вещь не может существовать, если она не воспринимается... Конечно, нет противоречий в утверждении существования материальной вещи, которая никогда в действительности не воспринималась. Ибо, утверждая, будто вещь существует, хотят лишь сказать, что некоторые чувственные содержания возникали бы, если бы осуществился особый ряд условий, касающихся возможности и положения наблюдателя; и такое гипотетическое предложение может быть вполне правильным, хотя бы нужные условия и никогда не были осуществлены»³.

В этом отрывке Айер не отдает долга справедливости Беркли, который больше чем двести лет тому назад дал

¹ Ayer A. J., *Language, Truth and Logic*, 2nd ed., p. 123.

² Там же, стр. 65.

³ Там же, стр. 140—141.

такое же «объяснение» того, как материальные вещи могут «существовать», не будучи воспринимаемы. Приводя в пример стол в своем кабинете, Беркли объясняет, что хотя стол и является — если воспользоваться терминологией Айера — «построением на основе чувственных содержаний», тем не менее можно уверенно сказать, что стол существует, даже если его не воспринимают, «разумея тем самым, что, находясь в моем кабинете, я мог бы воспринять его, или же что какой-либо другой дух действительно воспринимает его»¹. Точно так же можно сказать, что и горы на другой стороне луны «существуют», разумея тем самым, что хотя их никто никогда и не воспринимал, можно предположить, что люди, когда облетят вокруг луны в ракете, увидят их.

Здесь полнейшее совпадение взглядов Айера и Беркли. Ведь субъективный идеалист Беркли отрицает не то, что бессмысленно отрицать, — будто материальная вещь не может «существовать, если она не воспринимается», но их «безусловное существование... без какого-либо отношения к их воспринимаемости»². А это как раз то, что отрицает и Айер.

Без оригинальности, но, согласно его собственной характеристике, «с большей страстью, чем это разрешает себе большинство философов»³, Айер делает заключение об учениях современных позитивистов.

Последовательно продолжая свои ухищрения, проф. Айер говорит даже, что излагаемые им учения позитивистов — не позитивизм. Он заявляет, что, согласно «позитивистскому принципу проверки», суждения имеют смысл только тогда, когда какой-либо опыт может «окончательно» их проверить. Но имеется множество весьма осмысленных суждений, которые никогда не могут быть «окончательно» проверены. Например, суждение «все люди смертны», проверяется каждый раз, когда кто-либо умирает, но никогда не может быть проверено *окончательно*, потому что, сколько бы людей ни умирало, никогда нельзя доказать, что нет таких живых людей, которые никогда не умрут. Поэтому, говорит Айер, «мы уклоняемся» от «позитивистского

¹ Беркли, Трактат о началах человеческого знания, СПб, 1905, стр. 62.

² Там же.

³ Ayer A. J., Language, Truth and Logic, 2nd ed., p. 5.

принципа проверки» и принимаем принцип проверки в «смягченной форме», допускающий, что проверка может быть не всегда «окончательной»¹.

«Мы расходимся во взглядах» с позитивизмом, говорит Айер. И, однако, нет позитивиста — живого или мертвого, — который «расходился бы во взглядах» с Айером.

Позитивизм, говорит Айер, стоит над партиями в философии. Но в философии есть партия тех, кто утверждает, что материальные вещи — это построения на основе чувственного опыта и что поэтому существование материальных вещей зависит от существования чувственного опыта, и партия тех, кто утверждает, что существование чувственного опыта зависит от существования материальных вещей. Позитивисты — сторонники одной из этих партий, выступающей против другой. Их «беспартийность» — лицемерный обман, за которым они пытаются скрыть свою партийную политику.

Айер пытается показать, что учения позитивизма неуязвимы, так как они «аналитичны». Они «не описывают поведения физических или даже духовных объектов; они дают определения или формальные последствия определений»².

Таким образом, «материальную вещь» Айер «определяет» с точки зрения действительного или возможного «случая чувственных содержаний» и из этого «определения» извлекает «формальные последствия», будто «материальные вещи создаются чувственными содержаниями». Айер объявляет этот вывод неуязвимым, так как он является формальным последствием определения. Материальная вещь — это, *согласно определению*, построение на основе чувственных содержаний, так же как, например, профессура в философии — это, *согласно определению*, должность, занимаемая в университете. Против этого не может быть никаких возражений.

Вот один из примеров, показывающих, как позитивизм ищет убежища в схоластическом словоизлиянии. Конечно, вы можете определять слова, как вам нравится; но возникает вопрос, имеют ли ваши слова отношение к реальным

¹ Ayer A. J., *Language, Truth and Logic*, 2nd ed., p. 135.

² Там же, стр. 135.

вещам? Например, капитализм можно определить как систему обеспечения большого числа людей путем предоставления полной свободы частным предприятиям, но при этом остается невыясненным вопрос, соответствует ли это определение подлинной реальности капиталистического общества. И когда Айер определяет материальные вещи как построения на основе чувственных содержаний, остается невыясненным вопрос, соответствует ли это определение материальным вещам, с которыми мы имеем дело в нашем действительном опыте. Ибо, если кто-либо прекращает записывать определения воображаемых «построений» и следит за уроками практической жизни, то это может убедить его в том, что материальные вещи имеют абсолютное существование независимо от того, как они воспринимаются, и что «определение» позитивизма, со всеми его «формальными последствиями», — лишь пример схоластического надувательства.

Пытаясь подвести итоги учениям позитивизма, Айер, во всяком случае, смог очень ясно обрисовать их действительный характер.

Он показывает, маскируясь «логической фразеологией», что *позитивизм является метафизической системой субъективного идеализма*, системой, согласно которой мир — лишь «логическое построение», которое «строит каждый из нас» на основе своего чувственного опыта.

Он ясно показывает, что позитивизм — это *система словесного надувательства*, которая путем схоластической игры словами пытается избежать вопроса о реальных отношениях вещей.

Он ясно показывает, что позитивизм — *система иррационализма*. Эта система уводит логику на путь формалистических определений, а науку — на путь «предвидения будущего опыта», отрицая возможность для разума и науки создавать орудия мысли и действия, при помощи которых можно завоевать познание объективного мира и силу для его преобразования¹.

¹ Одна из глав труда проф. Айера посвящена «критике этики». Эта сторона позитивизма будет рассмотрена мною в главе IX настоящей книги.

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ

1. Концепция законов изменения и развития в диалектическом материализме

В предыдущей главе я говорил о теоретической нищете логического позитивизма. Он исключает из философии любые соображения о природе объективного мира и о процессах мышления, благодаря которым мы приобретаем наше знание объективного мира. Единственным реальным результатом логического позитивизма является сведение философии к бесплодному, отвлеченному и формальному анализу языка.

ЗАДАЧА ФИЛОСОФИИ

Между тем философия есть определенное понимание природы мира, нашего места и назначения в нем. Задачей философов всегда было — обогащение этого понимания и обобщение его выводов. Именно к этому в основном и стремились великие философы прошлого. Критерием их величия всегда была степень отражения социального опыта и результатов научных знаний своего времени, которая достигалась созданными ими философскими обобщениями. Последнее объясняет, между прочим, почему оценивать или критиковать этих великих философов следует, только исходя из анализа исторических условий, которые обусловили постановку ими своих проблем и пути их решения.

Позитивисты, и особенно новейшие «логические» позитивисты, открыто отвергают классическую задачу философии — задачу объяснения природы и человеческого общества. Они отвергают философию, ибо отделяют ее от науки и жизни. Они исходят из утверждения, будто все, что можно познать о мире и человеческом обществе, выражено в положениях естественных и социальных наук и что философии нечего

делать ни с тем, ни с другим: она должна заниматься только анализом языка, специальными исследованиями частного характера.

Затем из этого анализа языка они делают вывод, будто науки не могут достичь никаких результатов в познании объективного мира, в познании объективных законов движения и взаимосвязи в природе и обществе, а занимаются только тем, что устанавливают соотношения между основанными на наблюдениях данными. Таким образом, их отрицание философии в классическом смысле является одновременно и отрицанием научного знания. Отвергая философию как объяснение природы и человеческого общества, они тем самым отрицают науку.

В противоположность позитивизму, необходимо восстановить в правах классическую цель философии, но отнюдь не в смысле изобретения новых философских систем. Их время прошло. Теперь уже не может быть места для философии, стоящей над науками и претендующей на построение универсальной системы мира на принципах, отличных от тех, какие применяются в эмпирическом научном исследовании.

Теперь от философии требуется скорее то, *чтобы она извлекала свои принципы и выводы из самих наук; чтобы она была обобщением наук, непрерывно обогащающимся по мере их развития, чтобы философия сама сделалась орудием наук, методом, пронизывающим науки и руководящим стратегией научных изысканий и формулировкой научных теорий.*

В противоположность системам прошлого, цель которых ограничивалась объяснением мира, такая философия ставит своей задачей показать людям пути действительного изменения мира.

«Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его»¹.

В наше время научный метод исследования в процессе бурного развития охватывает область за областью так, что никакая область природы или общества не является недоступной для научных изысканий. Мы уже отмечали главные достижения научного анализа: разложение комплексов

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. II, стр. 385.

на их элементы, а макропроцессов — на микропроцессы. И из этого развития науки в целом вытекает вывод, что ни мир как целое, ни какая-либо его часть не могут рассматриваться — как это стремились делать ученые и философы в XVII и XVIII вв. — как нечто, обладающее неподвижной и статической природой, данной раз навсегда; мир как целое и все его части подчиняются законам изменения и участвуют в историческом процессе развития.

От статической концепции природы как вечного повторения одних и тех же процессов, в которых одни и те же предметы повторяют одни и те же виды движений, наука движется к эволюционным концепциям. Эволюционные идеи захватывают одну область за другой. Мы их находим, например, в теории происхождения и развития солнечной системы, а также звезд и галактики; в геологии, проследившей историю эволюции земной коры; в химии — с периодической системой элементов Менделеева; в биологии — с теорией эволюции органических видов и в различных концепциях последовательной эволюции человеческого общества.

Из всего этого вытекает основная задача философии, заключающаяся в том, чтобы *построить исходящую из наук обобщающую концепцию законов изменения и развития, проявляющихся в природе и обществе; открывая эти наиболее общие законы — законы диалектики, — философия должна дать наукам теоретическое оружие, метод исследований и теоретической формулировки законов движения, имеющих место в отдельных областях.*

Успехи эволюционных концепций в науке, отражающие раскрытие реальной эволюции в природе и обществе, совпали с развитием промышленного капитализма во второй половине XVIII в. и в XIX в. И здесь — не простое совпадение: оно явилось выражением причинной связи. Рост промышленного капитализма и промышленной буржуазии, сменивший раннюю фазу производства и торговли, не только поставил перед наукой новые проблемы и направил исследование в новые области, возникающие перед ним благодаря изменениям во всех сферах производства. Он породил взгляды, что в обществе, как и во всей природе, нет ничего постоянного и неподвижного, что все находится в процессе изменений и постоянное движение вперед — закон вселенной.

Это означает, что наука всегда и везде искала и находила не неподвижность, а развитие.

«Буржуазия,— пишут Маркс и Энгельс в «Манифесте коммунистической партии»,— не может существовать, не вызывая постоянно переворотов в орудиях производства, не революционизируя, следовательно, производственных отношений, а стало быть, и всей совокупности общественных отношений. Напротив, первым условием существования всех прежних промышленных классов было неизменное сохранение старого способа производства. Беспрестанные перевороты в производстве, непрерывное потрясение всех общественных отношений, вечная неуверенность и движение отличают буржуазную эпоху от всех предшествовавших. Все застывшие, покрывшиеся ржавчиной отношения, вместе с сопутствующими им, веками освященными представлениями и воззрениями, разрушаются, все возникающие вновь оказываются устарелыми, прежде чем успевают окостенеть»¹.

Таковы условия, породившие концепцию универсальной эволюции в природе и обществе. Таким образом, *задача философии — обобщение законов изменения и развития — вытекает не только из научных открытий, но из всего комплекса движения современного общества.*

Более того. Эта проблема философии является уже не академической проблемой обобщения, а настоящей практической необходимостью.

Буржуазия постоянно революционизирует орудия производства, и новые огромные производительные силы предоставляются в распоряжение общества. Но капиталистическое общество разрывается противоречиями. Становясь общественным, производство остается подчиненным частной, капиталистической форме присвоения.

«Это противоречие, сообщившее новому способу производства его капиталистический характер, *заключало в зародыше все коллизии современности*, — пишет Энгельс в «Анти-Дюринге». — И чем полнее становилось господство нового способа производства во всех решающих отраслях производства и во всех экономически господствующих странах, сводя тем самым индивидуальное производство

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. I, стр. 11—12.

к незначительным остаткам, тем резче должна была выступать несовместимость общественного производства с капиталистическим присвоением... Противоречие между общественным производством и капиталистическим присвоением выступает наружу как антагонизм между пролетариатом и буржуазией», «...как противоположность между организацией производства на отдельных фабриках и анархией производства во всем обществе. В этих обеих формах проявления противоречия, присущего капиталистическому способу производства в силу его происхождения, безвыходно движется этот способ производства»¹.

В результате всего этого капиталистическое общество стоит перед противоречием между новыми огромными производительными силами, находящимися в его распоряжении, и явной неспособностью контролировать и организовывать их. Вместо того чтобы привести людей к всеобщему изобилию, рост производства ведет к повторяющимся экономическим кризисам, к безработице, нищете и жестоким разрушительным войнам.

Это означает, что философская проблема обобщения законов изменения и развития становится проблемой такого понимания сил, действующих в процессах, участниками которых являемся мы сами, какое сделало бы нас способными управлять этими процессами. Проблема отыскания путей объяснения мира становится проблемой отыскания путей его изменения. Философия больше не должна быть интеллектуальным упражнением ученых, ей необходимо пойти в массы, сделаться их теоретическим оружием в борьбе за устранение угнетающих их условий, за отыскание путей к освобождению.

МАРКСИЗМ, ФРАНЦУЗСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ И ГЕГЕЛЬ

Буржуазной философии удалось установить факт универсальной эволюции, но она могла только умозрительно размышлять над ее законами.

В работе «Людвиг Фейербах» в главе, посвященной диалектическому материализму, Энгельс пишет:

¹ Ф. Энгельс; Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 254—255, 257.

«Великая основная мысль, — что мир состоит не из готовых, законченных *вещей*, а представляет собой совокупность *процессов*, в которой вещи, кажущиеся неизменными, равно как и делаемые головой мысленные их снимки, понятия, находятся в непрерывном изменении, то возникают, то уничтожаются, причем поступательное развитие, при всей кажущейся случайности и вопреки временным отливам, в конечном счете пробивает себе дорогу, — эта великая основная мысль со времени Гегеля до такой степени вошла в общее сознание, что едва ли кто-нибудь станет оспаривать ее в ее общем виде»¹.

Эта «великая основная мысль» об универсальности изменения и развития и о прогрессивном характере развития, как развития от низшего к высшему, является высшим пунктом, достигнутым буржуазной философией. Это — исходный пункт для философии диалектического материализма. Что же касается современного позитивизма, то он совсем отвернулся от этого исходного пункта.

Основное достижение Маркса и Энгельса в философии — их открытие диалектических законов изменения и развития, имеющих место в реальных процессах материального мира; одновременно это было открытием диалектического метода научного объяснения этих процессов.

Философию Маркса и Энгельса нельзя понимать как только продолжение или синтез достижений их предшественников. Поставив философскую проблему обобщения законов изменения и развития в природе и обществе и найдя пути решения этой проблемы, Маркс и Энгельс осуществили подлинную революцию в философии. Они *оставили позади себя старую философию и дали начало новой, научной философии.*

Но, конечно, их открытие возникло не на голом месте. Оно было подготовлено наиболее прогрессивными достижениями предшествующей буржуазной философии; здесь прежде всего следует отметить, с одной стороны, механистический материализм великих французских философов XVIII в., а с другой — философию Гегеля.

Французские механистические материалисты пытались охватить все, включая человека и его духовную деятельность,

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. II, стр. 368.

в единой механистической системе вселенной. Они исходили из статических взглядов на природу, типичных для механистической науки XVII и XVIII вв., что, однако, не мешало им быть пионерами в теории эволюции.

Так, например, механистический материалист Кондорсе выдвинул концепцию прогрессивного прохождения человеческого общества через стадии, смена которых происходит по определенным законам; причем он стремился установить соотношение этих стадий с соответствующим прогрессом техники производства. Дидро учил о неотделимости материи от движения. Высшим достижением французского механистического материализма была «Философия зоологии» Ламарка, основавшего свою теорию эволюции на положении, что природа живого организма определяется его средой.

Таким образом, философия французских механистических материалистов привела к выводу, что весь мир находится в постоянном процессе изменения и развития и что в основе этого процесса лежат законы, которые могут быть открыты наукой и сформулированы со строгой научной точностью. Однако этот вывод находился в противоречии с их концепцией вселенной как механической системы. Хотя они и признавали развитие, но их механистические категории — орудия мышления — не могли быть удовлетворительными для его объяснения.

С другой стороны, Гегель внес в философию свою концепцию диалектики.

«Все, что нас окружает, может быть рассматриваемо как образец диалектики,— писал он.— Мы знаем, что все конечное, вместо того, чтобы быть неподвижным и окончательным, наоборот, изменчиво и преходяще, а это и есть не что иное, как диалектика конечного, благодаря которой последнее, будучи в себе иным самого себя, должно выйти за пределы того, что оно есть непосредственно, и перейти в свою противоположность»¹.

Но, говоря, что все «может быть рассматриваемо как образец диалектики», Гегель отнюдь не считал, что законы диалектики — это прежде всего законы изменения и развития материального мира. Диалектическое движение он понимал скорее как свойство мышления; мышление

¹ Гегель, Соч., т. I, Госиздат, 1929, стр. 137.

же он превратил в абсолют — бога, который якобы существует отдельно от материального мира, но созидает материальный мир и осуществляет себя в нем. Так, если «все конечное» и является, как он утверждает, «в основе самопротиворечащим» и всегда «вынужденным внезапно обращаться в свою противоположность», то это потому, что «его понятие самопротиворечиво»; вещь, в которой осуществляется это понятие, не может поэтому быть постоянной, она должна в конце концов обратиться в нечто другое.

Таким образом, в конечном итоге понимание законов движения, происходящего в мире, требует, согласно Гегелю, не исследования процессов этого движения самих по себе, но, как он утверждает, «умозрительного» постижения понятия, материализацией которого они являются. Гегель заявляет, будто то, что он назвал «спекулятивной стадией» мышления, является высшей стадией и что «спекулятивная истина является высшей истиной». «Относительно спекулятивного мышления, — добавляет он, — мы должны еще заметить, что следует понимать под этим выражением то же самое, что раньше называлось *мистикой*. Последнее название применялось чаще всего, когда речь шла о религиозном сознании и его содержании»¹.

Концепция диалектики у Гегеля является, таким образом, мистической. Для него законы диалектики есть выражение самодвижения «абсолютной идеи», являющейся универсальной мыслью, превосходящей всякий конечный разум, созидающей реальный мир в пространстве и во времени, выявляющей различные стороны самой себя во временном процессе (temporal process) и двигающей вперед «мировую историю».

«У Гегеля, — пишет Энгельс, — диалектика есть саморазвитие понятия. Абсолютное понятие не только существует — неизвестно где, — от века, но и составляет истинную, животворящую душу всего существующего мира... Обнаруживающееся в природе и в истории диалектическое развитие, т. е. причинная связь того поступательного движения, которое, сквозь все зигзаги и сквозь все временные попятные шаги, пробивается от низшего к высшему, — это развитие является у Гегеля только отпечатком

¹ Гегель, Соч., т. 1, Госиздат, 1929, стр. 141.

самодвижения понятия, вечно совершающегося неизвестно где, но, во всяком случае, совершенно независимо от всякого мыслящего человеческого мозга. Надо было устранить это идеологическое извращение. Вернувшись к материалистической точке зрения, мы снова увидели в человеческих понятиях отображения действительных вещей, вместо того чтобы в действительных вещах видеть отображения тех или иных ступеней абсолютного понятия. Диалектика сводилась этим к науке об общих законах движения как внешнего мира, так и человеческого мышления... Таким образом, диалектика понятий сама становилась лишь сознательным отражением диалектического движения действительного мира. Вместе с этим гегелевская диалектика была перевернута, а лучше сказать — поставлена на ноги, так как прежде она стояла на голове»¹.

Энгельс указывает, что ввиду извращенного, идеалистического понимания Гегелем диалектики «этот метод в его гегелевской форме был непригоден»².

Маркс и Энгельс совершенно не пользовались гегелевским методом. Энгельс точно сформулировал свое отношение к этому методу:

«...революционная сторона гегелевской философии была восстановлена и одновременно освобождена от тех идеалистических обшивок, которые у Гегеля затрудняли ее последовательное проведение»³.

Для Маркса и Энгельса законы диалектики были не законами самодвижения абсолютной идеи, а законами самодвижения материального мира; и диалектический метод был не методом, при помощи которого человеческий дух может найти гармонию со «всеобщим духом», а методом научного понимания процессов материального мира.

Это развитие революционной стороны гегелевской философии и освобождение диалектического метода от его идеалистических пут было великим открытием в философии, делающим эпоху, открытием того, как последовательно материалистически объяснять процессы, совершающиеся в реальном материальном мире. И тем самым оно знаменовало осуществление того, к чему стремились ранние философы-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. II, стр. 367.

² Там же, стр. 366—367.

³ Там же, стр. 368.

материалисты и чего они не, могли достигнуть в силу механистической ограниченности своего мышления.

Открытие Маркса и Энгельса показало, как нужно научно объяснять реальные процессы развития. Это не означает, что оно дало ряд формул (три, четыре или любое число «законов»), заключающих в себе полное и окончательное завершение диалектической концепции мира. Ни одно подлинное открытие не является окончательной и абсолютной истиной, а скорее представляет собой исходную точку для нового развития научного познания. Открытие Маркса и Энгельса дало не полную и окончательную истину, характеризующую законы движения природы и истории, а основу для совершенствования нашего научного понимания их.

Таким образом, это означает решительный отказ от прежней задачи философии, являющейся целью для механистических материалистов не в меньшей степени, чем для Гегеля — задачи разработки универсальной системы мира.

«Требовать от философии разрешения всех противоречий значит требовать, чтобы один философ сделал такое дело, какое в состоянии выполнить только все человечество в своем поступательном развитии. Раз мы поняли это... то всей философии в старом смысле слова приходит конец. Мы оставляем в покое недостижимую на этом пути и для каждого человека в отдельности «абсолютную истину» и зато устремляемся в погоню за достижимыми для нас относительными истинами по пути положительных наук и обобщения их результатов при помощи диалектического мышления»¹.

МАТЕРИАЛИЗМ ПРОТИВ ИДЕАЛИЗМА В ТЕОРИИ ИЗМЕНЕНИЯ И РАЗВИТИЯ

Научная ценность метода Маркса и Энгельса становится особенно наглядной, если рассмотреть теории всеобщего изменения и развития, выдвинутые различными философами начиная с Гегеля.

Согласно точке зрения Гегеля, всё находится в процессе изменения и развития; и это развитие, как указывает он в «Феноменологии духа», происходит потому, что

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. II, стр. 346.

универсальный дух в мире (мировой дух) последовательно переходит из одной формы в другую в течение длительного отрезка времени и берет на себя невероятный труд осуществления всей мировой истории.

Согласно концепции Герберта Спенсера, все находится в процессе эволюции, который он описывает как переход из менее связной формы в более связную, как «изменение, являющееся следствием рассеяния движения и интеграции материи. Это — универсальный процесс, через который чувствующие существа — индивидуально и в целом — проходят в течение восходящего движения своей истории»¹. Спенсер полагал, что впоследствии возможно будет и «нисходящее» движение.

Но почему же происходит процесс возрастающей «интеграции материи»? Объяснение этого процесса Герберт Спенсер не искал в каких-либо свойствах материи, он просто полагал, что «мы вынуждены считать каждое явление обнаружением какой-либо Силы, действующей на нас»; эту силу он определял как «Непознаваемую» и «Вездесущую» — оба термина с большой буквы из почтения к этой замечательной Силе, сознание которой, по его словам, есть «то самое сознание, на котором покоится религия»².

У Бергсона тоже есть теория всеобщей эволюции. Он также приписывал ее мистической силе, имманентной вселенной — *élan vital* (жизненный порыв), или жизненной силе. Бернارد Шоу также верит в эту «жизненную силу», привлекая ее для объяснения всего, включая интригующее поведение героинь своих пьес, а также впечатление, производимое этим поведением на героев³.

Совсем недавно в Англии возникла философская школа, назвавшая себя школой «эмерджентной эволюции». По взглядам Самуэля Александера и Ллойда Моргана — лидеров этой школы, вселенная является поступательным процессом «эмерджентности» высших форм организации материи из низших форм ее организации. Из «физического

¹ H. Spencer, First Principles, Part II, Chap. 14, section 115.

² Там же, часть I, гл. 5, пар. 27.

³ Например, в IV акте пьесы «Человек и сверхчеловек» имеется такая сцена:

А н н а: Вы не любите меня.

Т а н н е р (обнимая ее): Нет, это неверно. Сила жизни чарует меня».

уровня» организации возникает «химический уровень», затем — жизнь, а потом — человеческое общество. Для каждого «уровня» характерны новые качества и новые законы движения.

Но для этих философов факт «эмерджентности» всегда является тайной; они не могут указать никаких черт низших уровней организации, которые могли бы привести к возникновению новых качеств. Поэтому Самуэль Александер прямо заявил, что возникновение всегда необъяснимо и должно быть принято, выражаясь словами Вордсворта, «с естественным благоговением». В связи с этим он полагает, что человечество некогда достигнет какого-то и нового и необъяснимого развития, и утверждает, что это развитие может заключаться в возникновении качества «божественности» среди людей. Подобно этому, Ллойд Морган говорит, что мы должны признать присутствие некоторой имманентной силы, действующей в мире, силы, отождествляемой им с богом¹.

Гораздо позже А. Н. Уайтхед разработал философию «процесса», завершаемую им рассмотрением всех процессов в качестве примеров «вторжения Вечных Объектов» в мир пространства и времени².

Все эти философские теории, возникавшие в течение больше чем векового периода, имеют то общее, что они вызывают к духовным, недоступным пониманию принципам — Мировому Духу, Непознаваемой Силе, Жизненной Силе, Богу, Вечным Объектам — для объяснения процессов развития, происходящих в мире. Гегель, занимающий в этом ряду первое место, и Уайтхед — последнее, выделяются среди других тем, что утверждают, будто природа созданной ими трансцендентной реальности — Абсолютной Идеи и царства Вечных Объектов — может быть постигнута, по крайней мере в своих основах, человеческим разумом. Но утверждая это, они неспособны осуществить то, о чем говорят. Другие же не пытаются утверждать даже и этого, удовлетворяясь тем, что оставляют «недоступное пониманию» недоступным, приклеивая к нему различные ярлыки, так что отличительную черту философии

¹ См. *Alexander S., Space, Time and Deity; Morgan L., Emergent Evolution.*

² См. *Whitehead, Process and Reality.*

каждого из них можно видеть лишь в том, что буква «х» написана ими чернилами разных цветов.

Для объяснения происходящего в мире развития все эти философские теории призывают ту или иную иллюзию или какой-нибудь трансцендентный принцип. Это равносильно признанию в том, что им не удастся понять, как можно научно объяснить развитие и каковы движущие силы этого развития. Такова основная черта идеализма, характерная для всех этих эволюционистских философских теорий.

В противоположность этому Энгельс устанавливает совсем другую цель материалистической теории, разработанной им совместно с Марксом. Мы, говорит он, встали на материалистическую точку зрения. «Это значит, что люди этого направления решились понимать действительный мир — природу и историю — таким, каким он сам дается всякому, кто подходит к нему без предвзятых идеалистических выдумок; они решились без сожаления пожертвовать всякой идеалистической выдумкой, которая не соответствует фактам, взятым в их собственной, а не в какой-то фантастической связи. И ничего более материализм вообще не означает»¹.

Метод диалектического материализма, открытый Марксом и Энгельсом, впервые позволил действительно серьезно отнестись к материалистическому мировоззрению, которое «было последовательно проведено — по крайней мере в основных чертах — во всех рассматриваемых областях знания»².

Открытие метода диалектического материализма означало открытие того, каким образом без идеалистических фантазий научно понять реальные процессы развития материального мира — природы и общества.

2. Метод диалектического материализма

В чем же сущность диалектико-материалистических концепций, предложенных Марксом и Энгельсом для объяснения процессов развития вместо идеалистических фантазий?

Она заключается, во-первых, в том, что все общие черты реальных процессов развития Маркс и Энгельс характе-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. II, стр. 366.

² Там же.

ризуют не как элементы умозрительной философской системы, а как обобщение научных, основанных на опыте, результатов изучения реальных процессов развития, проявляющихся в мире.

Во-вторых, диалектический метод является таким методом мышления, применение которого возможно лишь по отношению к реальным, действительно происходящим процессам развития.

Поэтому принципы диалектического метода с необходимостью имеют двуединую задачу: с одной стороны, они обобщают объективные законы развития, а с другой — формулируют метод исследования.

ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ МАРКСИСТСКОГО ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МЕТОДА

В «Кратком курсе истории ВКП(б)» И. В. Сталин выделяет четыре основные черты марксистского диалектического метода ¹.

Характерной особенностью этого самого ясного и исчерпывающего изложения (presentation) философских открытий Маркса и Энгельса является то, что каждая из четырех черт устанавливает, во-первых, универсальный признак материальных процессов и, во-вторых, методологический вывод, то есть пути научного исследования и объяснения материальных процессов. Диалектический метод является методом научного исследования и познания, основанным на понимании всеобщих черт реального материального мира. Установление этих всеобщих черт выступает не как утверждение умозрительной философской системы, а как основа диалектического метода в целях научного объяснения реальных процессов развития.

В изложении выводов И. В. Сталина я буду очень краток, так как они хорошо известны всем изучающим марксизм.

1. Предметы и явления не существуют оторванно и независимо друг от друга, но «органически связаны друг с другом, зависят друг от друга и обуславливают друг друга».

Поэтому «ни одно явление в природе не может быть понято, если взять его в изолированном виде... и, наоборот, любое явление может быть понято и обосновано, если оно

¹ См. «История ВКП(б). Краткий курс», стр. 101—104.

рассматривается в его неразрывной связи с окружающими явлениями, в его обусловленности от окружающих его явлений».

2. Движение и изменение — всеобщая черта мира, в котором всегда имеет место «непрерывное обновление и развитие, где всегда что-то возникает и развивается, что-то разрушается и отживает свой век».

Поэтому явления должны рассматриваться «не только с точки зрения их взаимной связи и обусловленности, но и с точки зрения их движения, их изменения, их развития, с точки зрения их возникновения и отмирания».

3. Развитие — не простой процесс роста, так как количественные изменения переходят к «изменениям открытым, к изменениям коренным, к изменениям качественным», наступающим «в виде скачкообразного перехода от одного состояния к другому состоянию». Такие изменения наступают не случайно, а «в результате накопления незаметных и постепенных количественных изменений».

Поэтому развитие всегда надо понимать «как переход от старого качественного состояния к новому качественному состоянию, как развитие от простого к сложному, от низшего к высшему»

4. «Предметам природы, явлениям природы свойственны внутренние противоречия». «Внутреннее содержание процесса развития, внутреннее содержание превращения количественных изменений в качественные» составляет «борьба» противоположных тенденций, действующих на основе этих противоречий».

Поэтому развитие следует понимать «не в порядке гармонического разворачивания явлений», а только в порядке борьбы противоположных тенденций, действующих на основе внутренних противоречий, свойственных всем явлениям природы.

И. В. Сталин цитирует здесь слова В. И. Ленина из «Философских тетрадей»: «В собственном смысле диалектика есть изучение противоречия *в самой сущности предметов*»¹.

В своем фрагменте «К вопросу о диалектике» Ленин пишет, что «условие познания всех процессов мира»

¹ В. И. Ленин, Философские тетради, Госполитиздат, 1947, стр. 237.

заключается в признании «противоречивых, *взаимоисключающих*, противоположных тенденций во *всех* явлениях и процессах природы (и духа и общества *в том числе*)... Развитие есть «борьба» противоположностей», — продолжает он. И без этого невозможно открыть «*двигательную* силу» развития, которая остается неясной или приписывается чему-то внешнему, например богу.

Ленин пишет, что концепция диалектического противоречия является ключом к диалектическому методу, так как она «дает ключ к «самодвижению» всего сущего; только она дает ключ к «скачкам», к «перерыву постепенности», к «превращению в противоположность», к уничтожению старого и возникновению нового. Единство... противоположностей условно, временно, преходяще, релятивно. Борьба *взаимоисключающих* противоположностей абсолютна, как абсолютно развитие, движение»¹.

Говоря о роли метода материалистической диалектики, Ленин подчеркнул, что философские открытия Маркса и Энгельса привели к более богатой и исчерпывающей концепции процессов развития.

«Эту, революционную, сторону философии Гегеля воспринял и развил Маркс», — пишет Ленин.

«В наше время, — продолжает он, — идея развития, эволюции, вошла почти всецело в общественное сознание, но иными путями, не через философию Гегеля. Однако эта идея в той формулировке, которую дали Маркс и Энгельс, опираясь на Гегеля, гораздо более всесторонняя, гораздо богаче содержанием, чем ходячая идея эволюции. Развитие, как бы повторяющее пройденные уже ступени, но повторяющее их иначе, на более высокой базе («отрицание отрицания»), развитие, так сказать, по спирали, а не по прямой линии; — развитие скачкообразное, катастрофическое, революционное; — «перерывы постепенности»; превращение количества в качество; — внутренние импульсы к развитию, даваемые противоречием, столкновением различных сил и тенденций, действующих на данное тело или в пределах данного явления или внутри данного общества; — взаимозависимость и теснейшая, неразрывная связь *всех* сторон каждого явления (причем история

¹ В. И. Ленин, Философские тетради, Госполитиздат, 1947, стр. 327—328.

открывает все новые и новые стороны), связь, дающая единый, закономерный мировой процесс движения, — таковы некоторые черты диалектики, как более содержательного (чем обычное) учения о развитии»¹.

Именно эта более богатая, более исчерпывающая теория процессов развития способствует их научному пониманию и устраняет необходимость изобретения идеалистических фантазий при объяснении процессов развития.

Таким образом, положения о содействии всех прошлых стадий каждой новой фазе развития, о взаимосвязи всех сторон каждого процесса, сочетающихся при возникновении каждого нового явления; о превращении количественных изменений в качественные путем перерыва постепенности; о стимулах развития, порождаемых противоречиями, заключающимися в каждом процессе природы и истории, — *все эти положения являются орудием, методом объяснения процесса развития в пределах научно устанавливаемых факторов, действующих в самом материальном мире без обращения к непознаваемому или сверхъестественному*. Исходя из этих положений, нет никакой необходимости приписывать мировую историю «огромному труду Мирового Духа», взывать к «непостижимой и вездесущей Силе», постулировать «Жизненную Силу» или предполагать, что «Вечные Объекты» вторгаются в мир. Нет также никакой необходимости признавать возникновение новых качеств «с естественным благоговением», так как причинами возникновения нового может быть многостороннее развитие старого, преобразование количественных изменений в качественные, являющееся результатом действия внутренних противоречий в прежней системе изменений.

Это вовсе не означает, будто диалектика предлагает какую-либо единую формулу, дающую возможность создать, исходя из первоначал, полное объяснение всего, что произошло в прошлом, и предсказать все, что случится в будущем. Далеко не так. Ничто не может быть объяснено, исходя из первоначал; все объяснимо только на основе эмпирического исследования фактов; и возможность предсказания необходимо ограничивается — и в своем объеме и в своей точности — ограниченностью современного знания. Диалектика *дает метод, при помощи которого можно*

¹ В. И. Ленин, Соч. т. 21, стр. 37—38.

добиться объяснения и понимания реальных факторов, действующих в реальном мире, не столько и не только для того, чтобы предсказать ход развития будущего, но чтобы создавать его и управлять им.

Например, согласно идеалистическим представлениям Самуэля Александера, прошлое развитие мира никогда не может быть объяснено. Диалектический же материализм учит, что оно может быть объяснено, но не путем философского умозрения, а методом эмпирического исследования, руководимого диалектической концепцией развития. Согласно тем же самым идеалистическим представлениям, будущее окутано тьмой, но нам разрешено счастливое видение появления качества божественности. Диалектический же материализм учит, что если мы понимаем реальные силы исторического развития, мы можем созидать и предопределять будущее, не ожидая превращения людей в богов, а создавая материальные условия, необходимые для человеческой свободы.

ДИАЛЕКТИКА ПРОТИВ МЕХАНИЦИЗМА

Диалектический метод, вытесняя идеалистические фантазии из теории развития, тем самым преодолевает ограниченность и узость механистического материализма.

Диалектические концепции противоположны механистическим концепциям. Но в чем сущность механистического подхода к явлениям? Среди ученых и философов существует большая путаница в решении этого вопроса.

Типично определение «механицизма», данное в одном из недавно опубликованных философских трудов: «Механицизм есть теория, согласно которой все явления могут быть сведены к законам материи, находящейся в движении»¹.

Это определение смешивает механицизм с материализмом, материализм вообще — с механистическим материализмом. Действительно, все материалисты, включая диалектических, утверждают, что все существующее представляет собой проявление законов движения материи; но диалектические материалисты — не механицисты. Механицизм — особая, ограниченная, метафизическая точка зрения на

¹ *Hawton H., Philosophy for Pleasure, p. 204.*

материю и ее законы. Механицист мыслит движение материи исключительно как механическое движение.

В своей самой чистой, классической форме механицизм является метафизическим умозрением, имеющим своим предметом материальный мир, мыслимый как мир, состоящий из отдельных частиц, разбросанных в пространстве и взаимодействующих во времени. Механицизм полагает, что каждая частица имеет некоторые определенные свойства, как, например, положение, масса, быстрота и т. д.; что частицы действуют одна на другую по некоторым определенным и вечным законам; что движение частицы изменяется только в результате действия какой-либо внешней силы и что все случающееся может быть сведено к этому типу взаимодействия, то есть к механическому взаимодействию частиц. Все меняющиеся качества, признаваемые нами в материи, являются не чем иным, как только проявлениями основного механического движения материи.

Сущность механицизма заключается не в сведении всех явлений к законам материи, находящейся в движении, а в сведении всего движения материи к механическому движению, то есть к простому изменению места частиц как результату действия на них внешних сил.

Итак, механицизм стремится свести все виды движения материи к одной форме движения. Он учит, что все новое, возникающее в процессе развития, может быть новым только по видимости, в действительности же оно представляет собой только продолжение старого. Развитие сводится к повторению — уменьшению или увеличению того же типа движения. В. И. Ленин в следующих словах противопоставил диалектическую концепцию механистической:

«Две основные... концепции развития (эволюции) суть: развитие как уменьшение и увеличение, как повторение, и развитие как единство противоположностей»¹.

Таким образом, механистический метод выступает как теоретический метод, стремящийся представить все явления как результат внешнего действия. Он стремится разложить каждый процесс на сумму движений отдельных частей, внешне воздействующих друг на друга. Механистический метод рассматривает все процессы как процессы

¹ В. И. Ленин, *Философские тетради*, Госполитиздат, 1947, стр. 327—328.

взаимодействия ряда отдельных и изолированных факторов, совершенно внешних по отношению друг к другу; он рассматривает все, что развивается в результате подобных процессов, как следствие таких взаимодействий. В этом сущность механицизма, например, в биологии, в исторических и социологических исследованиях.

Отсюда следует, что механицизм, выработавший понятие строгого детерминизма, предопределяющего результаты всякого процесса взаимодействия, порождает также понятие чистой самопроизвольности или случая. Когда бывает трудно указать внешнюю причину каких-либо явлений, механицизм определяет их как беспричинные или самопроизвольные. Так, физики говорят о самопроизвольности или «свободной воле» электрона, а биологи — о случайных появлениях «меняющихся генов». Понятие индетерминизма представляет собой такую же интегральную часть механицизма, как и противоположное ему понятие детерминизма. Для механицизма изменение или внешне детерминировано или же самопроизвольно и недетерминировано.

С точки зрения диалектического материализма, необходимо внести исправление прежде всего в механистическую концепцию «инертной» материи — в идею, будто всякое движение материи является реакцией на какую-либо внешнюю силу.

Этот шаг уже был сделан великим философом-материалистом Дидро, писавшим в работе «Философские основания материи и движения» (1770) следующее:

«Тело, по мнению некоторых философов, само по себе бездеятельно и бессильно; это ужасная ошибка, идущая вразрез со всякой здоровой физикой, со всякой здоровой химией: тело преисполнено деятельности и силы и само по себе, и по природе своих основных свойств,— рассматриваем ли мы его в молекулах или в массе.

К этому добавляют: *чтобы представить себе движение вне существующей материи, следует вообразить силу, на нее воздействующую.* Это не так: молекула, наделенная свойством, присущим ее природе, есть сама по себе деятельная сила...

Говорят еще так: *необходимо действие, необходима сила, чтобы материя двигалась.* Да,— или внешняя молекуле сила, или свойственная ей, существенная внутренняя

сила, составляющая своеобразную природу молекулы... Сила, воздействующая на молекулы, истощается; внутренняя сила молекулы неистощима. Она неизменна, вечна¹.

В противоположность механицизму, который отделяет материю от движения и рассматривает ее как нечто безразличное по отношению к движению, а движение — как нечто влияющее на материю извне, диалектический метод выдвигает концепцию неотделимости материи от движения. Он утверждает, что движение представляет собою способ существования материи, и не отделяет материю от движения, а пространство и время—от материи, находящейся в движении.

Во-вторых, в противоположность механистическому, метафизическому пониманию мира как комплекса «готовых вещей» — каждой со своими собственными неподвижными свойствами,— диалектико-материалистический метод понимает мир как комплекс процессов, в которых все вещи возникают, существуют и отмирают; он настаивает на том, что все должно изучаться в своем движении и неразрывной связи с другими вещами.

Из этого вытекает учение о неисчерпаемости свойств материи. По словам Ленина:

«Сущность» вещей или «субстанция»... выражают только углубление человеческого познания объектов, и если вчера это углубление не шло дальше атома, сегодня — дальше электрона и эфира, то диалектический материализм настаивает на временном, относительном, приблизительном характере всех этих *вех* познания природы прогрессирующей наукой человека. Электрон так же *неисчерпаем*, как и атом, природа бесконечна»².

В-третьих, в противоположность механистической концепции сведения всех форм движения материи к одной-единственной механической форме движения, диалектический метод выдвигает учение о существовании ряда различных форм движения материи. От простого изменения места до факта сознания диалектический материализм признает превращение одной формы движения

¹ *Дидро Дени*, Избранные философские произведения, Госполитиздат, 1941, стр. 135—136. Весь этот замечательный труд, в котором Дидро подходит к формулировке принципа сохранения энергии, заслуживает внимательного изучения в целом.

² *В. И. Ленин*, Соч., т. 14, стр. 249.

в другую и происхождение одной формы движения из другой. В процессе этого изменения материи, находящейся в движении, происходит возникновение новых качеств не как новых проявлений одного и того же, остающегося неизменным, механического движения материи, но как выражение различий в форме движения материи.

Открытия современной науки подтверждают и оправдывают эту диалектико-материалистическую критику механицизма. В то же время идейный кризис во всех отраслях науки является выражением краха попытки буржуазных ученых освободиться от механистических предпосылок и приблизиться к концепциям материалистической диалектики. Как пишет Энгельс:

«...современное естествознание... доказало, что в природе, в конце концов, все совершается диалектически, а не метафизически... Но так как и до сих пор можно по пальцам перечестъ естествоиспытателей, научившихся мыслить диалектически, то этот конфликт между достигнутыми результатами и укоренившимся способом мышления вполне объясняет ту безграничную путаницу, которая господствует теперь в теоретическом естествознании и одинаково приводит в отчаяние как учителей, так и учеников, как писателей, так и читателей»¹.

С 1878 года, когда Энгельс писал эти слова, эта путаница в буржуазной науке стала во много раз больше.

3. Революция в философии

Покажем теперь, как и почему открытие Марксом и Энгельсом диалектико-материалистического метода произвело революцию в философии и открыло новый путь для ее научного развития.

Идеи диалектического материализма представляют собой революцию в философии прежде всего потому, что они вводят в философию мировоззрение нового класса, именно—современного пролетариата, борющегося за уничтожение капитализма и построение коммунистического общества. Этот класс не похож на все другие классы, стремящиеся в процессе исторического развития захватить руководство

¹ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 22—23.

обществом и закрепить его за собой, так как цель пролетариата заключается не в том, чтобы заменить одну форму эксплуатации другой, а в том, чтобы уничтожить всякую эксплуатацию человека человеком и устранить разделение общества на классы.

Будучи воинствующей философией классовой борьбы пролетариата, диалектический материализм открывает новый путь для научного развития философии.

КЛАССОВАЯ СУЩНОСТЬ ФИЛОСОФИИ

Философия всегда выражает и не может не выразить классовой точки зрения. Всякая философия является формулировкой классового мировоззрения, путей осознания классом своего положения и своих исторических целей. Философские школы выражают мировоззрение привилегированного класса или класса, который стремится сделаться привилегированным.

Это не значит, что философские теории не выражают стремления к знанию, к овладению природой, к сознательному отношению человека к миру, к управлению своей судьбой. Наоборот, именно это стремление мы находим у великих философов — иначе они не были бы великими. Однако все эти стремления выражались философами так, как они отражались в сознании какого-либо определенного класса.

Эксплуататорские классы даже тогда, когда они играют прогрессивную социальную роль, в силу своего классового существа никогда не могут прямо взглянуть в лицо своей собственной системе эксплуатации, признать свои подлинные цели или преходящий характер роли, которую они осуществляют в истории. Вместо этого они в своем мировоззрении развивают «ложное сознание»: маскируя свое социальное положение и свои задачи, они создают философию, которая свойственные ей временные и исторически обусловленные взгляды на вещи изображает как вечные истины. Таков характер философских школ прошлого, даже самых прогрессивных.

Однако это понимание классовой природы всякой философии было чуждо мысли философов. Им казалось, что ими движет только желание открыть истину; они не осознавали социальных, а в конечном счете экономических причин, определявших их деятельность.

«Идеология — это процесс, который совершает так называемый мыслитель, хотя и с сознанием, но с сознанием ложным,— пишет Энгельс в письме к Мерингу от 14 июля 1893 года.— Истинные побудительные силы, которые приводят его в движение, остаются ему неизвестными, в противном случае это не было бы идеологическим процессом. Он создает себе, следовательно, представления о ложных или кажущихся побудительных силах. Так как речь идет о мыслительном процессе, то он и выводит как содержание, так и форму его из чистого мышления — или из своего собственного, или из мышления своих предшественников. Он имеет дело исключительно с материалом мыслительным; без дальнейших околичностей он считает, что этот материал порожден мышлением, и не занимается исследованием никакого другого, более отдаленного и от мышления независимого источника. Такой подход к делу кажется ему само собою разумеющимся, так как для него всякое человеческое действие кажется *основанным* в последнем счете на мышлении, потому что совершается *при посредстве* мышления»¹.

Философы не понимали и не понимают того простого факта, что люди объясняют явления природы и философствуют, исходя из своего социального опыта. Пути, следуя которым люди строят свою жизнь и свои социальные отношения, в какие они вступают при созидании своей жизни, определяют их мышление. Категории рождаются не из чистого мышления, не из непосредственного созерцания внешнего мира, а из социального опыта; затем они проецируются в природу и применяются для объяснения всего мира.

Наглядный пример этого процесса мы находим, например, в самых примитивных из известных нам обществ — в тотемических племенах. Вот что пишет Джордж Томсон в своем недавно вышедшем в свет труде о тотемизме:

«В Австралии идеология тотемизма выросла во всеобъемлющую теорию мира природы. Подобно социальному организму, состоящему из большого количества кланов и групп кланов, каждый из которых имеет свои собственные виды тотемов, мир природы — море, потоки, холмы, небесные тела и все, что обитает на земле,— классифицируется

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные письма, Госполитиздат, 1948, стр. 462.

по образцу тотемов. Различные виды деревьев относятся в одни группы с теми видами птиц, которые гнездятся на них; вода относится к той же группе, что и водные птицы и рыбы. Мир природы приводится в систему путем проектирования в него организации, навязываемой природой обществу. Система мира является отражением социального порядка, отражением, которое из-за слабости человека пред лицом природы просто и непосредственно»¹.

Конечно, от этой идеологии тотемизма, характерной для доклассового общества, не знавшего ни философии, ни науки, до идей философов и ученых и в особенности до идеологии современного буржуазного общества расстояние очень велико. В современном обществе отражение — и не непосредственное и не простое. Тем не менее здесь имеет место процесс непрерывного развития, хотя и не без скачков и превращений, от одного к другому. Закон, согласно которому общественное бытие людей определяет их сознание, продолжает действовать.

Конечно, для того чтобы доказать действие этого закона, необходимо обстоятельное изучение истории; это — действительно гигантская задача, для выполнения которой марксизм дает теоретическое оружие. Точно так же, чтобы доказать действие данного закона в каждом отдельном случае, необходимо законченное историческое изучение этого отдельного случая. Я не решился бы приступить здесь к таким доказательствам, даже если бы был достаточно вооружен для этого. Я вынужден ограничиться немногими общими наблюдениями, связанными с объяснением классовой природы философии и характера той революции в философии, которую осуществил марксизм.

Маркс и Энгельс, неумоимо подчеркивавшие, что мышление людей обуславливается их жизнью, столь же неумоимо подчеркивали, что отражение экономической организации общества в его идеях, и особенно в философии и науке, ни в коем случае не является простым, непосредственным или автоматическим процессом.

«...наше понимание истории есть главным образом руководство к изучению, а не рычаг для конструирования на манер гегельянства,— пишет Энгельс в письме К. Шмидту

¹ *Thomson G., Studies in Ancient Greek Society, p. 40.*

от 5 августа 1890 года.— Всю историю надо начать изучать заново. Надо исследовать в деталях условия существования различных общественных формаций, прежде чем пытаться вывести из них соответствующие им политические, частно-правовые, эстетические, философские, религиозные и т. п. воззрения»¹.

И еще, в письме Г. Штаркенбургу:] «Чем дальше удаляется от экономической та область, которую мы исследуем, чем больше она приближается к чисто абстрактно-идеологической, тем больше будем мы находить в ее развитии случайностей, тем более зигзагообразной является ее кривая. Если Вы начертите среднюю ось кривой, то найдете, что чем длиннее изучаемый период, чем шире изучаемая область, тем более приближается эта ось к оси экономического развития, тем более параллельно ей она идет»².

Следовательно, из рассмотрения идей философов, и особенно буржуазных, с этой точки зрения вытекает, во-первых, что *отражение социального строя в философской идеологии не может быть простым или непосредственным* и, во-вторых, что *в конечном итоге эта идеология отражает социальный строй*.

ФИЛОСОФЫ — ПРЕДСТАВИТЕЛИ СВОЕЙ ЭПОХИ

Философия представляет собой один из примеров общественного разделения труда. Помимо общего разделения труда на умственный и физический, возникают различные подразделения мыслителей-специалистов, а среди них — категория людей с наклонностью к философии.

Философское творчество идет совсем другим путем, чем процесс создания мифов или примитивные способы мышления, о которых говорилось в связи с идеологией тотемизма. Философия — это творчество отдельных философов, подлинных специалистов, высоко одаренных и крайне своеобразных. Общественный строй находит свое отражение, проходя через их индивидуальную, личную мысль. Однако *во все эпохи общие пути мышления, характерные для*

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные письма, Госполитиздат, 1948, стр. 421.

² Там же, стр. 471.

философов, отражают характер экономического развития и социальные отношения данной эпохи. Никакое умственное напряжение, направленное на поиски истины, не может освободить философов от тех реальных материальных условий, в которых они живут. Маркс и Энгельс пишут в «Манифесте коммунистической партии»:

«Буржуазия, повсюду где она достигла господства, разрушила все феодальные, патриархальные, идиллические отношения. Безжалостно разорвала она пестрые феодальные путы, привязывавшие человека к его «естественным повелителям», и не оставила между людьми никакой другой связи, кроме голого интереса, бессердечного «чистогана»¹.

Нельзя не признать, что это положение подтверждается развитием всей буржуазной философии, начиная с ее зарождения. Необходимо отметить не только одобрение ею этого положения и выдвижение соответствующих ему идей в противовес феодальным идеям, но также и признание ею проблем, порождаемых этим положением, стремление овладеть этими проблемами и решить их.

Это отражение можно найти не только в области социальной философии. Например, для натурфилософии или физики феодального периода был характерен настойчивый интерес к конечным причинам. Считалось, что каждая вещь имеет свое место во вселенной и свою цель, осуществлению которой она содействует. Таким образом, считалось, что тела падают в силу своего собственного движения. Земля находится в центре, и место земных тел — в центре, к которому они естественно стремятся. Естественное движение огня, наоборот, направлено вверх. И подобно тому, как буржуазия свою экономическую деятельность начала с разрушения феодальных отношений, отражавшихся в феодальных идеях (причем это отражение было опосредствованным, сложным: феодальные идеологи приспособляли для своих собственных целей гораздо более ранние идеи греков, и в особенности философию Аристотеля), — буржуазные философы и ученые разрушали (и делали это вполне сознательно) эти феодальные идеи. Идя по этому пути, они сделали огромный шаг вперед в науке и филосо-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. 1, стр. 11.

фии, подлинный революционный шаг, так как и сам капитализм был революционным шагом вперед по сравнению с феодализмом. Но их мировоззрение ни в коей мере не является продуктом чистой мысли или чистой теоретической критики; оно было обусловлено, оформлено и ограничено новыми общественными отношениями, за пределы которых философы не могли выйти.

ДВИЖЕНИЕ ИДЕЙ

Необходимо еще раз подчеркнуть опосредствованный и сложный характер отражения социальных отношений в области философии; это связано с тем, что философские идеи всегда формируются в процессе критики и усвоения отдельными философами уже существующих идей.

В качестве исходного пункта философы всегда вынуждены брать идеи, унаследованные от своих предшественников. Их собственные идеи возникают отчасти в борьбе против идей прошлого и поэтому формируются по контрасту с идеями их предшественников; отчасти они принимают идеи прошлого и разрабатывают их по-своему. Но в любом случае то, что они хотят сказать, всегда обусловлено тем, что было высказано до них. Иными словами, *всякая идея всегда является не только прямым ответом на запросы настоящего; она удовлетворяет нужды настоящего лишь с помощью наследства, полученного от прошлого.*

В XVII в. писатели и ученые вели, например, сознательную борьбу против различных догм прошлого. В то же время они воскрешали идеи прошлого и давали им новую жизнь. Так, они возражали против философии Аристотеля в той форме, в которой ее распространяли схоласти; в то же время возрождались древняя атомистическая система Демокрита и Эпикура, концепции которых заимствовались и перерабатывались. И даже когда философы XVII в. опровергали схоластическую философию, они во многих отношениях продолжали ее. Таким образом, руководящие идеи в науке и философии XVII в. не были прямым отражением новых социальных условий; идеи, отражавшие эти социальные условия, оформлялись частично в борьбе против них, а частично — в процессе возрождения, усвоения и преобразования идей прошлого. Вот что пишет Энгельс в письме К. Шмидту от 27 октября 1890 года об идеологах (мыслителях) вообще:

«И, поскольку они образуют самостоятельную группу внутри общественного разделения труда, постольку их произведения, включая и их ошибки, оказывают обратное влияние на все общественное развитие, даже на экономическое. Но при всем том они опять-таки сами находятся под господствующим влиянием экономического развития... Преобладание экономического развития в конечном счете также и над этими областями для меня неоспоримо, но оно имеет место в рамках условий, которые предписываются самой данной областью: в философии, например, воздействием экономических влияний (которые опять-таки оказывают действие по большей части только в своем политическом и т. п. одеянии) на имеющийся налицо философский материал, доставленный предшественниками. Экономика здесь ничего не создает заново, но она определяет вид изменения и дальнейшего развития имеющегося налицо мыслительного материала, но даже и это она производит по большей части лишь косвенным образом, между тем как важнейшее прямое действие на философию оказывают политические, юридические, моральные отражения»¹.

Из этого Энгельс делает вывод, имеющий громадное значение; он утверждает, что *экономическое развитие обусловливает философские идеи главным образом через политическое, правовое и моральное развитие, происходящее на основе экономического развития.*

НАУКА, ТЕХНОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ

Следует подчеркнуть также *глубокое влияние на философские идеи научных открытий и технических изобретений.*

Здесь, как установил Энгельс, проявляется «преобладание экономического развития в конечном счете». Уровень техники, лежащей в основе экономики, в значительной степени определяет соответствующий уровень естествознания. В то же время уровень техники определяет постановку научных проблем; успех, с которым наука решает эти проблемы, делается рычагом дальнейшего технического развития. Здесь наблюдается взаимное влияние науки и технологии. Проблемы технологии стимулируют научные

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные письма, Госполитиздат, 1948, стр. 429—430.

открытия, которые в свою очередь приводят к новому технологическому развитию, создающему стимулы и пути для новых научных открытий.

В этом процессе изобретения и открытия являются материальной революционной силой, изменяющей общество. Они служат фундаментом для разрушения отживших, прозрачных концепций природы и для замены их новыми, более правильными, более соответствующими достигнутому уровню идеями. Так, Энгельс пишет, что «история наук это есть история постепенного устранения этой бессмыслицы», но тут же добавляет — «или замены ее новой, но все же менее нелепой бессмыслицей»¹.

Технология прокладывает путь для научной теории, которая должна выработать теоретические принципы, распространяющиеся на современную ей технику и в то же время часто более или менее непосредственно отражающиеся в философских идеях. У философов есть тенденция понимать творчество природы по образцу современной техники, с процессом развития которой они знакомы. Их представление о том, как действует природа, исходит из наблюдений над техническими изобретениями.

Например, как это подметил Бенджамин Фаррингтон в своем труде о греческой науке², в основе умозрений ранних греческих натурфилософов лежит техника их века. В основе их идей о преобразованиях, которым может подвергаться отдельная субстанция, их идей относительно элементов и их представлений о возможных результатах смешения и взаимодействия элементов и т. п. лежит современная им техника, как, например, техника металлургии и керамики. Так, в основе умозрений пифагорейской школы лежит, несомненно, техника производства и применения музыкальных инструментов.

В новой философии влияние развития машинной техники проявляется в механистических теориях природы, защищаемых всеми философами всех школ вплоть до конца XVIII столетия. Машина — это установка независимых и подвижных частей, которая может быть приведена в движение внешней движущей силой и работает согласно

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные письма, Госполитиздат, 1948, стр. 429.

² См. *Farrington B.*, *Greek Science, Thales to Aristotle.*

своим собственным законам. Это и создает модель для всей концепции природы. Более старые концепции механицизма начинают видоизменяться и разрушаться под влиянием новой техники промышленной революции — двигателей внутреннего сгорания, химической техники и электротехники. Например, в основе диалектики Гегеля в значительной степени лежит развитие химии.

Другим примером отражения техники в идеях философов является несомненное влияние на умозрение Лейбница развития микроскопии. «Каждая часть материи не только способна к бесконечной делимости, как полагали древние,— писал он в «Монадологии»,— но кроме того и действительно (актуально) подразделена без конца, каждая часть на части, из которых каждая имеет свое собственное движение... Отсюда мы видим, что в наималейшей части материи существует целый Мир созданий, живых существ, животных, энтелехий»¹.

Хотя технология ставит научные проблемы и отражается в философских концепциях, было бы неправильно предполагать, будто научная и философская теория порождается лишь одной технологией. Техника развивается и применяется людьми, организованными в определенную систему экономических отношений, в которых ведущую роль играют определенные классы. Вследствие этого весь путь отражения технологического развития в научной и философской теории в конечном счете обусловлен экономической структурой общества.

Общие идеи, господствующие в науках и в философии, имеют свой источник частично в технике, находящейся в распоряжении людей, а еще больше — в социальных отношениях, в которые они вступают, пользуясь этой техникой. Технические изобретения и научные открытия, продвигающие и расширяющие познание природы, сами истолковываются и формулируются с точки зрения тех теорий, которые в конечном итоге отражают экономические отношения общества, образ жизни и цели определенных классов.

Отличительной чертой деятельности философов, особенно буржуазных, является то, что они фактически абстраги-

¹ Г. В. Лейбниц, Избранные философские сочинения, Москва, 1908, 356—357.

руют категорий, лежащие в основе истолкования явлений и характерные для науки в различных стадиях ее развития, и обобщают эти категории в философские системы, превращая их в догмы, в твердые и неподвижные системы, претендующие на обладание вечными истинами.

Первоначально между естествознанием и философией была небольшая разница или ее совсем не было. Своеобразие развития наук, особенно в буржуазную эпоху, заключалось в том, что различные науки отделялись от философии и создавали свои собственные экспериментальные методы исследования. Таким образом, область собственно философского исследования непрерывно суживается.

Это означает, что влияние наук на развитие философских идей выражается все более определенно; в то же время даже подлинные ученые, считающие, что они сбросили с себя пеленки философии, до сих пор путаются в сетях принципов и систем, сформулированных для них философами.

Перед философами стоит задача — и некоторые из них, конечно, в значительной степени сознают это — так объяснить технический прогресс и научные открытия, чтобы установить гармонию между ними и моральными и политическими идеями и социальными стремлениями, развивающимися из экономических условий данной эпохи.

Выполняя эту задачу, философы претендуют не только на истолкование научного открытия, но и на то, чтобы выйти за пределы естествознания. Они претендуют на раскрытие как той основной природы реальности, с которой имеет дело наука, так и природы духовной реальности, недоступной для научных методов, — природы бога и человеческой души, природы моральных источников индивидуальной деятельности и социального развития.

НАЦИОНАЛЬНОЕ РАЗВИТИЕ НАУКИ И ФИЛОСОФИИ

Наконец, надо отметить — и это имеет огромное значение, — что в той степени, в какой это касается буржуазной эпохи, развитие науки и философии в основном является *национальным*.

Рост капиталистического способа производства и обмена положил начало развитию современных европейских наций. Капитализм обуславливает неравномерное развитие

наций. Национальное развитие также находит свое выражение в научных и философских теориях.

Отсюда, поскольку это касается буржуазных философских теорий, было бы ложной абстракцией и упрощенчеством стараться вывести их развитие из развития капитализма вообще. Их развитие носит национальный характер. Национальное развитие философии отражает весь комплекс экономического развития вместе с его политическими, правовыми и моральными отражениями, традициями и национально-культурными особенностями данной нации. Таким образом, в Англии философия развивается не так, как во Франции, и не так, как в Германии. Английский эмпиризм, французский рационализм и механистический материализм, немецкий идеализм — все это национальные проявления, особенности которых можно понять не путем анализа развития буржуазного общества вообще, а путем анализа национального развития в этих отдельных странах.

Национальные особенности философских направлений, конечно, не независимы друг от друга, точно так же, как история одной нации не независима от истории другой нации. Они постоянно сталкиваются и оказывают влияние одна на другую. Упомянутый выше процесс взаимодействия английской, французской и немецкой философии фактически тесно примыкает к процессу исторического развития буржуазной революции в этих странах. Создание мирового рынка в XIX в. и возникновение империализма в XX в. оказали дальнейшее глубокое влияние на процесс национального развития буржуазной философии, содействуя ее денационализации, сообщая ей космополитический характер. Эта тенденция фактически соответствует периоду упадка и дезинтеграции буржуазной философии. Основной тезис, что буржуазная философия проходит национальный путь развития, сохраняет силу. Простейшей иллюстрацией национального характера буржуазной философии является тот факт, что философы пишут на различных национальных языках, в то время как в средние века они писали только на латинском языке.

Отсюда можно было бы сделать опрометчивый вывод, будто философия экономически более развитых стран должна быть самой передовой философией. Это далеко не так, и указанный вывод может быть результатом только

очень упрощенного понимания путей отражения экономического развития философией. Например, философы экономически отсталой Франции в XVIII в. могли заимствовать богатое наследство картезианства и английского эмпиризма и разработать его по-своему в условиях созревающей французской революции. Далее, немецкие философы заимствовали все это в условиях запоздалого развития национальной буржуазии в Германии. В результате буржуазная философия в конце XVIII в. и начале XIX в. достигла высшего развития в экономически отсталых Франции и Германии. В этой связи Энгельс пишет:

«...философия каждой эпохи располагает в качестве предпосылки определенным мыслительным материалом, который передан ей ее предшественниками и из которого она исходит. От этого получается такое явление, что страны, экономически отсталые, в философии все же могут играть первую скрипку: Франция в XVIII веке по отношению к Англии, на философию которой французы опирались, а затем Германия по отношению к первым двум. Но как во Франции, так и в Германии философия и всеобщий расцвет литературы явились в ту эпоху результатом экономического подъема»¹.

Вообще можно утверждать, что философские теории в конечном итоге всегда отражают экономическое развитие общества, а поэтому и точку зрения определенных классов, играющих главную роль в этом экономическом развитии; но это отражение является сложным, опосредствованным процессом, преломляющимся через индивидуальности философов, через предшествующие идеи, полученные этими философами от своих предшественников, через весь комплекс политического, правового и морального развития общества, через прогресс технических изобретений и научных открытий и — в буржуазную эпоху — через особенности национального развития различных стран.

МАРКСИЗМ — РЕВОЛЮЦИОННАЯ ФИЛОСОФИЯ РАБОЧЕГО КЛАССА

Революция в философии, осуществленная в середине XIX в. Марксом и Энгельсом, революция, создавшая новый тип философии, коренным образом отличающейся как

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные письма, Госполитиздат, 1948, стр. 430.

от всей предшествующей, так и от всей современной ей буржуазной философии и от всей последующей буржуазной философии, имела в своей основе определенные экономические предпосылки.

Прежде всего, развитие капитализма породило движение рабочего класса и вместе с тем его борьбу против капитализма, с которым можно покончить лишь в результате экспроприации капиталистической собственности.

Маркс и Энгельс вооружили теорией возникшее революционное движение пролетариата. Эта теория явилась не только экономической и политической теорией, но и революционной философией, которая впервые сознательно опиралась на революционную практику. Подвергая революционной критике буржуазную идеологию во всех ее аспектах, она вместе с тем восприняла высшие достижения предшествующей буржуазной мысли в качестве своих теоретических предпосылок.

Великим философским открытием Маркса и Энгельса, благодаря которому они могли не только развивать, но и изменять лучшие идеи предшествующей философии и которое одновременно было и их орудием критики и их методом исследования, является метод материалистической диалектики.

Открытие этого метода, подготовленное всем предшествующим ходом развития философии, стало возможным только благодаря тому обстоятельству, что пролетарское революционное движение в то время усиливалось, пролетариат осознавал свои социальные задачи, соответствующие реальной цели — цели изменения общества не в интересах какого-либо нового эксплуататорского класса, а в интересах масс народа; цели завоевания политической власти для пролетариата, цели построения социалистического общества. Именно благодаря этому движению и этой цели стало впервые возможно обобщить в рациональной, научной форме основные законы изменения и развития объективного мира — природы и общества. Философское открытие Маркса и Энгельса, их учение в целом вооружило движение рабочего класса революционной теорией, необходимой для осуществления его исторической цели.

Это учение основывалось на том, что промышленный пролетариат в отличие от других классов, игравших в прошлом

руководящую историческую роль, стремится не к установлению своей собственной системы классовой эксплуатации, а к ликвидации эксплуатации человека человеком. Цель пролетариата заключалась не в том, чтобы подчинить остальную часть общества, а в том, чтобы освободить все общество, так как именно эта цель соответствует классовым интересам пролетариата.

Это означает, что мировоззрение пролетариата, получившее свое философское выражение в марксизме, не нуждается в идеологической маскировке социальных целей, человеческих отношений и отношений человека к природе. Наоборот, оно требует изучения и понимания процессов в природе и истории такими, *как они есть*, — без всяких фантастических добавлений. Это совершенно необходимо для того, чтобы с максимальным успехом вести борьбу за освобождение человека от эксплуатации, построить бесклассовое общество, расширить власть человека над природой.

Вот почему только в наше время стало возможным приступить к созданию истинно научной философии, поскольку материальный базис для развития новой научной философии возник вместе с рождением современного движения рабочего класса. Этим также объясняется, почему марксистская философия не развивалась и не могла развиваться как узкая, академическая философская школа, а с самого начала и во всем своем последующем развитии выступала как воинствующая философия классовой борьбы пролетариата.

Это объясняет также, почему диалектический материализм как классовая философия пролетариата дает основу для будущего развития философии в бесклассовом коммунистическом обществе, установление которого и является целью борьбы революционного рабочего класса.

4. Диалектический материализм и наука

Диалектический материализм является философией, которая выражает мировоззрение рабочего класса и удовлетворяет его запросам. Но мы признаем диалектический материализм истинным не потому, что таким считает его рабочий класс. Диалектический материализм выражает мировоззрение рабочего класса и удовлетворяет его запросам,

основываясь на исследованиях реальных законов движения природы и общества, исходя только из фактов, без всяких предвзятых фантазий. При этом целью диалектического материализма является открытие того, как может быть изменен мир. Диалектический материализм — истинная философия, так как он выдерживает испытание практикой и опытом. Диалектический материализм — мировоззрение именно рабочего класса, который впервые в истории делает возможным возникновение такой философии.

Это — мировоззрение, которое не требует никакой идеологической маскировки или обмана, идет ли речь о понимании природы или об общественных отношениях людей. Если на какой-нибудь отдельной фазе социального развития и возникают такого рода идеи, то это мировоззрение требует, чтобы они были подвергнуты критике и исправлению.

Эти особенности диалектического материализма обусловлены прежде всего тем фактом, что рабочий класс — единственный класс, который способен признать необходимость своего исчезновения как класса. Действительно, он не только признает необходимость своего исчезновения как класса, но и стремится ускорить этот процесс. Его классовая цель — создать коммунистическое общество, в котором классы перестанут существовать. Когда рабочий класс борется за власть, его целью является построение коммунистического общества, в котором наступит конец не только его собственному существованию в качестве класса, но также существованию его партии и его государства.

«Когда человек достигает старости, он умирает, — говорит Мао Цзе-дун в своей статье «О диктатуре народной демократии». — То же самое происходит и с партией. Когда исчезнут классы, инструмент классовой борьбы — политические партии и государственный аппарат утратят в результате этого свои функции, перестанут быть необходимыми и постепенно исчезнут, закончив свою историческую миссию, и будет достигнута более высокая ступень развития человеческого общества...

Молодые товарищи, только что вступившие в партию и не читавшие основ марксизма-ленинизма, возможно, не понимают этой истины. Они должны понять эту

истину для того, чтобы получить правильное мировоззрение»¹.

Таким образом, мировоззрение рабочего класса совершенно не нуждается в какой-либо философской системе, в каких-либо философских принципах, оправдывающих существующее положение вещей. Это мировоззрение включает в себя требование лишь таких идей, которые бы правильно отражали реальное движение и реальные изменения — возникновение, развитие и исчезновение всего существующего в мире. Это мировоззрение содержит принципы и методы, нужные для разработки этих идей.

Все это делает диалектический материализм научной философией.

Каковы же особенности его взаимоотношений с естествознанием и социальными науками?

НАУЧНЫЕ ОСНОВЫ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

Прежде всего следует подчеркнуть, что идеи материалистической диалектики — диалектическая концепция развития материального мира — не являются какой-либо системой отвлеченных первоначал, какой-либо умозрительной философской дедукцией, так как основываются на данных науки. Именно научные открытия, весь опыт научного исследования процессов, происходящих в мире, дают эмпирическую основу, из которой выводятся общие концепции диалектики. Природа является критерием правильности диалектики; диалектика основывается на научных открытиях и постоянно подкрепляется и обогащается этими открытиями. *Диалектический материализм есть метод и теория объективного мира, которая проверяется и подтверждается научными достижениями, исходит из этих достижений, обобщает их, развивает теорию, доказывающую их огромное значение для человечества; в то же время он показывает, как продвигать эти достижения вперед и освободить науку от предвзятых идей, мешающих ее прогрессу.*

Поэтому диалектический материализм открывает совершенно новую эпоху в развитии философии как науки. Философия не ставит теперь своей задачей изобретение универсальной системы мира или истолкования научных

¹ Газета «За прочный мир, за народную демократию!», 15 июля 1949 г., № 14(41).

открытий в свете первоначал, возникших независимо от научного исследования. Задача философии заключается теперь в том, чтобы, основываясь на научных достижениях, показать, как нужно осмысливать факты в их собственных, а не фантастических взаимоотношениях. Благодаря этому открывается путь для развития до конца последовательного философского материализма.

Развитие философии происходило и происходит в борьбе материалистических и идеалистических тенденций. Но до сих пор даже самая последовательная материалистическая философия имела метафизический характер и никогда не была свободна от элементов идеализма. Материалисты стремились объяснить все с точки зрения окаменелых механистических идей, которые совершенно не пригодны для объяснения реальных процессов развития, в особенности развития человеческого сознания и человеческой истории. Открытие Маркса и Энгельса полностью преодолело ограниченность предшествующей материалистической мысли, устранив тем самым всякую потребность в идеалистических фантазиях.

ДИАЛЕКТИКА — ОРУДИЕ НАУЧНОГО ПРОГРЕССА

Идеи материалистической диалектики, представляющие собой обобщение научных достижений и опыта научного исследования, являются в то же время орудием дальнейшего прогресса науки.

«Природа есть пробный камень диалектики,— пишет Энгельс, — и современное естествознание, представившее для этой пробы чрезвычайно богатый, с каждым днем увеличивающийся материал, тем самым доказало, что в природе, в конце концов, все совершается диалектически, а не метафизически... Но так как и до сих пор можно по пальцам перечестъ естествоиспытателей, научившихся мыслить диалектически, то этот конфликт между достигнутыми результатами и укоренившимся способом мышления вполне объясняет ту безграничную путаницу, которая господствует теперь в теоретическом естествознании»¹.

Естествознание освобождается от философских систем по мере того, как переходит на путь своих собственных экспериментальных исследований, независимых от запросов

¹ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 22—23.

той или иной философской системы." Однако научная мысль всегда основана на философских предпосылках, которые находят свое выражение в теориях, при помощи которых ученые пытаются подвести итог своим достижениям и истолковать их. Когда эти предпосылки скрыты и подсознательны, они оказывают на научную мысль не только не меньшее, но скорее даже большее влияние. Как указывает Энгельс, данные науки доказывают истинность диалектики; однако ученые редко бывают в состоянии мыслить диалектически.

Метод материалистической диалектики есть орудие критики идеалистических и метафизических идей, пронизывающих науки, орудие, освобождающее науки от кошмара идеалистического и метафизического способа мышления. Это — орудие критики формалистических теорий в науках, ограничивающих знание, теорий, стремящихся только к тому, чтобы сформулировать ряд законов, объясняющих наблюдаемые соотношения между соответствующими экспериментальными данными, и далеких от того, чтобы дать анализ диалектики реальных процессов материального мира, выраженных в этих экспериментальных данных, теорий, воздвигающих, таким образом, преграды для более глубокого исследования этих процессов.

В противоположность метафизическим и идеалистическим точкам зрения в науках — типичному явлению буржуазной мысли, диалектический материализм показывает, как исследовать, понимать и объяснять реальные процессы, изучая вещи в их диалектической взаимосвязи и в их движении, выявляя законы перехода количественных изменений в качественные в борьбе противоположных тенденций, действующих на основе внутренних противоречий, присущих всем процессам. Целью науки становится не раскрытие первичных элементов природы и форм их механического взаимодействия, а раскрытие диалектических противоречий.

Это превращает метод материалистической диалектики, с одной стороны, в *орудие критики*, а с другой — в *орудие прогресса и унификации научной теории, орудие развития стратегии дальнейшего прогресса научного познания.*

Особенно существенный вклад внесла диалектико-материалистическая философия — в лице Маркса и Энгельса — в научное объяснение общества и истории.

Гегель первый приступил к формулированию принципов диалектического мышления, но его исходная позиция была идеалистической. Диалектика для него была не методом, который должен быть принят научной мыслью в целях объяснения законов движения реального мира, а процессом, присущим самой мысли; мысль он возводил в абсолют, первопричину всего существующего.

Диалектика, согласно Гегелю, выявляется в процессе человеческой истории, каждая стадия которой воплощает какой-либо «момент» диалектического движения духа. История — это дух, самореализующийся в мире. Что же касается материального мира — арены, на которой разыгрывалась история, то это просто «инобытие» духа. Диалектическое развитие, по Гегелю, не имеет места в природе и природа не имеет истории.

В этом отношении для гегелевской философии характерен тот же самый *дуализм*, который присущ всякой идеалистической философии, и та же фантазия неизменной абсолютной разницы между материей и духом, природой и историей.

Так, например, Гегель пишет:

«При всем бесконечном многообразии изменений, совершающихся в природе, в них обнаруживается лишь круговращение, которое вечно повторяется; в природе ничто не ново под луной... Лишь в изменениях, совершающихся в духовной сфере, появляется новое. Это явление, совершающееся в духовной сфере, позволяет вообще обнаружить в человеке иное определение, чем в чисто естественных вещах, в которых всегда проявляется один и тот же постоянный характер, остающийся неизменным, а именно действительную способность к изменению, и притом к лучшему — стремлению к *усовершенствованию*»¹.

Маркс и Энгельс, отбрасывая гегелевский идеализм, сумели применить открытия диалектического материализма к изучению общества и истории, создали исторический материализм. С точки зрения диалектического материализма жизнь должна рассматриваться как форма существования материи на определенной стадии ее развития; возникновение человеческого общества и его истории относится к

¹ Гегель, Соч., т. VIII, М.—Л., 1935, стр. 51—52.

периоду, когда высший вид животного — человек (со своим единственным в своем роде развитием рук и мозга) начинает применять орудия для производства своих собственных средств существования. Таким образом, люди создают свои собственные общественные производительные силы, развитие которых является основным, определяющим фактором движения общества и истории.

Диалектический материализм рассматривает весь материальный мир как единый исторический процесс, в ходе которого люди и человеческое общество возникают на определенной стадии развития. Одни и те же законы диалектического развития действуют как в природе, так и в истории. Это — исключительно важное положение, указывающее путь, которым необходимо следовать для того, чтобы вскрыть своеобразный характер законов развития человеческого общества; основу этого развития Маркс нашел в способах общественного производства.

Ввиду того что Маркс признавал диалектический характер развития мира, он не стремился объяснять человеческое общество с точки зрения физических или биологических законов; с другой стороны, он не рассматривал его как нечто оторванное от мира природы и не поддающееся методам научного исследования. Человеческое общество Маркс понимал как новую ступень исторического развития мира, и диалектический метод он применил к изучению специфических законов его развития.

Это доказательство неразрывности природы и истории, основанное на прерывности поступательного хода развития и скачкообразном, диалектическом переходе от одного качественного состояния к другому, является революционизирующим вкладом в понимание единства науки, в научное понимание материального мира, человека и места человека в мире.

РАЗВИТИЕ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

Идеи материалистической диалектики, являющейся обобщением опыта научного исследования и орудием дальнейшего прогресса науки, сами должны изменяться в зависимости от новых открытий, осуществляемых наукой, развиваться в процессе применения к новым проблемам, возникающим в связи с развитием общества.

А. А. Жданов в своем выступлении на дискуссии советских философов в июне 1947 года говорил:

«Марксистская философия, в отличие от прежних философских систем, не является наукой над другими науками, а представляет собой инструмент научного исследования, метод, пронизывающий все науки о природе и обществе и обогащающийся данными этих наук в ходе их развития»¹.

Необходимо постоянно подчеркивать, что диалектический материализм — не законченная философская система, невершенная и закругленная система идей. Природа — критерий правильности. Диалектический метод применяется в научном исследовании природы, и данные науки постоянно доставляют все новые и новые доказательства того, что процессы, происходящие в природе, являются диалектическими. Но научные открытия не только подтверждают законы диалектики. Новые подтверждения законов диалектики постоянно обогащают наше понимание способов действия этих законов и, таким образом, с необходимостью могут стать основой для нового философского обобщения, обогащения и расширения теорий материалистической диалектики.

Особенно важно понять, что диалектико-материалистическая философия призвана раскрыть понятия законов диалектики в их применении к развитию общества. Как сказал Маркс, «философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его»². Изменяя мир, люди меняются сами, вводят в свою жизнь новые законы, управляющие историческим процессом. Этот факт открывает самые широкие возможности для философского обобщения.

Говоря о действии законов диалектики, Энгельс пишет, что «в природе — до сих пор большей частью и в человеческой истории — они пролагают себе дорогу бессознательно, в форме внешней необходимости, среди бесконечного ряда кажущихся случайностей»³.

Но когда наступает такая стадия человеческой истории — а она уже достигнута, — что люди могут упорядочивать свои дела соответственно сознательному плану, установив

¹ «Вопросы философии», № 1, 1947, стр. 259.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. II, стр. 385.

³ Там же, стр. 367.

социалистическую собственность на орудия производства и уничтожив эксплуатацию человека человеком, тогда ход истории совершается по-новому — не по законам, которые «пролагают себе дорогу бессознательно, в форме внешней необходимости», а по воле и плану людей, сознательно управляющих силами общества.

«Тем самым человек теперь,— пишет Энгельс,— в известном смысле окончательно — выделяется из царства животных и из звериных условий существования переходит в условия действительно человеческие. Условия жизни, окружающие людей и до сих пор над ними господствовавшие, теперь подпадают под власть и контроль людей, которые впервые становятся действительными и сознательными повелителями природы, потому что они становятся господами своей обобществленной жизни. Законы их собственных общественных действий, противостоявшие людям до сих пор как чуждые, господствующие над ними законы природы, будут применяться людьми с полным знанием дела, следовательно, будут подчинены их господству. Общественное бытие людей, противостоявшее им до сих пор, как навязанное свыше природой и историей, становится теперь их собственным свободным делом. Объективные, чуждые силы, господствовавшие до сих пор над историей, поступают под контроль самого человека. И только с этого момента люди начнут вполне сознательно сами творить свою историю, только тогда приводимые ими в движение общественные причины будут иметь в значительной и все возрастающей степени и те следствия, которых они желают. Это есть скачок человечества из царства необходимости в царство свободы»¹.

Ясно, что перед диалектическим материализмом стоит задача овладеть новыми законами диалектического развития — законами сознательного созидания людьми своей собственной истории, задача, возникающая с переходом к коммунистической стадии в развитии общества. И эта задача — не академическое упражнение, а практическая проблема, возникающая в процессе борьбы за построение коммунистического общества.

Рассматривая этот вопрос, А. А. Жданов указал на дискуссии советских философов «ту особенную форму

¹ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 267.

борьбы между старым и новым, между отживающим и нарождающимся... в советском обществе, которая называется критикой и самокритикой.

В нашем советском обществе,— говорил он,— где ликвидированы антагонистические классы, борьба между старым и новым и, следовательно, развитие от низшего к высшему происходит не в форме борьбы антагонистических классов и катаклизмов, как это имеет место при капитализме, а в форме критики и самокритики, являющейся подлинной движущей силой нашего развития, могучим инструментом в руках партии. Это, безусловно, новый вид движения, новый тип развития, новая диалектическая закономерность»¹.

5. Теория познания диалектического материализма

Чрезвычайно большое значение имеет применение метода диалектического материализма в теории познания и в критике различных теорий буржуазной философии, касающихся источников познания, его сферы и границ.

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

В буржуазной философии имеются две противоположные точки зрения на источник познания. Одна из них за источник познания принимает «врожденные идеи», интуицию, «вечные истины», самоочевидные «синтетические суждения», априорные «первоначала». Другая — эмпирическая точка зрения различных оттенков — утверждает, что все знания возникают на основе индивидуальных чувственных восприятий. Споры между представителями различных разновидностей этих противоположных точек зрения на познание были весьма многочисленны и продолжительны.

Общее между этими точками зрения состоит в том, что познание они трактуют отвлеченно, в отрыве от реального процесса эволюции познания в человеческом обществе. Они не ставят вопроса, как в действительности завоеывается знание в социально организованном человеческом обществе. Вместо этого они пытаются рассуждать о том, как система познания может быть чисто умозрительно

¹ «Вопросы философии», № 1, 1947, стр. 270.

построена на ряде не вызывающих сомнения предпосылок — будь это «врожденные» общие идеи или разрозненные чувственные представления. В обоих случаях знание рассматривается как возникшее из какого-либо индивидуального созерцания, а не из общественной деятельности.

Для обеих точек зрения характерно то, что их теория познания в самой ее основе — идеалистическая.

В каком же отношении эти противоположные теории познания являются идеалистическими?

Их идеализм проявляется, во-первых, в трактовке основ познания. Как первая, так и вторая точка зрения видит основу и источник познания в чем-то, возникающем в уме, — будь это индивидуальные ощущения, общие идеи или те и другие.

Обе точки зрения находятся в соответствии с этим идеалистическим положением, хотя эмпиристы и утверждают, что ощущения возникают первыми и что общие идеи являются в некотором отношении только «копиями» ощущений, а рационалисты заявляют, что ощущения — только «сырой материал» для познания, «обрабатываемый» умом с помощью своего собственного врожденного аппарата априорных категорий.

Правда, некоторые эмпиристы разъясняют, что ощущения, принимаемые ими за исходный пункт познания, порождаются в уме в результате действия внешних материальных объектов на органы чувств. Тем не менее для них именно эти разрозненные ощущения являются данными, исходя из которых воздвигается все здание теории познания.

В этом отношении даже материалисты — в том числе, как известно, и некоторые великие французские материалисты XVIII в. — стояли на идеалистической точке зрения в теории познания. Их замечания относительно роли материального мира в возникновении ощущений в человеческом уме имели значение не более, как введения к их теории познания, а не ее составной части, так как в дальнейшем они пытались вывести существование материального мира из данных чувственных восприятий. Гельвеций, например, в одном из своих сочинений говорил, что все наши знания порождаются действием материальных объектов на наши органы чувств, а в другом — утверждал, что внешний материальный мир только гипотеза,

изобретенная нами для объяснения наших ощущений, и весьма вероятно, что никакого подобного мира не существует.

Во-вторых, обе эти по видимости противоположные теории познания являются идеалистическими в своих выводах относительно познаваемого мира.

Те, кто постулирует врожденные идеи и интуицию, приходят к выводу, что истинному познанию мир раскрывается как духовная сущность и что в основе всех материальных явлений лежат причины духовного характера.

С другой стороны, эмпиристы, осмеивающие все это как туманное умозрение, приходят к столь же идеалистическому заключению, что мы не обладаем достоверными знаниями ни о чем, кроме ощущений в наших собственных умах. Школы эмпиристов рассматривают материальный мир по-разному: или как нечто, состоящее из комплексов ощущений, или как призрачное царство вещей в себе, или как удобную, но довольно сомнительную гипотезу, или даже как полное заблуждение и результат метафизического умозрения.

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

В то время как обе противоположные буржуазные теории познания находят источник познания в ощущениях или в идеях, абстрагируя эти стороны индивидуального опыта от реального материального процесса человеческой деятельности, в котором они возникают,— диалектический материализм изучает познание так, как оно действительно возникает и развивается, то есть на основе материального общественного существования людей, на основе их взаимодействия между собой и природой.

Теория познания диалектического материализма порывает с отвлеченной трактовкой знания, характерной для буржуазной философии, и с ее идеалистическими методами, предпосылками и выводами. Как указывает Ленин, теория познания диалектического материализма «должна рассматривать свой предмет равным образом исторически, изучая и обобщая происхождение и развитие познания, переход от незнания к познанию»¹.

Цитируемые здесь слова Ленина о переходе от незнания или невежества к знанию имеют большое значение.

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 21, стр. 38.

То положение, что завоевание знания является переходом от невежества к знанию, может показаться избыточной истиной. И тем не менее эта истина никогда не признавалась буржуазной философией, потому что теория познания буржуазной философии неспособна понять именно этот переход.

Теория познания буржуазной философии всегда исходит из предположения, что знание происходит только от предшествующего знания; поэтому реальное происхождение знания является для нее тайной. Она предполагает, что знание должно быть основано или на познании (непосредственное ознакомление в чувственных представлениях) чувственных качеств, или на познании (врожденные идеи) общих принципов, или, возможно, на том и другом.

Во всяком случае, знание всегда происходит из предшествующего знания, а не из предшествующего невежества, в соответствии со старым метафизическим принципом «из ничего ничего не происходит». Все буржуазные философы стараются показать, что в основе познания в целом лежит некоторый особый тип непосредственного или интуитивного познания, но они не объясняют, как возникает и развивается само познание.

В действительности же завоевание знания происходит путем преобразования предшествующего состояния *незнания*.

Как осуществляется это преобразование? Оно осуществляется общественной деятельностью людей.

Диалектический материализм принимает научную истину, утверждающую, что познание возникает, развивается и проверяется в процессе общественной практики. Это — центральное открытие в области теории познания.

Благодаря этому открытию диалектический материализм может ответить на те вопросы относительно процесса познания, которые давно уже на разные лады обсуждаются буржуазной философией; он в состоянии сделать важнейшие обобщения, касающиеся природы и цели нашего познания.

Делая обобщения на основе действительного исторического развития познания, диалектический материализм учит, что на каждой стадии и при всех обстоятельствах наше знание является несовершенным и предварительным, обусловленным и ограниченным историческими условиями своего возникновения, включая способы и методы

приобретения этого знания, а также исторически обусловленные предпосылки и категории, применяемые при формулировке идей и выводов.

Однако это развитие познания, каждая стадия которого имеет столь условный характер, представляет собой развитие познания реального материального мира, раскрытие взаимосвязей и законов движения реальных материальных процессов, включая развитие человеческого общества и человеческого сознания. Это — поступательное развитие, в котором шаг за шагом расширяются пределы знания и шаг за шагом возрастает соответствие идей и теорий объективной реальности, благодаря чему временное и гипотетическое все больше и больше уступает место обоснованному и проверенному.

В этом развитии непознанное всегда создает пределы для познанного, новые открытия вырастают всегда в борьбе против пределов, связанных с ограниченностью существующего познания и существующих методов. Диалектический материализм учит, что нет абсолютных пределов или границ для познания.

Так как прогресс познания всегда наталкивается на границы, мешающие его дальнейшему движению, то познание развивается именно путем отыскания методов преодоления этих границ. Нет абсолютных пределов для познания, нет непознаваемых вещей в себе, во вселенной нет никакой сокровенной тайны, нет ничего, что в принципе не может быть познано и объяснено.

Таково чрезвычайно смелое и оптимистическое кредо теории познания диалектического материализма. Только такая теория познания соответствует запросам науки.

Во-первых, следует отметить, что она основана не на идеалистических предпосылках или отвлеченном умозрении, а является обобщением подлинного развития науки, истории возникновения и развития человеческого познания.

Во-вторых, эта теория вооружает науку знанием особенностей процесса познания и его развития, особенностей, которые, будучи обусловлены современной практикой науки, служат проводником и орудием развития науки.

Теория познания диалектического материализма является для наук орудием анализа и критики своих собственных предпосылок и выводов. Это имеет существенное значение для формулировки и разрешения проблем и задач науки.

**МАТЕРИАЛИЗМ ПРОТИВ ИДЕАЛИЗМА
В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ**

1. Три формы современного идеализма

В предыдущей главе я подчеркивал классовый характер диалектического материализма, являющегося философией революционного пролетарского движения. Именно классовый характер диалектического материализма объясняет отношение к нему в течение вот уже более чем ста лет философов различных буржуазных школ. Они ни в коем случае не могут примириться с существованием диалектического материализма или принять его точку зрения, да и не хотят этого делать. Многие из них пытаются полностью игнорировать диалектический материализм как явление другого, отличного от них мира, что в некотором смысле является правильным. Другие занимают по отношению к нему позицию злостной вражды и непонимания. Третьи считают его достойным обсуждения. Они истолковывают положения диалектического материализма со своей собственной точки зрения, «опровергают» некоторые из них и так ревизуют их и изменяют формулировки, что они становятся приемлемыми для буржуазной философии.

Буржуазная философия после эпохи Маркса и Энгельса создала многочисленные разветвления школ и систем. Она стремится ко все большей специализации и академичности, все более и более делается сферой деятельности замкнутых групп университетских профессоров, недоступной для всех, кто не имеет специальной «философской подготовки», организуемой капиталистическим обществом для своих «философов». Однако это не мешает буржуазным философам передавать по радио в различных опошленных формах свои теории для «блага» всего общества. Со времени изобретения радиовещания сами философы начинают устраивать прибыльные сделки, до крайности опошляя

свои труды, доступные только «посвященным». Их теории порождают источник, питающий всю мутную реку повседневной буржуазной «культуры».

Как я уже указывал, диалектический материализм — первая до конца последовательная материалистическая философия. С возникновением диалектического материализма завершилась поляризация философии на материалистический и идеалистический лагеря. Эти два лагеря особенно резко противостоят друг другу в современной философии.

В одном лагере находится диалектический материализм, который, будучи наследником лучших достижений философских теорий прошлого, с каждым днем расширяет свое влияние и развивает философию как науку. В другом лагере — различные школы идеализма, в которых царят упадок, путаница и идеологический крах, отражающие соответствующее состояние буржуазного общества.

Между двумя этими основными направлениями находятся различные соглашательские школы, в некоторых отношениях поддерживающие, правда непоследовательно, материалистическую точку зрения. Главными представителями таких соглашательских школ в настоящее время являются так называемые критические реалисты и гуманисты в США. Марксисты рассматривают этих прогрессивных буржуазных философов как союзников в борьбе материализма против идеализма, хотя, надо сказать, союзников не очень надежных или последовательных.

Однако большинство буржуазных философских школ, включая школы эмпиристов, анализ которых составляет задачу этой книги, целиком и полностью принадлежат к лагерю идеализма.

В. И. Ленин пишет: «Гениальность Маркса и Энгельса состоит как раз в том, что в течение очень долгого периода, *почти полустолетия*, они развивали материализм, двигали вперед одно основное направление в философии»¹.

Борьба марксизма в философии — это борьба материализма против идеализма. В чем же состоит основное разногласие между материализмом и идеализмом, проходящее через всю историю философии? Энгельс просто сформулировал это разногласие:

¹ В. И. Ленин, Соч., 14, стр. 321.

«Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии есть вопрос об отношении мышления к бытию... Философы разделились на два больших лагеря сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы, и которые, следовательно, в конечном счете, так или иначе признавали сотворение мира... — составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма»¹.

Для того чтобы понять основные точки расхождения между марксистским материализмом и идеализмом современной буржуазной философии, необходимо подробно остановиться на этом вопросе и установить главные формы идеалистической теории. И. В. Сталин поставил эту задачу и обобщил сделанные им выводы в разделе «О диалектическом и историческом материализме» в «Кратком курсе истории ВКП(б)».

Сталин различает три основные формы идеалистической теории в современной философии:

1. Существуют идеалистические теории, которые считают мир воплощением «абсолютной идеи», «мирового духа», «сознания», то есть теории о первичности духовной природы мира, о существовании духовной реальности, которая якобы лежит в основе материального мира, обуславливает и объясняет его.

Это — старинный, классический *объективный* идеализм. Он не отрицает, что материальный мир существует или что мы можем получить всесторонние знания материальных процессов. Но этот идеализм утверждает, что материальное существование вторично, производно и что за ним скрывается первичная духовная реальность. Примером подобного идеализма является простая теологическая точка зрения, согласно которой бог создал мир (правда, эта простота исчезает, когда пытаются объяснить, как он это сделал); существуют и более сложные философские теории, как, например, теория Лейбница, согласно которой материя — только внешнее проявление деятельности духовных монад, или теория Гегеля о мире как воплощении абсолютной идеи, или, наконец, теория Уайтхеда

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. II, стр. 349—350.

о том, что существо реальных процессов заключается во вторжении вечных объектов в мир пространства и времени.

2. Есть и такие идеалистические теории, которые вообще отрицают существование материального мира и утверждают существование только ощущений, восприятий, идей. Это — *субъективный идеализм*, для которого материальный мир — это не особое существование, созданное богом, не внешнее проявление скопления духовных монад, не материализация абсолютной идеи, а скопление ощущений в моем уме.

3. К *субъективизму* тесно примыкает *релятивизм*, отрицающий возможность *познания* объективной реальности. Релятивизм игнорирует вопрос о существовании или несуществовании материального мира, утверждая, что мы ничего не можем знать о его природе: всякое знание — относительно, так как познаются только явления, а не «вещи в себе». Этот вид идеализма, по определению Сталина, «оспаривает возможность познания мира и его закономерностей, не верит в достоверность наших знаний, не признает объективной истины, и считает, что мир полон «вещей в себе», которые не могут быть никогда познаны наукой...»¹.

Очень важно различать эти три формы идеализма — которые лучше всего назвать *объективным идеализмом*, *субъективизмом* и *релятивизмом*, — так как в различных идеалистических философских системах различные их части играют неодинаковую роль. Так, в идеях некоторых философов преобладает один элемент, а другие имеют гораздо меньшее значение или даже совсем исключаются. Благодаря этому можно говорить об определенных типах или формах идеалистической философии — объективном идеализме, с одной стороны, и субъективном идеализме и релятивизме — с другой.

Гегель, например, преимущественно объективный идеалист: субъективизм и релятивизм играют небольшую роль в его взглядах. С другой стороны, субъективизм и релятивизм преобладают у большинства позитивистов, теории которых явно направлены против точки зрения, характерной для объективного идеализма. В идеалистической философии Беркли преобладает субъективизм. С другой

¹ «История ВКП(б), Краткий курс», стр. 108.

стороны, такой современный позитивист, как Ганс Рейхенбах (которого недавно чествовали за то, что некоторые его взгляды разделялись Берtrandом Расселом), является преимущественно релятивистом, открыто возражающим против субъективного и объективного идеализма. Наоборот, древний философ, подобный Платону, в философии которого преобладал объективный идеализм и который утверждал, что возможно абсолютное познание царства идей, а познание материальных вещей — всегда частично, не точно и относительно, резко возражал против релятивизма софистов.

Таким образом, рассматривая идеализм в философии, всегда необходимо различать три формы идеализма, по-разному сочетающиеся в работах различных философов-идеалистов.

МАРКСИСТСКИЙ ФИЛОСОФСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ

И. В. Сталин характеризует основные черты современного философского материализма, то есть марксистского философского материализма, с точки зрения противоположности материализма *всем* этим формам идеализма.

«Что касается марксистского философского материализма,— говорит Сталин,— то в своей основе он прямо противоположен философскому идеализму»¹.

1) «В противоположность идеализму, который считает мир воплощением «абсолютной идеи», «мирового духа», «сознания», — философский материализм Маркса исходит из того, что мир по природе своей *материален*, что многообразные явления в мире представляют различные виды движущейся материи, что взаимная связь и взаимная обусловленность явлений, устанавливаемые диалектическим методом, представляют закономерности развития движущейся материи, что мир развивается по законам движения материи и не нуждается ни в каком «мировом духе».

2) «В противоположность идеализму, утверждающему, что реально существует лишь наше сознание, что материальный мир, бытие, природа существует лишь в нашем сознании, в наших ощущениях, представлениях, понятиях,— марксистский философский материализм исходит из

¹ «История ВКП(б). Краткий курс», стр. 106.

того, что материя, природа, бытие представляет объективную реальность, существующую вне и независимо от сознания, что материя первична, так как она является источником ощущений, представлений, сознания, а сознание вторично, производно, так как оно является отображением материи, отображением бытия, что мышление есть продукт материи, достигшей в своем развитии высокой степени совершенства, а именно — продукт мозга, а мозг — орган мышления, что нельзя поэтому отделять мышление от материи, не желая впасть в грубую ошибку».

3) «В противоположность идеализму, который оспаривает возможность познания мира и его закономерностей, не верит в достоверность наших знаний, не признает объективной истины, и считает, что мир полон «вещей в себе», которые не могут быть никогда познаны наукой, — марксистский философский материализм исходит из того, что мир и его закономерности вполне познаваемы, что наши знания о законах природы, проверенные опытом, практикой, являются достоверными знаниями, имеющими значение объективных истин, что нет в мире непознаваемых вещей, а есть только вещи, еще не познанные, которые будут раскрыты и познаны силами науки и практики»¹.

Таковы последовательно материалистические взгляды марксистской философии — диалектического материализма, противоположные *всем* современным формам идеализма, взгляды, являющиеся исходным пунктом для критики субъективизма и релятивизма — *самых распространенных и упорных форм идеализма* современной буржуазной философии.

2. Идеалистическая природа современного позитивизма

Перехожу к критике с материалистических позиций позитивизма, или вернее позитивизма в его современной форме, так называемого «логического позитивизма». В свете этой критики логический позитивизм проявляется как идущая напролом идеалистическая философия.

Если иметь в виду самое общее определение идеализма как учения о первичности духа по отношению к природе,

¹ «История ВКП(б). Краткий курс», стр. 106—108.

то на первый взгляд может показаться странным утверждение, что логический позитивизм есть разновидность идеализма. — Дело в том, что логический позитивизм не утверждает ни первичности духа по отношению к природе, ни первичности природы по отношению к духу, как не утверждает и не отрицает он «творения мира», объявляя, что все подобные утверждения — лишенный смысла вздор.

Логический позитивизм, сводя философию к анализу языка, заявляет, что он стоит выше «метафизических» споров идеалистов и материалистов, — претензия, которая не мешает ему заявлять о своем «материализме», и притом не «метафизическом», а, по выражению Карнапа, «методическом материализме».

«Наша точка зрения часто называется позитивистской; с одинаковым успехом она может называться материалистической, — пишет Карнап. — Против этого названия не может быть никаких возражений, если только не забывать о различии между прежней формой материализма и методическим материализмом — той же самой теорией, но в очищенной форме»¹.

Но идеалистическая природа логического позитивизма проявляется в его отношении к центральным проблемам, в зависимости от решения которых и выясняется различие между материализмом и идеализмом в современной философии. Этот вопрос был детально освещен в предыдущем разделе. Поэтому ясно, к какому типу идеализма относится логический позитивизм. Коренная противоположность между логическим позитивизмом и материализмом и в связи с этим его собственная идеалистическая природа яснее всего видна из его отношения к охарактеризованным Сталиным трем чертам материализма, враждебным идеализму. Сопоставляя логический позитивизм с материализмом, мы будем рассматривать эти черты в обратном порядке:

1. Придерживается ли логический позитивизм, как это делает материализм, точки зрения о том, что «мир и его закономерности вполне познаваемы, что наши знания о законах природы, проверенные опытом, практикой, являются достоверными знаниями, имеющими значение объективных истин»?

¹ Carnap, *Unity of Science*.

Нет, логический позитивизм отвергает такую точку зрения на познание.

Логический позитивизм допускает, что наше знание законов природы выражено в естественных науках. Но что такое наука?

Согласно логическому позитивизму, наука — это «система предложений», а «предложения должны сравниваться с предложениями, но ни с «опытом», ни с «миром», ни с чем-либо иным». «Правильность» научной теории зависит от того, насколько она может быть «приведена в систему», насколько общие суждения могут быть согласованы с другими общими суждениями науки и с протоколом наблюдений, а не от того, насколько они могут быть согласованы с объективной реальностью.

Эта точка зрения равнозначна полнейшему релятивизму в теории познания. С этой точки зрения наше познание не может быть «достоверным познанием, имеющим значение объективной истины», а является лишь путем, избранным нами для приведения в систему наших общих суждений, для согласования их с наблюдениями.

Логические позитивисты никогда не говорят о «вещах в себе» или о «непознаваемом», так как они считают такие рассуждения «бессмысленными». Тем не менее их взгляды соответствуют идеалистическим взглядам на пределы познания и на существование непознаваемых вещей в себе.

Это проявляется в том отношении логического позитивизма к науке, которое, как я уже сказал, носит формальный характер, широко распространенный в настоящее время в различных отраслях естествознания. С этой формалистической точки зрения наука ищет только формулы для установления соотношений между наблюдениями и отказывается от попытки познать материальную действительность, которая дает повод для наблюдений, но сама, по утверждению логических позитивистов, находится за границами эмпирического познания, непознаваема.

Такая точка зрения разительным образом проявляется в современной квантовой механике.

Так, Рейхенбах, например, в своих «Философских основаниях квантовой механики» отличает «явления», которые случаются при «пересечении» физических процессов и «доступны наблюдению», от «промежуточных явлений», которые ненаблюдаемы. По его мнению, «промежуточным

явлениям» не может быть дано никакого объяснения, свободного от «аномалий» и противоречий, и суждения относительно «промежуточных явлений», то есть относительно самих физических процессов, в принципе не поддаются проверке и являются «ни правильными, ни ложными». Физический мир состоит из «промежуточных явлений», что в сущности лишь другое название для «вещей в себе»¹.

В таком же духе и утверждение Дирака, будто «квантовая механика пытается так сформулировать законы, лежащие в ее основе, чтобы, исходя из них, можно было определить без двусмысленностей, что именно произойдет при любых данных экспериментальных условиях. Было бы бесполезной и бессмысленной попыткой углубляться в отношения между волнами и частицами больше, чем нужно для этой цели... Единственная задача теоретической физики — исчисление результатов, которые могут быть сопоставлены с экспериментом; и совсем нет необходимости в каком-либо удовлетворительном описании всего процесса явлений»².

Путаница во взглядах Дирака объясняется тем, что он, подобно большинству буржуазных физиков, приравнивает «удовлетворительное описание» физического мира к описанию классической механики. Поскольку всякое подобное описание терпит крах перед лицом развивающегося физического знания, то Дирак приходит к выводу, что никакого «удовлетворительного описания» нет и не может быть вообще. Он не видит того, что ему мог бы показать диалектический материализм в отличие от механистического материализма, а именно, что путь поисков более «удовлетворительного описания всего процесса явлений» заключается не в попытках свести эти явления к процессу механического взаимодействия между основными элементами — все равно частицами или волнами, — а в стремлении вскрыть диалектические противоречия, присущие процессам природы. Но это между прочим. Основное же в том, что формализм Дирака в сущности является применением идей логического позитивизма к физике; да он и сам подтверждает это с точки зрения философии позитивизма.

¹ *Reichenbach H.*, *Philosophical Foundations of Quantum Mechanics*, section 6 et seq. and section 37.

² *Dirac P.A.M.*, *Quantum Mechanics*, 1st ed., pp. 2, 7.

Этот логико-позитивистский релятивизм по отношению к научному знанию, наиболее ясно обнаруживающийся в области физики,— хотя, по мнению логических позитивистов, он находит применение и в других сферах науки,— вполне отчетливо ограничивает научное знание; этот метод полностью соответствует идеалистической точке зрения, утверждающей, будто «мир полон «вещей в себе», которые не могут быть никогда познаны наукой».

Несмотря на свои «материалистические» претензии, логический позитивизм не противоречит этому типу идеализма, а подкрепляет его; он может применяться и применяется для поддержки всех спиритуалистических и мистических учений, почитающих «вещи в себе», изобретенные менее «научными» идеалистами.

2. Признает ли логический позитивизм, как это делает материализм, что «материя... представляет объективную реальность, существующую вне и независимо от сознания»?

Напротив, он отвергает такую точку зрения на материю. Он отвергает ее как «лишенную смысла метафизику».

Конечно, логические позитивисты, подобно всем другим позитивистам, признают, что наукой установлен факт возникновения восприятия в результате возбуждения органов чувств и что мышление есть функция мозга и т. п. Но что такое все эти научные суждения с точки зрения логического позитивизма? Это — формулы, при помощи которых «научный язык» устанавливает соотношения между суждениями о наших «протоколах наблюдений».

Эта точка зрения была вкратце изложена А. Айером, профессором философии или, вернее, логического позитивизма в Лондонском университете, в сборнике статей «О физической основе разума», комментированном для третьей программы Би-би-си.

«Что такое факты? — спрашивает Айер. И отвечает:— «Факты появляются тогда, когда физиолог делает некоторые наблюдения и когда эти наблюдения распределяются по различным категориям. С одной стороны, имеются наблюдения, которые заставляют его строить свои предположения (story) о работе нервных клеток и действии электрических толчков. Эти предположения являются истолкованием наблюдений, о которых идет речь. С другой стороны, имеются наблюдения, которые он истолковывает, говоря, что субъект его эксперимента в таком-то и таком-то

«душевном» состоянии, что он думает или решает осуществить некоторое действие, или переживает некоторые ощущения, или что бы то ни было другое. Потом обнаруживается, что эти два вида наблюдений можно поставить в соотношение одно с другим... Мой вывод заключается в том... что разговоры о душах и разговоры о телах — различные способы классификации или объяснения нашего опыта»¹.

Таким образом, логический позитивизм, воспринимая от науки суждения о «физической основе духа», рассматривает такие суждения только как «истолкования» «нашего опыта», как пути установления соотношений между данными наблюдения. Некоторые наблюдения удобно выражаются на одном языке — языке «нервных клеток и электрических толчков»; другие наблюдения удобно выражаются на другом языке — языке «душевных состояний». Но оба языка относятся к наблюдениям, и разговоры о «физической основе духа» — это только способ выражения особого соотношения между наблюдениями. Все наблюдения являются частью того же самого основного протокола, суждения о котором, как утверждает Карнап, «описывают непосредственно данный опыт»².

Но материализм задает вопрос: отражают ли этот «непосредственно данный опыт» и наши восприятия объективную реальность, существующую вне и независимо от нашего опыта? Материализм отвечает на этот вопрос утвердительно. Логический позитивизм, не задавая этого вопроса, не может признать его правомерности. Но этим он фактически отвергает материализм и утверждает, что вне «данного опыта» нет никакой реальности.

Он отвергает материалистическую точку зрения о том, что наши восприятия являются источником познания объективной реальности, существующей вне нашего сознания и независимо от него, и что проверка науки состоит в ее соответствии или несоответствии объективной реальности. Тем самым он молчаливо принимает и подкрепляет субъективно-идеалистические взгляды, будто не существует ничего, кроме наших ощущений, идей и восприятий, и будто проверка науки состоит только в ее соответствии или несоответствии «непосредственно данному опыту».

¹ «The Listener», 1949 June, 30, vol. XL1, № 1066, p. 1110.

² Carnap, *Unity of Science*.

С точки зрения материализма «нельзя... отделять мышление от материи, не желая впасть в грубую ошибку». Логические позитивисты заявляют, будто они с этим согласны. Конечно, нельзя, отвечают они и подчеркивают, что в «научном языке» суждения о мысли поставлены в такое соотношение с суждениями о материи, что это отделение не допускается научным языком.

Они имеют в виду только то, что в опыте один ряд наблюдений находится в соотношении с другим рядом наблюдений. Но сказать, что наблюдения, выражаемые на языке «душевных состояний», поставлены в соотношение с наблюдениями, выражаемыми на языке «нервных клеток и электрических толчков», — это одно утверждение. Сказать же, что эти душевные состояния являются сознательным аспектом нервной деятельности мозга, являющейся формой движения, происходящего в объективном материальном мире, существующем независимо от всякого опыта, и что сознание поэтому является только отражением материи, — это уже совсем другое утверждение. Материализм выдвигает последнее утверждение, логический же позитивизм отвергает его и заменяет первым.

Материалисты имеют дело не «формально» с «научным языком», но с содержанием научных и философских взглядов. Рассуждения логических позитивистов о научном языке выявляют идеалистическое отделение мысли от материи, субъективный идеализм.

Для материализма мысль — продукт материи и отражение материи. В основе же логического позитивизма лежит анализ свойств выражения мысли — языка — в абсолютной абстракции, в полном отрыве от его материальной основы, от выполнения им своей действительной функции — функции орудия мысли, отражающей и познающей объективный мир. Логический позитивизм исходит из абстракции, которая по своему существу является идеалистической. Он рассматривает мышление, в основе которого лежат материальные процессы, которое отражает эти процессы и является только формой движения материи, само по себе, в его языковом выражении.

Исходя из этой идеалистической установки, логический позитивизм делает выводы относительно того, что может и что не может быть «сказано», и устанавливает правила для истолкования суждений. На этом пути он

неизбежно приходит к идеалистическому выводу, что бессмысленно говорить о материи как объективной реальности, существующей вне и независимо от нашего сознания.

Таким образом, логический позитивизм отвергает материалистическую точку зрения, согласно которой материя есть объективная реальность, существующая вне и независимо от нашего сознания, исходя из своих идеалистических взглядов на мысль и ее выражение, исходя из своего идеалистического отделения мысли от материи.

3. Наконец, утверждает ли логический позитивизм, как это делает материализм, что «мир по природе своей *материален*, что многообразные явления в мире представляют различные виды движущейся материи?»

Конечно, нет; наоборот, он отрицает это и притом как «бессмыслицу».

Применяя свою концепцию анализа языка и принцип, согласно которому смысл суждения выявляется способом его проверки на опыте, логические позитивисты старательно объясняют, что описание мира как «движущейся материи» и, наоборот, описание его как «восприятий и чувственных данных» — это только два разных «языка», делающих одно и то же, именно создающих суждения, которые можно проверить на опыте¹. Отсюда понятно, почему они отбрасывают материалистическую точку зрения, что «мир по природе своей *материален*».

Логические позитивисты разъясняют, что они предпочитают ничего не говорить о «природе» мира, так как подобные суждения они считают бессмысленными. Таким образом, ничего нельзя сказать и ничего нельзя познать в природе мира, а это и есть крайняя форма релятивизма.

Что же касается науки, то, по словам Карнапа, она есть «система суждений, основанных на непосредственном опыте и контролируемых экспериментальной проверкой»². Цель науки — создавать формулы, которые дадут правильные ответы на протокол наблюдений, имеющих в распоряжении ученых. Таким образом, научную теорию идеалистическая доктрина логического позитивизма отводит в каналы формализма; согласно этой доктрине, наука менее всего может и менее всего должна пытаться вскрывать объективные законы движущейся материи.

¹ См. Auer A. J., Foundations of Empirical Knowledge, Chap. 1.

² Carnap, Unity of Science.

Логические позитивисты утверждают, будто у них нет никакой точки зрения относительно природы мира. Однако их «логика науки» выставляет тем не менее целую батарею «аргументов» для тех, кто стремится распространить спиритуалистические взгляды на природу мира. В настоящее время нет ни одного идеалистического философа или теолога — чем бы ни отличался и как бы ни противопоставлялся его идеализм идеализму позитивистов, — который постоянно не пользовался бы аргументами позитивистов против материализма и в защиту идеализма.

Мой вывод поэтому заключается в том, что в целом *логический позитивизм, в противоположность материализму, является последовательно идеалистической философией, представляя собой субъективистский и релятивистский тип идеализма.* В этом — основа материалистической критики философии логического позитивизма во всех ее разветвлениях.

3. Позитивизм и «стыдливый» материализм

Излагая марксистский материализм во введении к своему труду «Развитие социализма от утопии к науке», Энгельс отмечал, что некоторые его современники, распространявшие и защищавшие материалистические взгляды против идеализма, тем не менее вводили в свое изложение материализма идеалистические комментарии в форме позитивистских теорий.

Эти люди были материалистами. Но так как материализм не был респектабельной доктриной в буржуазном обществе XIX в., то они отступили от открытой и смелой защиты материализма, прикрывая свой материализм одновременной защитой позитивистских взглядов. Поэтому Энгельс охарактеризовал их как «стыдливых» материалистов.

Употребляя этот термин, он имел в виду крупных агностиков второй половины XIX в., подобных Т. Гексли.

Следовательно, несмотря на позитивистские теории этих мыслителей, Энгельс не считал их философию идеалистической; он рассматривал их позитивизм просто как маскировку, за которой скрывалась материалистическая по существу своих установок философия. Возникает вопрос: как это согласовать с моим утверждением, что современный

«логический» позитивизм — законченно идеалистическая философия?

Энгельс дал очень точную характеристику агностицизма мыслителей, которых он имел в виду.

«Действительно, что такое агностицизм,— пишет он,— как не стыдливый материализм? Взгляд агностика на природу насквозь материалистичен. Весь естественный мир управляется законами и абсолютно исключает всякое воздействие извне. Но — предусмотрительно добавляет агностик — мы не в состоянии доказать существование или несуществование какого-либо высшего существа вне известного нам мира...

Наш агностик соглашается также, что все наше знание основано на тех сообщениях, которые мы получаем через посредство наших чувств. Но, добавляет он, откуда мы знаем, что наши чувства дают нам верные изображения воспринимаемых ими вещей? И далее он сообщает нам, что когда он говорит о вещах или об их свойствах, то он в действительности имеет в виду не самые эти вещи или их свойства, о которых он ничего достоверного знать не может, а лишь те впечатления, которые они произвели на его чувства...

Но наш агностик, сделав свои формальные оговорки, говорит и действует уже совсем как закоренелый материалист, каким он в сущности и является. Он, может быть, скажет: насколько *нам* известно, материю и движение, или, как теперь говорят, энергию нельзя ни создать, ни уничтожить, но у нас нет никакого доказательства того, что и то и другое не было в какой-то неведомый нам момент сотворено. Но как только вы попытаетесь в каком-нибудь определенном случае использовать это признание против него — он моментально заставит вас замолчать. Если он *in abstracto* допускает возможность спиритуализма, то *in concreto* он об этой возможности и знать не желает. Он вам скажет: поскольку мы знаем и можем знать, не существует никакого творца или вседержителя вселенной; насколько это нам известно, материю и энергию также нельзя ни создать, ни уничтожить; для нас мышление — только форма энергии, функция мозга; все, что мы знаем, сводится к тому, что материальный мир управляется неизменными законами и т. д. и т. п. Таким образом, поскольку он человек *науки*, поскольку он

что-либо *знаёт*, постольку он материалист; но вне своей науки, в тех областях, которые ему чужды, он переводит свое невежество на греческий язык, называя его агностицизмом»¹.

Теперь нас могут спросить: Разве эта характеристика не подходит к современным «логическим» позитивистам? Разве нельзя и их назвать скорее «стыдливymi» материалистами, чем идеалистами? Конечно, нет. Такой вопрос говорил бы о непонимании как прогрессивных мыслителей, которых Энгельс называет «стыдливymi материалистами», так и современных позитивистов; он говорил бы также о непонимании разницы между материализмом и идеализмом.

Концепцию природы современных позитивистов ни в каком смысле нельзя сравнивать с материалистической концепцией крупных агностиков.

Во-первых, концепция «логических» позитивистов исключает объективное существование причинности и закономерности в природе, страстно защищаемой агностиками XIX в., а по мнению современных позитивистов, являющейся лишь метафизическим изобретением, лишенным смысла выражением. *Современные позитивисты — не материалисты «с формальными мысленными оговорками», так как эти «оговорки» они оформили в законченную антиматериалистическую систему. В отличие от агностиков, они не материалисты и в науке, так как именно в науке они защищают идеализм в форме субъективизма и релятивизма и атакуют материализм.*

Во-вторых, определяющей чертой материалистических взглядов агностиков является их теория развития, универсальности прогресса. Они придерживались взгляда, что в природе, как устанавливает Энгельс, несмотря на все кажущиеся случайности и временный регресс, все же в конце концов утверждается поступательное движение. Они считали, что это развитие происходит согласно законам природы, одинаково свойственным процессам образования живых организмов из неорганической материи, эволюции видов живых организмов и эволюции человеческого общества. Эта материалистическая теория развития была

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. II, стр. 89—90, 92.

основной чертой их мышления, хотя отсутствие понимания материалистической диалектики сделало невозможным для них ее разработку и привело к появлению некоторых идеалистических фантазий в их попытке объяснить процесс развития. *Но все это прогрессивное, материалистическое понимание развития исчезло в современном позитивизме. Позднейшие «логицисты» совсем отказались от него и отбросили его.*

Это соответствует социальным и политическим изменениям, происшедшим с тех пор в капиталистическом мире. В XIX в. буржуазная мысль имела своих идеологов прогресса, исходящих, хотя бы и «стыдливо», хотя бы и с какими бы то ни было формальными оговорками, из материалистических идей. Современный монополистический капитализм ничего не знает и не хочет знать о прогрессе. Идея прогресса, как и реальность его, чужда империализму. В этом отношении взгляды современных позитивистов также совершенно не похожи на взгляды агностиков, материализм которых был признан Энгельсом.

4. «Логический» идеализм

Так как в философии существует два противоположных и борющихся друг с другом направления — материализм и идеализм, то ясно, что логический позитивизм — это часть идеалистического направления. Это — разновидность современной идеалистической философии.

Но в самом идеализме имеются различные и разнообразные течения.

Есть идеализм старинного, классического типа, до сих пор стремящийся выработать какую-либо «систему» идеалистической философии. Этот тип идеализма утверждает, будто реальная или первичная природа мира духовна, будто материальный мир только видимость и что существует только дух; или иначе: признавая дуализм духа и материи, он утверждает, что дух предшествует материи и что за материальными процессами, или имманентно им, имеются духовные силы, только исходя из которых и можно понять и объяснить мир.

Этому классическому типу идеализма по видимости противоположен новый «логический» идеализм позитивистов. В этом идеализме нет ничего общего с какой-либо

«системой»; он ничего не хочет говорить о «природе мира». Вместо этого он обращается к «анализу языка», чтобы определить, что может и что не может быть «сказано» в целях регулирования и направления наших мыслей о мире путем анализа «логического синтаксиса» языка, на котором мы их выражаем.

Хотя этот идеализм выступает под видом «нового», однако он стар, по крайней мере так же стар, как кантианство. Кант говорил, что задача философии не в том, чтобы создавать «догматы» относительно природы мира, а в том, чтобы «критически» исследовать способы нашего мышления. Основываясь на этом, совершенно отделяя мысль от материи, он пришел к выводу, что «вещи в себе» непознаваемы и что все знание ограничивается областью «явлений». Логический позитивизм — просто «новая» марка неокантианства; «критический» анализ логики языка как выражения мысли заменяет здесь «трансцендентальную дедукцию категорий». Он называет себя логическим позитивизмом или логическим эмпиризмом, в действительности же это просто «логический» идеализм.

Сущность идеализма, как это вытекает из классического определения Энгельсом борьбы материализма и идеализма, выражается в фальсификации им взаимоотношений между мышлением и бытием. Идеализм фальсифицирует взаимоотношения мышления и бытия, утверждая «первенство духа над природой». В своем «анализе языка», как выражения мысли, «логический» идеализм доводит эту фальсификацию до конца. В этом особенность «логического» идеализма как идеалистического течения.

Тот факт, что «логический» идеализм является разновидностью идеализма, отличающимся от других его течений, идущих по классическому пути признания духовной природы мира, вводит многих в заблуждение относительно его подлинной природы. Дело в том, что «логические» идеалисты ведут споры с другими идеалистами и их замечания относительно точек зрения последних часто являются далеко не лестными. Это создает впечатление, будто здесь имеется коренное философское противоречие, будто «логические» идеалисты — действительные противники идеализма.

Но эти споры — только водовороты на поверхности, порождаемые наличием различных потоков в одном и

том же фарватере. Такие водовороты могут легко запутать и ввести в заблуждение лишь мелкую рыбешку, плавающую вдали от «прозрачных» вод фарватера идеалистической философии. Поток «логического» идеализма не выходит из этого фарватера. Подобно всем течениям идеализма, он оканчивается тем же протестом против материалистических взглядов на мир, человечество и человеческую мысль. Его аргументация и «анализ языка» способствуют укреплению любых идеалистических взглядов, противоположных материализму. В учении об ограниченности научного знания, бессилии разума, невозможности разумного постижения объективной действительности, относительности истины, таинственности и непостижимости вселенной, призрачности социального прогресса он объединяется с любым другим современным течением идеализма.

ЧИСТАЯ СЕМАНТИКА — МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

1. Расширение концепции «анализа языка»

В первой главе был рассмотрен общий характер современной позитивистской философии, ее претензии быть научной философией, ниспровергающей якобы спекулятивные системы прошлого, и ее вырождение, проявляющееся во взгляде на философию как на «анализ языка», что низводит философию к специализированному техническому исследованию «логического синтаксиса». Во второй главе была изложена точка зрения диалектического материализма. В третьей главе я показал, что «логический» позитивизм в сущности является разновидностью идеализма, системой крайнего субъективизма и релятивизма.

Теперь я рассмотрю некоторые дополнения и «исправления» «логической» идеалистической теории «анализа языка» и «логики науки», которые были сделаны после того, как этот стиль теоретизирования получил широкое распространение в американских университетах — со времени перенесения членами старого Венского кружка своей штаб-квартиры в США.

В этой главе я покажу, как Рудольф Карнап, лидер «логических» идеалистов, с тех пор как он начал исполнять обязанности профессора философии в Чикагском университете, сделал попытку обобщить свои более ранние исследования «логического синтаксиса» в законченную систему «логики языка».

Первоначально он преуспевал в философствовании о языке, совершенно игнорируя тот факт, что слова имеют значение. Теперь он пытается дать объяснение не только тех правил, которые управляют формальной структурой языка, но также и тех, которые определяют, что сужде-

ния должны иметь смысл. Его система философии есть система правил, относительно которых утверждается, что они имеют универсальное и необходимое применение в любом языке: если вы понимаете эти правила, тогда вы поймете, как правильно применять язык, и, следовательно, будете знать, как избежать ошибок, вызываемых неправильным употреблением языка, и как разумно говорить во всех случаях.

В следующей главе я покажу, как эта система правил применяется некоторыми энтузиастами в области социологии и политики, в шестой — как эти же правила применяются в области физики. После этого я рассмотрю философию «анализа языка» и перейду к анализу родственной позитивизму философии американского происхождения, известной под названием прагматизма, с которой теперь объединяется «логический» идеализм.

Предметом настоящей главы является система «чистой семантики» Карнапа, изложение которой представляет неудобство в том отношении, что придется последовать за автором в некоторые весьма абстрактные и технические области знания. Однако без этого нельзя обойтись, поскольку самая сущность его системы состоит в превращении философии в схоластическое упражнение, связанное со структурой и правилами чего-то, что не имеет реального существования, а именно языка вообще, оторванного от всякого реального языка, от жизни и общества.

Но я опасаясь, что многие читатели могут найти предмет настоящего изложения в целом утомительным и непонятным. В этом случае я предложил бы им ограничиться лишь беглым просмотром данной главы и перейти к следующей. Для них может оказаться интересным лишь рассмотрение метафизической природы «чистой семантики» Карнапа, которому посвящен пятый раздел главы.

Отправной пункт трансатлантических философских походов «логических» идеалистов, или «логических эмпиристов», как они себя называют, следует искать в «расширении» того, что содержится в «анализе языка». Взгляд Карнапа на философию как на «логический синтаксис языка» был предназначен для того, чтобы оградить позитивизм от субъективизма и «метафизики»; точно так же и все позднейшие дополнения «логического» идеализма предназначались исключительно для избежания

некоторых более парадоксальных последствий теории «логического синтаксиса», о которых я упоминал ранее, говоря о теоретической нищете этой философии. Вне-сением «исправлений» делалась явная попытка преодо-ления полной неспособности более ранних концепций дать сколько-нибудь убедительное объяснение логики или эмпирической науки.

Расширение и «исправление» прежнего понятия «анализа языка» было объявлено в 1938 году американцем Морри-сом в статье, озаглавленной «Основания теории знаков», которая составляет второй номер «Международной энци-клопедии унифицированной науки», начавшей издаваться в том же году.

Моррис отмечает, что «знак» (sign) всегда функциони-рует в трехстороннем отношении, а именно: 1) по отно-шению к человеку, который использует его в качестве знака; 2) по отношению к тому, что он обозначает; 3) по отношению к другим знакам. Соответственно этим трем отношениям, в которых функционирует знак, можно различать: *прагматический*, *семантический* и *синтак-сический* аспекты или «измерения» функционирования знаков.

Язык — это пример употребления знаков. Из этого «анализа» трех «измерений» функционирования знаков вы-водится заключение, что в «анализе языка» нет оснований ограничивать исследование, как прежде утверждал Кар-нап, синтаксическим измерением, то есть отношением одних знаков к другим. Следует рассматривать также и семантическое и прагматическое измерения, то есть значение слов и предложений, а также то, как они исполь-зуются людьми, употребляющими их.

Принимая этот анализ в своем «Введении в семантику» (1940), Карнап говорит, что в «анализе языка» можно различать три различные области исследования, а именно прагматику, семантику и синтаксис. «Анализ языка в целом» включает все эти области исследования, а не ограничивается лишь одним синтаксисом. Отсюда Карнап приходит к следующему выводу:

«Многие из более ранних исследований и анализов оказались теперь неполными, хотя и правильными. Их необходимо дополнить соответствующим семантическим анализом. Область теоретической философии больше не

ограничивается синтаксисом, а охватывает анализ языка в целом, включая синтаксис и семантику и, возможно, также прагматику»¹.

В свете этой более широкой концепции «области теоретической философии» «логический» идеализм снова приступает к своей задаче «анализа», но вдохновленный большими надеждами на успех. То, что было сказано раньше, следует «дополнить соответствующим семантическим анализом». Это «дополнение» имеет место в двух областях: в области общей теории языка и логики и в специальной области анализа и истолкования наук.

2. Предмет семантики

В предисловии к «Введению в семантику» Карнап говорит, что для анализа науки, кроме чисто «формального» анализа языка, необходим также анализ сигнификативной функции языка, то есть теории значения и истолкования. В этом состоит общая теория семантики. Семантика, по Карнапу, содержит «не только теорию обозначения», но также и «теорию истинности и логической дедукции».

Карнап с самого начала проводит различие между «описательной» семантикой и «чистой» семантикой.

Предполагается, что «описательная» семантика имеет дело с данными, исторически сложившимися языками, и описывает, каким образом различные знаки этих языков действительно использовались людьми, говорящими на них с целью общения друг с другом. Поэтому «описательная» семантика является «эмпирическим исследованием» и представляет собой отрасль «прагматики», которая рассматривает знаки в отношении к людям, использующим их, и описывает, как и с какой целью люди употребляют эти знаки. «Описательная» семантика включает словарь и грамматику отдельных исторически сложившихся языков.

Карнап больше не уделяет внимания «описательной» семантике. С другой стороны, «чистая» семантика является общей теорией «конструирования и анализа семантических систем», то есть определений и правил, входящих

¹ Carnap, Introduction to Semantics, p. 39.

в определяемое значение (и, следовательно, истинности или ложности в отношении любого выражения на любом языке), и аналитических следствий таких определений и правил.

Подобно тому как «логический», или «чистый», синтаксис мыслился как логический — в отличие от эмпирической теории, связанной с формулированием общих форм, которые при помощи синтаксических правил, действующих при конструировании любого языка, следует применять безотносительно к действительным характеристическим чертам отдельных, исторически сложившихся языков, — «чистая» семантика также мыслилась как чисто логическая теория, связанная с общей формой, которую следует применять посредством семантических правил, также безотносительно к любому существующему языку.

3. Обозначение и истинность

С чисто синтаксической точки зрения, говорит Карнап, язык характеризуется «правилами построения и трансформации».

«Правила построения» — это правила, устанавливающие, как можно сочетать знаки, употребляемые в языке, чтобы построить предложения. «Правила трансформации», которые соответствуют правилам дедуктивного вывода, — это правила, устанавливающие, как можно сочетать предложения и выводить одно предложение из другого.

Таким образом, «правило построения» означает, что подлежащее-знак *S* можно сочетать со сказуемым-знаком *P* посредством связи «есть», чтобы построить предложение «*S* есть *P*». «Правило трансформации» указывает, что предложение «это *S* есть *P*» можно вывести из предложения «каждое *S* есть *P*».

Правила «построения» и «трансформации» являются чисто синтаксическими: они имеют дело с отношениями знаков с другими знаками, а не с тем, что эти последние обозначают. Но когда в дополнение к этому принимается семантическая точка зрения, тогда определяются также «правила обозначения» и «правила истинности».

«Правило обозначения» есть положение, указывающее, какие объекты — вещи, свойства или отношения — обозначает на том или ином языке данный термин. «Правила

истинности» указывают, при каких условиях положения на данном языке следует классифицировать как «истинные» и при каких условиях — как «ложные».

В своей последней книге «Значение и необходимость» (1947) Карнап приводит в качестве примера «правило истинности для простейших атомарных предложений»: «Атомарное предложение... состоящее из предмета, за которым следует индивидуальная константа, истинно только в том случае, если индивид, к которому относится индивидуальная константа, обладает свойством, к которому относится предикат»¹. Например, атомарное предложение «м-р Смит лысый» истинно только в том случае, если индивид, обозначенный по имени «м-р Смит», обладает свойством, обозначенным предикатом «лысый».

«Правила истинности» для таких предложений, которые Рассел называл «молекулярными» предложениями (т. е. предложениями, составленными из двух или более «атомарных» предложений и соединенными такими соединительными словами, как «и», «или», «если», «тогда» и т. д.), можно сформулировать в том случае, если понятна сущность «правил истинности» для «атомарных предложений». Например, предложение формы «р или g» истинно только в том случае, «если, и только если, истинен, по крайней мере, один из его двух компонентов»².

Карнап замечает, что так называемые «таблицы истинности» (составленные Виттгенштейном) обладают природой семантических «правил истинности»³.

Логическое значение семантики и семантических правил выводится Карнапом следующим образом. Если «система знаков» строится методом составления списка употребляемых знаков с правилами построения и трансформации, определяющими, как эти знаки сочетаются в систему, но не приписывающими им какого-либо значения, то есть не указывающими, какого рода предметы они должны обозначать, — тогда систему называют «синтаксической системой» или исчислением (calculus).

Очевидно, невозможно понять, что означают комбинации символов «исчисления», потому что они не имеют

¹ Carnap, *Meaning and Necessity*, 1—3.

² Там же, 1—5.

³ Carnap, *Introduction to Semantics*, 8.

значения, и невозможно также спросить: истинны они или ложны? Они просто допустимы или не допустимы в системе.

Знакам и комбинациям знаков «исчисления» значение придается методом добавления к нему системы семантических правил обозначения и истинности, то есть правил, говорящих, что означают различные знаки и при каких условиях сочетание знаков истинно или ложно. Такую систему называют «семантической системой», и она составляет «объяснение» синтаксической системы или исчисления.

4. Принципы логики: логическая истина, логическая необходимость

Вводя понятие семантики и семантических правил, Карнап надеется сделать возможным в «анализе языка» объяснение значения наших положений, например, научных положений и теорий, ибо установить семантические правила обозначения и истинности, характеризующие любую систему положений, значит объяснить их значение. «Значение предложения, его интерпретация, определяется семантическими правилами»¹.

Кроме того, считается, что семантика имеет чрезвычайно важное применение в общей сфере логики. Согласно Карнапу, введение семантических соображений дает возможность объяснить такие понятия, как «логическое значение», «действительность», «логическая необходимость» и т. д., которые не получают признания с чисто синтаксической точки зрения. Посредством семантических понятий теперь можно показать, говорит Карнап, как истинность одного положения с необходимостью вытекает из истинности другого положения и как можно сформулировать истинные принципы логики, дающие основу для действительного процесса выведения одного положения из другого.

Обращаясь к специальному вопросу о принципах логики, Карнап говорит, что хотя «принцип терпимости» все еще применяется при построении исчисления к выражениям, значение которых не определяется, тем не менее принципы логики, применяющиеся в тех случаях, когда определяются правила обозначения и устанавливаются

¹ Carnap, *Meaning and Necessity*, p. 10.

правила для определения, при каких условиях предложения бывают истинными или ложными, не являются больше «вопросом простого соглашения». Принципы логики «предопределены» семантическими правилами обозначения и истинности, которые употребляются «при построении любой семантической системы»¹.

Карнап отмечает это также в своих «Основаниях логики и математики». Он говорит, что правила логики можно выбирать произвольно и, следовательно, они условны, если их брать в качестве основы для построения исчисления, объяснение которого должно даваться позднее. С другой стороны, система логики не является предметом свободного выбора и бывает или правильной, или ложной, если используемое объяснение знаков дается заранее².

Каким образом семантические соображения должны проливать свет на принципы логики, видно из следующего

Для того чтобы построить какую-либо систему имеющих значение положений, мы должны применять и определять три группы правил:

а) «Правила обозначения», согласно которым употребляемые термины символизируют вещи, их свойства и отношения. Например, правила обозначения могут показывать, что термины S_1 , S_2 , S_3 символизируют объекты, что P_1 , P_2 , P_3 символизируют свойства объектов и что R_1 , R_2 , R_3 символизируют отношения между объектами.

б) «Правила построения» для конструирования предложений, устанавливающих, что определенный объект имеет определенное свойство или находится в определенном отношении к другим объектам; для конструирования составных («молекулярных») предложений и обобщений из атомарных предложений. Например, «правила построения» показывают, что атомарные предложения можно образовать путем написания « S есть P » или путем написания « S_1 есть R по отношению к S_2 »; что составные или молекулярные предложения можно образовать путем соединения атомарных предложений при помощи соединительных слов «и», «или», «если», «тогда» и т. п.; что генерализации можно получать действиями, производимыми посредством слов «все» и «некоторые».

¹ Carnap, Introduction to Semantics, 39.

² См. Carnap, Foundations of Logic and Mathematics, 12

в) «Правила истинности», указывающие, при каких условиях бывают истинны атомарные предложения и при каких условиях истинны составные предложения и генерализации. Например, «правила истинности» показывают, что предложение « S есть P » истинно, если объект, обозначенный « S », имеет свойство, обозначенное « P »; что предложение «если S есть P_1 , то S есть P_2 » будет истинно до тех пор, пока не окажется, что объект, обозначенный « S », обладает свойством, обозначенным « P_1 », но ему не достает свойства, обозначенного « P_2 »; что предложение «все P_1 являются P_2 » истинно до тех пор, пока нет объекта который имеет свойство, обозначенное « P_1 », но которому недостает свойства, обозначенного « P_2 », и т. д.

Когда в дополнение к синтаксическим правилам построения устанавливаются правила обозначения и истинности, когда, другими словами, мы имеем дело уже не с «исчислением», а с «семантической системой», тогда, согласно Карнапу, принципы логики перестают быть произвольным предметом свободного выбора, но их необходимость должна быть доказана, то есть необходимо доказать то, что они являются необходимыми истинами. Их логическая необходимость, по Карнапу, возникает из того факта, что семантические правила, употребляемые при конструировании имеющих значение предложений, сами по себе достаточны для установления своей истинности¹. Принципы формальной логики являются аналитическими следствиями семантических правил, употребляемых для придания значения нашим предложениям, и поэтому их можно понимать как всегда и необходимо истинные.

Возьмем для примера принцип формальной логики, который гласит, что «если все P_1 являются P_2 и если все P_2 являются P_3 , то все P_1 являются P_3 ». Это одна из фигур аристотелевского силлогизма. Если даны правила обозначения, устанавливающие, как выражения « P » символизируют свойства объектов, плюс правила истинности, устанавливающие, при каких обстоятельствах предложения, построенные посредством выражений «все» и «если... то», истинны, то отсюда следует, что этот принцип должен быть истинным всегда и при всех обстоятельствах; он необходимо истинен и не может быть ложным, что вытекает из

¹ См. Carnap, *Meaning and Necessity*, 2.

семантических правил. Следовательно, с точки зрения семантики принципы логики характеризуются уже не как произвольные синтаксические условности, но как необходимые истины. Таким образом, принципы формальной логики, которые Карнап раньше со своей чисто синтаксической точки зрения описывал как произвольные условности, теперь утверждаются им в качестве необходимых истин. Он называет их «Л-истинными», что представляет сокращение от «логически истинного». В «Л-истинном» предложении принцип формальной логики не требует эмпирической проверки, так как его истинность вытекает из самих правил обозначения и правил истинности семантической системы.

Перехожу к некоторым критическим замечаниям относительно этих общих принципов семантики, которые были сформулированы Карнапом и легли в основу современных попыток логического эмпиризма развить философский анализ науки.

5. Метафизический и диалектический способы мышления

Вводя понятие семантики, Карнап отмечал, что «многие эмпиристы» выражали опасения, что семантическая дискуссия приведет к «метафизике». Аксиомой логического позитивизма того периода, когда он занимался исключительно синтаксисом, являлось то, что следует говорить только об отношениях между предложениями и никогда — об отношениях между предложениями и упоминающимися в них объектами. Семантика снимает этот запрет. Карнап заявил, что, несмотря ни на что, «метафизику» все же можно избежать.

Однако заранее можно было ожидать, что в результате своего метода семантического исследования Карнап непременно запутается в метафизике. Я попытаюсь показать, каким образом семантика Карнапа действительно запуталась в метафизике.

Прежде всего необходимо выяснить, что означает термин «метафизика», в особенности при употреблении его в «критическом» смысле. Насколько мне известно, логические позитивисты никогда не указывали, в каком смысле они употребляют этот термин.

Многие философы согласны с тем, что «метафизика» есть нечто такое, чего следует избегать. Но слово это неясно и двусмысленно, и если его следует употреблять как «критический» термин, то важно выяснить, в каком смысле он употребляется.

Исторически термин «метафизика» ведет начало от Аристотеля, чей трактат, названный им «Первой философией», стал известен как «Метафизика», потому что в собрании его сочинений он был помещен после физики. Аристотель определил метафизику как науку, «которая рассматривает сущее как такое и то, что ему присуще самому по себе», добавив, что она прежде всего имеет дело с сущностью, познанием начал и причин которой должен обладать философ¹.

Когда современные эмпиристы говорят о «метафизике», они, повидимому, неясно представляют себе то, о чем Аристотель отзывался как о «первой философии». Поэтому они характеризуют как «метафизику» всякую попытку достичь широких обобщений относительно природы мира, описать «основную природу реального» или «субстанцию вещей». Они говорят, что это в принципе невозможно и поэтому даже не следует делать таких попыток; таким образом, слово «метафизика» приобретает у них иронический смысл.

Такая характеристика «метафизики» исходит от Джона Локка, чьи идеи имели огромное влияние на современный эмпиризм. Локк высказывался «антиметафизически» именно в этом смысле, когда писал, что мы не можем создать «темную и относительную идею субстанции вообще», потому что невозможно получить правильное представление о природе субстанции как таковой².

Подобная попытка определения «метафизики» посредством ее предмета не может быть удовлетворительной. В известном смысле вся наука, так же как и философия, связана с субстанцией вещей и с природой мира. Таким образом, если признать, что вопрос о субстанции вещей и о природе мира является «метафизическим», то следовало

¹ См. *Аристотель*, *Метафизика*, М.—Л., 1934, книга 4, главы 1—2.

² См. *Локк*, *Опыт о человеческом разуме*, М., 1898, стр. 277.

бы считать, что и сама наука имеет «метафизическую» тенденцию.

Можно сказать, что, в отличие от различных эмпирических наук, «метафизика» связана не с определенными вещами или определенными частями или аспектами мира, а с «бытием как бытием», то есть представляет собой попытку дать *очень широкие обобщения относительно природы мира, что выходит за пределы специальных наук.*

Однако сказать только это — значит скрыть очень важное различие, а именно *различие между широким философским обобщением, которое основывается на опыте и результатах наук и которое мы пытаемся оправдать и готовы изменить в свете опыта и науки, и обобщением, которое не обосновано таким образом и носит догматический, спекулятивный и априорный характер.* Правда, Аристотель, определяя предмет «первой философии», не проводил этого различия, но прогресс науки за прошедшие два тысячелетия произвел такое разграничение, которое имеет большое значение в наши дни.

Применение термина «метафизика» ко всякой попытке обобщения относительно природы мира не является полезным в современной философии. Он не ясен и вводит в заблуждение. *В действительности термин «метафизика» является ярлыком, который приклеивается каждому, кто не принимает позитивистскую теорию познания и интерпретацию науки. Этот термин лишает нас всякой возможности проводить различие между тем типом философского обобщения, который является научно действительным и полезным, и тем, который не является таковым. Если термин «метафизика» и следует использовать в «критическом смысле», то только для обозначения последнего типа обобщения.*

Это означает, что под «метафизикой» мы должны подразумевать не всякое обобщение относительно природы мира, но обобщение определенного типа, или определенный способ мышления. В противоположность неправильному употреблению этого термина современными эмпиристами, Энгельс определил его именно таким образом, и в этом же смысле употребляет его современный научный или диалектический материализм.

Что же представляет собой метафизический способ мышления, результат которого следует характеризовать как метафизику?

В «Анти-Дюринге» Энгельс так охарактеризовал метафизический способ мышления, рассматривая его исторические корни:

«Когда мы подвергаем мысленному рассмотрению при-роду или историю человечества, или нашу собственную духовную деятельность, то перед нами сперва возникает картина бесконечного сплетения связей и взаимодействий, в которой ничто не остается неподвижным и неизменным, а все движется, изменяется, возникает и исчезает... Этот первоначальный, наивный, но по сути дела правильный взгляд на мир был присущ древнегреческой философии и впервые ясно выражен Гераклитом: все существует и в то же время не существует, так как все *течет*, все постоянно изменяется, все находится в постоянном процессе возникновения и исчезновения. Несмотря, однако, на то, что этот взгляд верно схватывает общий характер всей картины явлений, он все же недостаточен для объяснения частных, из которых она складывается, а пока мы не знаем их, нам не ясна и общая картина. Чтобы познавать отдельные стороны (частности), мы вынуждены вырывать их из их естественной или исторической связи и исследовать каждую в отдельности по ее свойствам, по ее особым причинам и следствиям и т. д.»¹.

Далее Энгельс указывает, что метафизический способ мышления возникает из самих достижений научного метода мышления. «Разложение природы на ее отдельные части, — продолжает он, — разделение различных процессов природы и природных вещей на определенные классы, исследование внутреннего строения органических тел по их многообразным анатомическим формам — все это было основным условием тех исполинских успехов, которыми ознаменовалось развитие естествознания за последние четыре столетия. Но тот же способ изучения оставил нам привычку рассматривать вещи и процессы природы в их обособленности, вне их великой общей связи, и в силу этого — не в движении, а в неподвижном состоянии, не как изменяющиеся существенным образом, а как вечно неизменные, не живыми, а мертвыми. Перенесенный... из естествознания в философию, этот способ понимания

¹ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 20—21.

создал специфическую ограниченность последних столетий — метафизический способ мышления»¹.

В «Людвиге Фейербахе» Энгельс характеризует метафизический способ мышления как способ мышления, который «имел дело преимущественно с *вещами* как с чем-то законченным и неизменным»².

Можно сказать, что метафизика возникла из определенных всеобщих и необходимых функций человеческого мышления, а именно абстракции и классификации.

Чтобы мыслить, необходимо абстрагировать. В процессе познания необходимо выделять для рассмотрения определенные объекты, выделять их как особые и определенные объекты мысли из общего потока явлений, в котором мы живем. Этот процесс абстрагирования и вытекающая из него классификация имеют место в самой деятельности восприятия задолго до появления рефлексивного мышления.

Для получения научного и детального представления о мире или о каком-либо интересующем нас аспекте его необходимо продолжить этот процесс абстрагирования посредством различения основных родов интересующих нас вещей, классифицируя их, определяя их различные свойства и различный род взаимоотношений, в какие они вступают.

Именно таким образом мы мыслим, и этот универсальный характер мышления воплощен в самой структуре нашего языка.

Но когда мы абстрагируем и классифицируем, а также определяем свойства вещей — что необходимо делать для того, чтобы вообще мыслить, — не следует забывать, что объекты, которые мы мысленно выделяем, не существуют изолированно, но что они изменчивы, появляются и исчезают, что их свойства зависят от обстоятельств, что данную вещь можно превратить во что-то другое и что принимаемые нами принципы классификации, как бы они ни были полезны для первоначально намеченных целей, могут при определенных обстоятельствах оказаться непригодными и нуждаться в пересмотре.

¹ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 21.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т II, стр. 368.

Однако очень легко приобрести привычку к мышлению которое игнорирует все эти обстоятельства и не принимает их во внимание. Именно из таких привычек мышления и возникает метафизика.

Метафизика возникает тогда, когда мы, пытаясь обобщить нашу картину мира, выражаемся таким образом, как если бы тому, что составляет содержание наших абстракций, действительно соответствовало нечто обладающее неизменной природой, независимой от других вещей и от своего собственного появления и исчезновения; как если бы свойствам, которые мы приписываем предметам, точно соответствовало такое же количество неизменных свойств, которыми все вещи должны или обладать, или не обладать; как если бы классификационным различиям, которые мы производим, соответствовали строгие и твердые антитезы среди вещей.

Метафизическое обобщение в философии можно определить как такое обобщение, которое пытается охватить мир единой формулой, гласящей, что мир состоит из вещей такого-то рода, что их природа определена, описана и ограничена посредством неизменных категорий и что они существуют в неизменных, определенных рамках взаимоотношений.

Типичным для метафизического способа мышления является, например, давнишний спор между монизмом и плюрализмом — по крайней мере в той форме, в какой он обычно представляется, спор между метафизиками, утверждающими, что мир есть единая субстанция, которую они пытаются охарактеризовать и чью внутреннюю структуру они стремятся описать посредством некоторой формулы, и теми, кто утверждает, что мир есть агрегат многих субстанций, каждая из которых имеет свою собственную характеристику и ясно выраженные свойства и существует в определенной системе взаимоотношений.

Утверждение, что «метафизика» связана с «бытием как таковым» или с «конечной природой реальности», является результатом сомнительной и действительно метафизической формулы. Философы хотят сказать, что все существующее имеет такой-то и такой-то характер или что весь поток изменения и становления, который дан нам в наших восприятиях, вызывается некоторыми определенными и неизменными типами взаимодействия между некоторыми определенными и неизменными типами вещей.

Следует отметить, что Энгельс в приведенных выше словах характеризует появление метафизических обобщений прежде всего как специфический результат современной научной и философской мысли. Однако этот тип обобщения был уже хорошо известен и греческой философии, где он появился в силу тех причин, которые, согласно Энгельсу, порождают метафизику, а именно первых попыток «разложения природы на ее отдельные части». Так, например, греческие атомисты создали учение, согласно которому все происходящее является результатом движений и столкновений атомов в пустоте. Их формула гласила, что мир состоит из пустоты, содержащей неразрушимые атомы, находящиеся в вечном движении. Этот метафизический тип материализма имеет место также и в современной философии. Он известен как механистический материализм, потому что *механицизм есть форма метафизики*.

Как мы уже отмечали, Локк считал, что он сформулировал антиметафизическую концепцию, утверждая, что мы не можем исследовать «темную и относительную идею субстанции вообще»; то же самое относится и к Канту, который отличает непознаваемую «вещь в себе» от «явления». Тем не менее оба они продолжали мыслить метафизически, так как проводили чисто метафизическое различие между «субстанцией» как вещью «в себе» и совокупностью ее свойств и отношений, тем, чем она является «для нас».

ДИАЛЕКТИКА ПРОТИВ МЕТАФИЗИКИ

Такова метафизика. Энгельс противопоставляет ее диалектике. Именно диалектический способ мышления преодолевает ограниченность метафизического способа мышления.

Диалектика, согласно Энгельсу, является тем способом мышления, который «берет вещи и их умственные отражения главным образом в их взаимной связи, в их сцеплении, в их движении, в их возникновении и исчезновении...»¹.

Хотя метафизический способ мышления обязан своим происхождением науке, тем не менее само развитие науки указывает путь преодоления метафизического способа мышления. «Революция, к которой теоретическое естествознание вынуждается... должна привести даже самого упрямого

¹ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 22.

эмпирика к осознанию диалектического характера процессов природы. Прежние неизменные противоположности и резкие, непреходимые разграничительные линии все более и более исчезают... Центральным пунктом диалектического понимания природы является признание той истины, что эти противоположности и различия, хотя и существуют в природе, но имеют только относительное значение, и что, напротив, их воображаемая неподвижность и абсолютное значение привнесены в природу только нашей рефлексией»¹.

Диалектический способ мышления, в противоположность метафизике, имеет в своей основе «великую основную мысль, — что мир состоит не из готовых, законченных *вещей*, а представляет собой совокупность *процессов*, в которой вещи, кажущиеся неизменными, равно как и делаемые головой мысленные их снимки, понятия, находятся в беспрерывном изменении, то возникают, то уничтожаются...»². Диалектика основывается на том, что «природа не просто *существует*, а находится в *становлении и изменении*...»³. Исходя из этого, можно видеть, что никакая формула не может быть действительной, если она описывает мир посредством любой системы метафизических категорий.

Эмпиристы имеют обыкновение противопоставлять свою собственную эмпирическую точку зрения «фантазиям метафизиков». Но теперь ясно, что это противопоставление ложно. *Эмпирическая философия может быть столь же метафизической, как и философия, основанная на априорных спекуляциях*. И действительно, метафизический способ мышления больше характерен для так называемых эмпиристов, чем для любого другого разряда философов. Подтверждением этому служит вся история новейшего эмпиризма.

Например, эмпирист Локк сформулировал строгое метафизическое различие между «первичными и вторичными качествами» и между непознаваемой «субстанцией» и ее познаваемыми свойствами и отношениями. Беркли, критиковавший эти различия Локка как метафизические, встал на путь еще большей метафизики. После этого возникло

¹ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 12—14.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, т. II, стр. 368.

³ Ф. Энгельс, Диалектика природы, Госполитиздат, 1948, стр. 11.

метафизическое разложение чистого опыта на его составные части, начатое еще Локком: на отдельные впечатления и идеи, которые сочетались соответственно определенным правилам; на ощущения и «чувственные данные». Это дало начало целому потоку метафизической спекуляции — от «нейтрального монизма» Маха, согласно которому элементы мира являются отдельными ощущениями, до теории Витгенштейна, согласно которой мир состоит из «атомарных фактов», каждый из которых «может быть или не быть, и все всегда остается тем же самым»¹.

Таким образом, *попытки заключить познанный мир в рамки метафизической формулы вплоть до последнего времени являются постоянной заботой эмпиристов и находят свое отрицание лишь в диалектике, в диалектическом материализме.*

В то же время эмпиристы заблуждаются, считая, что всякая попытка достичь концептуального представления относительно «природы объективного мира» является неизбежно метафизической, что разговоры о «реальности физического мира» и тому подобное означают метафизику. Действительно, к подобной теоретической задаче можно подойти метафизически и в процессе ее решения прийти к метафизическим выводам. Но к решению такой задачи нет необходимости подходить метафизически. Напротив, как отмечал Энгельс, «точное представление о вселенной, о ее развитии и о развитии человечества, равно как и об отражении этого развития в головах людей, может быть приобретено только диалектическим путем, при постоянном внимании к общему взаимодействию между возникновением и исчезновением, между прогрессивными изменениями и изменениями регрессивными»².

Конечно, диалектическое представление о действительности нельзя выдумать, оно должно основываться на опыте и результатах науки. «Для меня, — говорил Энгельс, — дело могло идти не о том, чтобы внести диалектические законы в природу извне, а о том, чтобы отыскать их в ней, вывести их из нее»³. «Природа, — указывает он далее, — есть пробный камень диалектики»⁴.

¹ Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, 1.21.

² Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 23.

³ Там же, стр. 12.

⁴ Там же, стр. 22.

Кроме того, диалектическое представление о действительности не может быть полным и окончательным, на что претендуют многие метафизические «системы». «Всеобъемлющая, раз навсегда законченная система познания природы и истории противоречит основным законам диалектического мышления», — писал Энгельс, но добавлял: «это, однако, отнюдь не исключает, а, напротив, предполагает, что систематическое познание всего внешнего мира может делать гигантские успехи с каждым поколением»¹.

Эмпиристы-позитивисты считают метафизической всякую попытку создать концептуальное представление о природе объективного мира. В действительности же накопление научного знания дает нам такое представление о мире, которое по своему характеру является не метафизическим, а диалектическим.

Метафизику нужно рассматривать скорее как попытку выразить природу мира или исследуемой части его в какой-либо формуле или схеме метафизических категорий. В этом смысле сама эмпирическая философия всегда обладала метафизическим характером. Как будет показано ниже, новейшие экскурсии эмпирической философии в область «семантики» подтверждают это положение.

6. Чистая семантика и чистая метафизика

В семантике, говорит Карнап, существует отношение обозначения, в котором знак или выражение заменяет то, что он обозначает, поэтому следует отличать «знаки» (signs) от «обозначенного» (designata).

Карнап дает список основных видов знаков, употребляемых в языке, вместе с соответствующим «обозначенным». Знаки включают «индивидуальные константы», «предикаты 1-й степени» и «предикаты 2-й степени...», которым соответствуют в качестве «обозначенного» «индивиды», «свойства» и «отношения». Он указывает также, что для комбинации знаков, составляющих определенное высказывание (sentence), имеется соответствующее «предложение» (proposition) и что высказывание обозначает предложение. Все «обозначенное» — «индивиды», «свойства», «отношения» и «предложения» — он называет «сущностями»².

¹ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 24.

² См. Карнап, Introduction to Semantics, 6.

В своей работе «Значение и необходимость» Карнап несколько путано говорит о «сущностях», которые обозначаются знаками: «Термин «сущность» часто употребляется в этой книге. Мне известны метафизические значения, связанные с ним, но я надеюсь, что читатель будет в состоянии отбросить их и принимать это слово в том простом смысле, который здесь подразумевается...»¹.

Существует, конечно, общепринятый способ речи, согласно которому имя «Джон» употребляется для обозначения определенного индивида, а сказуемое «лысый» — для обозначения свойства данного индивида; в этом смысле высказывание «Джон — лысый» («John is bald-headed») обозначает или выражает предложение, которое может быть выражено в несколько иной форме, например по-французски («Jean est chauve»). Повидимому, Карнап просит своих читателей понимать его слова только в таком простом, общепринятом смысле. Однако эта простота проблематична. Относительно здравого смысла Энгельс говорил, что «здравый человеческий смысл, весьма почтенный спутник в четырех стенах своего домашнего обихода, переживает самые удивительные приключения лишь только он отважится выйти на широкий простор исследования»². И действительно, употребление здравого смысла становится недостаточным, когда мы вступаем в область философии; напротив, все неясности и противоречия, которые заключает в себе точка зрения здравого смысла, тотчас же обнаруживаются сами собой. И сам Карнап выходит за пределы «здравого смысла», когда начинает говорить о «сущностях», потому что говорить о свойствах, отношениях или предложениях как о «сущностях» — это отнюдь не дело «здравого смысла» и не обычное употребление слов.

В самом деле, классификация «сущностей», составляющих мир и обозначаемых нами посредством наших словесных выражений, неизбежно является по своему существу «метафизическим» предприятием. В этом предприятии волей-неволей запутался сам Карнап, хотя его более осторожные друзья-эмпиристы предупреждали его об этом.

Занимаясь семантикой, Карнап запутался именно в метафизике, которую Рассел и Виттгенштейн ввели в современную формальную логику.

¹ Carnap, *Meaning and Necessity*, p. 22.

² Ф. Энгельс, *Анти-Дюринг*, Госполитиздат, 1950, стр. 21.

Рассел назвал эту метафизическую теорию «логическим атомизмом». Согласно этой точке зрения, существует три рода основных составных частей мира: вещи, свойства и отношения; и эти основные составные части соединяются вместе в так называемые «атомарные факты» (определенная вещь имеет определенное свойство, или: определенные вещи связаны определенным отношением). Виттгенштейн начал свой «Логико-философский трактат» с заявления, что мир есть совокупность атомарных фактов; «атомарный факт» представляет собой сочетание «простых объектов», которые «образуют субстанцию мира», каждый «атомарный факт» независим от другого.

Этот «логический атомизм» дает классический пример метафизического способа мышления, и Карнап в ходе своих семантических исследований идет по этому пути. Употребляя философский жаргон, Карнап описывает мир как состоящий из «индивидов», их «свойств» и «отношений»; он добавляет также другие «сущности», например «предложения», которые Рассел и Виттгенштейн никогда не допускали в свои схемы. Он объясняет, как из знаков, обозначающих «сущности», мы конструируем сначала «атомарные предложения», а затем сложные предложения, генерализации и т. д. Истинность «атомарных предложений» зависит от того, объединяются ли в действительности «сущности» таким же путем, каким в предложении объединяются соответствующие знаки, а истинность других предложений зависит от истинности «атомарных предложений».

Эта метафизическая схема Карнапа, которая в качестве составной части входит в его общую семантику, достигает кульминационного пункта в семантическом понятии «описания состояния», которое он ввел в своей работе «Значение и необходимость».

Карнап говорит о языке или семантической системе S_1 , которая содержит знаки, обозначающие индивидов, и другие знаки, обозначающие их свойства и отношения. Из этих знаков составляются атомарные предложения. Атомарные предложения можно группировать в ряды, называемые «описаниями состояния», каждое из которых «дает наглядное и полное описание возможного состояния вселенной индивидов в отношении ко всем свойствам и отношениям, выраженным посредством предикатов системы. Таким образом, описания состояния символизируют возможные миры

Лейбница или возможные положения дел Виттгенштейна»¹. Карнап продолжает: «Имеется одно, и только одно, описание состояния, которое дает действительное положение вселенной, а именно то, которое содержит все истинные атомарные предложения... Предложение любой формы истинно только в том случае, если оно входит в истинное описание состояния».

Карнап объясняет далее, что «предложение логически истинно, если оно входит во все описания состояния», соответствующие «концепции Лейбница о том, что необходимая истина должна содержаться во всех возможных мирах».

Таким образом, мы получаем концепцию, согласно которой «действительное состояние вселенной» описывается определенной группой «атомарных предложений». Имеется бесконечное число возможных состояний вселенной, из которых лишь одно имеет привилегию быть действительным. Далее Карнап рассматривает положение о том, что «имеется лишь один факт: всеобщность действительного мира — прошлого, настоящего и будущего»². Законы же логики отличаются тем, что они значимы не только для действительного мира, но и «для всех возможных миров».

Такова метафизика, в которую вовлекает нас общая теория семантики.

Логический позитивизм стремился избежать метафизики, отказываясь говорить о мире и об отношении между мыслью и ее объектами. Этот отказ привел к таким нелепостям, что запрет был снят. И эмпиристы немедленно вернулись к бесплодным дискуссиям о метафизике.

7. «Анализ значения»

Трудность, с которой сталкиваются эмпиристы, занимающиеся «чистой семантикой», состоит в установлении природы правил обозначения и истинности, определяющих значение. Они рассматривают язык данной структуры, содержащий индивидуальные константы и предикаты различных степеней (простые свойства и отношения различного порядка), и должны описывать правила, посредством которых эти термины обозначают различные «сущности»

¹ Carnap, *Meaning and Necessity*, p. 9—10.

² Там же, стр. 29.

и посредством которых устанавливается истинность или ложность предложений в зависимости от порядка следования и взаимосвязи этих «сущностей».

В работе «Значение и необходимость» Карнап рассматривает разнообразные «методы» формулирования правил семантики. «Различные концепции других авторов, рассмотренные в этой книге,— пишет он, — например концепции Фреге, Рассела, Черча и Куайна относительно проблем семантики, то есть проблем значения, расширения, наименования, обозначения и т. п., рассматриваются иногда как различные теории, так что самое большее лишь одна из них может быть правильной, тогда как другие должны быть ложными. Я рассматриваю эти концепции и мою собственную скорее как различные методы... Наши разногласия являются в основном практическими разногласиями, касающимися выбора метода для семантического анализа. Методы, в противоположность логическим положениям, никогда не бывают окончательными. Для всякого метода семантического анализа, предлагаемого кем-нибудь, кто-то другой найдет усовершенствования, то есть изменения, которые будут казаться предпочтительными ему и многим другим»¹.

Нам незачем следовать за Карнапом в рассмотрении многочисленных осложнений, к каким приводят эти различные «методы» их авторов. Карнап открывает перспективы бесконечного экспериментирования с семантическими методами, чтобы обеспечить выгодное занятие поколениям философов. Однако он и другие философы постоянно сталкиваются с тем фактом, что мир не делится метафизически на обсуждаемые ими «сущности», потому что «в природе, в конце концов, все совершается диалектически, а не метафизически»². Итак, какой бы «метод» они ни приняли при выработке «различных концепций... относительно проблем значения, расширения, наименования, обозначения и т. п.», в результате обязательно получится какая-нибудь метафизическая схема.

Источник затруднения может быть найден в концепции трех «измерений» функционирования знаков и трех соответствующих различных областей исследования: прагматики, синтаксиса и семантики.

¹ Carnap, *Meaning and Necessity*, p. 204.

² Ф. Энгельс, *Анти-Дюринг*, Госполитиздат, 1950, стр. 23.

Логические эмпиристы хотели бы изучать семантический «анализ значения в языке» как отдельную самостоятельную область исследования, то есть как область исследования взаимоотношения знаков и того, что они обозначают. Но знаки и комбинации знаков имеют значение только постольку, поскольку они употребляются в целях связи определенными группами людей; то, что они обозначают и как обозначают, обусловлено контекстом их употребления и целями, каким служит их употребление.

Мы говорим, например, о вещах, свойствах и отношениях. Но эта логическая структура языка, выражающаяся в ряде различных грамматических и синтаксических особенностей современных исторически сложившихся языков, является результатом длительной эволюции. Это результат стремления людей организовать общество и покорить природу. Способ, каким мы различаем и характеризуем вещи, а также абстрагируем их свойства и отношения — короче говоря, создание понятий и их употребление, — является тем способом, которым материальная действительность отражается в нашем представлении, обусловленном целями общения людей и выражения, которому служит наш язык в процессе социальной эволюции и взаимодействия людей с внешним миром. Это не зеркальное отображение существования «вещей, свойств и отношений» как готовых «сущностей».

Согласно Марксу, «идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»¹. Что же касается семантиков-позитивистов, то они удовлетворены «идеальным», как оно выражено в логической структуре самых развитых языков, как чем-то данным, неизменным и окончательным, взятым «самим по себе», а не во взаимоотношениях, происхождении и историческом развитии. И когда они начинают говорить о значении языка и о значении терминов, они постулируют метафизические «сущности», соответствующие элементам логической структуры. *Рассматривая язык абстрактно, как систему знаков, они стремятся анализировать отношения знаков к тому, что они обозначают; и все, что они могут сделать, — это постулировать метафизическую «сущность» всякий раз, когда они хотят найти обозначаемое, изобрести «правила», приводящие*

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVII, стр. 20.

в соответствии эти «сущности» со знаками, которые, как они предполагают, обозначают их.

Но чтобы понять проблемы, касающиеся значения, расширения, наименования, обозначения и т. п., которые входят в осмысленное употребление языка, необходимо рассмотреть тот исторический путь, каким создавался язык, и те цели, которым он служит. Нельзя рассматривать язык определенной структуры изолированно и пытаться изобрести «методы» для формулирования его «семантических правил». Все подобные «методы» могут привести лишь к метафизическим фантазиям. А метафизические фантазии— это фактически результат идеалистического подхода к «анализу языка», который характерен для «логического» идеализма во всех его формах и который никоим образом не «исправляется» от добавления семантического и синтаксического «исследования».

«Методам» «логических» идеалистов должен быть противопоставлен метод диалектического материализма. Нельзя сказать, что диалектический материализм совсем не связан с проблемой «анализа значения в языке». Но *он требует, чтобы язык рассматривался в его действительном историческом развитии как «основное средство связи между людьми»¹, как средство общения, выражающее факт отражения материального мира в человеческом уме и его перевод в формы мысли.*

Изучать язык и то, что входит в функцию значения языка, важно именно потому, что это—«основное средство связи между людьми»; необходимо понять природу и функции этого средства. Многие ошибки связаны с неправильным употреблением языка, но если язык понимать материалистически, тогда станет ясно, что формальные недоразумения с языком возникают не только от незнания семантики, но также из употребления языка как средства человеческого общения и коренятся в человеческом общении.

«Логические» идеалисты исследуют семантику, смысловую функцию языка только для того, чтобы фальсифицировать ее. Они фальсифицируют ее, во-первых, посредством принципа, согласно которому значение любого положения есть способ его проверки на опыте, что ведет к субъекти-

¹ Christopher Caudwell, *Illusion and Reality*, p. 139.

визму и солипсизму. Они фальсифицируют ее, во-вторых, выдвигая теорию, согласно которой мы придаем значение знакам посредством условных правил обозначения, то есть утверждая, что существует «сущность», определенная вещь, свойство или отношение, обозначаемое каждым знаком, которому можно придать значение.

Таким образом, идеалистическая «семантика» представляет собой смесь субъективизма и метафизики. Рассматривая язык и его формальную структуру изолированно от действительного развития языка, она учит, во-первых, что каждое высказывание ограничено регистрацией и корреляцией наблюдений, во-вторых, что эту регистрацию и корреляцию наблюдений следует производить в рамках строгого, метафизического схематизма.

ПРИМЕНЕНИЕ СЕМАНТИКИ В СОЦИОЛОГИИ И ПОЛИТИКЕ

1. Обещания «семантической дисциплины»

Семантике приписывают очень большое значение — гораздо большее, чем могло бы показаться из последних логических трактатов Карнапа. Предполагают, что семантика является не только «дисциплиной», помогающей истолковывать и делать ясной науку путем анализа как семантических, так и синтаксических правил научного языка, но и новой доктриной, могущей указать путь спасения человечества.

Еще до того, как Карнап и его коллеги — «логические» идеалисты — взялись за семантику и начали сводить ее, согласно их собственному стилю, к костяку формальной теории, в США уже имелись приверженцы семантики, распространявшие ее в более популярной форме. Один из главных пророков семантики, Стюарт Чейз, в своей книге «Тирания слов» описывает семантику как «опьяняющую, возбуждающую вещь» и пытается объяснить читателям, что она сделала лично для него «в победе над духами и в обострении понимания» и что она «может сделать для людей вообще, если достаточное число их могло бы ознакомиться с этой дисциплиной»¹.

Приверженцы семантики утверждают, что неправильное употребление языка, которое возникает, когда люди не понимают природы семантических правил, управляющих значением в языке, ведет к большому общественному злу и конфликтам, потому что люди не просто говорят вздор, но эмоционально поддаются ему и борются друг с другом из-за вздора, тогда как, если бы они говорили осмысленно и научились понимать друг друга, их конфликты могли бы

¹ *Stuart Chase, The Tyranny of Words, p. 10.*

мирно разрешаться. Стоит только достичь ясности в отношении смысловой функции языка и использовать положения только с ясным значением, как конфликты будут разрешены, фанатизм будет преодолен. Следовательно, *семантика выдвигается не просто как абстрактная логическая теория, но и как новое орудие социальной реформы и человеческого прогресса.*

С помощью семантики Чейз ставит диагноз некоторым из главных зол, поражающих современное капиталистическое общество, и предлагает метод избавления от них.

По признанию самого Чейза, он всегда был реформатором. И действительно, некогда он был очень активен. «В качестве молодого реформатора, — пишет он, — я организовывал митинги, писал памфлеты, подготовлял лекции, придумывал программы, с энтузиазмом занимался популяризацией». Но он разочаровался, когда нашел что «апатия необращенных была колоссальна и служила препятствием. С годами становилось видно, что я в значительной мере растрачивал свое время впустую. Миссия — я еще верю, что это была гуманная миссия — не была выполнена; общение стало невозможным»¹.

Этот лишаящий бодрости опыт привел Чейза к выводу, что он занимался реформированием не того, что нуждалось в реформе, боролся не с тем врагом, с каким следовало бороться. Раз «общение стало невозможным», он решил, что это обусловлено ошибкой в средствах общения — в словах. Не было смысла бороться за реформы, если люди не могут понимать вас и если вы сами не обладаете необходимой техникой для того, чтобы сделать то, что вы должны сказать, ясным и понятным. Прежде всего следовало произвести реформу в употреблении слов, и враг, с которым следовало бороться, был «дурной язык».

«Я давно знал о печальной бесплодности большей части литературы, посвященной экономической и социальной реформе»², — писал Чейз. Таким образом, он перестал посвящать свои усилия «экономической и социальной реформе» и вместо этого посвятил их семантике. То, чего не могла достичь «экономическая и социальная реформа» (во всяком случае в США) — улучшения человеческих отношений, — была призвана сделать семантика.

¹ *Stuart Chase, The Tyranny of Words, p. 3.*

² Там же, стр. 2.

Первым принципом семантики, по Чейзу, является то, что «название не есть вещь». «Органы чувств человека, — пишет он, — получают знак из внешнего мира», и «люди дают название этой вещи, которую указывает знак. Но название не есть вещь. Вещь не имеет названия и бессловесна»¹.

Излагая и развивая этот принцип, Чейз обильно цитирует книгу «Наука и здоровье», написанную Альфредом Коржибским, который, по словам Чейза, «был первым пионером, помогшим мне, и под чьим руководством я впервые заглянул в ужасные бездны языка...»².

На дне этих «ужасных бездн» слабо различалось «явление пространства-времени», которое бессловесно, невыразимо словами и бесконечно в своей ужасной сложности. Вместе с «явлением пространства-времени» «достигается дно; это — предел, дальше которого механизм языка не идет. Ниже лежат значения неопределенных терминов, которые мы как-то знаем, но не можем выразить словами: бессловесный уровень, где можно указывать, но не произносить, самый порог, где органы чувств соприкасаются с внешним миром. Этот контакт появляется раньше языка и не может быть выражен словами»³.

В результате этого контакта с органами чувств, контакта, который не может быть выражен словами, органы чувств получают знак, который истолковывается как знак наличия объекта, — этому объекту мы и даем название.

Коржибский и Чейз называют истолкование знака, полученного органами чувств как знак объекта, первым уровнем абстракции. Второй уровень абстракции состоит в том, чтобы дать объекту название. Затем наступает третий уровень абстракции, когда мы связываем с этим названием различные «положения или описания», обозначающие свойства объекта, представляющие для нас непосредственный практический интерес. Далее, на четвертом уровне абстракции, мы делаем обобщения и выводы обо всех или некоторых объектах определенного рода. И, наконец,

¹ *Stuart Chase, The Tyranny of Words*, p. 25.

² Там же, стр. 4.

³ Там же, стр. 25

достигнув этого, «абстракции можно получать во всех направлениях... все более отдаленные от объекта...»¹.

В качестве примера Чейз приводит случай с карандашом. Прежде всего существует бессловесное явление пространства — времени, которое Чейз тем не менее пытается определить словами как «безумную пляску электронов». Она соприкасается с нашими органами чувств, в результате чего мы узнаем о присутствии объекта — карандаша (*первый уровень абстракции*). Затем мы даем объекту название и говорим: «это — карандаш» (*второй уровень абстракции*). Далее мы начинаем высказывать о нем суждения, как, например: «длина этого карандаша 6 дюймов» (*третий уровень абстракции*). После этого мы начинаем делать обобщения относительно карандашей, высказывая, например, такие суждения: «длинные карандаши лучше коротких» (*четвертый уровень абстракции*). Наконец, начав с обобщений, мы продолжаем производить абстракции все более и более высокого порядка, как, например: «карандаши являются товаром», «карандаши являются продукцией капиталистического производства», «карандаши являются существенным элементом человеческой культуры» и т. д., причем каждая абстракция становится «все более отдаленной от объекта, зажатого между моими пальцами».

Какую же связь имеет этот семантический анализ с диагнозом современных зол, отягощающих общество? Очень простую, разъясняет Чейз. Большинство наших затруднений коренится в неумении понять семантическую природу абстракций высшего порядка. Люди не понимают, что «название не есть вещь», и вместо этого отождествляют названия и вещи. Так, они верят, что все абстракции высшего порядка, которым они дают словесное выражение, являются реальными вещами. И, веря в это, они ведут себя соответственным образом, что приводит к катастрофическим результатам.

«Абстрактные термины, — пишет Чейз, — персонифицируются, чтобы стать жгучими, борющимися реальностями»². Он дает целый список «абстрактных терминов» — отечество, нация, флаг, конституция, закон, прогресс, коммунизм, свобода, массы, труд, капитал, фашизм,

¹ Stuart Chase, The Tyranny of Words, p. 55 ff. —

² Там же, стр. 13.

Уолл-стрит... Люди ошибочно принимают эти абстрактные слова за вещи и начинают бороться друг с другом за или против этих «неправдоподобных понятий», в результате чего наступают ужасные «катастрофы».

«Однако, — пишет Чейз, — если бы знание семантики было всеобщим и люди старались бы избежать неудач в общении, то катастрофа едва ли могла начаться», потому что «если бы люди были вооружены знанием семантики, то такие неправдоподобные понятия не могли бы возникнуть»¹.

Таким образом, получается, что люди ссорятся друг с другом и очень плохо устраивают свои дела вследствие непонимания семантической природы своего собственного языка. В самом деле, люди являются жертвами тирании — и притом создаваемой ими же, — «тирании слов». «Дурной язык», персонификация абстракций, является коренной причиной зла; в то же время «большая часть литературы, посвященной экономической и социальной реформе», доказала свою «бесплодность», не сумев уничтожить корень зла. На помощь должна прийти семантика, взявшись за благородную миссию уничтожения «тирании слов» и освобождения людей, чтобы они могли жить в мире и согласии.

«НАЙДИТЕ РЕФЕРЕНТА»

Проникнув в причину наших затруднений посредством своего «открытия», что «название не есть вещь», семантика предлагает избавление от них, выдвигая лозунг: «Найдите референта».

«Основной пункт любого спора, — пишет Чейз, — это отыскание референта. Когда он найден, эмоциональные факторы растворяются во взаимном понимании. Тогда участники будут исходить из одного и того же основания, говорить о сходных вещах. Разногласия, если они возникнут, будут основаны на твердой почве. Конечно, легче найти референта для «кислорода», чем — одного или нескольких — для «свободы» или «феодализма». Если невозможно найти референта для абстракций высшего порядка, то дальнейший спор бесплоден. Но хотя отыскание

¹ *Stuart Chase, The Tyranny of Words, p. 15.*

референтов может оказаться трудным, все же, как бы это ни было досадно, их следует найти»¹.

Требование «найдите референта» не означает, однако, заявляют семантики, что мы должны искать его для каждого слова или положения — вплоть до «ужасных бездн» «явления пространства-времени». Это означает, что мы должны довести поиски референта до первого уровня абстракций — до объектов, обозначаемых знаками, полученными посредством наших органов чувств. Определение референта означает, что мы должны называть объекты, о которых мы говорим и свойства которых утверждаем, и отношения, в которых, как нам кажется, они находятся.

«Мы часто употребляем абстракцию «человечество», — пишет Чейз. — Каков ее референт? В зависимости от контекста или способа употребления этого слова референт есть каждое лицо, которое когда-либо жило, каждое живущее лицо или ряд лиц, изучаемых выборочно для того, чтобы гарантировать ограниченные выводы относительно всех людей. Учитывая всех живущих теперь людей, можно сказать, что референтами являются Адам₁, Адам₂, Адам₃ и так до Адама_{2 000 000 000}. Однако как часто, употребляя данный термин, вы совершенно упускаете из вида этот парад «Адамов» — мужчин, женщин и детей, исчисляемый двумя миллиардами, которые, если бы они шли друг за другом, могли бы пятнадцать раз вытянуться вокруг экватора. Это и есть ваш референт. Слишком часто я забывал об этом и употреблял слово «человечество» как рычаг для того, чтобы вызвать частное понятие относительно того, чего я желал бы людям. Нет такой сущности, как «человечество». Позовите как можно громче: «Эй, человечество, сюда!» — и ни один Адам не ответится»².

Из всего этого Чейз делает следующий вывод:

«Хорошая семантическая дисциплина дает нам возможность отделять умственный механизм от осязаемых событий; заставляет нас сознавать абстрагирование; предохраняет нас от загромождения вселенной несуществующими вещами...»

«Мы должны употреблять абстракции. Но, употребляя их, необходимо смотреть как бы поверх их вершин и задавать вопросы:

¹ *Stuart Chase, The Tyranny of Words, p. 68.*

² Там же, p. 69.

Что же в действительности здесь происходит?

Как связаны между собой факты?

Что же делают в действительности люди?..»

«Остерегайтесь вечных определенностей... Обращайте внимание на контекст. Найдите референта...»

«Обещание семантической дисциплины состоит в расширении основы согласия... Хороший язык сам по себе не спасет человечества. Но если за названиями мы будем видеть вещи, то это поможет нам понять структуру мира, в котором мы живем. Хороший язык поможет нам сообщать друг другу о реальностях нашей среды, тогда как теперь мы говорим неясно, на разных языках»¹.

2. Абстракции и реальности

Стюарт Чейз пытается установить, что «предмет семантики» от бессмысленных абстракций ведет снова к конкретным реальностям. Но так ли это в действительности? На самом деле все обстоит как раз наоборот.

Когда Чейз был, по его собственным словам, «социальным реформатором», он имел дело с конкретными реальностями и с борьбой за их изменение. Но он отвернулся от общественной реформы и вместо этого решил обратиться к реформе языка. Он отказался от попытки понять социальную действительность так, чтобы можно было потом изменить ее, и нашел убежище в общем теоретизировании о словах.

Это означает, что он делал именно то, чего семантика, по его собственным словам, учит нас не делать. Он отвернулся от действительности и занялся «абстракциями высшего порядка» относительно слов. Действительно, семантика является абстракцией «высшего порядка», так как она представляет поворот ума к спекулятивным обобщениям относительно средств мышления, уводя его от мышления о реальных вещах.

Поворот оказался переходом. Чейз покинул лагерь друзей труда, борющихся против тирании капитала, под предлогом, что тирания капитала была лишь фразой, а действительной тиранией была «тирания слов». Это

¹ *Stuart Chase, The Tyranny of Words, p. 247 ff.*

означало, что он покинул один лагерь и присоединился к другому. Он стал, как это будет видно из дальнейшего, глашатаем реакции. Там, где существует действительная тирания, — а тирания монополистического капитала достаточно реальна, — никто не может ему оказать лучшей услуги, чем сказать, что она не существует, что это — просто фраза и что людей поработают не другие люди, а употребляемые ими слова. Именно эту услугу реакции и оказывает в настоящее время семантика. Выполняя эту услугу, семантика приписывает словам исключительную власть.

Семантики любят комментировать ошибки примитивной «магии слов». Но сами они, видимо, разделяют веру в эту магию.

Чейз подчеркивает способность всевозможных абстрактных слов оказывать влияние на общественное поведение. Семантическая доктрина стала также общим местом в новейшей «социальной психологии», которая широко распространена в США. Так, например, Кимбал Юнг в своем «Руководстве по социальной психологии» уделяет много внимания общественной роли «стереотипов, клише, лозунгов и мифов», которые составляют содержание «идеологий»¹.

Примерами «стереотипов» у него являются такие слова, как «негр» и «коммунист», которые используются в Америке, чтобы приводить людей в ярость против «групп» с подобными ярлыками.

Кимбал Юнг считает, что слова, употребляемые подобным образом, играют решающую роль в разжигании «человеческого конфликта». «Предубеждение, — пишет он, — состоит из стереотипов, мифов и легенд, в которых групповой ярлык или символ используется для классификации, характеристики и определения индивидуума или группы, рассматриваемых как целое... Функция предубеждения состоит в том, чтобы облегчать отделения противостоящих групп друг от друга»².

Совершенно верно, что многие абстрактные слова играют важную и заметную общественную роль. Эту роль необходимо рассмотреть.

Чейз говорит, что абстракции приобретают власть над сознанием людей и приводят их к иррациональному

¹ См. *Kimball Young, Handbook of Social Psychology*, p. 197.

² Там же стр., 257—258.

поведению, вызывающему множество общественных бедствий и человеческих страданий (Кимбал Юнг и другие развили этот пункт в рамках «социальной психологии»). Но эта роль абстрактных слов, эта «тирания слов» не является новым открытием семантики. Подобная точка зрения признавалась уже давно многими прогрессивными авторами; так, например, Вильям Блэк писал:

В мольбе каждого человека,
В плаче от страха каждого ребенка,
В каждом голосе, в каждом запрете
Я слышу выкованные сознанием оковы¹.

Откуда взялись эти «выкованные сознанием оковы» и чем обусловлена их власть? Не происходит ли это от неправильного употребления языка и незнания людей с семантикой? Блэк был поэтом, который никогда не думал о семантике, но он лучше понимал положение вещей, чем семантики. Эти «выкованные сознанием оковы» являются отражением в сознании людей материальных условий их общественного существования. И «оковы», о которых писал Блэк и которые привлекли внимание Стюарта Чейза и других в США, были созданы и обязаны своим влиянием — что было известно Блэку и выражено в некоторых его поэмах — эксплуатации человека человеком.

Почему порабащают слова? Потому что одни люди порабащают других и используют слова для того, чтобы усилить это угнетение, усилить эксплуатацию человека человеком, выразить идеи, соответствующие эксплуатации, оправдать ее, способствовать ее целям и образовать идеологию, которая объединила бы не только угнетателей, но и угнетаемых.

«Почему многие из принципов, если они вообще существуют, — спрашивает Стюарт Чейз, — бывают такими жестокими в своих осязаемых последствиях и такими несвоевременными по отношению к тому, что происходит теперь в реальном мире? Я думаю, что один из ответов можно найти в структуре употребляемого нами языка»².

Ответ Стюарта Чейза на вопрос, почему существуют принципы, «жестокие в своих осязаемых последствиях», сводится к следующему: «структура употребляемого нами

¹ William Blake, «London» in «Songs of Experience»..

² Stuart Chase, The Tyranny of Words, p. 79.

языка» позволяет создавать бессмысленные абстракции, которые мы ошибочно принимаем за «вещи», а это ведет к «жестоким последствиям». Выход из этого положения — в изучении структуры языка и в лучшем использовании его. Но «жестokie принципы» «бессмысленны» лишь с точки зрения абстрактной семантики, которая отворачивается от общественной деятельности. На самом деле они выражают жестокую действительность. Чтобы бороться с ними, надо понять и изменить действительность, выражением которой они являются.

Этот основной вопрос, относящийся к тому, что Чейз называет «абстракциями высшего порядка», «неправдоподобными понятиями» и их критикой, был остро поставлен еще Марксом в одной из его самых ранних работ: «К критике гегелевской философии права», опубликованной в «Немецко-французских ежегодниках» в 1844 году. Свой очерк Маркс начал с рассмотрения абстракций религии — ряда «абстракций высшего порядка», «олицетворенных» в том, что он называет «фантастической действительностью неба».

«Основание иррелигиозной критики таково: *человек создает религию*, религия не создает человека. Религия есть самосознание и самочувствие человека, который или еще не отыскал себя, или снова уже потерял себя. Но *человек... — это мир человека*, государство, общество. Это государство, это общество создают религию, *превратное мирознание*, ибо сами они — *превратный мир*. Религия есть общая теория этого мира, его энциклопедическая сводка, его логика в популярной форме, его спиритуалистический *point d'honneur*, его энтузиазм, его моральная санкция, его торжественное завершение, его общая основа, дающая ему утешение и оправдание... борьба против религии есть косвенно борьба против *того мира*, духовным ароматом которого является религия.

Религиозное убожество есть в одно и то же время *выражение* действительности нищеты и *протест* против действительной нищеты. Религия — это вздох угнетенной твари, душа бессердечного мира, дух бездушного безвременья. Она — *опиум* народа.

Упразднение религии, как *призрачного* счастья народа, есть требование его *действительного* счастья. Требование отказаться от иллюзий о своем положении есть *требование отказаться от положения, которое нуждается в иллюзиях*.

Критика религии есть, следовательно, в зародыше критика той юдоли плача, священным ореолом которой является религия...

Критика неба обращается, таким образом, в критику земли, критика религии — в критику права, критика теологии — в критику политики»¹. Этот же метод критики Маркс применяет к абстракциям гегелевской «философии права» и гегелевской теории государства.

«Критика немецкой государственно-правовой философии, — писал он, — получившей в работах Гегеля свою самую последовательную, самую содержательную и законченную формулировку, есть и то, и другое — как критический анализ современного государства и связанной с ним действительности, так и самое решительное отрицание всей донныне существующей формы немецкого политического и правового сознания, самым благородным, универсальным, до степени науки возвысившимся выражением которого является именно сама спекулятивная философия права»².

Как указывал Маркс, гегелевские абстракции относительно «права», «юриспруденции» и «государства» были лишь абстрактной и трансцендентальной концепцией современного государства. И он описывал их как «историю в мечтах», которую философы должны были противопоставить действительной истории своей страны. Он пришел к следующему выводу:

«Немецкий народ должен, поэтому, присоединить эту свою историю в мечтах к существующим у него порядкам и подвергнуть критике не только эти существующие порядки, но и их абстрактное продолжение»³.

Так атаковал Маркс вредные абстракции своего времени. Семантика, начавшая нападать на подобные абстракции и пытающаяся «разрушить» их через 100 лет, как если бы это были новые идеи и как если бы никто не делал этого прежде, воздерживается от нападения на их реальную основу. Она может призывать нас «смотреть поверх их вершин», но сама никогда не смотрит в их корень.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 399—400.

² Там же, стр. 405.

³ Там же, стр. 404.

Коржибский, приводящий в восхищение Чейза, пишет в своей книге «Наука и здоровье», что вследствие нашего способа употребления слов нам угрожало безумие. В качестве средства излечения от «помешательства» современного капиталистического мира была выдвинута, таким образом, реформа нашего способа словоупотребления. В действительности все обстоит наоборот. Иррациональное употребление слов отражает иррациональность общественного устройства, но не является причиной этой иррациональности. Сознание людей отражает их существование. И критика иллюзий должна быть критикой «положения, которое нуждается в иллюзиях».

Такая критика семантической теории «абстракций высшего порядка» показывает, что семантика способна оказывать известное влияние на некоторых прогрессивно настроенных, но доверчивых людей, создавая видимость, что она имеет фактическую основу. Эта фактическая основа заключается в той роли, которую играют некоторые абстрактные слова в выражении человеческих иллюзий относительно их положения, и в словесном выражении того, что Чейз называет «принципами... жестокими в своих осязаемых последствиях и такими несвоевременными по отношению к тому, что происходит теперь в реальном мире». Может показаться, что семантика оказывает полезные услуги, раскрывая этот факт и разоблачая обман слов.

Но трюк семантики состоит в том, чтобы сконцентрировать внимание на абстрактных словах и отказаться от нападок на реальные условия жизни, порождающие эти вредные абстракции. Семантика не ищет реальности, отражаемой абстракциями, считая абстрактные слова просто бессмысленными. Чейз называет их «семантическими бланками», потому что они «лишены референтов», и говорит, что всякий раз, когда мы употребляем такое абстрактное слово, мы с таким же успехом могли бы произнести любые не имеющие смысла слова. И он предполагает, что эти бессмысленные слова обладают необыкновенной властью определять наши поступки и все способы, посредством которых мы организуем наши общественные дела.

Кроме того (к этому пункту я еще вернусь), поскольку семантика рассматривает абстракции как бессмысленные слова — так как не считает, что они выражают действительность, — то она совершенно не в состоянии указать

способа, каким мы употребляем и должны употреблять абстрактные термины: не для того, чтобы выражать иллюзии, а для того, чтобы выражать научную истину.

Наше представление о мире всегда выражается в общих понятиях; выбор состоит не между использованием абстракций и избеганием их, а между теми понятиями, которые выражают иллюзии относительно нашего положения, и теми, которые приближаются к истине.

Но с точки зрения семантики, чем больше мы обобщаем, тем больше удаляемся от «референта». Следовательно, нападки семантики на якобы вредные и вводящие в заблуждение абстракции на деле превращаются в нападки на научные способы мышления.

3. Применение семантики

Рассмотрим теперь вопрос о некоторых применениях семантики и о последствиях этого применения, так как семантическая теория абстракций и их семантическая критика находят довольно широкое применение. Семантику используют для того, чтобы избежать признания действительности, выражаемой в определенных абстракциях, и чтобы фальсифицировать и скрыть эту действительность. Хотя Чейз и говорит «ищите референта», но на самом деле он против его отыскания; он имеет семантическое предписание для того, чтобы скрыть его и помешать его обнаружить.

«ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ, НЕ ВЫРАЗИМАЯ СЛОВАМИ»

Существует семантическая теория «более низких глубин». Действительность есть «не выразимое словами» явление пространства-времени. Здесь семантика совпадает со старой иррационалистско-релятивистской теорией таинственной и непознаваемой «вещи в себе». Чейз говорит, что мы должны «смотреть на мир извне»¹. Но для семантики истина о «мире извне» «не выразима словами». Единственный «референт», которого мы можем найти — это абстракция нашего собственного изготовления, соответствующая какому-то «знаку из внешнего мира», получен-

¹ *Stuarте Chase, The Tyranny Words, XIX.*

ному нашими органами чувств. Это нечто изолированное, вырванное из контекста, а контекст непознаваем и не выразим словами.

Хороший пример применения семантической теории «действительности, не выразимой словами», уровней абстракции и типа вывода, оправдываемого этой теорией, дается в одной недавно получившей известность американской книге Вильяма Фогта «Путь к спасению». Это книга о грабеже земли и уничтожении естественных ресурсов.

Тезис Фогта состоит в том, что люди размножаются быстрее, чем средства существования (не очень новое положение); что мы грабим землю, подрываем ее плодородие и уничтожаем природные ресурсы; и что поэтому для обеспечения существования человечества мы должны сделать две вещи: контролировать и сокращать население и восстанавливать природные ресурсы. В процессе доказательств этого положения Фогт вводит целую главу о семантике.

«Фактором, ограничивающим нормальное использование естественных ресурсов, — пишет Фогт, — является недостаточное осознание абстракций» и, соответственно, неправильное употребление языка, которое «сформировало наше мышление и наш способ обращения с землей и связанными с ней ресурсами так, что они часто оказывают такое же могучее влияние, как дожди и структура почвы. Как основу для правильного управления ресурсами едва ли можно переоценить необходимость понимания и отбрасывания этих ошибочных понятий»¹.

Применяя семантику, Фогт, прежде всего, отмечает, что земля является «действительностью, не выразимой словами»². И он говорит, что мы обобщаем эту «действительность, не выразимую словами», посредством абстракций высшего порядка, таких, как «лесистое пространство», «пастбище», «бассейн реки», «пашня», «поместье» и т. п. Из-за этих-то абстракций и происходит бесконечный грабег земли, происходящий в США. Из-за разговоров о «лесистой местности» уничтожаются ресурсы лесоматериалов; из-за разговора о «пашне» плодородные территории превращаются в засушливые районы и т. д. Таким образом, с точки зрения Фогта, важнее всего критиковать эти «вредные

¹ W. Vogt, The Road to Survival, p. 56.

² Там же, стр. 48 и след.

абстракции» в свете «здоровой» семантики и понять, что реальная земля является не лесом, бассейном реки, пашней или поместьем, а чем-то, не выразимым словами.

Фогт использует здесь семантику для того, чтобы оправдать выводы своей книги. Он использует ее двояким образом.

Во-первых, превращая абстракции и недостаточность их осознания в «фактор, ограничивающий нормальное использование естественных ресурсов», он затемняет то обстоятельство, что именно анархическая система «частного предпринимательства» приводит к ограблению всей американской земли и что осуждаемый им тип «вредных обобщений» выражает точку зрения различных заинтересованных групп (владельцев лесоматериалов, землевладельцев, владельцев поместий и т. п.), которые появляются в рамках этой системы. Так, он приписывает «дурному языку» то, что в действительности является результатом дурной общественной системы, и критикой абстракции заменяет критику общественной действительности, скрывающейся за этими абстракциями.

Во-вторых, превратив землю и ее ресурсы в непознаваемую «вещь в себе», Фогт исключает возможность такой науки, которая действительно познавала бы эти ресурсы с их взаимоотношениями и то, как преобразовывать и развивать их, чтобы удовлетворить растущие потребности человечества.

Что такая наука действительно существует и что она может быть применена, когда хищные частные интересы, выраженные в абстракциях Фогта, будут уничтожены, видно на примере социалистического Советского Союза. В тот самый год (1948), когда мрачные прорицания Фогта были опубликованы в США, в Советском Союзе был опубликован 15-летний план преобразования природы в степных и лесостепных районах европейской части СССР — план полезащитных лесонасаждений, внедрения травопольных севооборотов, строительства прудов и водоемов; была поставлена цель развить и преобразовать естественные ресурсы этой очень большой территории, с тем чтобы обеспечить больше плодов земли для быстро растущего населения. Вместо этого Фогт советует попытаться «восстановить» эти таинственные уже растраченные ресурсы и сократить народонаселение до таких пределов, которые «не

выразимая словами» земля, вероятно, сможет лучше прокормить.

Чтобы покончить с истощением почвы, Фогт предлагает не только курс семантики, но также и курсы по контролю над рождаемостью. С помощью семантики он пытается сделать правдоподобной одну из самых реакционных идей, какую только можно себе вообразить,— непознаваемость и ограниченность ресурсов земли, могущих быть использованными человеком, и необходимость значительного ограничения численности человеческого рода.

Здесь перед нами пример того, что означает на практике увещание «искать референта». *Семантика является теорией непознаваемости реального мира и теорией абстракции, которая служит для затемнения познаваемой действительности, выраженной в абстракциях. По этой причине семантика, претендующая на роль противоядия от всевозможных ложных обобщений, на практике поддерживает все виды ложных обобщений.*

СЕМАНТИЧЕСКАЯ МЕТАФИЗИКА

Вместе с теорией «действительности, не выразимой словами», которая лежит в основе «ужасных бездн» языка, Чейз, начиная «поиски референта», развивает на основе своей семантики систему метафизического способа мышления. В этом семантика Коржибского и Чейза совпадает с формализованной «чистой семантикой» Карнапа, а «поиски референта» — с формулированием «правил обозначения».

Действительность, согласно семантике, непознаваема и не выразима словами. Тем не менее о ней следует говорить, и семантика учит нас делать это метафизически. Мы употребляем слова и должны придавать им значение посредством правил обозначения, которые применяют их к метафизическим сущностям. Метафизика, лежащая в основе семантики, находит свое выражение в теории о том, что «референты», которых мы должны «отыскивать», состоят исключительно из «абстракций первого порядка», о которых нам сигнализируют «знаки», получаемые нашими органами чувств. Это в свою очередь перерастает в ожесточенную борьбу против научных способов мышления.

Чейз позволяет себе говорить о «действительности, не выразимой словами», как о «безумной пляске электронов».

Однако в действительности эта «пляска» не является ни «не выразимой», ни «безумной». Она происходит в познаваемых процессах, в физических системах и в живых организмах; некоторые из живых организмов — люди — организованы в общества, имеющие определенные институты и общественные движения; и все они имеют свои познаваемые законы движения. Мы выражаем их посредством терминов, общих понятий и посредством этих общих понятий формулируем наше знание об их взаимосвязях и законах движения.

Однако с точки зрения семантики дело обстоит иначе, так как для нее действительность «не выразима словами» и непознаваема, и большинство общих понятий является бессмысленными абстракциями. Следовательно, вместо того чтобы пытаться сформулировать и обобщить научное познание объективной реальности, реального материального мира в его диалектическом движении и взаимосвязи, семантика призывает нас во всем, о чем мы говорим, находить метафизическую схему частных, разрозненных вещей с их качествами и отношениями, «знаки» которых, как говорят семантики, мы получаем из наших непосредственных чувственных данных. С точки зрения семантики, реальные процессы непознаваемы, «не выразимы словами» и «безумны»; их познание она заменяет метафизической схемой.

СЕМАНТИКА И СОЦИОЛОГИЯ

В следующей главе я покажу, какие выводы получаются из подобного истолкования естественных наук. Теперь же я обращаюсь к области прикладной семантики, в которой специализируется Чейз, — к применению семантики в социологии.

Как я уже указал, семантика претендует на оказание помощи страдающему человечеству, поучая, как следует избегать «дурного языка», когда мы говорим о наших собственных делах. Она предписывает «искать референта», и референтами являются Адам₁, Адам₂, Адам₃ и т. д. до Адама 2 000 000 000 000.

В действительности все эти «Адамы» рождены в условиях определенной общественной организации, основой которой является процесс общественного производства.

«В общественном производстве своей жизни, — указывает Маркс, — люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения... Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания»¹.

«Адамы» выступают как члены семей, государств, общественных институтов, как участники общественных движений, в которых проявляется деятельность ассоциированных «Адамов»; и эта деятельность не зависима от воли и склонностей отдельных «Адамов».

Таким образом, если мы хотим понять общественные отношения — и притом настолько, чтобы управлять ими, — необходимо иметь в виду не только всех «Адамов» со всеми их делами, но и экономические системы, классы и классовые взаимоотношения, общественные институты, государства и т. д., возникающие из общественного производства и из производственных отношений «Адамов», — равно как и законы движения продуктов деятельности объединенных «Адамов», а также влияние этих законов на жизнь и деятельность отдельных «Адамов». В семантике же все это является «абстракциями высшего порядка» и поэтому не может быть «референтом». «Референтами» же являются отдельные «Адамы»; и что бы мы ни говорили о человеческих делах, все это следует свести к положениям об Адаме₁, Адаме₂, Адаме₃ и т. д. до Адама_{2 000 000 000}.

Здесь семантика создает формулу, значение которой точно выражено в старой поговорке «из-за деревьев не видеть леса». Применение этой формулы дает любопытные результаты.

Принципы применения семантики в социологии были намечены Отто Нейратом в статье «Основы общественных наук», помещенной в «Американской международной энциклопедии унифицированной науки».

Нейрат поносит попытки описывать и объяснять исторические события посредством применения абстракций высшего порядка. Войны и завоевания, говорит он, часто описываются историками, не знакомыми с семантикой, в следующих выражениях: «Вынужденная своей исторической

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XII, ч. 1, стр. 6.

миссией, нация начала распространять свою цивилизацию». Здесь, замечает Нейрат, имеются три почти бессмысленные абстракции, и он утверждает, что правильным объяснением подобного события было бы следующее: «Одна группа людей убила другую и уничтожила их здания и книги»¹. Это значит, что мы «ищем референта» и находим предмет, о котором говорим: члены одной группы «Адамов» напали на членов другой группы «Адамов», убили их и уничтожили их здания и книги.

Здесь критика Нейратом абстракций «исторической миссии» и «цивилизации» представляется оправданной. Но почему? Вовсе не потому, что это — абстракции, а потому, что это—идеалистические абстракции, употребляемые реакционными историками. Однако Нейрат выступает вообще против абстракций и желает заменить их смелыми суждениями о действиях отдельных людей. В результате он может сказать, что бывают войны, в которых люди убивают друг друга и уничтожают здания и книги; но он не в состоянии сказать, почему случаются эти войны, какие войны справедливы и какие несправедливы, каким образом экономические факторы и классовые интересы обуславливают войны и какую роль в них играют различные общественные институты. С точки зрения понимания войн, причин и способов их предотвращения Нейрат с его семантикой находится в таком же неведении, как и другие идеалисты с их абстракциями.

Теоретическая и практическая бесплодность и абсурдность применения семантики в социологии еще ярче проявляются в следующем примере, который Нейрат берет из семантически «правильной» формулы «социологического принципа». На этот раз к «цивилизаторской миссии» он относит не одну науку, завоевывающую другую, а человека, побеждающего природу. Нейрат утверждает, что мы должны говорить так: «Тысячелетия назад, когда встретились болото и группа людей, — группа людей исчезла, а болото осталось, теперь же болото исчезает, а группа людей остается»².

Рассмотрим это знаменательное утверждение «социологического принципа». Одним из мест, где теперь, если

¹ O. Neurath, *Foundations of the Social Sciences*, p. 7.

² Там же, p. 20.

пользоваться выражением Нейрата, «болото исчезает, а группы людей остаются», является Советский Союз. Это происходит потому, что люди Советского Союза, организованные на основе социалистической плановой экономики, вооруженные социалистической наукой и техникой и успешно выполняющие свои пятилетние планы, систематически осушают болота. С другой стороны, как мы узнали от Вильяма Фогта, в США наблюдается обратный процесс: там часто целые группы людей исчезают, а засушливые районы остаются. С помощью же семантики можно лишь формулировать «социологические принципы», которые устанавливают, что случается с отдельными собраниями «Адамов», когда они отправляются на болото или оказываются живущими в засушливых районах. С точки зрения семантики невозможно анализировать реальные экономические и общественные причины исчезновения болот и появления засушливых районов. А это все равно, что сказать, что семантика исключает социологические принципы, подлинную социологическую науку.

После этого неудивительно, что Нейрат закончил свое исследование «Основ общественных наук» сравнением современного положения человечества с положением «моряков в открытом море», среди «тяжелых штормов и волн». И он заключает: «Все будет развиваться таким путем, который мы не можем сегодня даже предвидеть. Такова наша судьба»¹.

Таким образом, применение семантики к социологии завершается полной теоретической и практической беспомощностью и растерянностью. Для семантики реальные процессы общественной жизни находятся в «ужасных безднах», они непознаваемы, не выразимы словами и безумны. Их нельзя предсказать и объяснить, они находятся за пределами научного познания и рационального воздействия.

ЗАЩИТА ВЕЩЕЙ, КАК ОНИ ЕСТЬ

Семантика пытается установить, что все общие понятия бессмысленны, пренебрегая тем фактом, что действительные события и их причины мы можем познать только

¹ O. Neurath, *Foundations of the Social Sciences*, p. 47.

посредством общих понятий. Это приводит к полной неспособности понимать события и к еще более печальным следствиям.

Среди примеров «дурного языка», выбранных Стюартом Чейзом для порицания, имеется слово «фашизм». Чейз говорит, что это — только слово, и притом бессмысленное слово. Семантик, согласно объяснению Чейза, готов признать появление отрицательных событий как групп «Адамов», носящих коричневые или черные рубашки, нападающих и избивающих других людей, которых они называют марксистами или евреями; и если такие события случаются, семантик может подготовиться к вмешательству. Но семантик не признает «фашизма», так как «он отказывается дрожать и содрогаться от слова и от ужасных предупреждений о том, что это слово может что-то причинить ему в какую-то не имеющую названия будущую дату»¹.

Чейз писал это в 1937 году. Через несколько лет «ужасные предупреждения» оправдались. Теперь семантик готов признать — да он и не может избежать этого — последствия беспрепятственного развития фашизма, когда они уже имеют место, но он далек от того, чтобы признать фашизм как общественное явление, порождающее эти последствия, или «назвать» фашистами людей, участвующих в фашистском движении, отстаивающих и проводящих фашистскую политику. Он далек также от того, чтобы как-либо противодействовать развитию фашизма; и если кто обращает внимание на опасность и требует принятия мер, он обвиняет их в семантической путанице и в «содрогании от слова».

Эту позицию семантики по отношению к фашизму убедительно комментировал проф. Барроуз Данхем в главе о семантике в своей книге «Человек против мифа».

«Когда какой-либо человек или какое-либо движение поддерживает все или большинство обычных фашистских идей и соответственно пропагандирует их, то непременно появится семантик, который заявит, что это бессмысленно. Он скажет, что левое крыло имеет свои ярлыки, так же как и правое; и оба ряда ярлыков лишены содержания. Таким образом семантик выставит свою «беспристрастность» напоказ. В действительности же он защищает фашистов,

¹ *Stuart Chase, The Tyranny of Words, p. 132.*

давая им возможность избежать публичного разоблачения, и вредит антифашистам, обвиняя их в торговле словами... Если бы мы применили к семантической философии одно из ее излюбленных испытаний — операционалистское, то мы обнаружили бы, что ее действительное значение, обильно демонстрируемое на практике, заключается в защите вещей, как они есть»¹.

Практика работы ООН показала, что это направление семантической критики не является простой причудой кабинетных философов, а служит политическим целям (на что указывает и Барроуз Данхем). В июне 1948 года в комиссии ООН по вопросу о правах человека было выдвинуто предложение о том, что ООН должна запретить всякую фашистскую деятельность и фашистские организации как угрожающие правам человека. Против этого предложения выступил американский делегат, за которым последовало послушное большинство, на том основании, что якобы понятие «фашизм» настолько «неясно», что запрещение его было бы бессмысленным.

ТОЧКА ЗРЕНИЯ НА ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ КОНФЛИКТЫ

Другой аспект применения семантики проявляется в идее Чейза о том, что семантика якобы дает рецепт для разрешения конфликтов между людьми, что если мы будем следовать предписаниям «поисков референта», «эмоциональные факторы растворятся во взаимном понимании». Как ожесточенно борются люди друг с другом, восклицает Чейз, во имя фактически бессмысленных абстракций высшего порядка—таких, как «труд и капитал», «система прибылей», «социализм», «коммунизм», «капитализм», «фашизм» и т. д. Если бы их можно было заставить понять семантическую критику этих «неправдоподобных понятий», тогда они поняли бы, что спорить не о чем. Эту идею также удачно комментировал Барроуз Данхем.

«Итак, теперь мы знаем, — пишет он, — что не существует вообще ни собак, ни человечества, ни системы прибылей, ни партий, ни фашизма, ни недоедающего народа, ни недостаточного обеспечения жилищами, ни плохой одежды, ни истины, ни общественной справедливости. Если

¹ Barrows Dunham, *Man against Myth*, p. 193.

бы это было так, то не могло бы быть ни экономической, ни политической проблемы, ни проблемы фашизма, ни проблемы питания, ни жилищной проблемы, ни научной проблемы, ни социальной проблемы... Одним взмахом, — продолжает он, — семантики изгнали из жизни все основные проблемы, мучившие человечество на протяжении всей истории человеческого рода»¹.

В качестве простого примера возьмем спор, какой часто происходит между рабочими и предпринимателями. Что предписывает семантика для разрешения этого спора — очень характерно высказывается устами предпринимателя: «Забудем все эти разговоры о «труде», о «капитале», о «прибылях» и «эксплуатации», которые являются бессмысленным изобретением политических агитаторов, играющих на ваших эмоциях. Будем говорить как человек с человеком, как «Адам» с «Адамом», и попытаемся понять друг друга». И действительно, к таким увещаниям рабочих предприниматели прибегают очень часто. Они научились быть семантиками еще до изобретения семантики.

Но уничтожает ли в действительности такое применение семантики основные причины конфликта между рабочими и предпринимателями? Конечно, нет, ибо конфликт основывается на отношениях между трудом и капиталом, на капиталистической системе эксплуатации. Семантические выкрутасы делаются для того, чтобы затемнить основы конфликта словесными фокусами.

Истина в данном случае состоит в том — и этот пример можно обобщить, — что семантическая версия спорных вопросов является версией одной стороны спорящих — предпринимателей, капиталистического класса. С точки зрения капиталистов существуют «Адамы», которые заседают в правлениях директоров, и «Адамы», которые работают; существуют «Адамы», получающие зарплату и дивиденды, и «Адамы», получающие еженедельную зарплату, но нет ни эксплуатации, ни противоречий капитализма. Так под видом «поисков референта», под видом «объективности», «беспристрастности» и отбрасывания «бессмысленных абстракций» семантика призывает рассматривать человеческие дела с точки зрения, которая не является ни объективной, ни беспристрастной и которая не только совершенно

¹ Barrows Dunham, *Man against Myth*, p. 208.

неспособна установить «реальности» классового общества, но затемняет их при помощи ловких фраз; это — точка зрения класса капиталистов.

Таковы предписания семантики для успокоения наших эмоций и разрешения конфликтов между классами.

Истину о том, что семантика называет «действительностью, не выразимой словами», каких бы явлений мы ни касались, нельзя получить путем какого-либо словесного предписания, требующего, чтобы мы говорили только о какой-то определенной системе отдельных предметов и их отношений, отбираемых семантикой в качестве «референтов»; истину можно получить лишь на практике, пытаясь изменить действительность. Результат наших поисков мы выражаем посредством общих понятий.

В противоположность метафизической схеме семантиков, диалектика включает в себя искусство оперирования такими понятиями.

Истина о жизни общества обнаруживается теми, кто пытается изменить его и кто по этой причине не удовлетворяется разговорами об Адаме₁, Адаме₂, Адаме₃ и Адаме_{2 000 000 000}, а стремится сформулировать правильные понятия об общественных и экономических отношениях и о содержащихся в них противоречиях. Объективная истина о капиталистическом обществе не может быть «беспристрастной»; однако знания истины еще недостаточно для разрешения противоречий капиталистического общества. Поиски этой истины, то есть исследование капиталистического общества в его действительном существовании и развитии, с целью его изменения, по своему характеру представляют собой партийную деятельность, которая раскрывает противоречия, а не скрывает их. Истина принадлежит революционному движению рабочего класса и выражается в «абстракциях высшего порядка», в которых сформулирована теория этого движения.

Предписания семантики, как отметил Барроуз Данхем, сводятся к «защите вещей, как они есть». В свое время те, кто теоретизировал об обществе с точки зрения класса капиталистов, изобрели много своих собственных «абстракций высшего порядка», которые служили для затемнения реальных вопросов социальной борьбы и для замазывания уродливых фактов капиталистической эксплуатации, покрывая их своего рода словесной «штукатуркой». Но эта

«штукатурка» уже облупилась и семантические аполотеты капитализма выдвигают теперь новый план. Исследуйте слова, говорят они, покройте факты двойным слоем «штукатурки», не только словами, но и словами о словах.

Вся эта семантическая торговля словами прекрасно приспособливается к «защите вещей, как они есть»:

1. Она дает возможность семантикам обвинять тех, кто пытается говорить правду, в использовании бессмысленных абстракций.

2. Она дает им возможность утверждать, что каждое зло, порожденное капитализмом, возникает из-за словесной путаницы.

3. Она дает им возможность утверждать, что вся борьба против капитализма, борьба за социальный прогресс также является результатом словесной путаницы и может претендовать на поддержку лишь благодаря словесной путанице.

4. Она предписывает способ выражения общественных отношений, составляющих действительное развитие общества, его структуры и выдвигает «причины» их непознаваемости и необъяснимости. Поэтому она превосходно приспособлена для выражения точки зрения класса капиталистов в период, когда этот класс ничем не способствует прогрессу, но является беспомощным в тисках общего кризиса, который им порожден и которого он не может избежать.

ФИЛОСОФИЯ, НАПРАВЛЕННАЯ ПРОТИВ МЫШЛЕНИЯ

Поскольку общие абстрактные понятия составляют «материю» мысли и поскольку движение мысли совершается не только по пути истины, но и по пути ошибок, неудивительно, что имеются абстракции и абстракции — абстракции, которые служат средством достижения знания, и абстракции, являющиеся средством иллюзии и фантазии. Больше того, это различие не является абсолютным. В самом деле, как отмечал Ленин, иллюзия основывается на познании реальности и, с другой стороны, истина может содержать элемент иллюзии.

Семантика, претендующая на критику использования абстракций, распространяющих иллюзии, нападает на употребление абстракций вообще. Она утверждает, что все абстракции иллюзорны. Поэтому она нападает на общие

понятия, в которых выражено наше знание действительности, и утверждает, что они представляют собой иллюзии. Она приходит к выводу, что действительность непознаваема и не выразима словами.

«Идеальное, — говорил Маркс в послесловии ко второму немецкому изданию первого тома «Капитала», — есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»¹.

Семантика отрицает, что «идеальное» есть отражение материального мира. «Формы мысли», в которых материальный мир отражается в нашем мышлении, состоят из общих понятий. В своих нападках на общие понятия и в своей теории непознаваемости материального мира семантика нападает на мышление и сводит на нет его деятельность. Это — философия, направленная против мышления. Это — ярко выраженный иррационализм в его самой крайней форме.

Объявляя мир непознаваемым и нападая на употребление общих понятий, семантика под предлогом «поисков референта» защищает самую бесплодную и абстрактную схему метафизического способа мышления. Например, она предлагает мыслить человеческую практику в рамках схемы «Адам₁, Адам₂, Адам₃... Адам_{2 000 000 000}», то есть в рамках крайне бедной абстракции «Адама» — человеческого индивида, вместо того чтобы сформулировать понятия общественной деятельности, общественных организаций и общественных взаимоотношений, которые определяют ход человеческой практики в реальной действительности.

Без использования абстракций мы не можем ни мыслить, ни говорить. Семантика не показывает, как бы мы могли обойтись без них. Она лишь защищает метафизическое применение абстракций, которое делает невозможным понимание взаимоотношений и процессов развития реального мира. Именно эта метафизика объявляет действительность непознаваемой и делает семантику неспособным к разумному, научному мышлению.

Семантики выступают с претензиями на то, что они в состоянии найти путь для разрешения общественных конфликтов. Но такие конфликты порождаются самой

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVII, стр. 20.

сущностью капиталистической системы; семантика лишь затемняет основы и сущность конфликтов и изображает соответствующие вопросы только так, как они представляются с точки зрения класса капиталистов. Это не может разрешить никаких конфликтов. Вся деятельность семантиков лишь помогает силам реакции в их борьбе против сил прогресса — единственное, что семантика делает действительно эффективно.

4. Конкретное мышление

Конечно, в постановке некоторых вопросов семантика не лишена известных положительных черт, имеющих определенное значение и представляющих известную ценность для современной философии. Так, семантика поступает правильно, когда она «ищет референта» и предостерегает против того, чтобы абстрактные термины и фразы не сбивали с толку; она, как говорит Чейз, «смотрит как бы поверх их вершин» и спрашивает: «Что же в действительности здесь происходит? Как связаны между собой факты? Что же делают в действительности люди?»

Все это совершенно правильно. Но дело в том, что само по себе это отнюдь не какое-то новое открытие семантики, потому что все эти вопросы давным-давно были известны материализму; марксистский же диалектический материализм последовательно проводит эти принципы. Диалектические материалисты «решились без сожаления, — писал Энгельс в работе «Людвиг Фейербах», — пожертвовать всякой идеалистической выдумкой, которая не соответствует фактам, взятым в их собственной, а не в какой-то фантастической связи. И ничего более материализм вообще не означает»¹.

Семантики заявляют, что они дают метод критики всевозможных идеалистических фантазий, показывая их как бессмысленную болтовню. Они претендуют на то, чтобы вести нас по пути подлинно конкретного мышления вместо пути «бессмысленной абстракции». Они выступают также с претензиями обучить нас говорить так, чтобы все высказываемое относилось к конкретным фактам,

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. II, стр. 366.

событиям и объектам, а не «персонифицированным абстракциям». Но вопреки своим заявлениям, семантика в действительности фабрикует систему абстрактных терминов и фраз, вводящих в заблуждение. Эта система является воплощением идеалистической теории о словах и о непознаваемости действительности, к которой эти слова относятся.

Критика идеалистических фантазий, изучение и познание вещей и процессов такими, как они есть в конкретной действительности, должна вестись не по рецептам семантики, а по методу диалектического материализма.

Ленин, например, отмечал, что конкретный подход к любой проблеме должен определяться требованиями диалектической логики, и он сформулировал четыре таких требования:

«Чтобы действительно знать предмет, надо охватить, изучить все его стороны, все связи и «опосредствования». Мы никогда не достигнем этого полностью, но требование всесторонности предостережет нас от ошибок и от омертвления.

Это во-1-х. Во-2-х, диалектическая логика требует, чтобы брать предмет в его развитии, «самодвижении»... изменении... В-3-х, вся человеческая практика должна войти в полное «определение» предмета и как критерий истины и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку. В-4-х, диалектическая логика учит, что «абстрактной истины нет, истина всегда конкретна»¹.

Таким образом, Ленин указал, что, формулируя и употребляя общие абстрактные понятия, посредством которых мы стремимся постигнуть какой-либо предмет, необходимо принимать во внимание различные стороны и аспекты этого предмета, его различные связи; необходимо рассматривать его не как нечто неподвижное, а как нечто изменяющееся и развивающееся (законы и тенденции этого изменения следует включать и в его понятие); что общие употребляемые нами понятия следует определять и образовывать способом, который основан на нашем действительном опыте, связан с нашими практическими требованиями и служит в качестве руководства для практики; что мы должны действовать, как указывал Ленин, посредством

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 32, стр. 72.

тщательного, детального анализа этого процесса во всей его конкретности.

Таким образом, *мыслить конкретно — значит мыслить диалектически, а мыслить диалектически — значит мыслить конкретно.*

Метод материалистической диалектики противоположен идеалистическим, абстрактным схемам, которые он заменяет исследованием и изучением вещей, как они есть, в их действительном развитии и взаимодействиях. Точно так же он противоположен и метафизике «поисков референта», которая называет некий ряд разрозненных объектов, их свойств и отношений «референтами» или «обозначениями» каждого исследования и запрещает формулировать общие понятия, посредством которых только и возможно постичь подлинное развитие и подлинные взаимосвязи.

Семантические методы порождают лишь абстрактные схемы. В противоположность им диалектико-материалистический метод является методом конкретного мышления. Сущность диалектико-материалистического метода состоит в том, что, отвергая абстрактные схемы и заменяя их изучением и обобщением конкретной действительности, он основывается на практике. Мы познаем вещи в их реальном развитии и взаимосвязи не путем формулирования какой-то концептуальной схемы, основанной на том, как вещи влияют на нас, — что является сущностью идеализма и фантазии, — а путем активного воздействия на вещи, изменения их и обобщения этого практического опыта в понятиях, которые суммируют то, что мы узнаем о вещах, указывают путь к еще большему познанию и к еще большим практическим успехам и которые проверяются, расширяются и развиваются в процессе практики.

Мыслить конкретно значит ставить проблемы, возникающие из практики, и вырабатывать идеи, которые помогают нам формулировать и решать эти проблемы и которые проверяются и испытываются на практике. И по мере того, как нам удастся достичь этого, наши идеи и их выражение становятся ясными. Нам необходимо мыслить конкретно, нам нужны ясные идеи. Именно этому учит нас материалистическая диалектика.

Семантика, также претендующая научить этому, от рассмотрения вещей обращается к рассмотрению слов; она создает метафизические схемы, позволяющие ей гово-

ритель вздор о мире, который с ее точки зрения следует считать непознаваемым и непостижимым. В конечном итоге острота своей критики она направляет не против фантастических абстракций, осуждение которых, казалось бы, является ее исходным пунктом, а против общих идей, посредством которых только и возможно мыслить и решать реальные проблемы, двигать вперед знание и повышать благосостояние человека.

Прекрасная характеристика семантики была дана в одной из глав книги Барроуза Данхема, посвященной этому вопросу; поэтому будет весьма уместным привести здесь заключительные абзацы этой главы:

«Реальный мир ставит перед нами реальные проблемы, допускающие реальные решения. Мы должны восстановить разоренный мир, накормить, одеть, обеспечить жилищами его население, освободить угнетенных, справедливо поступить с миллионами, которые никогда не знали прикосновения честных рук. Немыслимо осуществить даже малейшее из этих проявлений милосердия, если мы позволим себе думать, что слова, которые выражают их, бессмысленны и тщетны. Мы не можем достичь успеха и в том случае, если вообразим противоположную нелепость — будто проблемы можно разрешить только путем приспособления языка.

Конечно, проблема языка существует, но не это является нашей основной задачей. Необходим точный и ясный язык, но не это является нашей конечной целью. Мы должны понять, что наш язык будет становиться яснее по мере того, как мы будем разрешать объективные, неязыковые проблемы, и что до тех пор, пока нам не удастся их решить, наш язык останется хромым и неясным. Именно по этой причине семантики не могут сделаться понятными; и семантическая философия — эта башня путаницы — предупреждает нас, что люди, которые употребили любовь к человечеству, перестают понимать своими сердцами и видеть своими глазами»¹.

¹ Barrows Dunham, *Man against Myth*, p. 212.

«УНИФИЦИРОВАННАЯ НАУКА»

1. Применение семантики к анализу науки

Теперь я перейду к другим семантическим упражнениям Карнапа и прочих представителей школы «логического эмпиризма», применяющих семантику для философского истолкования физики.

В этих философских спекуляциях продолжают те же «поиски референта» и та же «критика абстракций», которую Стюарт Чейз и другие применяли в области социологии и политики. Отличие заключается в том, что Карнап и его единомышленники находят «референта» в данных физических наблюдений или в действиях, посредством которых получают эти данные; при этом абстракции — общие понятия и общие теории физики — не отбрасываются как бессмысленные, но заново истолковываются как правила и формулы для предсказания появления наблюдаемых данных, зафиксированных результатов физических действий.

Так, Карнап говорит, что то, с чем связано, например, понятие электрона (его «референт») при отдельных наблюдениях — показатели приборов и т. п., — получают в физической лаборатории. Говорить об электронах значит формулировать правила относительно этих наблюдений. Физические действия и наблюдения заняли теперь место «Адамов».

Ясно, что такое применение семантики в области физики не может дать ничего нового или оригинального. Это просто реставрация старой теории позитивистского идеализма. Рассмотрим эту реставрированную теорию более подробно.

В книге «Формализация логики» Карнап утверждает, что семантика широко «применяется» в философии, а в предисловии к «Введению в семантику» он связывает этот

вопрос с центральной философской задачей логического эмпиризма — с «анализом науки».

Карнап утверждает, что для анализа науки, кроме чисто формального анализа языка, то есть синтаксиса, необходим также анализ сигнификативной функции языка, то есть семантика, «теория значения и истолкования».

Применение семантики к анализу науки требует, чтобы логические эмпиристы занимались не только «логическим синтаксисом» научного языка, но также — и даже в первую очередь — вопросом значений терминов, употребляемых в науке, и способом определения истинности или ложности научных положений.

Таким образом, логические эмпиристы вернулись к тому виду «анализа науки», который практиковался более ранними представителями так называемого «логико-аналитического» метода; последний позволял говорить о научных положениях и делать попытки выяснить их значение. Однако это выяснение теперь должно производиться посредством «семантических» методов.

В силе остается основное положение: философский «анализ науки» есть анализ языка науки. Для логических эмпиристов предметом философского исследования всегда служит язык. Так, например, в работе «Основы теории знаков» Моррис прямо утверждает, что изучение науки «целиком» сводится к изучению языка науки, потому что изучение языка науки включает не только формальную структуру этого языка, но также отношения его знаков к обозначаемым объектам и к лицам, употребляющим этот язык.

Задача семантического изучения языка науки была принята в коллективной работе «Международная энциклопедия унифицированной науки», опубликованной в США. Рассмотрим некоторые из результатов этого анализа. Последующие номера «Энциклопедии» еще не появлялись; и, конечно, ни я, ни кто-либо другой не может предвидеть будущих ухищрений и поворотов метода анализа логического эмпиризма.

2. Интерпретация физики

В статье, озаглавленной «Основы логики и математики», Карнап указывает, каким образом семантический анализ применяется к физике.

Рассматривая прежде всего употребляемые в физике термины и их обозначение, он различает «элементарные» и «более абстрактные» термины. Такое различие — основное в его анализе.

«Элементарные» термины — это термины, относящиеся к тому, что наблюдается непосредственно: отметки указателя, вспышки на экранах, полосы на фотографических пластинках, следы в камере Вильсона и т. п. Эти термины ясно обозначают данные наблюдения.

Карнап указывает, что «единичные предложения с элементарными терминами» могут «непосредственно проверяться». Например, такое единичное предложение, как «указатель отмечает 5», можно непосредственно проверить, посмотрев на указатель и увидев, совпадает ли он с отметкой «5» на шкале. Другими словами, система физики включает легко формулируемые семантические правила для определения «обозначения» элементарных терминов науки и для определения истинности или ложности единичных предложений с элементарными терминами. Согласно семантическому определению «истинности», такое единичное предложение, как «указатель отмечает 5», будет истинно только в том случае, если указатель отмечает «5»; находится указатель на «5» или нет, можно всегда «непосредственно проверить», посмотрев на указатель.

Но, с другой стороны, «теоремы» физики, выраженные в «более абстрактных» терминах, такие, как «теоремы» об электромагнитных волнах, электронах и т. д., можно проверить лишь «косвенно». Такая косвенная проверка состоит в выведении из них единичных предложений с элементарными терминами, согласно синтаксическим правилам науки, и затем в применении процедуры, содержащейся в семантических правилах, чтобы обнаружить, действительно ли такие единичные предложения истинны.

Например, «теорема» об электронах проверяется путем наблюдения следов в камере Вильсона, «теорема» об альфа-частицах — путем наблюдений за вспышками на экранах и т. д. Из «теоремы» об электронах выводится — посредством исчисления, применяющего исключительно синтаксические правила, — единичное утверждение (statement) о следах в камере Вильсона, и непосредственная проверка этого единичного утверждения является косвенной проверкой общей «теоремы» об электронах.

Отсюда Карнап делает вывод, что физика не нуждается в «точном истолковании» какого-либо абстрактного термина или теоремы. Нам не нужно определять значение таких терминов, то есть не нужно пытаться устанавливать, что существуют такие «сущности», как электроны, электромагнитные волны и т. п. Достаточно того, что физика включает синтаксические правила для связывания более абстрактных теорем с единичными элементарными предложениями и только последние нуждаются в «истолковании».

«Только единичные предложения с элементарными терминами можно непосредственно проверить, — говорит Карнап. Поэтому мы нуждаемся в точном истолковании только этих предложений». Нам не нужно «понимать» абстрактные термины и теоремы физики, продолжает он. Достаточно того, что физика содержит «исчисление», посредством которого из этих теорем выводятся единичные предложения, которые можно объяснить и проверить¹.

Смысл этого вывода достаточно ясен. В запутанной форме здесь говорится о том же, что Эддингтон просто и прямо выразил следующим образом: «Весь предмет точной науки состоит из отметок указателей и тому подобных указаний».

Вместо того чтобы сказать, как это делал классический эмпиризм, что значение научных положений следует сделать ясным, истолковывая их как положения о чувственных данных, логические эмпиристы утверждают, что их вовсе не нужно «подробно» истолковывать. Их следует рассматривать скорее как ряды знаков, чья функция состоит в том, что мы можем выводить из них результаты, объяснимые в терминах наблюдения.

Это отклонение от старой эмпирической традиции, действовавшей в течение двухсот лет, ни в коей мере не означает, что весь смысл науки состоит в том, чтобы давать правила для предсказания наблюдений. Применение семантики к анализу науки в этом случае ведет лишь к другому способу преподнесения старого «анализа науки».

В этой связи интересно отметить ухищрения теории логического эмпиризма в течение последних 25 лет — с

¹ См. *Carnap, Foundations of Logic and Mathematics*, Chaps. 24, 25.

тех пор, как Шлик впервые сформулировал «принцип проверки».

Первоначальное использование этого принципа привело к чистейшему субъективизму, то есть к солипсизму Виттгенштейна. Концепции логического синтаксиса были изобретены с целью найти выход из этого тупика. Вместо того чтобы сказать, что значение научного положения следует разъяснить посредством ожидаемого опыта, логические эмпиристы утверждали, что говорить о значениях значит заниматься «метафизикой». С этой точки зрения науку следовало рассматривать как систему положений, основанную на протокольных утверждениях и управляемую сложными синтаксическими правилами, связывающими общие теоремы с основным протоколом. Но затем оказалось, что невозможно было дать объяснение того, как был получен «основной протокол». Науку следовало рассматривать как «систему предложений», и «правильность» любого предложения или любой теории устанавливалась только тем, можно ли их включить в какую-нибудь систему.

Таким образом, в то время как субъективистский анализ, основанный на первоначальном употреблении «принципа проверки», вел к разрыву связи между наукой и объективным миром, заставляя науку иметь дело только с предсказаниями будущих чувственных данных, новый «синтаксический анализ» разрывал эту связь еще более полно, лишая науку каких бы то ни было действительных объектов исследования.

Выход из этого нового тупика логические эмпиристы ищут теперь при помощи «семантики». Каков же результат этих поисков? Лишь тот, что логические эмпиристы снова осуществляют «истолкование науки» классическим эмпирическим путем предсказания наблюдений. Они утверждают, что научные теории являются стенографическими знаками для выражения того, чего мы можем ожидать при наблюдении, или того, какие чувственные данные мы можем получить при различных могущих быть точно определенными условиях. Итак, старый тип субъективизма еще раз принимает новую личину.

Таким образом, философия логического эмпиризма представляет собой не что иное, как повторение классических идей позитивизма. Поскольку придавать презентабельный вид традиционным субъективистским идеям становится

все труднее и труднее, их заново формулируют и маскируют при помощи все более и более изощренной «логической» техники.

Но, несмотря на все ухищрения и повороты логического анализа, сущность этой философии остается той же самой. Она состоит в запутывании и отрицании отношения научного знания к материальному миру.

3. «Основная процедура» эмпирической науки

В статье о «Процедурах эмпирической науки», помещенной в «Международной энциклопедии», Виктор Ф. Ленцен пишет: «Основной процедурой эмпирической науки является наблюдение». Это положение является для него, повидимому, самоочевидным, и именно такое понятие «основной процедуры» определяет оценку значения науки в «Международной энциклопедии».

Таким образом, получается, что положения и теории эмпирических наук основываются на наблюдениях и проверяются путем дальнейших наблюдений и что все обозначения терминов, употребляемых науками, определяются путем ссылки на наблюдения. Таково самое простое объяснение, даваемое наукам.

Леонард Блумфильд в своей работе «Лингвистические аспекты науки» более подробно излагает различные «ступени», входящие в то, что он называет «типичным актом науки». Ступени эти следующие: наблюдение, сообщение о наблюдениях, выдвижение гипотез, исчисление, предсказание, испытание путем дальнейших наблюдений.

Такое объяснение «ступеней», входящих в «акт науки», достаточно ясно показывает, в каком смысле наблюдение считается «основной процедурой». Л. Блумфильд отмечает, что все эти ступени, кроме первой и последней, являются «актами речи». Эти научные «акты речи» управляются «основной процедурой» наблюдения: с одной стороны, научные теории основаны на отборе наблюдений, а с другой — они дают возможность производить исчисления, делающие возможным предсказания, которые могут быть проверены путем сравнения с дальнейшими наблюдениями.

Из этого следует, что анализ языка науки, поскольку он принимает во внимание значение, или семантический

аспект языка науки, состоит в демонстрации того, как научные положения основываются на наблюдениях и превращаются в предсказания дальнейших наблюдений. То, что научные положения означают, и то, к чему они относятся, следует объяснять посредством наблюдений, на которых эти положения основаны и которые могут использоваться для предсказания.

Итак, в науке мы имеем: 1) основную процедуру наблюдения и 2) конструирование научного языка, положения которого следует понимать как такие, которые придают значение наблюдениям, относятся к наблюдениям и предсказывают наблюдения. Внимание полностью сосредоточивается на сложностях синтаксических и семантических правил «научного языка». Что же касается «наблюдений», то их, повидимому, следует рассматривать как простой акт «сообщения» о чем-то происходящем.

Полная несостоятельность подобного рода «анализа» совершенно очевидна, так как здесь нет того, что входит в «наблюдение».

Если мы рассмотрим, например, в чем состоит наблюдение за отметками указателя физических приборов, то станет совершенно ясно, что «акт науки» начинается отнюдь не с «наблюдения». Для того чтобы получить отметку указателя (а также вспышку на экране, черную линию на фотографической пластинке, следы в камере Вильсона или какой-либо другой вид «наблюдений», упоминаемых обычно в «логическом анализе»), необходим прежде всего технический процесс изобретения и конструирования научных приборов. Это — «акт» общественной техники, состоящий в создании физической системы, при помощи которой ученый-экспериментатор сможет контролировать появление определенных процессов, записывать или измерять их.

Основные данные наблюдения являются для научной теории не «заданными», а добытыми.

«Наблюдения» и «записи» наблюдений, которые служат в качестве отправного пункта для дальнейшего развития научной теории, сами произведены в результате применения техники, а техника основана уже на установленном теоретическом знании, в свете которого она стремится достичь дальнейшего знания и контроля над физическими процессами.

Действительный «акт науки» основывается, таким образом, не на простом «наблюдении», а на использовании общественной техники. Предметом научной теории, т. е. тем, к чему относится теория,— ее «обозначаемым», если необходимо употребить подобный термин, — являются никоим образом не наблюдения (говоря словами Эддингтона, показания физических приборов и другие подобного рода показания), а *объективные материальные процессы, к которым имеет отношение техника и которые регистрируются, записываются, измеряются посредством наблюдений, полученных в результате использования техники.*

Научные теории проверяются в процессе дальнейшего применения техники и путем выявления положительных или отрицательных результатов новой техники, изобретенной в свете этих теорий. Говорить же, что теории «проверяются посредством дальнейших наблюдений», означает скрывать действительный характер проверки.

Следует добавить, что точно так же, как при получении научных наблюдений проливается свет на действительное строение и законы физических систем, научные теории служат или, вернее, могут — при их правильном понимании и использовании — служить целям увеличения наших знаний о самих себе и о вселенной, способствуя тем самым возрастанию власти человека над природой и успешной организации общественных дел. Таким образом, «испытание» научной теории никоим образом не ограничивается лабораторным испытанием, а осуществляется путем широкого применения науки в общественной жизни.

Все это удобно обходит формула «Международной энциклопедии» об «основной процедуре наблюдения».

4. «Операционалистское значение» «физической реальности»

Что касается вопроса о существовании материального мира и объективного отношения к нему научной теории, то Карнап считает, что он покончил с этим вопросом еще тогда, когда писал: «Мы отвергаем тезис о реальности физического мира, однако мы отвергаем его не как ложный, а как не имеющий смысла, точно так же, как отвергаем его идеалистический антитезис. Мы не утверждаем и не

отрицаем эти положения, мы отвергаем вопрос в целом»¹.

Приведенный отрывок полностью выражает точку зрения «логических» позитивистов. *Они не хотят признать реальность физического мира, но они не хотят также быть вынужденными ее отрицать.* Поэтому они «отвергают вопрос в целом». Что же касается науки, то она состоит из положений, основанных на наблюдениях и приводящих к предсказаниям наблюдений; помимо этого, о ней сказать нечего.

Эта точка зрения несколько не изменилась и с появлением «семантического» метода анализа. Ее упорно поддерживает «Международная энциклопедия». Но теперь она содержит в себе еще больше неясностей, к рассмотрению которых мы и переходим.

В статье «Основы физики», опубликованной в 1946 году, то есть через несколько лет после «анализа» физики, данного Карнапом, на который я уже ссылался, Филипп Франк ввел понятие, названное им «операционалистским значением». Рассматривая основы физики, он пишет: «Мы должны рассмотреть операционалистское значение всех употребляемых символов и род отношений, существующих между этими символами»².

Переходя к «логической структуре физических теорий», Франк говорит: «В каждой физической теории имеются: 1) уравнения этой теории, «исчисление» (calculus), 2) законы трансформации исчисления (т. е. «синтаксические правила» физического исчисления. — М. К.) и 3) положения, определяющие физическое значение терминов, «семантические правила»³. В физике, продолжает Франк, семантические правила «состоят в описании физических операций». Они дают чрезвычайно сложные, если их детально разработать, «операционалистские определения» терминов⁴.

Франк пускается в пространные рассуждения о концепциях, используемых в теории относительности и в квантовой механике, и в конце концов приходит к выводу: «Новая механика, о которой мы часто слышим, вовсе не описывает

¹ Carnap, Philosophy and Logical Syntax, p. 20.

² P. Frank, Foundations of Physics, Introduction.

³ Там же, 1.

⁴ Там же, 2.

физическую реальность». Однако сам он не желает принять эту точку зрения; напротив, он готов допустить, что в каком-то смысле физические теоремы «описывают физическую реальность». В этом отношении он, повидимому, пересматривает точку зрения Карнапа относительно физических теорем, высказанную в более раннем номере «Энциклопедии».

Карнап утверждал, что «нет необходимости давать подробное объяснение» физическим теоремам, например, теоремам об электронах. Но Франк готов допустить «операционалистское определение» терминов этих теорем и «операционалистское значение» самих теорем. Так, он утверждает: «Мы можем приписать «физическую реальность» объектам новой механики при условии, если мы понимаем «реальность» в операционалистском, а не метафизическом смысле»¹.

Что означает этот «операционалистский смысл» «реальности», допускаемый для физического мира?

Я несколько раз внимательно перечитал статью Филиппа Франка, но не нашел в ней сколько-нибудь вразумительного определения. За разъяснением можно обратиться к более ясным утверждениям духовного отца всех эмпиристов-позитивистов, епископа Беркли, который давным-давно писал: «Я говорю: стол, на котором я пишу, существует, — это значит, что я вижу и осязаю его; если бы я находился вне моего кабинета, то также бы сказал, что стол существует, разумея тем самым, что, находясь в моем кабинете, я мог бы воспринять его...»² Беркли объясняет здесь, употребляя фразеологию «энциклопедистов» XIX в., тот «операционалистский смысл», в котором стол существует или является реальным.

Субъективный идеализм всегда утверждал, что физические объекты — будь то столы или электроны — существуют именно в этом «операционалистском», а не в каком-либо ином «метафизическом» смысле. Филипп Франк не говорит ничего нового. Он не пересматривает существа формулировки Карнапа, так же как Карнап не пересматривал формулировок Беркли, Юма и Маха.

Если бы Филипп Франк или какой-либо другой представитель логического эмпиризма подразумевали при этом

¹ P. Frank, *Foundations of Physics*, Introduction, 47.

² Д. Беркли, *Трактат о началах человеческого знания*, СПб, 1905, стр. 62.

что-либо иное, то у них имелась бы полная возможность объяснить, что́ они имеют в виду. Но они никогда еще не использовали этой возможности. Они предпочитают, чтобы значение их мысли было окутано семантическим мраком.

«Операционалистский смысл» физической реальности и «операционалистское определение» физических понятий перекочевали в «Международную энциклопедию унифицированной науки» из книги П. В. Бриджмена «Логика современной физики», в которой широко употребляется эта терминология.

Согласно Бриджмену, под понятием «мы подразумеваем не что иное, как ряд операций», и «правильное определение понятия производится не в терминах его свойств, а в терминах действительных операций»¹.

Так, например, пространственные понятия, такие, как длина, относятся к определенным операциям, таким, как измерение с помощью рулетки, а не к свойствам и отношениям физических объектов, которые существуют независимо от этих операций. А физические понятия, такие, как электрон, относятся к определенным рядам операций, а не к физическим процессам, существующим независимо от операций. В общем, физика имеет дело с операциями физиков и наблюдениями (отметками указателя и т. п.), которые получаются в результате таких операций.

«Природу возможно разложить на соотношения, — говорит Бриджмен. — Такой тезис является самым общим, какой только можно выдвинуть, если природу вообще можно постичь»², то есть можно устанавливать соотношение между наблюдаемыми результатами операций, что и составляет полное содержание физической теории.

Из этого Бриджмен делает вывод: «Все наше знание относительно», то есть «относительно по отношению к избранным операциям»³.

Таким образом, наше физическое знание относится к операциям физиков, а не к объективной физической реальности, которую они исследуют.

Преимущество этой философии физики Бриджмен видит в том, что она заставляет нас воздерживаться от «бессмысленных вопросов», то есть таких вопросов, на которые

¹ P. W. Bridgman, *The Logic of Modern Physics*, pp. 5, 6.

² Там же, стр. 37.

³ Там же, стр. 25.

невозможно ответить никакой «операцией». Он не понимает того, что это лишает нас возможности осмыслить значение наших действий. Он не понимает, что *посредством наших действий мы испытываем физическую реальность и обнаруживаем ее объективные свойства; что, развивая технику физики, мы пополняем наше знание о свойствах материи*, а не просто находим большее количество данных наблюдения для установления соотношений; и что, кроме того, вопросы, для ответа на которые существующая техника не дает никаких «операций», не бессмысленны, потому что они стимулируют создание новых усовершенствований в технике, которые дают возможность найти на них ответ и установить новые, более глубокие физические открытия.

«Операционалистское значение» физической реальности является не чем иным, как новой формулой релятивистского идеализма, применяемого для истолкования или, вернее, извращения физики.

ИЗГНАНИЕ «МАТЕРИИ»

Сказав, что «физическая реальность» является «операционалистской», Франк вынужден был добавить что-то относительно «материи». «Чтобы избежать двусмысленности и строго придерживаться операционалистского значения», говорит он, мы должны «изгнать» из научной физики такие слова, как «материя». Можно сказать, что мир «реален в операционалистском смысле», но никоим образом нельзя говорить, что он «материален»¹.

Здесь «Международная энциклопедия» присоединяет свой «авторитетный» голос к хору тех, кто уверяет нас в течение последних пятидесяти лет, что для физики «материя исчезла».

В то же время физика остается нераскаившейся в своем исследовании структуры и законов материальных систем. Во втором (пересмотренном) издании своего учебника по квантовой механике Дирак устанавливает, что квантовая механика изучает «структуру материи»². В философском введении к этой книге он почти сразу впадает в «двусмысленность», пытаясь идеалистически изложить основные понятия механики квантов посредством физических

¹ P. Frank, Foundations of Physics, 51.

² P.A.M. Dirak, Quantum Mechanics, p. 3.

операций. Тем не менее он не допускает никакой двусмысленности, говоря о «структуре материи», потому что этот термин имеет точный научный смысл, который был определен Лениным в работе «Материализм и эмпириокритицизм»: «Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них»¹.

Но для Филиппа Франка и других авторов «Международной энциклопедии» это определение материи имеет «метафизический смысл». Филипп Франк обнаруживает крайнюю путаницу, когда говорит: «Слова, подобные слову «материя»... остаются для языка повседневной жизни, где они имеют свое законное место, и «недвусмысленно» понимаются пресловутым «человеком с улицы». Так, он поясняет, что в «повседневной жизни» мы можем называть «частицей материи» стол или мозг, но никоим образом нельзя считать «материей» электроны или фотоны.

Действительно, если мы представляем электрон как «частицу материи», подобную столу или мозгу, мы не можем «избежать двусмысленности». Но это только показывает, что пресловутый «человек с улицы» в конечном счете и не обладает совершенно «недвусмысленным» понятием о том, что он подразумевает под материей.

Это недвусмысленное философское понятие материи было сформулировано Лениным в противовес путаным взглядам эмпиристов: «...единственное «свойство» материи,— писал Ленин,— с признанием которого связан философский материализм, есть свойство *быть объективной реальностью*, существовать вне нашего сознания»². В свое время оно было высказано Энгельсом, когда он писал, например, что материальный «мир состоит не из готовых, законченных вещей, а представляет собой совокупность *процессов*»³, что «*движение есть форма бытия материи*» и что пространство и время — «основные формы всякого бытия»⁴.

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 117.

² Там же, стр. 247.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. II, стр. 368.

⁴ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 56—57, 49.

Вопрос, который Филипп Франк отказывается рассматривать и который он, подобно всем авторам «Энциклопедии», затушевывает и «отвергает», — это вопрос о том, является ли наука познанием объективной реальности и, в частности, описывает ли физика объективные физические процессы.

Согласно Франку, электрон обладает «физической реальностью», но лишь «в операционалистском смысле». Это значит, что о «физической реальности» электронов можно говорить только в известном смысле; под этим подразумевается лишь то, что если мы производим «физические операции», например с камерой Вильсона, то мы должны наблюдать определенный тип полос на фотографической пластинке. Точно так же Беркли говорил о существовании стола в его кабинете, «разумея тем самым, что, находясь в моем кабинете, я мог бы воспринять его...».

5. «Критерий объективности»

Отвергая «тезис о реальности физического мира» и заменяя научное понятие материи путаными фразами о «реальности в операционалистском смысле», эмпиристы в то же время всегда стремились отвести от себя обвинение в том, что они проповедуют субъективный идеализм. Аналогичную попытку предпринимает Виктор Ф. Ленцен в статье «Процедуры эмпирической науки». Здесь он пытается изложить «развитие понятия объекта» и дать «научный критерий объективности».

«Развитие понятия объекта, — пишет Ленцен, — завершается посредством гипотезы о тождестве воспринимаемых объектов в обществе наблюдателей. Таким образом, понятие объективной вещи является общественным; наука проверяется посредством общественной процедуры. Научный критерий объективности основывается в конечном счете на возможности появления предсказанных восприятий для всего общества наблюдателей»¹.

Ленцен, повидимому, считает, что он убедительно показал, в каком смысле можно говорить о существовании внешних объектов. К сожалению, его замечания содержат некоторые неясности.

¹ V. F. Lenzen, *Procedures of Empirical Science*, II, 3.

Он прав, говоря, что «понятие объективной вещи является общественным», потому что все понятия общественны. Правильно также, что «наука проверяется посредством общественной процедуры». Но он боится, что эта эпистемологическая истина приведет к выводу о том, что общественное понятие объекта соответствует объективному существованию внешнего материального мира, и поэтому дважды вводит фантастическое понятие «общества наблюдателей».

Ленцен, правда, не уточняет, какое именно общество или общественная единица подразумевается в этой странной фразе. Но, повидимому, предполагается, что «понятие объекта», так же как и «научный критерий объективности», является продуктом «общества наблюдателей».

Прежде всего, сомнительно, чтобы «общество наблюдателей» было в состоянии «создать понятие объекта», так как члены этого общества погибли бы от голода и холода раньше, чем у них появилось бы время для «создания гипотезы».

Ленцен, повидимому, представляет себе «общество», состоящее из различных живых существ, обладающих сходными чувственными впечатлениями. Так или иначе они договариваются относительно языка, на котором общаются о своих восприятиях, и в результате дают одновременно сходные сообщения. Они созывают совещания и приходят к выводу о «тождестве воспринимаемых ими объектов».

Если таких «наблюдателей» спросить, имеются ли «в действительности» объекты, соответствующие их «гипотезам», то они, конечно, рассердятся и объявят спрашивающего «метафизиком». Они скажут, что «понятие объекта» сформулировано для того, чтобы установить соотношение между нашими восприятиями; и этого достаточно для «общества наблюдателей».

Однако нет никакой надобности ломать голову над загадками, обсуждаемыми на собраниях «общества наблюдателей», потому что понятие объекта, хорошо известное каждому, на самом деле не было «создано» ни одним из этих «обществ».

Понятие объекта возникло, вероятно, на весьма ранней стадии человеческой эволюции, в процессе общественного взаимодействия людей с реальными, постоянно окружающими

их объектами. Люди создали понятие объекта потому, что, имея дело с этими объектами в жизненной практике, им необходимо было найти способ говорить о них друг с другом. Никогда не существовало ни малейшего теоретического затруднения относительно существования внешних объектов или относительно того, как мы узнали об их существовании.

Подобные затруднения выдуманы буржуазными философами, теоретизирующими с точки зрения «общества наблюдателей» и рассматривающими «понятие объекта» как «гипотезу», выдвинутую на основе зафиксированных наблюдений.

Ленцен задает вопрос: что такое «научный критерий объективности?» Сам по себе этот вопрос законный и важный. Хорошо известно, например, что люди часто принимают свои собственные фантазии за объективную реальность, когда они, скажем, верят в фей или чертей. С другой стороны, если астроном наблюдает световую точку на рефлекторе своего телескопа в положении, не соответствующем положению какой-либо известной звезды или планеты, он должен установить, является ли эта точка вновь открытой звездой, или же она вызвана неисправностью телескопа или дефектом его собственного глаза.

Чтобы ответить на этот вопрос, Ленцен вновь обращается к действиям своего воображаемого «общества наблюдателей». Он говорит, что «критерий объективности основывается в конечном счете на возможности появления предсказанных восприятий для всего общества наблюдателей». Что это означает? Если положения относительно «материи» исключаются, «чтобы избежать двусмысленности», то позволительно спросить, почему же такие двусмысленные положения занимают тем не менее страницы «Энциклопедии унифицированной науки».

Едва ли Ленцен подразумевает под этим, что предметы внешнего мира существуют объективно вследствие того, что мы можем «предсказывать ощущения». «Общество наблюдателей» может «предсказывать ощущения» потому, что, как сказал бы Беркли, бог заставляет членов этого общества получать ощущения в порядке предсказания. Когда Ленцен говорит, что «критерий объективности» основывается на «возможности появления предсказанных ощущений», он может подразумевать под этим лишь

следующее: раз «гипотеза объекта», то есть употребление слов «такой-то и такой-то объект существует», дает нам возможность «предсказывать ощущения», значит у нас имеется «научное» оправдание для употребления этой гипотезы, то есть для употребления этой формы слов.

Таково, повидимому, объяснение «объективности», которое нам предлагают принять во имя «унифицированной науки». Против такого объяснения «объективности» не стал бы, вероятно, возражать и епископ Беркли, если бы он был жив, хотя он, возможно, спросил бы, для чего потребовалось применять такую странную фразеологию, чтобы выразить идеи, которые более двухсот лет тому назад были выражены на простом английском языке. Очевидно, он получил бы следующий ответ: со времени Беркли в науке произошел прогресс, и в настоящее время не так просто бороться против научного материализма.

Я упомянул выше о случае с астрономом, считающим, что он открыл новую звезду. Наш астроном предлагает другим астрономам-наблюдателям направить свои телескопы в указанном им направлении и предсказывает, что они также увидят точку света, подобную той, которую видел он. Его предсказания оправдались, и он получает критерий объективности существования открытой им звезды.

«Но действительно ли там имеется звезда?» — спрашивает наш астроном.

«Не задавайте метафизических вопросов, — отвечает президент «общества наблюдателей». — Вы успешно предсказали, что мы все увидим точку света; что вам еще нужно?»

Таким образом, вместо того чтобы начертить карту материальной вселенной, которая могла бы служить для просвещения человечества, астроном предсказал появление точки света в чувственном опыте «общества наблюдателей».

Таково объяснение науки и объективности научного знания, которое философы-позитивисты все еще навязывают миру во имя «унифицированной науки».

Сказать, что «научный критерий объективности» основывается просто на «предсказанных ощущениях», было бы грубым упрощением. Не может быть, например, сомнений в «объективности» существования Юлия Цезаря; такой человек действительно существовал. Что же касается Ро-мула и Рема, то их существование более сомнительно.

Но пусть сами представители логического эмпиризма занимаются «объяснением» того, как фактическая достоверность существования Юлия Цезаря, по сравнению с сомнительным существованием Ромула и Рема, основывается на «появлении предсказанных ощущений» для всего «общества наблюдателей» и как гипотеза о существовании Юлия Цезаря дает таким «наблюдателям» лучшие предсказания ощущений, чем гипотеза о существовании Ромула и Рема.

НАУЧНЫЙ МЕТОД И ЕГО РАЗВИТИЕ

«Научный критерий объективности» едва ли можно выразить в какой-либо упрощенной формуле, подобно той, какую эмпиристы хотят навязать науке. Научные методы, посредством которых мы отличаем объективный факт от фантазии и иллюзии, более вероятное от менее вероятного, создавались в ходе мучительного развития истории цивилизации и не приобрели еще прочного влияния в нашей культуре. Научные методы и до сих пор находятся в процессе развития. Нет ни одного законченного «научного метода», который внезапно появился бы в вполне законченном виде из голов ученых между XVII и XIX столетиями, хотя философы-эмпиристы и ученые постоянно пытались сформулировать правила такого метода.

Научные методы — куда следует включить не только лабораторную технику, но и всю процедуру истолкования опыта, обобщения его и подготовки нового опыта — были выработаны в практике науки, которая развивалась вместе с развитием производительных сил и с попытками людей сформулировать теорию природы, соответствующую определенной стадии этого развития. Этот процесс не закончен; он скорее находится в начальной стадии.

Как установил Маркс, «в общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения, — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил...» и которым «соответствуют определенные формы общественного сознания»¹.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XII, ч. I, стр. 6.

Наука входит в эту область «общественного сознания». Научные понятия и научные методы являются понятиями и методами не совершенной и идеальной «чистой науки», а науки определенного классового общества. Они появляются не в результате какого-то стремления абстрактного человека производить научное исследование и формулировать научную теорию, а в результате усилий людей, чья деятельность и мысли, включая и науку с ее методами и понятиями, отражают существующую стадию развития производительных сил и существующие производственные отношения.

«На известной ступени своего развития, — продолжает Маркс, — материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями... Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции»¹. На этой стадии научные понятия и научные методы, которые двигали вперед знание людей о природе и расширяли их власть над природой в предшествующий период, начинают превращаться из форм развития в оковы. Они требуют радикальной критики и обновления. Этот процесс находит свое выражение в глубоких научных спорах, которые отражают не только различия между конкурирующими научными школами, но также и социальное столкновение классов и борьбу за уничтожение оков старых отношений и построение нового общественного порядка.

История науки есть история развития знания человека о природе и человеческом обществе и поэтому о господстве человека над природой. Вопрос состоит, однако, не в том, что прогресс науки сводится якобы к постепенному накоплению знаний благодаря повторному применению правил научного метода, данных и установленных раз навсегда, а в том, что развиваются сами методы науки. Они развиваются *не в процессе гладкой и спокойной эволюции, координируемой с технологическим развитием, а в борьбе за новые и передовые методы и понятия науки против старых и устаревших. И в этой борьбе вплоть до настоящего времени выявляется классовое содержание научных теорий; выявляется тот факт, что методы и*

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XII, ч. 1, стр. 7.

понятия науки соответствуют взглядам и потребностям определенных классов на определенных исторических стадиях развития.

Поэтому, чтобы укреплять и развивать научную культуру, необходимо изучать и строго критиковать методы наук. По этой же причине легкие и односторонние обобщения научных методов представляют опасность для прогресса науки. Такие «обобщения» могут способствовать только тому, что ограничивающие черты существующей научной практики станут неподвижными и застывшими. Такие «обобщения» — это обобщения относительно «предсказываемых ощущений» и «общества наблюдателей», потому что в действительности научное знание мы двигаем вперед не только путем «наблюдения» и «предсказания».

6. «Единство науки» — «основа редукции научного языка».

В руках представителей логического эмпиризма «семантика», так же как «логико-аналитический метод» и «логический синтаксис», играет роль средства для маскировки объективного характера научного знания и для сведения науки к формулированию правил предсказания наблюдений.

Этот вывод подтверждается тем объяснением «единства науки», которое посредством понятия «семантики» представлено в «Международной энциклопедии».

Карнап уже в более ранней своей работе «Единство науки», написанной им тогда, когда он был еще занят «синтаксическими исследованиями» и еще не понимал достоинств семантики, пытался показать, каким образом можно «унифицировать» науку. Он считал, что каждая отдельная наука применяет свой особый «научный язык», что она ставит в острой форме вопрос о том, как все эти различные «языки» связаны между собой. На этот вопрос он отвечал утверждением, что возможно построить единый универсальный язык науки, на который можно перевести все положения с различных языков различных наук. Другими словами, анализ языка науки превратил здание науки в вавилонскую башню, жители которой — представители каждой отдельной науки — говорят на разных

языках; и Карнап предложил «унифицировать» науку путем установления единого языка, на который можно перевести язык каждой науки.

Этот универсальный язык науки является, по утверждению Карнапа, языком физики. Всю науку можно свести к физике; эту теорию он назвал «физикализмом».

Таким образом, то, что Карнап назвал «тезисом единства науки», есть утверждение существования единого языка — «языка физики», на который можно переводить все положения всех наук.

«Каждое научное положение можно перевести на язык физики, — писал Карнап. — Каждый факт, содержащийся в предмете науки, можно описать на языке физики». Определяя этот «язык физики», он утверждал, что его «положения простейшей формы связаны с особым рядом координат (три координаты пространства и одна координата времени), определенной ценностью или рядом ценностей физического состояния», или, другими словами, этот язык «выражает количественно определенное свойство определенного положения в определенное время».

«Конечно, для каждого отдела науки удобно иметь специальную терминологию, приспособленную к ее различным предметам,—писал Карнап.—Наш тезис утверждает лишь то, что непосредственно эти терминологии упорядочены в форму системы определений, они должны в конечном счете относиться к физическим определениям... Если мы имеем единый язык для всей науки, то разделение между разными отделами исчезает. Следовательно, тезис физикализма ведет к тезису единства науки»¹.

Этот «тезис физикализма», кажется, незаметно исчез из «Международной энциклопедии» (по правде говоря, небольшая потеря); пересмотренное же понятие «единства науки» изложено Карнапом в первом номере «Энциклопедии». Но, хотя «физикализм» в его первоначальной форме исчез, сохранилась основная идея о том, что понятие «единства науки» следует формулировать посредством языка науки. Как говорит Карнап, «вопрос единства науки есть проблема логики науки, а не онтологии»².

¹ Carnap, *Unity of Science*.

² Carnap, *Logical Foundations of the Unity of Science*, 1.

«Вопрос единства науки» состоит в том, чтобы показать, что все разнообразные «языки» различных наук формально настолько связаны с единым «универсальным языком», что положения каждого отдельного языка можно «свести» к положениям «универсального языка».

Карнап интересуется прежде всего проблемой терминов, употребляемых точными науками. Он определяет тот смысл, в каком тот или иной термин «можно свести» к другим терминам.

Он пишет: «Нам известен смысл («обозначенное») термина, если мы знаем, при каких условиях допускается применение его в каком-либо конкретном случае и при каких условиях не допускается». И затем: «Если определенный термин x таков, что условия его применения... можно сформулировать с помощью терминов y , z и т. д., то мы говорим, что x может быть сведен к y , z и т. д.»¹.

Положение о том, что x можно свести к y , z и т. д., названо «положением сведения», а термины y , z и т. д. названы «основой сведения» для x . Если все термины одного «языка» могут быть сведены к терминам другого «языка», то термины последнего называются «достаточным основанием редукции» (сведения) для положений первого языка.

Карнап без труда находит единый язык, термины которого дают «достаточное основание редукции» для языка всех наук. Это тот язык, на котором мы формулируем непосредственные наблюдения, потому что условия, при которых «допускается применение» терминов каждой эмпирической науки, можно формулировать в терминах наблюдения. Такие термины Карнап называет «наблюдаемыми предикатами вещи» и формулирует основной тезис «единства науки» следующим образом: «Класс наблюдаемых предикатов вещи является достаточным основанием редукции для научного языка в целом»².

Таким образом, «единство науки» состоит в «сведении» содержания каждой науки к терминам «наблюдаемых предикатов вещи».

Карнап продолжает объяснять, что именно это «сведение» обеспечивает основу для «единства законов» в науках.

¹ Carnap, *Logical Foundations of the Unity of Science*, III.

² Там же, IV.

Можно ли вывести законы одной науки из законов другой науки? — спрашивает Карнап. В частности, постулируя общее деление наук на физические и биологические, можно ли выводить законы биологических наук из законов физических наук? Если это возможно, то устанавливается «единство науки» в смысле «единства законов».

Карнап отвечает, что поскольку все научные положения можно свести к терминам «наблюдаемых предикатов вещи», то «существует общий язык, к которому принадлежат и биологические и физические законы; так что их можно логически сравнивать и соединять». Но это не равносильно тому, что один ряд законов выводится из другого. Этот вопрос, говорит он, должен остаться открытым.

«В настоящее время нет никакого единства законов... но есть единство языка науки, а именно общая основа редукции для терминов всех отраслей науки»¹. И эта «общая основа редукции» создает условия для возможности «единства законов», хотя подобное «единство законов» следует еще осуществить и возможно, что оно никогда не будет осуществлено.

Если сказанное освободить от технического жаргона, то к чему сводится его сущность? Совершенно ясно, она сводится к утверждению, что все науки уславливаются относительно правил для установления положений, могущих быть непосредственно сравниваемыми с наблюдениями, или, еще более просто, что *все науки уславливаются относительно правил для предсказания наблюдений*.

Это дает возможность формулировать научные законы таким образом, что законы всех наук можно формально выводить из единого основного закона, хотя эта возможность до сих пор не осуществлена и, возможно, никогда не осуществится.

Так, физика состоит из формул, относящихся к наблюдениям, получаемым физиками; биология состоит из формул, относящихся к наблюдениям, получаемым биологами, но в один прекрасный день, может быть, станет возможным вывести формулу, которая охватит оба ряда полученных наблюдений. «Унифицированная наука» — это наука, представленная языком или рядом языков, сводимых к терминам «наблюдаемых предикатов вещи», то есть к терминам

¹ Carnap, Logical Foundations of the Unity of Science, V.

данных наблюдения (*восприятий, ощущений, чувственных данных*).

Таким образом, нам преподносится теория «единства науки», согласно которой единство наук состоит в их «сведении» к положениям о данных наблюдения, а не в том, что они имеют дело с различными аспектами объективного мира, исследуемыми посредством эмпирической техники отдельных наук. Нам преподносится теория «единства науки», согласно которой возможность соотнесения теорий одной науки с теориями другой науки возникает из формальной возможности изобретения какой-то всеобъемлющей формулы для данных наблюдения, а не из объективной взаимосвязи аспектов мира, которые изучаются отдельными науками и которые можно обнаружить путем более глубокого и более полного исследования.

В связи со своим утверждением о «единстве законов» Карнап заявляет, что если «единство законов» когда-либо осуществится — а осуществление этого означало бы окончательное достижение «унифицированной науки», — то это будет сделано посредством открытия какой-либо крайне всеобъемлющей формулы, из которой можно вывести все специальные законы всех физических и биологических наук. Так, он выдвигает перспективу открытия какой-то единой формулы вселенной. Вопрос о том, будет ли найдена когда-нибудь такая формула, «остается открытым», но поиски ее должны быть целью науки.

Семантический анализ языка науки поддерживает выводы физика-идеалиста Эддингтона о том, что «весь предмет точной науки состоит из отметок указателя и подобных указаний»; этот анализ поддерживает также и другой вывод Эддингтона, сделанный им в его последней работе, а именно о возможности единой формулы вселенной. Это — точка зрения чистого и открытого идеализма: вся вселенная является проявлением какого-то божественного математического понятия.

Короче говоря, «единство науки» следует осуществлять, прежде всего, сводя все науки к положениям, устанавливающим соотношения между данными наблюдения; причем, завершить его следует открытием единой формулы, из которой можно вывести все соотношения.

Для «Международной энциклопедии» «вопрос единства науки является проблемой логики, а не онтологии», то есть

вопросом семантического жонглирования «научным языком». Но на самом деле возможность объединения науки и процесс его осуществления в развитии научной теории основываются не на логико-семантических свойствах слов, а на материальной основе действительного единства мира. «Действительное единство мира, — указывал Энгельс, — состоит в его материальности, а эта последняя доказывается не парой фокуснических фраз, а длинным и трудным развитием философии и естествознания»¹.

Наука «унифицирована» в той степени, в какой она представляет все более и более связную картину материального мира; и это единство, как указывал Ленин в своем замечании к приведенным выше словам Энгельса, может выводиться не из свойств мысли и языка, а лишь «из той объективной реальности, которая существует вне нас...»². Оно не может также выводиться из какой-либо отдельной формулы вселенной.

Единство науки прогрессивно осуществляется в ходе самого научного исследования, которое обнаруживает взаимосвязи материальных процессов и законы движения природы и общества. Именно прогресс научного знания создает единство науки, которая в свою очередь становится орудием просвещения и материального прогресса. С другой стороны, согласно «Международной энциклопедии», «унифицированная» наука есть наука, внутренне согласованная посредством применения семантических правил, сводящих все научные теории к формуле, устанавливающей соотношение между полученными наблюдениями и предсказанием будущих наблюдений, и стремящаяся найти единую главную формулу, из которой можно вывести все остальное.

За семантической теорией «унификации науки» путем построения единого научного языка, на который можно перевести отдельные языки различных наук, и за мифом о единой главной формуле «унифицированной науки» скрывается тот факт, что логико-эмпирический подход в целом направлен против подлинного единства науки.

Этот подход основан на некритическом признании деления науки на ряд разрозненных «дисциплин». Он

¹ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 42.

² В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 160.

основывается не на объединении, а на разъединении науки. Его отправным пунктом является отделение одной науки от другой. И перед лицом этого разъединения и распада науки на отдельные части он постулирует фантастическое единство, достичь которого можно отнюдь не в действительной практике наук, а лишь в воображении философов, путем формального построения «универсального языка».

Все это свидетельствует о том, что *позитивистская философия имеет глубокие корни в характере науки и ее развития в условиях капитализма.*

Наука развивается вместе с развитием буржуазного общества. Развитие науки в условиях капитализма характеризуется тем же, что и развитие самого капитализма — анархичностью, бесплановостью, некоординированностью. Ученые вынуждены изолированно разрабатывать ряд отдельных проблем, что порождает эмпиризм и узкую специализацию, которые так характерны для буржуазной науки. Все это и получило свое выражение в позитивистской философии науки, которая считает, что работа ученого состоит якобы в записи его наблюдений и выписывании формул и законов, устанавливающих их соотношения.

Эта философия представляет собой возврат к философии английских эмпиристов XVIII в. Подобно тому, как взгляды последних выражали узкую специализацию науки, позитивистская философия также служила и служит господствующей буржуазии, лишая науку всякого движения в сторону воинствующего материализма. Если наука только коррелирует наблюдения и не открывает законов движения реального объективного мира, то она оставляет широкий простор для религии или для всякой другой разновидности обскурантистских учений, распространенных в капиталистическом мире.

Но, подобно тому, как капиталистическое производство создало условия для перехода к плановому социалистическому производству, так и буржуазная наука своими достижениями создала условия для плановой единой науки. Логико-эмпирический подход направлен против единства науки и поэтому против прогресса науки. С другой стороны, *подлинного единства науки можно достичь только путем организованного прогресса исследования во всех областях науки, в соответствии с единым планом, направленным в сторону единой практической цели — расширения знания,*

поставленного на службу народу средствами единственно научного метода — метода диалектического материализма.

Именно такое направление дает науке социализм. Эта социалистическая наука в настоящее время уже развивается в первой социалистической стране — в Советском Союзе; в будущем она получит свое развитие также и в других странах; эта наука в корне отличается от буржуазной науки. *Именно кризис буржуазной науки, крах ее идеологии и ее распад получил свое выражение в семантической теории «единства науки».*

ПРАГМАТИЗМ

1. Прагматизм как разновидность позитивизма

Прагматизм — специфически американское течение позитивистской мысли. Правда, своих представителей он имел и в других странах, как, например, Ф. Шиллера в Англии, Леруа во Франции и Папини в Италии, но нигде он не имел таких прочных корней, как в США.

В своей книге «Прагматизм» Вильям Джемс принимает данную Чарлзом Пирсом формулировку прагматизма как определенного философского направления. Термин «прагматизм» происходит «от того самого греческого слова *πράγμα* (значит «действие»), от которого происходят наши слова «практика» и «практический». Впервые он был введен в философию Чарлзом Пирсом в 1878 г. В статье под заглавием «How to make our Ideas Clear» («Как сделать наши идеи ясными»), — пишет Джемс, — ...Пирс указывает сперва, что наши убеждения (beliefs) суть фактически правила для действия; затем он говорит, что для того, чтобы выяснить смысл какого-нибудь утверждения, мы должны лишь определить тот способ действия (conduct), которое оно способно вызвать: в этом способе действия и заключается для нас все значение данного утверждения... Поэтому, чтобы добиться полной ясности в наших мыслях о каком-нибудь предмете, мы должны только рассмотреть, какие практические следствия содержатся в этом предмете, т. е. каких мы можем ожидать от него ощущений и к какого рода реакциям со своей стороны мы должны подготовиться. Наше представление об этих следствиях — как ближайших, так и отдаленных — и есть все то, что мы можем представить себе об этом предмете...»¹.

¹ В. Джемс, Прагматизм, СПб, 1910, стр. 34.

Джемс в свою очередь замечает, что «прагматический метод... пытается истолковать каждое мнение, указывая на его практические следствия»¹.

Применяя грубо коммерческую метафору, Джемс разъяснял, что «если вы оперируете прагматическим методом... из каждого слова вы должны извлечь его практическую наличную стоимость (practical cash-value), должны заставить его работать в потоке вашего опыта. Оно рассматривается не столько как решение, сколько как программа для дальнейшей работы, в частности, как указание на те методы, с помощью которых может быть *изменена* данная нам действительность.

Таким образом, теории представляют собой не ответы на загадки,—ответы, на которых мы можем успокоиться!—теории становятся орудиями. Мы не успокаиваемся в сладкой бездеятельности на теориях, мы идем вперед и сверх того при случае изменяем с их помощью природу»².

Далее Джемс замечает: «Наша обязанность искать истину проистекает из нашей общей обязанности делать то, что окупается. То ценное, что приносят с собой истинные идеи, есть единственное основание, почему мы обязаны следовать за ними»³.

«Объясняя» идеи и теории посредством их «практических следствий» и находя таким путем их «практическую наличную стоимость», Джемс дает отчетливое понятие природы истины как свойства некоторых наших идей.

«Истина *случается, происходит с идеей* (Truth happens to an idea). Идея *становится* истинной, *делается* благодаря событиям истинной. Ее истинность — это на самом деле событие, процесс, и именно процесс ее самопроверения, её проверки (verification). Ее ценность и значение это процесс ее подтверждения»⁴.

Этот «процесс проверки» заключается в том, что мы используем наши идеи как «правила для действий» (по выражению Пирса). Таким образом, истина заключается не в «согласии» наших идей с предшествующей им и независимой от них реальностью — ни с объективным материальным миром, ни с «данным» комплексом наших

¹ В. Джемс, Прагматизм, СПб, 1910, стр. 33.

² Там же, стр. 38.

³ Там же, стр. 141.

⁴ Там же, стр. 123—124.

собственных ощущений; идеи и теории становятся истинными в той степени, в какой они служат нам в качестве «инструментов» в практической жизни.

Из вышесказанного видно, что прагматизм, подобно другим формам позитивизма, дает «метод объяснения» наших идей и теорий. Но он отличается от них своим подчеркиванием роли «практики». Можно утверждать, что исторически философия прагматизма представляет собой новую формулировку традиционных идей позитивизма-эмпиризма в единственных в своем роде условиях американской жизни во второй половине прошлого и в первой половине настоящего века.

Прагматистская философия с характерным нетерпением относится ко всем общим теориям как к «кабинетным» и интроспективным видам теоретизирования. Эта философия в значительной степени отбросила негативизм и пессимизм европейского эмпиризма, а также представление об ограниченности человеческого знания как о чем-то таком, что предсказывает порядок ощущений. Прагматизм твердо верит в то, что великая проблема человечества состоит в выполнении его «обязанности делать то, что окупается», и он удовлетворен тем, что эта обязанность может быть выполнена и перевыполнена передовыми людьми. Посредством этого стандарта прагматизм объясняет и оценивает все теории.

Характерно, что Вильям Джемс провозгласил преимущества своей философии перед своими соотечественниками буквально в стиле старательного комиссионера. Следующие цитаты взяты словно из рассказа О. Генри.

«Но какого же рода философию предлагают вам для удовлетворения ваших потребностей? Вы встречаете эмпирическую философию, которая для вас недостаточно религиозна, и религиозную философию, которая недостаточно эмпирична... Я предлагаю прагматизм — название это звучит довольно странно — как ту философию, которая способна удовлетворить требования обоего рода. Прагматизм способен оставаться религиозным, подобно рационализму, но в то же время, подобно эмпирическим системам, он способен сохранить интимнейшую близость с фактами. Я надеюсь, что сумею многим из вас внушить такое же благоприятное мнение о прагматизме, какое имею сам... Согласно принципам прагматизма, гипотеза о Боге истинна, если она служит удовлетворительно в самом широком смысле слова... Но если я вам

скажу, что я написал книгу о религиозном опыте людей, о которой в целом было признано критикой, что она защищает идею реальности Бога, то вы, вероятно, не бросите моему прагматизму упрека в том, что он — атеистическая система... предлагаемый мной тип плюралистической, моралистической религии представляет собой религиозный синтез, не уступающий никакому другому»¹.

Эти отрывки показывают, что, подобно другим формам позитивистского эмпиризма, прагматизм также предлагает примирение научной и религиозной точек зрения. Он рассматривает науку и религию не как теории, объясняющие природу мира, а скорее как указатели путей действия; каждая из них играет свою роль в регулировании поведения. Как научная, так и религиозная идея ведет в этом мире к вознаграждению; поэтому одна точка зрения так же «истинна», как и другая.

Этот аспект прагматизма привлек внимание Анатоля Франса, который в своем «Восстании ангелов» сделал замечание, что прагматизм изобретен со специальной целью — вызвать доверие к религии в умах рационалистов.

Действительно, прагматизм пользовался значительным влиянием в модернизованной и либеральной протестантской теологии, и не только в США.

Сравнивая прагматизм как теорию объяснения и как метод разъяснения значения наших идей с европейскими разновидностями позитивизма, можно отметить некоторые различия между ними.

Европейские разновидности позитивизма объясняют идеи, предложения, теории как правила для предсказания порядка ощущений. Для прагматизма же — это «правила для действия», «инструменты», которые должны помочь нам «идти вперед и сверх того при случае, изменять природу».

По мнению европейских позитивистов, нашу идею о каком-либо объекте можно сделать ясной путем установления того, «какие ощущения мы должны ожидать от нее». Прагматизм добавляет: «и к какого рода реакциям со своей стороны мы должны подготовиться». Прагматизм находит «наличную стоимость» не в наблюдаемых вещах,

¹ В. Джамс, Прагматизм, СПб, 1910, стр. 16, 26—27, 182, 183, 184.

а скорее в том, чтобы «делать то, что окупается», он заинтересован в тех «платежах», какие приносят истинные идеи.

Для европейских позитивистов проверка состоит в сравнении порядка идей с порядком, который встречается в опыте. Для прагматизма она состоит в том, чтобы «заставить наши идеи работать». Прагматисты заинтересованы не в сравнении идей с данной реальностью, а в нахождении «тех методов, с помощью которых может быть *изменена* данная нам действительность».

Субъективистское, а в действительности солипсистское представление Юма о человеке как о «пучке ощущений», которое разделялось всей европейской эмпирической философией, прагматизм заменяет понятием человека как агента, находящегося в практическом взаимодействии со своей средой, постоянно действующего, достигающего результатов, изменяющего окружающие его объекты.

Эти исправления, вносимые прагматизмом в традиционную позитивистскую эмпирическую концепцию, на первый взгляд производят весьма положительное впечатление. Тем не менее я считаю, что прагматистское представление о природе практического взаимодействия человека со средой и о проблемах человеческой деятельности весьма неудовлетворительно и что прагматизм, подобно другим формам позитивизма, служит главным образом для того, чтобы затемнять содержание человеческого знания.

Основное затруднение прагматизма можно сформулировать предварительно следующим образом.

Мы действительно испытываем потребность в формулировании идей и теорий, но не для установления соотношения наших чувственных данных (*sense data*) с действительностью, а для направления нашего поведения и руководства в деле «овладения природой» и «изменения существующих реальностей». Но сознательное изменение реальностей предполагает существование в действительности реальностей, которые должны быть изменены, знание их свойств взаимодействия и законов движения. Было хорошо сказано — хотя и не прагматистом, — что «свобода есть познанная необходимость». Это значит, что мы можем сознательно направлять наши усилия, имея в виду намеченные результаты, поскольку нам известны объективные свойства и законы тех объектов и процессов, с которыми мы должны иметь дело.

Для того чтобы наши «рабочие идеи» могли служить своей цели в качестве «правил для действия», они должны соответствовать реальным объектам и их свойствам, должны воспроизводить или «копировать» взаимосвязи и законы объективного мира. Как говорит Ленин: «Познание может быть биологически полезным, полезным в практике человека, в сохранении жизни, в сохранении вида, лишь тогда, если оно отражает объективную истину, независимую от человека. Для материалиста «успех» человеческой практики доказывает соответствие наших представлений с объективной природой вещей, которые мы воспринимаем»¹.

Прагматизм, однако, видит значение идей только в их прагматической функции «правил для действия», и единственное соответствие с действительностью, какое он признает, это — соответствие плана действия успешному выполнению этого плана.

Подобно тому как европейские позитивисты интерпретировали идеи как правила для предсказания порядка ощущений, прагматизм трактует идеи как правила поведения. Так, несмотря на расхождения, они действуют одинаково, пытаясь скрыть своей интерпретацией тот факт, что мы познаем объективный материальный мир, открываем законы объективных материальных процессов. Враждебность по отношению ко всякому материалистическому взгляду на мир и на человеческое познание является основной чертой прагматизма, так же как и всех форм позитивизма.

Это заставило Вильяма Джемса сформулировать в его последних работах философию «чистого опыта», которую он окрестил «радикальным эмпиризмом».

«Мой тезис, — писал он, — состоит в том, что если мы отправляемся от предположения, что в мире имеется только одно первоначальное вещество или материал (stuff), из которого все состоит, и если мы назовем это вещество «чистым опытом», тогда познание можно легко объяснить как особый род отношения одного к другому, в которое могут вступать части чистого опыта. Само отношение является частью чистого опыта; один из «членов» этого отношения становится субъектом или носителем знания—познающим субъектом, другой—познаваемым объектом.

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 127.

Для того чтобы это понять, потребуется серьезное объяснение»¹.

Последняя фраза, несомненно, правильна. Но сразу можно понять, что, отрицая отношение знания к объективному материальному миру, Джемс должен был в конечном счете согласиться с Беркли, Махом и многими другими метафизиками-эмпиристами в том, что существует только «чистый опыт». Он доходит до того, что утверждает (подобно немецкому феноменологу Гуссерлю), что этот «чистый опыт» содержится «в самом себе». «Хотя одна часть нашего опыта может основываться на другой части... опыт в целом содержится в самом себе и ни на чем не основывается»².

Теорией «радикального эмпиризма» прагматистская концепция значения идей была сведена Вильямом Джемсом в конечном счете к традиционной субъективистской концепции. «Наличная стоимость» идей была оплачена валютой «чистого опыта».

Самая интересная черта «радикального эмпиризма» Джемса заключается в том, что он показывает, *как прагматизм, затушевывающий реальность материального мира и наше знание о нем, легко превращается в обычные формы субъективизма и феноменализма*. Джемс был, однако, достаточно осторожен, говоря во введении к своим лекциям о прагматизме, что «между прагматизмом, как я его понимаю, и выдвинутой мной недавно теорией «радикального эмпиризма» нет никакой логической связи. Учение радикального эмпиризма вполне самостоятельно и независимо. Можно целиком отвергнуть его и все-таки быть прагматистом»³.

Наиболее последовательное и систематическое развитие точки зрения прагматизма можно найти в философских работах Джона Дьюи, к рассмотрению которых я и перехожу. Здесь будут рассмотрены некоторые основные моменты объяснения процессов мышления, даваемые Дьюи, а также предпринята с материалистической точки зрения критика его «натуралистического» взгляда на мышление и вскрыта сущность его прагматистского взгляда на познание, истину и науку.

¹ W. James, Essays in Radical Empiricism, p. 4.

² Там же, стр. 193.

³ В. Джемс, Прагматизм, СПб, 1910, стр. 8.

2. «Экспериментальная логика» — «логика исследования»

В своей книге «Очерки по экспериментальной логике» Джон Дьюи полемизирует с идеалистами, отрывающими человеческое мышление от человеческой практики. Он говорит, что мышление не отправляется «от того факта, что в каждом человеческом существе имеется «ум», дело которого «познавать»¹. Напротив, «мышление инструментально только по отношению к контролю над средой, к контролю, осуществляемому посредством действий, которые не были бы предприняты без предшествующего разложения сложного положения на определенные элементы и сопутствующего проектирования возможностей... Мысль... есть название событий и действий, составляющих процессы аналитического наблюдения и проектируемого изобретения и испытания... Эти события, эти действия вполне естественны... Мышление есть *дело* некоторых действительных существований»².

Таким образом, мышление есть деятельность конкретных человеческих организмов во взаимодействии с их средой, и оно «инструментально только по отношению к контролю над средой». Мышление не является «мозговым». Далее Дьюи утверждает, что «руки и ноги, аппараты и всевозможного рода приспособления настолько же являются частью мышления, как и изменения в мозгу»³.

В «Логике», в разделе «Теория исследования», Дьюи следующим образом поясняет этот «натуралистический» взгляд на мышление. «Черты, отличающие сознательное исследование, развиваются из биологической деятельности, не отмеченной этими чертами... Если кто-либо отрицает сверхъестественное, он несет интеллектуальную ответственность за указание, как логическое может быть связано с биологическим в процессе непрерывного развития»⁴.

С этой точки зрения Дьюи полемизирует также против концепции, которую он считает характерной для всякой «идеалистической логики», а именно, что мышление имеет свой отправной пункт в «наличных» данных — чувственных

¹ Dewey, Essays in Experimental Logic, p. 23.

² Там же, стр. 30, 31.

³ Там же, стр. 14.

⁴ Dewey, Logic, p. 25.

впечатлениях, ощущениях, чувственных данных и т. д. Идеалистическая логика, пишет он, «формулирует проблему логики как проблему связи логической мысли с чувственно-материальным». Но при этом она «игнорирует ее основную черту: контроль над средой в интересах прогресса и благосостояния человечества»¹.

Дьюи говорит, что мышление не возникает путем появления особой формы сознания или «непосредственного» знания, называемого чувственным впечатлением. Это скорее «ситуация в целом», то есть весь комплекс взаимоотношений между человеком и средой, вызывающий мысль. «Концепция мышления как независимой активности, входящей в независимый ряд результатов, представляет для нас еще одно чудо»².

Предполагать, что мысль действует при помощи «заданных чувственных данных», — пишет Дьюи, — значит впадать в чудовищное суеверие»³. Данные наблюдения, относящиеся к какому-либо подлинному процессу мышления или исследования, всегда являются «подобранными» и сами должны быть «проверены». В «Поисках достоверности» Дьюи говорит, что данные не «заданы», а «взяты»⁴.

Дьюи возражает против утверждения, что «логические формы» мышления — суждения или умозаключения — являются в известной мере вечными, необходимыми и внутренне присущими чертами мышления как чистой и независимой умственной или духовной деятельности. Эти формы возникли в процессе естественной истории человеческого мышления как «предприятие», инструментальное по отношению к контролю над средой.

«Все логические формы (со своими характерными свойствами), — пишет он, — возникают в процессе исследования и связаны с контролем исследования так, что все это может дать обоснованные утверждения... В процессе исследования могут *возникать* логические стандарты и формы, которым должно подчиняться дальнейшее исследование»⁵.

¹ Dewey, *Essays in Experimental Logic*, pp. 21—22.

² Там же, стр. 175.

³ Dewey, *Logic*, p. 428.

⁴ См. «Quest for Certainty», Ch. 7.

⁵ Dewey, *Logic*, p. 4.

«Удивительно, — пишет Дьюи в другом месте, — что, несмотря на факт проникновения эволюционного метода в естественные науки, некоторые логики могут настаивать на строгом различии между проблемой происхождения и проблемой природы, генезисом и анализом, историей и действительностью... Однако логики и философы упорствуют, рассматривая мышление как «нечто в себе», имеющее свои собственные определенные черты, элементы и законы»¹. Они колеблются в выборе, рассматривать ли «логические черты» как «находящиеся в уме» или же как необходимые черты онтологической структуры мира². И тот и другой взгляд неправильны. Логические формы никоим образом не являются «готовыми», они только «различные формы предложений... определенные стадии прогресса в процессе исследования»³.

Резюмируем сущность приведенных высказываний. В своих работах по логике Джон Дьюи выдвигает взгляд на мышление, согласно которому:

1. Мышление не есть деятельность «умов», чье дело созерцать и познавать; оно представляет собой деятельность конкретных человеческих организмов, возникающую из взаимодействия со средой и инструментальную в отношении контроля над средой.

2. Процессы мышления основаны не на чувственных данных, которые можно рассматривать как «заданные», окончательные, которые должны быть организованы, как утверждали кантианцы, в единство апперцепции, и которые следует анализировать и коррелировать способами, предлагаемыми различными неокантианскими и послекантианскими сторонниками эмпиризма. Мышление возникает не из «волшебного» появления подобных данных; а из нашего взаимодействия со средой, из попыток контролировать и переделать эту среду; данные наблюдения, используемые в ходе исследования, сами должны быть получены, отображены и проверены.

3. Логические формы и модусы вывода не являются готовыми вечными формами мышления, а развиваются в процессе его естественной истории.

¹ Dewey, *Essays in Experimental Logic*, p. 93.

² См. там же, стр. 419.

³ Dewey, *Logic*, p. 309.

3. «Натуралистический» взгляд на мышление

Прагматистский взгляд Дьюи на мышление получил название «натуралистического». С точки зрения материализма также необходимо придерживаться «натуралистического» взгляда на мышление в том смысле, что его следует рассматривать как вполне «естественное», как «дело некоторых действительных существований», а не как «чудесную» функцию «ума», чье дело — «познавать».

Однако материализм рассматривает мысль не как простое проявление активности конкретных человеческих организмов, естественно возникающей из взаимодействия со средой, инструментальной по отношению контроля над средой и т. д. *Для материализма мысль есть прежде всего отражение реальности, действительно существующего материального мира, какие бы фантастические формы это отражение ни принимало.*

В этом глубочайшее различие между материализмом и прагматистским «натурализмом».

Для материализма материя первична, а мысль вторична, производна. Мышление есть высшая форма движения материи; оно возникает тогда, когда материя достигает высшей степени своей организации — в человеческом мозгу. Объективный материальный мир — источник всякой мысли, которая всегда есть лишь отражение материи, объективной реальности, существующей независимо от ее отражения в мысли.

Под благовидным предлогом согласия с этой материалистической точкой зрения, «натуралистическое» объяснение мышления, даваемое Дьюи, по существу отрицает ее. «Натуралистический» взгляд, согласно которому мышление есть проявление активности человеческого организма, Дьюи комбинирует с отрицанием объективной реальности как источника и оригинала наших представлений и идей, а также с отрицанием того, что мысль есть не что иное, как отражение объективной, материальной реальности.

Дьюи громогласно заявляет, будто он отрицает, что «дух» или «сознание» существует как нечто «в себе». Он намеревается показать, что мышление «целиком естественно», что логическое есть продолжение биологического, что мышление есть способ практической активности, инструментальной по отношению к контролю над средой,

и т. д. Он доказывает, что все это приводит к смертельному удару по ошибкам идеализма. В действительности же атака Дьюи направлена не против идеализма, а против материализма — против его положения о том, что всякая мысль есть отражение материальной реальности, то есть против существа (very heart) материализма. Прикрываясь дымовой завесой борьбы против учений некоторых идеалистических школ, Дьюи в действительности направляет свой удар против центрального положения (very heart) материализма.

Итак, несмотря на весь свой «натурализм», философия Дьюи является идеалистической, так как отрицание ею того, что в мыслях отражается объективная реальность и что объективный мир есть источник наших представлений и идей, приводит ее к обратному утверждению, согласно которому все, что существует в объективном мире, порождено и обусловлено самим процессом мышления. Отрицая положение о том, что истинность наших идей состоит в их соответствии объективной реальности, Дьюи приходит к обратному утверждению, согласно которому никакая объективная реальность не соответствует нашим идеям.

Таким образом, философия Дьюи, которую он рекламирует как «натурализм», находящийся в оппозиции к идеализму, в действительности представляет собой не что иное, как тонкую и завуалированную форму субъективного идеализма. Это — субъективный идеализм в новом одеянии «натурализма», кое-как сшитом из заплат учений Дьюи об организме и его среде, о стимуле и реакции, о связи логического с биологическим, об идеях как инструментах практики, об истине как о том, что работает на практике.

Все эти прагматистские учения, которые многим представляются как нечто, открывающее новый путь в философии, в действительности ведут по давно протоптанной идеалистической тропинке, не по новому пути, а по весьма и весьма старой дорожке. Вся словесная эквилибристика «натурализма» Дьюи не в состоянии скрыть его идеалистической сути; полный всякого рода непоследовательностей, прагматизм последователен лишь в одном — в своей борьбе с материализмом.

Следовательно, необходимо начать внимательное — и осторожное — рассмотрение «натуралистической» точки

зрения Дьюи на мышление, составляющей ключ к его философии.

Мышление есть «естественный» продукт взаимодействия человека со средой, и мысль невозможно отделить от практики. Это верно. Но посмотрим более внимательно, как Дьюи объясняет сам процесс мышления, его генезис, естественную историю и функции.

МЫШЛЕНИЕ КАК «РЕАКЦИЯ» НА «СТИМУЛ»

Согласно Дьюи, если мы становимся на натуралистическую точку зрения и отказываемся рассматривать мышление как «нечто в себе», то «у нас нет выбора, за исключением... возможности представлять себе мышление как реакцию на особый стимул...»¹.

Приведенное положение является основным для «натурализма» Дьюи, оно дает ключ к пониманию порочности этой прагматистской разновидности «натурализма».

Позднее этот взгляд на мышление как на «стимул-реакцию» получил дальнейшее развитие. Дьюи утверждает, что мышление не является ни «состоянием сознания», ни «функциональным действием «особого существования», называемого «сознанием»². Предвосхищая точку зрения бихевиористической психологии, он утверждает, что выражение «состояние сознания» должно быть заменено термином «поведение». Мышление следует рассматривать как «внутриорганическое событие», которое «неотделимо от внешнеорганических событий», то есть оно порождается «внешнеорганическими» стимулами. Оно служит «средством для выработки отсроченной, но более правильной реакции»³. Иными словами, если особенности среды вызывают внутренний процесс мышления, то моторная реакция на данный стимул отсрочивается, пока не произойдет «внутриорганическое событие». Этот процесс мышления приводит в конечном счете к выработке «более правильной реакции». Например, я иду по дороге и дохожу до ее разветвления; это вызывает процесс мышления, во время которого я стою неподвижно. В результате процесса мышления я в конце концов реагирую на ситуацию, представленную

¹ Dewey, Essays in Experimental Logic, p. 93.

² Там же, стр. 221.

³ Там же, стр. 227.

разветвлением дороги, тем, что иду по одной из двух дорог. Таким образом, я оказываюсь в состоянии «более правильно реагировать» на это положение с точки зрения достижения места моего назначения. Конечно, процесс мышления — не исключительно «внутренний» процесс, он не является, как говорит Дьюи, чисто «мозговым». Этот процесс включает различные формы открытого поведения, направленного к тому, чтобы получить «данные» и помочь процессу мышления. Например, я ищу указательный столб, я справляюсь по карте, я ориентируюсь по различным вехам и т. п.

Мышление следует рассматривать в основном как «внутриорганическое событие», происходящее в ответ на «особый стимул». Это не означает, что процесс мышления не включает в себя различных форм открытого поведения. Тем не менее значение мыслительного процесса состоит в том, что, появляясь в ответ на «особый стимул», он служит «средством для выработки отсроченной, но более правильной (моторной) реакции» на этот стимул.

Что же тогда представляет собой тот тип ситуации или «особый стимул», который вызывает мышление? Ибо ясно, что не всякий стимул вызывает мышление.

Дьюи говорит, что мышление возникает «вследствие появления несовместимых факторов внутри эмпирической ситуации», то есть оно возникает тогда, «когда происходит что-то серьезное, обусловленное действительным противоречием... когда ситуация становится напряженной»¹.

Мышление возникает «из усилий найти выход из какого-то затруднения, действительного или угрожающего»². Успешное мышление превращается в знание, и «определить место знания в опыте, условия его возникновения и действия значит установить, что, поскольку знание появилось в результате затруднений человека, оно подтверждается как реконструирующее условия, вызвавшие эти затруднения»³.

Смысл этих замечаний станет ясным, если взять в качестве иллюстрации пример, который я приводил относительно

¹ Dewey, *Essays in Experimental Logic*, pp. 10, 11.

² Там же, стр. 23.

³ Там же, стр. 73.

но мыслительного процесса, вызванного разветвлённым дорогой. Здесь имеются «несовместимые факторы» — две дороги, из которых только одна может быть правильной; здесь есть «действительное противоречие», и «ситуация становится напряжённой»: я не могу идти одновременно по обеим дорогам, а должен идти по одной из них. Находясь под влиянием «особого стимула» этого напряжённого положения, я должен решить, по какой дороге идти, и мое мышление есть усилие «найти выход из какого-то затруднения», в котором я оказался. Дьюи приводит аналогичный пример (который я приведу ниже) относительно человека, который должен был «крепко подумать», так как он заблудился в лесу¹.

На первый взгляд такое «натуралистическое» понимание мышления может показаться весьма правдоподобным и хорошо обоснованным. Но важно понять вытекающие из него следствия и свойственную ему ограниченность.

Рассматривая мышление как «внутриорганическое событие», вызванное стимулом напряжённой ситуации и ведущее к отсроченной, но более правильной реакции на эту ситуацию, Дьюи признает в качестве единственных связей между мыслями как «внутриорганическими событиями» и внешним (или внешнеорганическим) миром: 1) связи между особым стимулом и реакцией, которую он вызывает, и 2) связи между напряжённой ситуацией и окончательным типом поведения, который вырабатывается для разрешения этой напряжённой ситуации.

1) Связывая каждый процесс мышления с вызывающим его «особым стимулом», Дьюи признает, что мышление возникает из практических проблем, но он не принимает во внимание того, что является своеобразным и единственным в своем роде в человеческой практике и общественной организации. Он игнорирует тот факт, что мышление возникает не просто из внешних фактов среды, представляющих собой подлежащие разрешению проблемы, а из самой природы человеческой общественной деятельности. Рассматривая каждый акт мышления как реакцию на «особый стимул», он не учитывает того, каким образом мышление как единственный в своем роде вид реакций, как новый вид деятельности, обладающей совершенно особыми и

¹ См. *Dewey, Essays in Experimental Logic*, ch. 8.

своеобразными чертами, возникает из общественной деятельности человека.

2) Признавая функцией мышления выработку типов поведения, свойственных ситуациям, порождающим мысль, Дьюи признает, что мышление служит практическим целям и проверяется посредством своей практической действительности, но он не признает единственного в своем роде взаимоотношения, возникающего между мышлением и его объектами, которое выражается в том факте, что внешняя действительность воспроизводится и отображается посредством мысли. Он понимает, что мышление может помочь выработать тип поведения, более или менее адекватно соответствующий условиям и потребностям, вызвавшим усилие мысли, но он не понимает, что содержание самой мысли может соответствовать или не соответствовать внешней действительности.

Эти соображения, я полагаю, дают ключ к уяснению того, что является ошибочным в «натуралистическом» взгляде Дьюи на мышление, и к пониманию ошибочности его философии в целом. Я попытаюсь развить их более подробно.

ГЕНЕЗИС МЫШЛЕНИЯ В ОБЩЕСТВЕННОМ ПРОИЗВОДСТВЕ

а) Дьюи неоднократно утверждает, что мышление возникает тогда, «когда ситуация становится напряженной», «вследствие появления несовместимых факторов внутри эмпирической ситуации», «из усилия найти выход из какого-то затруднения». Конечно, мы должны упражнять мысль на таких случаях. Но я не думаю, что эти утверждения могут дать что-либо, приближающееся к адекватному изображению генезиса мышления. Все животные постоянно и неизбежно сталкиваются с «напряженными ситуациями», и тем из них, которые выживают, удается выработать типы поведения, более или менее успешно разрешающие подобные ситуации. Однако они вовсе не мыслят. Рефлексивное или понятийное мышление является специфически человеческой деятельностью. Его генезис и природа обусловлены тем, что является специфически человеческим.

В «Логике» Дьюи говорит о «биологическом лоне» мышления и о том, что «логическое», то есть процессы понятийного мышления, «связано с биологическим в

процессе непрерывного развития». Он имеет в виду способ, каким функция мышления развивается из «естественных» взаимодействий человеческого организма с его средой. «Организм,— настаивает он,— живет не в среде, он живет посредством среды»¹. Таким образом, мышление возникает в силу того, что мы живем «посредством» нашей среды, и служит нам для того, чтобы найти способ преодолеть возникающие «затруднения».

Однако следует отметить, что мыслящий человеческий организм приобрел некоторые важные биологические атрибуты, а именно мозг и руки, которые развились из мозга и рук высших обезьян (стоящих в процессе эволюции на одну ступень ниже человека), но принадлежат только одному человеку. Без рук мозг принес бы нам мало пользы, а без мозга мы не могли бы мыслить. Так логическое развилось из биологического благодаря человеческим рукам и мозгу.

Но этот способ, каким человек использует свой мозг и свои руки в коллективном общественном производстве, непосредственно ведет к такой «ситуации», в результате которой существование человека перестает быть просто «биологическим». Человек живет в соответствии не только с биологическими, но и с общественными законами. И именно в общественной жизни человека, основой которой является общественное производство, возникает и развивается мышление. Следовательно, говорить о «биологическом лоне» мышления, как если бы мышление возникло и развилось из биологических отношений организма и среды, значило бы игнорировать тот важный факт, что мышление человека возникает именно тогда, когда человек выходит из сферы биологического и начинает свое общественное существование и свою общественную эволюцию.

Таким образом, «натурализм» Дьюи, его рассуждения о «биологическом лоне» мышления потребовались ему для того, чтобы затушевать истинно общественный характер мышления и рассматривать общественную деятельность человека и общественные взаимоотношения как биологическую деятельность и биологические отношения. Выдавая этот обскурантизм за «натурализм», Дьюи пытается придать ему «научный» и «прогрессивный» вид. Но его «натурализм»

¹ Dewey, *Logic*, p. 25.

является не научным, а обскурантистским, не прогрессивным, а глубоко реакционным.

Именно этот тип «натурализма», «биологический» взгляд на человека, на деятельность и взаимоотношения людей, в других контекстах проявляется в расизме и в доктринах евгеники. Таким образом, имеется непосредственная, хотя на первый взгляд и неочевидная, связь между философским «натурализмом» Дьюи и теми формами человеконенавистничества и погромной практики реакционеров, которые вместе с «натуралистической» философией широко распространены в США.

Рассмотрев «биологическое лоно» мышления, Дьюи посвящает главу «культурному лону». Конечно, он отлично знает, что человек — «общественное животное». Он выражает это, говоря, что среда человека является не просто физической, но также и культурно-социальной и что деятельность человека видоизменяется в культурном отношении. «Превращение биологического поведения в интеллектуальное поведение, обладающее логическими свойствами, — пишет он, — есть результат того факта, что индивиды живут в культурной среде»¹. Дьюи посвящает эту главу главным образом роли языка в генезисе и «поведении» (conduct) мышления. Однако он игнорирует основные характерные черты человеческого общества и его развития, определяющие тот факт, что люди сами создают свою культурную среду и начинают мыслить. Последнее упущение Дьюи можно кратко сформулировать следующим образом.

Люди, обладающие руками и мозгом, но в других отношениях биологически не столь хорошо «снаряженные», как многие животные, смогли научиться изготавливать и применять различные орудия для защиты от врагов, добывания пищи и обеспечения тепла, то есть производить средства существования. Орудия — результат общественной деятельности; их изготовление и употребление подразумевает общественное сотрудничество между индивидами и в свою очередь ведет к новым, специфически человеческим формам общественной организации и общественного развития. Именно в процессе применения орудий для производства средств существования возникли человеческие общества и была создана культура. Мышление

¹ Dewey, *Logic*, p. 45.

возникло и развилось благодаря тому же самому процессу. Мозг стал орудием мышления в том же самом процессе эволюции, в котором люди стали применять свои руки для изготовления орудий.

Этот вопрос рассматривался в свое время Марксом и Энгельсом, употреблявшими слово «труд» для обозначения производства и применения орудий человеком. Так, в одной из глав «Диалектики природы», озаглавленной «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека», Энгельс писал: «Труд... первое основное условие всей человеческой жизни, и притом в такой степени, что мы в известном смысле должны сказать: труд создал самого человека»¹.

Это положение является развитием того, что Маркс и Энгельс сформулировали ранее в своей совместной работе «Немецкая идеология»: люди «начинают отличать себя от животных, как только начинают *производить* необходимые им средства к существованию, — шаг, который обусловлен их телесной организацией. Производя необходимые им средства к существованию, люди косвенным образом производят и самую свою материальную жизнь»².

Энгельс отмечает далее, что именно труд — общественное производство и употребление орудий для производства средств существования — расширял «с каждым новым шагом вперед кругозор человека. В предметах природы он постоянно открывал новые, до того неизвестные свойства. С другой стороны, развитие труда по необходимости способствовало более тесному сплочению членов общества, так как благодаря ему стали более часты случаи взаимной поддержки, совместной деятельности, и стало ясней сознание пользы этой совместной деятельности для каждого отдельного члена. Коротко говоря, формировавшиеся люди пришли к тому, что у них явилась *потребность что-то сказать* друг другу... это объяснение возникновения языка из процесса труда... является единственно правильным...»³.

Дьюи признает, что «естественное» развитие мышления неотделимо от развития языка как средства связи. Но он

¹ Ф. Энгельс, Диалектика природы, Госполитиздат, 1948, стр. 134.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 11.

³ Ф. Энгельс, Диалектика природы, Госполитиздат, 1948, стр. 136.

не в состоянии понять, что «лоно» — употребляя его собственное выражение — человеческого общества и культуры, языка и мышления следует искать в том факте, что сотрудничество людей для производства средств существования осуществляется в форме общественного труда, посредством производства и употребления орудий.

Именно последнее я считаю основным упущением Дьюи в его «натуралистическом» объяснении мышления. В самом деле, это — материалистическая концепция природы человека, неприемлемая для всех без исключения буржуазных философов — принимают ли они «идеалистическую» точку зрения, согласно которой человек одарен «духом», неизвестно каким образом выходящим за пределы его физического существования, или «натуралистическую» (в действительности — метафизическую) точку зрения, рассматривающую духовные функции как «внутриорганические реакции на особые стимулы» и заменяющую «состояние сознания» «поведением».

Дьюи говорит, что если мы отказываемся рассматривать мышление как «нечто в себе», то «у нас нет выбора», кроме как рассматривать мышление в качестве «реакции на особый стимул», как способ поведения, употребляемый в том случае, когда «ситуация становится напряженной». Но эта антитеза ложная, так как она возникает лишь вследствие неправильности общего представления о природе человека: хотя мы и не рассматриваем мышление как «нечто в себе», но мы не рассматриваем его и как простую «реакцию» на данную затруднительную «ситуацию», подготовляющую способ для соответствующих типов поведения, чтобы «найти выход из затруднения».

Рассматривать мышление как «реакцию» на данные условия среды значит не понимать сущности мышления как особой человеческой деятельности, так как люди, благодаря труду, не только реагируют на данную среду, но сознательно изменяют ее и во многих отношениях создают новую, свою собственную среду. Мышление возникает не просто из внешних обстоятельств, «несовместимые факторы» которых требуют реакции, но потому, что труд человека и развитие общественной организации людей ставят интеллектуальные проблемы. Именно это обуславливает генезис мышления и формы, принимаемые мышлением в его развитии.

Люди отличаются от животных общественным характером производства и употреблением орудий, что связано с их мышлением, и это игнорирует Дьюи в своем «натуралистическом» объяснении мышления.

Когда Дьюи рассматривает мышление лишь как «реакцию на стимулы», исходящие из специфических напряженных ситуаций окружающей среды, он дает чисто *механистическое* решение вопроса. Этот тип механицизма отрывает понятийное мышление от основных процессов общественного производства столь же эффективно, как это делает оспариваемая им «идеалистическая» точка зрения, рассматривающая мышление как работу «ума», чье дело «познавать». Можно добавить, что такой отрыв совершенно «естественно» возникает в философии представителей того класса, который сам оторван от процесса труда, но живет за счет труда других.

МЫСЛЬ КАК ОТРАЖЕНИЕ РЕАЛЬНОСТИ

б) Рассматривая процессы мышления только как ответы на «особые стимулы» и как средство выработки типов поведения, соответствующего подобным стимулам, Дьюи не в состоянии объяснить, каким путем мысль отражает и воспроизводит внешнюю действительность. Его «натурализм» представляет мышление исключительно как средство выработки типа поведения, «отсроченной, но более правильной реакции» на «особый стимул».

Согласно этому взгляду, говорить о мыслях как отражении действительности или отражении мира в мышлении значит впадать в «идеалистическую» ошибку, рассматривая мышление как «нечто в себе». Но это положение прагматистского натурализма возникает лишь вследствие его неспособности понять истинную природу генезиса общества и развития мышления.

Понятийное мышление возникает и развивается на основе общественного производства. Этот факт определяет характерную черту понятийного мышления, состоящую в том, что оно не ограничивается выработкой типов поведения, а воспроизводит в понятиях внешний мир, материальные вещи и взаимоотношения людей, то есть создает понятийное или идеальное изображение действительности.

Дьюи утверждает, что термин «сознание» следует заменить термином «поведение»; мышление нужно рассматривать

не как процесс отражения внешнего мира в сознании, а как выработку типов поведения. Это означает игнорирование основного факта общественного поведения людей, а именно процесса труда, в котором порождаются формы сознания и осуществляется отражение внешнего мира в мышлении.

Сознательный характер процесса труда подчеркивается Марксом в следующем хорошо известном отрывке из «Капитала»:

«Мы предполагаем труд в такой форме, в которой он составляет исключительное достояние человека. Паук совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении работника, т. е. идеально»¹.

Процесс труда включает производство идей, отражающих предметы и процессы, с которыми люди сталкиваются в своей общественно-производственной деятельности, результаты, к которым они стремятся, и те взаимоотношения, в которые они вступают друг с другом в процессе производства.

Это не означает, что люди «чудесно» одарены сознанием, которое, по выражению Дьюи, есть «нечто в себе». Понятийное сознание возникает совершенно естественно из общественной деятельности человеческих организмов, имеющих мозг и руки и сотрудничающих между собой в применении орудий для производства средств своего существования.

Проследить этот процесс подробно, несомненно, очень трудно. Но можно предположить, что общественное использование орудий включает создание символизма, языка, при помощи которого называются и характеризуются вещи, взаимоотношения, процессы и операции, а также намечаемые цели, и что это делает возможным создание понятий и представлений о мире в виде понятий. Люди начинают мыслить, и их мышление никоим образом не

¹ К. Маркс, Капитал, Госполитиздат, 1949, т. I, стр. 185.

является простым механизмом для выработки «отсроченных, но более правильных реакций» на «особые стимулы»; это — форма сознания, воспроизведение, отражение или представление внешнего мира, созданное человеческим мозгом, функционирующим в условиях общественного производства.

Законы возникновения и развития сознания человека чрезвычайно сложны. Но весь этот процесс имеет материальную основу. В своей целостности, рассматриваемый как с точки зрения индивидуального мыслителя, так и с точки зрения общественного производства идей и идеологий, он обладает характером бытия; как сказано у Маркса, «... идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»¹.

Таким образом, это второй существенный факт, игнорируемый Дьюи в его «натуралистическом» объяснении мышления.

Прежде всего он игнорирует то основное, что отличает людей от животных, а именно общественный труд, то есть, что люди, обладая руками и мозгом, работают сообща, чтобы производить средства существования путем изготовления и использования орудий труда, и что именно это обстоятельство определяет их мышление. Далее, он игнорирует то, что человеческое мышление, возникающее на этой основе, представляет собой не просто какую-то особую «внутриорганическую реакцию», создающую специальные типы поведения; оно вырабатывает сознательное отражение внешнего мира и человеческого общества.

Дьюи рассматривает мышление а) как реакцию, вызванную трудными и напряженными ситуациями, и б) как продуктивные типы поведения, предназначенные для преобладающих в действительности ситуаций. Это значит, что он игнорирует то, как мышление создает идеальное представление о мире, как это представление возникает, потому что человек не просто реагирует на среду, но изменяет ее посредством своего труда и создает свою собственную среду.

Человек переводит внешний мир в формы мысли; это воспроизведение мира в виде понятий имеет свою основу

¹ К. Маркс, Капитал, Госполитиздат, 1949, т. I, стр. 19.

в характере человеческого труда и общественных отношений, возникающих в процессе труда, и развивается из проблем, которые появляются благодаря этому.

МЕХАНИЦИЗМ «НАТУРАЛИСТИЧЕСКОГО» ВЗГЛЯДА НА МЫШЛЕНИЕ

Дьюи отказывается рассматривать мысль как «нечто в себе», как деятельность «ума», чье дело — «познавать». В этом отношении он стоит, казалось бы, на стороне материализма и выступает против идеализма. В самом деле, Маркс указывал, что мышление есть жизненный процесс человеческого мозга, тогда как идеалисты рассматривают его как «самостоятельный субъект» и даже говорят, что не существует ничего, кроме мысли, и что само мышление создает мир.

Но Дьюи рассматривает мышление лишь механистически, как «внутриорганическую реакцию на внешние стимулы», выполняющую в каждом случае функцию подготовки отсроченной, но более правильной моторной реакции. Такое объяснение мышления, называемое им «натуралистическим», игнорирует действительную материальную основу мышления, точно так же, как это делает критикуемый им идеалистический взгляд на мышление.

Для механистического «натурализма» Дьюи весьма характерно то, что «логическое» (т. е. мысль) может быть связано с биологическим в процессе непрерывного развития.

Подчеркивая эту непрерывность развития от биологического к логическому, Дьюи не может постичь скачок от просто биологического способа существования, имеющий место тогда, когда люди только начинают совместно употреблять орудия и мыслить. Он не в состоянии постичь, что мышление знаменует появление чего-то качественно нового, и вместо этого логическое сводит к биологическому, рассматривая мышление просто как реакцию на внешний стимул, только как наиболее правильную реакцию. Словом, «натурализму» Дьюи не хватает диалектики. Между тем здесь имеет место именно диалектический скачок от животного к человеку, от биологического к логическому, от природы к обществу, чего невозможно постичь с точки зрения чисто механистического подхода Дьюи.

Научный материалистический взгляд на мышление должен рассматривать мышление диалектически, в процессе его генезиса и развития в человеческом обществе — как возникающее из общественного труда и обусловленное общественным трудом и производственными отношениями, в которые люди вступают друг с другом, — а не соответственно механистической схеме стимула и реакции.

Механистическая, «натуралистическая» точка зрения ведет к тому же идеализму, который она критикует, так как она затемняет и отрицает факт отражения нашим мышлением материального мира. Более того, она затемняет не только этот факт, но и способ, посредством которого мышление отражает материальный мир.

Люди не изобретают идеи и системы идей просто в виде реакций на ряд особых стимулов, исходящих из внешней среды. Понятийное мышление порождается общественным трудом, образование понятий обусловлено совокупностью общественных отношений, в которые люди вступают в процессе труда. Таким образом, создаются не отдельные понятия того или этого, а способы мышления, системы идей, идеологии, соответствующие различным стадиям в развитии общественных производственных отношений и представляющие способы отражения материального мира в мышлении людей, имеющих в своем распоряжении определенные производительные силы и вступивших в определенные общественные производственные отношения. В частности, с разделением общества на классы господствующей идеологией, господствующим способом мышления являются идеология и мышление господствующего класса.

Это также крайне затемнено в «натуралистическом» взгляде Дьюи на мышление.

«Натурализм» Дьюи, рассматривающий идеи как реакции на внешние стимулы, реакции, о ценности которых следует судить по тому, насколько хорошо они помогают найти выход из отдельной «напряженной ситуации», есть лишь пример применения механистического способа мышления, являющегося одной из основных черт специфически буржуазной идеологии. С этим тесно связано и отрицание Дьюи факта отражения мышлением материального мира. Последнее служит ярким примером второго значительного течения буржуазной идеологии — субъективного идеализма. «Натурализм» Дьюи является системой, в которой ему

удалось комбинировать эти две черты буржуазной идеологии — механицизм и идеализм. Последнее следует особо подчеркнуть, так как иногда ошибочно предполагают, что механистический подход должен быть всегда связан с материализмом.

Таким образом, рассматривая мышление как стимул-реакцию, Дьюи отрицает, во-первых, что мышление вообще отражает материальный мир и, во-вторых, что форма этого отражения обусловлена идеологией определенных классов. Этот взгляд Дьюи является превосходным примером буржуазной идеологии.

4. Знание и истина

В первой главе «Поисков достоверности» Дьюи говорит, что основной ошибкой прежних теорий познания было отделение человеческого знания от человеческой практики.

Практика, продолжает он, всегда сопровождается риском и неопределенностью, люди же стремятся найти в знании что-то абсолютно достоверное, не сопровождаемое какими-либо случайностями практической жизни. Поэтому в качестве объекта знания они пытались найти нечто вечное и неизменное. Но это иллюзорные поиски. Задача состоит скорее в том, чтобы принять случайности практической жизни и сократить их число до минимума, достигнув знания, которое бы обеспечивало нам большую практическую власть. «Поиски достоверности становятся поисками метода достижения власти»¹. Достоверность, которой обладает знание, является не «абсолютной» достоверностью, воображаемой философами-идеалистами, а «практической достоверностью». Она достигается путем экспериментальных методов, путем «исследования».

К теориям, утверждающим существование «абсолютно» достоверного знания, Дьюи совершенно справедливо относит не только теории трансцендентализма, утверждающие, что мы обладаем неэмпирическими формами знания, но также взгляды тех эмпиристов (таких, как Рассел), которые предполагают, что мы обладаем абсолютно достоверным эмпирическим знанием, а именно «непосредственным» знанием наших чувственных данных, которые Рассел назы-

¹ Dewey, *Quest for Certainty*, p. 124.

вает «знанием посредством ознакомления». В противовес подобным взглядам Дьюи пишет:

«В каждом конкретном случае знание представляет результат определенного особого исследования... Знание... есть название для результатов компетентных исследований... Для того чтобы стать знанием, этот результат должен быть *настолько* определенным, чтобы быть пригодным в качестве средства дальнейшего исследования; но быть *настолько* определенным значит не быть предметом пересмотра в дальнейшем исследовании»¹.

ЗНАНИЕ КАК «ОБОСНОВАННАЯ УТВЕРЖДАЕМОСТЬ»

Согласно Дьюи, методы «компетентного» исследования, дающие результаты, которые можно определить как «знание», были открыты и все еще продолжают открываться в процессе общественной эволюции. «Мы знаем, — пишет он, — что одни методы исследования лучше других, точно так же, как одни методы хирургии, ведения сельского хозяйства, строительства дорог, навигации и т. д. лучше, чем другие методы... Это — методы, испытание которых показывает до настоящего времени, что они — лучшие методы для достижения определенных результатов»². Надежность подобных методов хорошо проверена, и они дают результаты, обладающие практическим обоснованием или гарантией, выраженной в том, что их называют «знанием».

Дьюи сопоставляет свой собственный взгляд на знание и «доктрину о том, что познание есть постижение или восприятие действительности без всякого изменения ее предшествующего состояния... Познание является актом не постороннего зрителя, а участника природной и общественной жизни»³. Мы обладаем знанием как раз настолько, насколько обладаем идеями — результатами исследований, — на которые опыт учит нас полагаться в практическом смысле.

Основная особенность знания, согласно Дьюи, состоит в том, что оно ведет к успешной практике. Мышление

¹ Dewey, *Logic*, pp. 8—9.

² Там же, стр. 104.

³ Dewey, *Quest for Certainty*, p. 188.

является подготовительной школой для выработки типов поведения. Оно дает знание, когда следует определенным, хорошо испытанным методам, и приобретает, таким образом, максимальную практическую надежность. Именно эта практическая надежность, а не соответствие мыслей объектам, отраженным в мышлении, составляет для Дьюи основную отличительную особенность знания.

Можно было бы предположить, что практическая надежность должна быть результатом соответствия мышления действительности, точно так же, как соответствие мышления действительности должно было бы проверяться его надежностью на практике. Тем не менее Дьюи противопоставляет свой взгляд, согласно которому практическая надежность является признаком знания, материалистическому взгляду о том, что в знании наша мысль соответствует объективной действительности. Он утверждает, что точно так же, как знание не является «восприятием действительности» «зрителем», оно не имеет действительного объекта, независимого от акта познания.

«Предположение, что истинный и действительный объект знания предшествует акту познания и независим от него», является, по мнению Дьюи, основной ошибкой. «Подлинный объект знания заключен в следствиях целенаправленного действия... Предшествующая действительность-прообраз, (archetypal reality) не является образцом, которому могут соответствовать заключения исследования... Познанные объекты существуют как следствия целенаправленных действий, а не как результат соответствия мышления или наблюдения чему-то предшествующему»¹.

Основную отличительную особенность знания Дьюи определяет следующим образом: знание есть «обоснованная утверждаемость» (warranted assertibility)². Это означает, что мы знаем то, для утверждения чего имеем практическое основание, то есть то, на основании чего мы можем действовать. Но из этого не следует, что все, известное нам, установлено как соответствующее объектам, с которыми мы имеем дело (Дьюи называет их «действительностью-прообразом»). Это означает только, что знание есть результат исследования, применяющего компетентные методы, и что

¹ Dewey, *Quest for Certainty*, p. 188.

² Dewey, *Logic*, p. 9.

на него можно положиться для практических целей. Что касается «объекта знания», «того, что мы знаем», то это — не материальная действительность, а скорее «следствия целенаправленного действия».

Согласно Дьюи, наше знание не раскрывает перед нами все более и более сложную и верную картину материальной вселенной и нашего места в ней, не раскрывает объективных законов движения природы и общества, а скорее разрабатывает все более сложный и эффективный аппарат для исчисления последствий наших действий. В этом отношении Дьюи следует за Пирсом и Джемсом, исправляя традиционный позитивизм, полагавший, что теории, взгляды, знание являются правилами для предсказания ощущений, утверждением, что они являются скорее «правилами для действия».

Эта теория познания как «обоснованной утверждаемости» задала много работы американским последователям Дьюи, которые должны были объяснить, что он подразумевал под ней. Но об этом бесполезно просить и самого Дьюи. Ни одно из его высказываний не является ясным и недвусмысленным, и кажется, что словесная неясность и двусмысленность входят в самую сущность этой теории познания.

ИСТИНА КАК СОГЛАСИЕ «МЕЖДУ ПЛАНОМ И ЕГО ОСУЩЕСТВЛЕНИЕМ»

Следует заметить, что объяснение, даваемое Дьюи познанию, тесно связано с его взглядом на истину, очевидно, потому, что все, что познано, должно быть истинно. Я еще вернусь к его высказываниям по этому вопросу.

В «Очерках по экспериментальной логике» Дьюи пишет, что ученый должен рассматривать истину как то, «что принимается на основании соответствующего доказательства»¹. Повидимому, он считает, что данное утверждение должно быть принято всеми учеными без всякого доказательства. Однако это необходимо еще выяснить. Рассмотрение данного вопроса поможет оценить объяснение, даваемое Дьюи знанию и истине.

Правильно, конечно, что ученый считает истинным только то, «что принимается на основании соответствующего доказательства». В отношении того, что не имеет

¹ Dewey, *Essays in Experimental Logic*, p. 63.

соответствующего доказательства, он отложит своё суждение. Однако это не означает, что для науки быть истинным значит быть принятым на основании соответствующего доказательства.

Рассмотрим, например, такое суждение, как: «На планете Марс имеется жизнь». Так как в пользу этого суждения или против него не имеется соответствующих доказательств, то ученый, конечно, не станет компрометировать себя, утверждая, что оно истинно или ложно. Но он в то же время допускает, что оно *может* быть истинным, то есть истинным в *настоящее время*, несмотря даже на то, что соответствующее доказательство отсутствует. Если же какой-либо астроном найдет соответствующее доказательство, то это суждение войдет в список суждений, которые наука считает истинными. Но немногие ученые сказали бы, что ни одно суждение не является истинным до тех пор, пока оно не войдет в этот список.

Таким образом, суждение: «На планете Марс имеется жизнь» может быть истинным, если даже мы до сих пор и не имеем достаточных доказательств его истинности. Это суждение истинно, если на Марсе есть жизнь, то есть, если то, что Дьюи назвал бы «действительностью-прообразом» (т. е. Марсом), уже до нашего исследования породило бы живые организмы. Истина — это одно, а доказательство — другое. Но Дьюи последовательно — или, лучше сказать, настойчиво — отказывается проводить подобное различие.

Говоря о «соответствии или согласии» между суждением и фактом, о котором обыкновенно предполагают, что оно составляет истину, Дьюи устанавливает, что это «соответствие или согласие подобно соответствию между изобретением и условиями, для которых изобретение предназначалось»¹.

Эта фраза раскрывает его мысль. Радио, например, является изобретением, предназначенным для помощи связи, и оно действительно помогает ей, то есть оно соответствует условиям, для которых оно предназначалось. Точно так же суждения относительно радиоволн помогают нам конструировать полезные радиоприборы. По мнению Дьюи, истинность этих суждений подтверждается тем, что они

¹ Dewey, *Essays in Experimental Logic*, p. 24.

действительно помогают нам. Мы якобы не вправе говорить, что эти суждения описывают объективные физические процессы, которые мы можем научиться использовать для целей связи. Истинные суждения, «хотя они и принимаются на основании соответствующего доказательства», являются тем не менее «изобретениями», то есть словесными изобретениями, приспособленными для того, чтобы направлять наше поведение в сторону определенных целей, и их истинность состоит в том, что эти цели действительно достигаются с их помощью. Чтобы по данному вопросу не было каких-либо недоразумений, Дьюи посвящает целую главу теме «Контроль над идеями посредством факта»¹. В этой главе приводится упоминавшийся выше эпизод относительно человека, заблудившегося в лесу. К счастью, этот человек имел «идею об обратном пути», и, действуя согласно этой идее, ему удалось вернуться домой. Идея заблудившегося человека о пути домой, говорит Дьюи, оказалась, таким образом, истинной. Его идея о дороге через лес была проверена посредством фактов.

Можно ли поэтому сказать, что идея, на основе которой заблудившийся в лесу человек планировал свою дорогу домой, соответствовала действительно объективному выходу из леса?

Никоим образом, отвечает Дьюи, потому что это означало бы постулировать лес как «действительность-прообраз» или «образец, которому должны соответствовать выводы исследования». Согласие или соответствие его идеи с фактом было «согласием между планом и его осуществлением».

Точно так же, вероятно, путешественник по Лондону, Нью-Йорку или Москве, изучающий карту подземной железной дороги с целью достичь какого-то места назначения, не будет считать, что карта соответствует каким-то туннелям-прообразам, существующим «заранее» под его ногами. Он просто считает ее планом действий, который многие граждане находят полезным и к которому он также может относиться с доверием.

Конечно, карта служит и предназначена служить в качестве плана действия. Но неизменный успех путешествий, правильно планируемый на основе такой карты, ни в коей

¹ *Dewey, Essays in Experimental Logic, Chap. 8.*

мере не обусловлен тем фактом, что карта соответствует — и составлялась так, чтобы соответствовать, — какой-то «предшествующей реальности-прообразу», а именно подземной железной дороге.

При рассмотрении подобных примеров кажется, что ученые и люди действия, о которых пишет Дьюи, блуждают по лесам или путешествуют по железным дорогам, не обладающим «предшествующей реальностью». Они отличаются от существ, фигурирующих в других писаниях эмпиристов, тем, что делают значительно больше, чем «наблюдают». Они реагируют на стимулы, составляют планы и выполняют их. Они озабочены своими житейскими делами. Но мир, в котором они живут, представляется тем не менее таким же неуловимым, как мир «чувственных данных» или «чистого опыта».

Не удивительно поэтому, что объяснение, которое Дьюи дает знанию и истине, исключительно запутано.

В «Логике» Дьюи развивает свои взгляды на истину, отрицая, что «суждения» вообще бывают истинными или ложными. Он говорит, что суждения следует рассматривать как «средства», и «поскольку средства не бывают ни истинными, ни ложными, — ни истинность, ни ложность не являются свойством суждений. Средства бывают эффективные или неэффективные, уместные или не относящиеся к делу, экономные или расточительные...»¹. Отсюда делается вывод, что не само суждение, но акт утверждения его является истинным или ложным. Суждение истинно в том случае, когда оно является продуктом компетентного исследования и ведет к достижению целей, к которым было направлено исследование.

ДВА ОСНОВНЫХ СМЕЩЕНИЯ ПОНЯТИЙ У ДЬЮИ

Теперь, мне кажется, можно выделить два основных смещения понятий в прагматистском объяснении истины и знания, даваемом Дьюи, и указать источник этих погрешностей в его «натуралистическом» взгляде на мышление:

1. Дьюи настойчиво утверждает, что объект знания является чем-то созданным действиями познания. «Познанные

¹ Dewey, *Logic*, p. 287.

объекты, — говорит он, — существуют как следствия целенаправленных действий». Вот почему он так часто повторяет, что объекты знания не существуют «до и независимо от действий познания» и что знание не «соображается с чем-то предшествующим».

Он утверждает, что знание появляется не в результате простого созерцания действительности, а в результате «целенаправленных действий». Он утверждает также, что наше представление о каком-либо объекте должно составляться при помощи действий, посредством которых мы узнаем его; что мы описываем объекты посредством результатов «целенаправленных действий».

Если бы Дьюи считал, что мы получаем знание не посредством созерцания, а посредством практического взаимодействия с реальными объектами, и что то, что мы знаем об этих объектах и что мы узнаем о них, относится к средствам исследования имеющихся в нашем распоряжении свойств, тогда он, несомненно, был бы прав. Но в этом случае следовало бы допустить, что *объект знания является реальным внешним объектом, чьи свойства мы исследуем посредством отдельных действий*. Однако Дьюи отрицает именно это. Для него объект знания является не реальным внешним объектом, а лишь следствием «целенаправленных действий».

Смещение понятий, допущенное Дьюи, — элементарно. Оно стало возможным лишь вследствие необычайного многословия, которым он окружил обсуждение вопроса. *Он смешивает объект познания, существующий независимо от нашего знания о нем, с объяснением или описанием, которое можно дать этому объекту, рассматривая его отдельные аспекты, поддающиеся нашему исследованию*. Объяснение, которое мы можем дать какому-нибудь объекту, создается и существует лишь как результат наших действий познания и связано с этими действиями; но реальный познаваемый объект не создается действиями познания, а существует независимо от этих действий.

Объяснение или описание какого-либо объекта считается знанием постольку, поскольку оно произведено посредством надежных действий и проверено на практике, — и это правильно. Но это описание должно согласоваться — не в абсолютном смысле, а приблизительно, условно, для определенных целей — с объектом, существующим независимо от действия познания.

С другой стороны, объект становится объектом знания; «вещь в себе» становится, по словам Энгельса, «вещью для нас», когда в результате определенных действий, относящихся к этому объекту, мы можем дать такое объяснение его, надежность которого выдерживает испытание практикой. То, что объект становится объектом знания, «вещью для нас», осуществляется благодаря действиям познания. Но объект не создается этими действиями.

Таким образом, первое смешение понятий, допущенное Дьюи, состоит в следующем: правильное положение, что объекты познаются нами лишь в результате наших действий познания и способами, обусловленными этими действиями, он заменяет неясным и неверным положением, что познанные объекты существуют только как результат действий познания. Подобно всем смешениям понятий, допускаемым позитивистами, это смешение затушевывает тот факт, что мы обладаем знанием объективного мира.

В этой связи следует отметить, что Дьюи просто повторяет старое смешение понятий релятивизма, которое в различных формах снова и снова проявляется в эмпирической философии. Сущность этого релятивизма и его ошибочность были вскрыты Лениным. Он писал: «Релятивизм, как основа теории познания, есть не только признание относительности наших знаний, но и отрицание какой бы то ни было объективной, независимо от человечества существующей, мерки или модели, к которой приближается наше относительное познание»¹.

Всякое знание относительно, поскольку оно всегда относительно по отношению к условиям отдельных процессов познания. Но верно также и то, что знание объективно, поскольку его предметом является объективно существующий материальный мир.

В противоположность релятивистскому идеализму — представленному как прагматизмом, так и другими видами позитивизма — Ленин писал:

«С точки зрения современного материализма, т. е. марксизма, исторически условны *пределы* приближения наших знаний к объективной, абсолютной истине, но *безусловно*

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 124.

существование этой истины, безусловно то, что мы приближаемся к ней. Исторически условны контуры картины, но безусловно то, что эта картина изображает объективно существующую модель. ...Материалистическая диалектика Маркса и Энгельса безусловно включает в себя релятивизм, но не сводится к нему, т. е. признает относительность всех наших знаний не в смысле отрицания объективной истины, а в смысле исторической условности пределов приближения наших знаний к этой истине»¹.

2. Что касается объяснения истины, то Дьюи упорно *смешивает способ испытания идей с тем, что испытывается*.

Как было показано, Дьюи часто и, я полагаю, совершенно правильно настаивает на том, что наши идеи создаются не в результате пассивного «восприятия» объектов «зрителем», а в результате определенных «действий». В «Поисках достоверности», например, он пишет: «Активный и продуктивный характер идей, мысли — очевиден». И дальше: «Их ценность следует проверять посредством особых последствий их действия». И он заключает, что идеи «проверяются последствиями этих действий, а не тем, что существует до них»².

Формулируя этот вывод, Дьюи совершенно правильно утверждает, что идеи проверяются на практике, а не путем созерцательного сравнения с некоторой «данной» действительностью, такой, например, какая предполагалась Виттгенштейном в его теории проверки и истины. Но тот факт, что идеи создаются в результате практических действий и проверяются последствиями этих действий, отнюдь не означает, что обнаруживаемое испытание не является приблизительным соответствием идей объективной действительности.

Идеи проверяются последствиями практических действий. Это верно. *Но поскольку наша идея об объекте подтверждается практикой, это и является, согласно Энгельсу, доказательством того, что наша идея соответствует находящейся вне нас действительности. Это доказывается испытанием или проверкой наших идей последствиями действий.*

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 123, 124.

² Dewey, *Quest for Certainty*, pp. 160—161.

Второе смешение понятий у Дьюи состоит в том, что он заменяет правильное утверждение, что истинность наших идей проверяется последствиями практических действий — туманным и неверным утверждением, что истинность наших идей состоит лишь в соответствии между ожиданиями, которые вызывают идеи, и результатами действий, основанных на этих ожиданиях.

Соответствие между ожиданием и результатом является проверкой соответствия между идеей и объектом. Однако Дьюи этого не признает. И это опять, подобно всем смешениям понятий у позитивистов, призвано для затушевывания того факта, что наши идеи отражают — более или менее правильно — объективный мир.

Остается добавить, что эти смешения понятий имеют своим источником так называемую «натуралистическую» концепцию мышления Дьюи.

Я пытался показать, что, согласно «натуралистической» концепции, мышление превращается по существу в средство для выработки типов поведения. Процессы мышления или исследования понимаются как реакции на особые стимулы. Мысли следует оценивать «натуралистически» — соответственно тому, насколько они являются подходящими реакциями на ситуации, вызывающие процессы мышления, и соответственно тому, насколько эффективны выработанные типы поведения для достижения специфических целей. Характер мышления как идеального отражения объективного мира не входит в «натуралистическую» схему.

Согласно этому взгляду на мышление, единственное объяснение, которое может быть дано истине, состоит в том, что идеи истинны соответственно результатам практических действий, к которым они ведут, и что единственное объяснение, которое может быть дано знанию, состоит в том, что мы обладаем знанием, когда опыт дает некоторую гарантию практической надежности наших идей.

Это следует из того, что *специфический характер мышления как отражения действительности исключается «натуралистической» концепцией мышления.* Исключается же он потому, что «натуралистическая» концепция не в состоянии объяснить действительные материальные условия генезиса мышления, форм человеческой деятельности, определяющей его развитие и возникновение в мыслительном процессе

образования идей, воспроизводящих или копирующих объективную действительность.

Таким образом, «натуралистический» взгляд на мышление затушевывает и отрицает тот факт, что истина является функцией отражения действительности в идеях и что знание есть знание объективной действительности.

5. Существование материального мира

Прагматизм часто подвергался критике. Так, на него, например, резко напал Бертран Рассел¹. Но эта «критика» — спор между ним и Дьюи — всего лишь обычный спор между идеалистами, которые в основном согласны друг с другом и расходятся лишь в отношении способов, как сделать свой идеализм более благовидным. Моя же точка зрения, выраженная здесь, исходит из той идеи, что суть материалистической критики прагматизма является не абстрактным аргументом относительно того, «что мы подразумеваем под истиной и знанием», а критикой «натуралистического» метода.

Характерная черта этого метода состоит в том, что, отправляясь от внешне объективного, научного и кажущегося даже материалистическим объяснения природы мышления и от критики взглядов как объективных, так и субъективных идеалистов традиционных школ, Дьюи приходит к идеалистическому выводу, что объект знания есть нечто созданное в процессе познания. Я пытался показать, как и почему он приходит к такому выводу. В результате оказалось, что эта философия является чрезвычайно неясной и непоследовательной, так как данное Дьюи объяснение результатов мышления — знания и истины — превращает в бессмыслицу тот самый «натурализм», на котором это объяснение основано. Эту непоследовательность Дьюи, однако, нельзя рассматривать как помрачение ума; в ней обнаруживается определенный метод. Эта непоследовательность последовательно вводится им для того, чтобы субъективный идеализм сделать в результате его комбинирования с натурализмом более благовидным.

Дьюи говорит о действиях мышления и познания как о естественных действиях людей, представляющих особый

¹ См. *Russell, History of Western Philosophy, Chaps. 29, 30.*

вид живых организмов, населяющих Землю. Он говорит при этом так, словно исходит из действительного существования людей, Земли и всего материального мира и словно он дает объективное объяснение каких-то вещей, существующих в действительности.

Другими словами, Дьюи рассуждает так, как если бы его объяснение приблизительно соответствовало тому, что имеет место в самой действительности, независимо от его мысли об этом и от его исследования. Однако он тут же заявляет, что результаты исследований, которые должны включать его собственные исследования относительно мышления, не соответствуют и не могут соответствовать «предшествующей реальности», что «познанные объекты» «существуют лишь как следствия целенаправленных действий».

Но если мышление и познание являются «естественными» действиями людей, что я считаю совершенно правильным, то необходимо искать такое объяснение мышления и познания, которое допускало бы, что наши мысли отражают объективную действительность и что наше исследование доставляет знание, являющееся знанием объективной действительности. Дьюи не дает такого материалистического объяснения, в результате чего получается субъективный идеализм, выраженный с максимальной туманностью.

Эта неясность у Дьюи до того велика, что читатели его объемистых сочинений в недоумении спрашивают, считает ли он, что вселенная, в которой мы живем, существует. В одном месте он говорит так, как если бы она существовала, но затем определяет существование ее и наше знание о ней лавиной фраз, ведущих лишь к одному ясному выводу, а именно, что Земля, в конце концов, вовсе не существует.

В «Очерках по экспериментальной логике» Дьюи рассуждает о мире «как логической проблеме»¹.

«Сомнительным является не существование мира, а действительность определенных, привычных взглядов относительно вещей в нем. Сомнение вызывает не *мир* здравого смысла... а *здравый смысл*, как комплекс взглядов относительно особых вещей... Следовательно, в действительном процессе исследования мы никогда не подвергаем сомнению существование мира и не можем делать этого, не противореча самим себе. Мы сомневаемся относительно какой-либо

¹ Dewey, Essays in Experimental Logic, Chap. 11.

части «знания», относительно какой-то вещи, особой в этом мире, и тогда начинаем работать как можно лучше, чтобы исправить это»¹.

Итак, мир существует; относительно этого нет никакого сомнения. Однако когда дело доходит до «действительности определенных, привычных взглядов» (выведенных путем заключения) «относительно вещей в нем», то это — особая статья. И Дьюи определяет наши взгляды, продиктованные «здравым смыслом», «относительно особых вещей» таким образом, что самое существование «мира здравого смысла» не только ставится под сомнение, но и определенно отрицается.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ НЕОПРЕДЕЛЕННОГО

Для взгляда Дьюи относительно существования материального мира прежде всего характерно, что мир он считает «неопределенным». Каков бы ни был род существования мира, это — «неопределенное» существование.

Сведение Дьюи существования реальных объектов к состоянию бесформенной неопределенности связано с его взглядом о том, что «объекты знания» некоторым образом «создаются» действиями познания. В нескольких местах своей «Логике» Дьюи говорит таким образом, как будто это «создание» «объектов знания» представляет собой процесс превращения предшествующего материала в новые объекты, а более точно — как будто это является созданием чего-то определенного из того, что прежде было бесформенным и неопределенным.

Объекты и их свойства становятся нам известны, говорит Дьюи, в результате процесса «исследования». Об этом процессе исследования он говорит следующее: «Исследование производит *экзистенциальное* преобразование и реконструкцию материала, с которым оно имеет дело; результат преобразования... есть превращение неопределенной, проблематической ситуации в определенную, твердо решенную»².

В соответствии с этим взглядом Дьюи дает следующее определение процесса «исследования»: «Исследование есть контролируемое или целенаправленное превращение

¹ Dewey, *Essays in Experimental Logic*, p. 302.

² Dewey, *Logic*, p. 159.

неопределенной ситуации в такую ситуацию, которая настолько определена в своих отличительных особенностях и отношениях, что превращает элементы первоначальной ситуации в единое целое»¹. И далее: «Суждение есть превращение предшествующей, экзистенциально неопределенной или нерешенной ситуации в определенную»². Он утверждает, что «исследование производит экзистенциальное преобразование». В этом смысле данное положение совершенно верно — в противоположность, например, тем критикуемым Дьюи взглядам, согласно которым приобретение знания состоит в простом «пассивном восприятии».

«Экзистенциальное преобразование» производится в исследовании, поскольку там имеет место превращение во взаимоотношения, существующих между нами и внешними объектами. Когда мы приобретаем знание о каком-либо объекте, то этот объект, прежде нам неизвестный, становится известным; его природа и свойства, которые прежде были для нас неопределенными и проблематичными, теперь определены нами. По выражению Энгельса, «вещь в себе» превратилась в «вещь для нас».

Это преобразование предполагает, что мы производим с данным предметом какие-то действия. Возьмем, например, исследование составных частей воды, которое заключается в выделении ее составных элементов: кислорода и водорода. В этом случае мы изменили воду — в действительности уничтожили ее, и вместо нее остался кислород и водород. Возьмем исследование звезд, производимое посредством астрономических приборов. В этом случае мы не изменяем звезды, а производим действия с исходящим от них светом.

Во всех этих случаях производится «экзистенциальное преобразование», посредством которого мы получаем результаты, делающие для нас определенным то, что раньше было неопределенным. Например, мы определили, что вода состоит из кислорода и водорода или что данная звезда имеет такую-то величину и находится на таком-то расстоянии.

Таким образом, «экзистенциальное преобразование», производимое исследованием, включает следующие характерные черты:

¹ Dewey, Logic, p. 105.

² Там же, стр. 220.

1) мы делаем некоторые вещи объектами исследования и получаем определенные изменения, определенные результаты;

2) вследствие этого устанавливается новое взаимоотношение между нами и внешними объектами, в силу которого мы начинаем больше знать об этих объектах. Неопределенная идея превращается в более определенную, и вместе с этим наша практическая беспомощность или неуверенность в отношении некоторых объектов и процессов превращается в уверенность и знание того, что нужно сделать и чего следует ожидать.

Дьюи пишет, что когда мы достигаем определенных результатов путем действий, выполняемых в процессе исследования, то мы создаем характеризуемый определенными чертами «объект знания», который прежде не существовал. Когда мы разлагаем воду на кислород и водород, мы создаем ситуацию, при которой вода состоит из кислорода и водорода, тогда как прежде это была просто вода, не определенная в отношении своего состава. Но вода всегда состояла из кислорода и водорода. Поэтому созданная нами ситуация есть скорее такая ситуация, при которой мы можем узнать, как выделить две составные части воды, и тем самым определить, из каких элементов она состоит.

Следовательно, Дьюи запутывает вопрос о видоизменении отношения между нами и объектом, имеющем место в силу нашего воздействия на объект, благодаря которому мы получаем более определенную идею относительно этого объекта, выражаемую нами посредством результатов наших действий, и вместе с тем создаем объект иного рода — «объект знания». Дьюи, повидимому, считает, что познание объекта включает создание нового объекта. Определение свойств объекта приводит, по мнению Дьюи, к созданию нового объекта с этими определениями. Причем эти определения вообще не существуют в «предшествующей» ситуации, которая была «экзистенциально-неопределенной».

Таким образом, говоря о «существовании мира», которое «не вызывает сомнения», Дьюи, повидимому, имеет в виду существование совершенно «неопределенного» мира; всякое определение, всякое различие и соединение вносятся в этот мир нами. Перед нами — новый вариант кантовского идеализма.

Итак, согласно Дьюи, неопределенный мир определяется нами в процессе исследования, когда мы создаем определенные объекты знания. Он добавляет, что отправным пунктом нашего исследования до того, как оно создает объекты знания, является просто «грубое существование».

«Некоторые грубые существования, обнаруженные или открытые мышлением, но никоим образом не состоящие из мысли или какого-либо мыслительного процесса, ставят для размышления каждую проблему и, следовательно, служат для испытания ее умозрительных результатов», — пишет Дьюи. И продолжает: «Утверждают, что **эти** грубые существования не эквивалентны ни объективному содержанию ситуаций — технологических, художественных или общественных, из которых возникает мышление, — ни познаваемым вещам — объектам знания»¹.

Хотя «грубые существования» и составляют отправной пункт познания, они тем не менее не являются объектами знания. Последние создаются в процессе исследования.

Дьюи говорит, что эти «грубые существования» можно сравнить с «рудой», которую превращают в изделие. Они являются просто «средством» для изготовления полезного готового продукта — объекта знания. Более того, они существуют только «в особом сосуществовании, в ситуации, в которой они возникают и действуют». Подобно руде, они «извлекаются» нами для определенных целей, но, в противоположность руде, они существуют лишь в процессе извлечения и использования².

В этих туманных разглагольствованиях о «грубых существованиях» Дьюи проводит различие между готовым и наполовину готовым продуктом знания — объектом знания, который конструируется и создается нами в процессе исследования, и «рудой» или грубым отправным пунктом познания, который каков бы он ни был не является определенным объектом знания.

Дьюи и его последователи считают это «эволюционной» теорией познания. Дьюи говорит, что существует «преемственность развития» от «биологического» к «логическому». И эти изменения, «которые принимают в предметах челове-

¹ Dewey, *Essays in Experimental Logic*, p. 35.

² См. там же, стр. 38.

ческого опыта форму истории или ряда изменений, характеризуются развитием или ростом»¹.

Но что представляет собой подобная «история» «развития»? Согласно Дьюи, это — процесс, посредством которого мы так или иначе переходим от извлечения необработанного сырого материала, которым мы просто «обладаем» как «средством» или «инструментальностью» для познания, к конструированию из этого сырого материала объектов знания. «Предметы человеческого опыта» существуют только для завершения этого процесса, они являются конструированными объектами знания.

Как ни пытается Дьюи приукрасить эту «эволюционную» теорию положениями о взаимодействии организма и среды или о переходе биологического в логическое, он не в состоянии скрыть того, что эта теория остается лишь формой субъективного идеализма.

«...весь небесный хор и все убранство земли, одним словом, все вещи, составляющие вселенную, не имеют существования вне духа, — писал Беркли, — ... их *бытие* состоит в том, чтобы быть воспринимаемыми или познаваемыми»². Дьюи соглашается с Беркли. Он говорит, что предметы человеческого опыта существуют только как завершение процесса развития или роста, в ходе которого они конструируются из грубого сырого материала.

Субъективному идеализму Беркли Дьюи придает типично кантианский уклон. Объекты знания не являются грубыми данными органов чувств, просто извлекаемыми и употребляемыми в качестве инструментальностей познания; отправляясь от таких «грубых существований», объекты знания конструируются в процессе развития или роста, который завершается «предметами человеческого опыта».

Утверждая, что определенные «грубые существования» являются отправным пунктом каждого исследования, Дьюи претендует на то, что его позиция «является откровенно реалистической»³.

Но эта претензия никого не обманет.. Если «реализм» означает признание объективного существования реального

¹ Dewey, Problems of Men, p. 198.

² Беркли, Трактат о началах человеческого знания, СПб, 1905, стр. 64.

³ Dewey, Essays in Experimental Logic, p. 35.

материального мира, независимо от его познания, — а такой реализм является неперменным составным элементом материалистической позиции и шагом в направлении к материализму, — тогда то, что утверждает Дьюи, отнюдь не реалистично. Он говорит, что знание имеет свой отправной пункт в определенных «грубых существованиях», которые «извлекаются» в процессе познания и существуют в течение этого процесса только как «средство», и что знание есть результат создания из материала этих «грубых существований» объектов знания, которые не «существуют до этого», но создаются в процессе познания. Эта «позиция» не представляет собой реализма. Какой бы терминологией она ни прикрывалась — прагматистской, биологической или бихевиористической, — она является стопроцентным идеализмом.

Эволюционная теория Дьюи является вымышленной идеалистической схемой эволюции сознания, оторванной от материальной основы.

Какаясь вопроса о действительной эволюции сознания и знания, Маркс и Энгельс говорили: «Предпосылки, с которых мы начинаем... это — действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это — действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как находящиеся ими уже готовыми, так и созданные их собственной деятельностью»¹.

Для Дьюи же характерно именно это «отвлечение только в воображении» от этих «действительных предпосылок». Вместо реальных индивидов, их деятельности и материальных условий их жизни мы имеем «грубые существования» и их превращение в «объекты знания». Предполагается, что первые «извлекаются», а последние «изготавливаются». Все абстрактное объяснение этого предполагаемого идеального процесса извлечения и изготовления сводит действительный материальный мир, которому принадлежит вся деятельность и к которому относится все знание, к состоянию «экзистенциальной неопределенности».

Дьюи отделяет эволюцию сознания от его реальных материальных предпосылок. Он отделяет наше представление об объекте, в котором выражено знание, приобретенное о нем, от реального материального объекта, существующего

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 10.

вне ума, частичным и неполным отражением которого является наше представление о нем.

Мы сами конструируем нашу идею какого-либо объекта, но конструируем ее как образ объекта, существующего независимо от нас. Все, что содержится в действительном существовании материальных объектов, превосходит на каждой стадии развития знания то, что мы узнаем о них и выражаем в наших идеях. Реальный объект знания всегда содержит бесконечно *больше*, чем это бывает выражено в нашем знании о нем.

Для Дьюи же он содержит бесконечно *меньше*. Для него реальный объект знания, существующий независимо от нашего познания его, есть ничто, простое состояние неопределенности. Он признаёт лишь процесс конструирования нашей идеи объекта. *Он признает, что мы можем продолжать бесконечное добавление новых определений к нашей идее объекта, но не признает, что эти определения составляют знание только постольку, поскольку они отражают реальные и неисчерпаемые свойства реального объекта, существующего независимо от нашего представления о нем.*

«...природа бесконечна, — писал Ленин, — но она бесконечно *существует*, и вот это-то единственно категорическое, единственно безусловное признание ее *существования* вне сознания и ощущения человека и отличает диалектический материализм от релятивистского агностицизма и идеализма»¹.

Именно в этом отрицании объективного существования природы заключается философия Дьюи и вообще прагматизм как система идеализма.

НЕПОЗНАВАЕМОСТЬ РЕАЛЬНОГО МИРА

Что касается «грубых существований», которые «ставят каждую проблему для размышления и, следовательно, служат для испытания ее умозрительных результатов» и составляют сырой материал или «руду», из которой изготавливаются «объекты знания», то Дьюи не говорит, да и не может сказать, из каких таинственных рудников «извлекается» нами эта «руда».

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 249.

Подобно сотням других идеалистов, Дьюи считает все объекты знания, все «предметы человеческого опыта» конструкциями ума. С его точки зрения реальный мир остается совершенно непознанным и непознаваемым. Реальный мир сталкивается с нашим сознанием только как «грубое существование», которое мы превращаем путем нашего собственного изобретения в объекты. За этим изготовленным объектом знания и извлеченным сырым материалом для его производства лежит непознанная и непознаваемая «вещь в себе».

Дьюи говорит, что «грубые существования», составляющие отправной пункт и критерий каждого исследования, «не эквивалентны... объективному содержанию ситуаций — технологических, художественных или общественных, из которых возникает мышление». Они «не эквивалентны объективному содержанию ситуации», в которой возникает процесс мышления или исследование, а являются чем-то извлекаемым нами из этого положения для наших собственных целей.

Таким образом, он утверждает, что мы находимся в определенной ситуации—«технологической, художественной или общественной»; эта ситуация имеет свое собственное объективное содержание; мы извлекаем из нее определенные «грубые существования», которые служат в качестве инструментов для построения нами «объектов знания»; конструируя эти объекты знания из «грубых существований», мы изменяем первоначальную ситуацию; эти объекты знания служат нам в качестве средств для дальнейшего его изменения в соответствии с нашими желаниями. Все это Дьюи называет «откровенно реалистической позицией».

Но при внимательном рассмотрении этой позиции мы обязательно спросим, каково же «объективное содержание» любой ситуации, из которой возникает мышление? И если мы начнем исследование, чтобы определить это «объективное содержание», то мы неизбежно должны будем ввести процесс исследования для определения объективного содержания; когда же мы определим его, это будет «объект познания» и, согласно Дьюи, не нечто, «существовавшее раньше», а нечто, построенное в процессе этого исследования. Поэтому разговоры Дьюи об «объективном содержании» этой ситуации, из которой возникает мышление и

из которой извлечены «грубые существования, ставящие проблемы для размышления», являются пустой фразой. Это объективное содержание, согласно Дьюи, неизвестно и непознаваемо. Мы можем извлечь из него «грубые существования», чтобы построить какое-то количество объектов знания, но «предшествующая» объективная ситуация, из которой «грубые существования» извлекались и из которой возник процесс исследования, непознаваема и невыразима.

Взгляды Дьюи относительно существования материального мира полны идеалистических противоречий.

«Мы никогда не подвергали сомнению существование мира», — сообщает Дьюи, но затем объясняет, что даже самый известный объект существует лишь как результат нашего размышления о нем.

Он говорит о мышлении и познании как о естественном процессе, но тут же поясняет, что этот «естественный процесс» есть процесс производства в сознании самих естественных предметов.

Поскольку Дьюи «позволяет» вещам существовать независимо от их бытия в качестве объектов мысли, он считает их непознаваемыми или просто неопределенным материалом, ожидающим своего определения; все, что познается, является объектом нашего собственного построения; определения этого объекта фабрикуются человеческим сознанием. Эти построения или фабрикации, говорит Дьюи, совершаются в интересах практики и являются инструментами для обогащения жизни человека и контроля над средой, внешней природой. Однако Дьюи отрицает, что испытание практикой проверяет соответствие между нашими идеями и объективной действительностью.

Во всем этом «философствовании» нет ни одной ясной мысли, ни одного положения с недвусмысленным значением. Однако отсюда возникает ясный и недвусмысленный вывод. Он состоит в том, что философия Дьюи есть философия субъективного идеализма, утверждающего, что мир, который мы знаем, является продуктом нашего собственного сознания и не имеет объективного существования, независимого от восприятия и мыслей о нем. Это — философия идеалистического релятивизма или иррационализма, утверждающего, что хотя и существует процесс постоянного формирования и перестройки наших идей, соответственно обстоятельствам и изменяющимся практическим

требованиям, однако эти идеи не отражают объективной действительности и нет способа проверки их соответствия объективной действительности.

Субъективизм и релятивизм Дьюи является лишь результатом и спутником механицизма, характерного для его «натуралистического» взгляда на мышление. Он рассматривает мышление лишь как реакцию на стимул. Он не в состоянии понять материальные условия, при которых возникает мышление, функции, которые оно выполняет, пути, какими оно развивается, или способ, каким оно отражает объективную реальность вне сознания. Таким образом, он возвращается к идеалистическому взгляду на мышление и его результаты.

Это иллюстрирует общую истину, что в современной философии *механистический* подход, использование категорий механицизма — будь то в применении к процессам природы или к деятельности человека — становится *дополнением идеализма* и не имеет ничего общего с материализмом, требующим диалектического понимания предмета.

6. Наука как предприятие

Остается рассмотреть вкратце, что говорит Дьюи по вопросу о науке, и сделать некоторые общие выводы относительно его философии в целом.

Дьюи рассматривает науку как «практическое искусство». Он говорит, что «это — поиски, предприятие»¹. Он описывает науку как «высоко специализированную промышленность... как такую специализированную форму практики, которая уже вообще не представляется формой практики»². Он утверждает, что наука не занимается формулировкой обобщений, и мы не можем отделить «чистую» науку от «прикладной» науки — науки, которая применяет обобщения наук к отдельным практическим целям³. «Законы», формулируемые наукой, относительно которых «предполагается, что они управляют явлениями», в действительности представляют собой «способ эффективного

¹ Dewey, *Essays in Experimental Logic*, p. 413.

² Там же, стр. 436.

³ См. Dewey, *Logic*, Chap. 21.

ведения дел с конкретными существованиями, форму регулирования наших отношений с ними...»¹

Если сравнить этот взгляд на науку со старым позитивистским взглядом, согласно которому наука занимается предсказыванием порядка чувственных данных или формулировкой обобщений, основанных на принятых «протокольных положениях», то можно сказать, что в нем есть известная доля истины. Верно, конечно, что наука — не «чистая теория», что она основана на «высоко специализированной» технике и дает нам «способ регулирования» наших дел с «конкретными существованиями».

Однако эта истина выражена с весьма характерной точки зрения. Называть науку «предприятием», «высоко специализированной промышленностью» и «способом эффективного ведения дел» — значит говорить о науке с точки зрения современного «практичного» дельца, и эта точка зрения придает сказанному о науке характерное искажение.

Подчеркивая, что наука есть «форма практики», Дьюи рассматривает результаты науки как простые указания на «действия, которые следует совершить» — в погоне за особыми целями и в ответ на особые практические проблемы, — отнюдь не дающие научного знания объективных «конкретных существований», их законов и взаимосвязей. О научных законах просто «предполагают, что они управляют явлениями», в действительности же они — не что иное, как «способ эффективного ведения дел». Снова и снова, подобно другим позитивистам, взглядам которых Дьюи стремится противопоставить свои собственные, он настаивает на том, что наука не дает знания объективного мира, существующего до и независимо от действий познания.

Это видно, например, из тех неясных и запутанных отрывков, в которых Дьюи говорит о *причинности* и *законах причинности*.

«Категория причинности, — пишет Дьюи, — не произвольный логический постулат. Она не «произвольна» потому, что развивалась и стала необходимой для определенных практических целей.

Но «это логическая, а не онтологическая категория». «Категория причинности принадлежит к экзистенциальному

¹ Dewey, *Quest for Certainty*, p. 199.

предмету как логическая форма, которая появляется тогда, когда относительно подобного предмета возникают определенные проблемы»¹.

Это означает, что мы сами для собственных целей вносим «логическую категорию» причинности в «экзистенциальный предмет». Мы именно вносим ее, а не выводим из объективного характера предмета, потому что природа «внутренне» не согласуется с законом причинности. Удивляться тому, почему она согласуется с законами, значит удивляться тому, что там, где расположены города, обязательно имеются реки. Мы находим города расположенными на реках потому, что мы их строим там, и, подобно этому, мы находим, что результаты наших научных исследований выражены в законах причинности потому, что это — способ, посредством которого мы выражаем результаты наших исследований. Законы причинности «понятийны по своему характеру»².

Концепция науки Дьюи состоит в следующем: имеются дела, которые надо вести, и научное исследование (называемое Дьюи предприятием) предпринимается именно для того, чтобы установить, как вести их наилучшим образом. Развитие науки Дьюи упорно рассматривает как состоящее из ряда исследований, каждое из которых предпринимается в ответ на стимул, исходящий из отдельной практической проблемы, и ведет к практическим результатам посредством решения данной проблемы.

Хотя и верно, что общее развитие науки обусловлено практическими проблемами, однако неверно, что наука развивается или может развиваться просто путем решения ряда отдельных практических проблем. Дьюи игнорирует здесь то, что *наука есть развитие знания взаимосвязей и законов движения внешней действительности*. Предприятие науки есть не просто предприятие для «эффективного ведения дел» в отношении ряда ситуаций, требующих подобной реакции, но «предприятие» расширения и объединения нашего знания об окружающем нас мире.

Ограниченность этой концепции науки Дьюи хорошо видна при сравнении ее с концепцией науки диалектического материализма, на основе которой осуществляется

¹ Dewey, *Logic*, p. 459.

² Dewey, *Quest for Certainty*, pp. 198—201.

плановое развитие науки в Советском Союзе. Так, например, в связи с пятилетним планом (1946—1950 гг.) Академии наук СССР С. И. Вавилов писал: «...наука, вырастая из потребностей практики и оправдывая перед этой практикой свое существование полезными результатами, в то же время имеет свою собственную «логику»... Наука многое заготавливает «впрок», и часто проходят десятилетия, прежде чем ее результаты по-настоящему оцениваются и глубоко входят в жизнь. Учение об электромагнитных волнах Максвелла возникло в 60-х годах прошлого века, а радио, между тем, осуществилось только в конце века. Идею атомного ядра высказывал еще Ньютон, распад атома был открыт Беккерелем 50 лет назад, а только теперь весь мир понял значение энергии атомного ядра. Вот почему в нашем плане, помимо непосредственного ответа на запросы государственного пятилетнего плана, существуют свои собственные внутренние линии развития, не отрывающиеся от практики, уходящие в нее корнями, но вместе с тем стремящиеся значительно дальше»¹.

Концепция же науки, по Дьюи, состоит в том, что имеет-ся дело, которое надо вести, и научное предприятие должно показать, как вести это дело. Относительно результата научных действий он говорит: «Плоды остаются, и эти плоды представляют собой постоянное развитие знания»².

Наука — это предприятие для осуществления определенных задач, достижения определенных результатов, определенных «плодов». «Постоянное развитие» науки представляет собой ряд успешно проведенных дел. Постоянное развитие знания также является успешным ведением дел.

Нетрудно обнаружить источник этой идеалистической концепции науки.

Концепция науки Дьюи ясно отражает существующее положение научных исследований в США, где они по преимуществу ведутся в исследовательских институтах (включая университеты), контролируемых могущественными промышленными корпорациями, а в последние годы — военными властями, которые требуют выполнения определенных задач, достижения определенных результатов. Самым

¹ «Вестник Академии наук СССР», 1946, № 8—9, стр. 9.

² Dewey, *Quest for Certainty*, p. 184.

последним примером этой формы «научного» предприятия является, конечно, производство атомной бомбы. Вся наука США, равно как и Англии, все более и более принимает подобный характер.

Благодаря этой форме организации науки ученые получают в свое распоряжение большие материальные средства. Однако эта форма организации имеет большой порок, заключающийся в трудности согласования исследований, производимых в различных областях науки. Внимание концентрируется на определенных линиях исследования, выдвигаемых частными интересами, в ущерб исследованиям, которые могли бы служить общим интересам человечества. Пример этому — концентрация атомных исследований на производстве бомб большего размера и лучшего качества вместо исследования возможностей мирного использования атомной энергии. Открытия часто становятся достоянием частных интересов, сохраняющих их в тайне в ущерб общему развитию научного знания. Таким образом, интересы расширения и объединения научного знания подчинены узким группам монополистов, их выгоде и задаче обеспечения их собственного господства.

Именно эта форма организации науки нашла свое отражение во взглядах Дьюи, считающего, что наука есть «практическое искусство», «плоды» которого являются не знанием объективной реальности, а открытием успешных способов ведения дел.

7. «Идеализм действия»

Результаты рассмотрения прагматизма, как он изложен в философии Джона Дьюи, можно резюмировать следующим образом:

1. Философия Дьюи и прагматистская философия вообще основаны на «натуралистическом» взгляде на мышление, который отрицает, что мышление есть функция «ума», выходящая за пределы физического существования человека. Мышление рассматривается как «всецело естественное», как возникающее из взаимодействия человека с окружающей его средой и «инструментальное по отношению к контролю над средой».

В этом отношении Дьюи выступает против традиционного позитивистского взгляда, считающего, что мышление

возникает из чувственных данных, и занимается интерпретацией таких данных, устанавливая их соотношения, предсказывая их порядок и т. д. Данные наблюдения отнюдь не «заданы», а «получены» или «извлечены» в процессе активного взаимодействия человека с его средой. И мышление отнюдь не связано с коррелирующим наблюдением, но занимается установлением способов контроля и преобразования среды. Логические формы, характерные для мышления, не являются внутренне присущими природе мышления как таковой, а возникли в процессе естественной истории мысли.

Согласно Дьюи, этот «натуралистический» взгляд на мышление заново устанавливает связи между человеческим мышлением и человеческой практикой, которыми пренебрегали другие философы. Но при этом упускается из виду тот факт, что человеческая практика не состоит просто из ряда реакций на стимулы, а основывается на общественном процессе производства. Мозг человека начинает мыслить потому, что руки человека используются для общественного труда. Мышление не является простым механизмом для выработки замедленных реакций на стимул. В наших мыслях осуществляется отражение или представление мира природы и человеческого общества.

2. Однако натурализм Дьюи сочетается с отрицанием основного положения материализма, что источником и первопричиной мысли является объективный материальный мир, отражающийся в них. Процессы мышления он понимает строго механистически — только как «реакции на особые стимулы». Развитие мышления мотивируется извне наличием «напряженных ситуаций», возникающих из «факторов среды»; мышление возникает в процессе выработки типов поведения для разрешения именно таких «напряженных ситуаций». Мышление рассматривается не как форма отражения внешнего мира, а исключительно как подготовка отсроченной, но более правильной реакции на стимулы.

3. Исходя из своего механистического натурализма, Дьюи утверждает, что истинность идеи заключается в успешности той практики, к которой она приводит. Грубо говоря, идеи истинны, если они работают. Так как натурализм Дьюи исключает из рассмотрения способ отражения нашими мыслями объективной действительности, то он

отрицает, что истинность какой-либо идеи зависит от ее соответствия факту. Дьюи подчеркивает, что истина устанавливается и проверяется на практике; но то, что устанавливается и проверяется на практике, есть соответствие не идеи с действительностью, которую она отражает, а лишь соответствие плана действия, подсказываемого идеей, с успешным выполнением этого плана.

4. Дьюи утверждает также, что идеи являются знанием не столько потому, что установлено их соответствие объективной действительности, сколько потому, что установлена их надежность и полезность для особых практических целей. Приобрести знание не означает приобрести более точное, полное и надежное изображение мира, природы и человечества, на котором следует основывать нашу практику; это значит научиться более успешному способу ведения дел, так, чтобы получить желаемые «плоды» и «платежи». Дьюи отрицает, что испытание на практике проверяет соответствие наших идей объективной действительности; он отрицает также, что практическая надежность идей устанавливается лишь постольку, поскольку установлено подобное соответствие. Объектом знания для Дьюи является не объективный мир, а «следствия целенаправленных действий».

5. Прагматизм отбрасывает традиционный позитивистский взгляд на научную теорию как на язык для установления соотношения между данными наблюдения. Наука рассматривается как высоко специализированная форма практики, выражающаяся в изобретении техники для «эффективного ведения дел с конкретными существованиями». Наука развивается путем разрешения ряда практических проблем.

Это объяснение применяет к науке механистическую точку зрения, присущую натуралистическому пониманию мышления. Научная теория рассматривается как развивающаяся в ответ на ряд внешних стимулов, то есть практических проблем, требующих научного разрешения. Внутренняя логика развития научного знания остается необъясненной. Научная теория понимается исключительно как аппарат для «правил действия», а не как развивающееся знание объективного мира.

6. Выводы прагматизма относительно истины, познания и науки показывают, что хотя эта философия и отличается

в своих формулировках от других разновидностей позитивизма, она сходится с ними в отрицании самой возможности познания объективного мира.

Дьюи утверждает, что все определения и взаимоотношения, которые мы приписываем материальным объектам и процессам, не обнаруживаются нами в материальном мире, а изобретаются в процессе самого мышления. Наши идеи истинны, если они работают. Мы не формулируем идеи, которые соответствуют объективной действительности — такой возможности не существует, а просто изобретаем идеи, обладающие практической полезностью.

Такова современная прагматистская философия. Остается дать оценку социальной основе этой философии и ее общей тенденции.

ИДЕАЛИЗМ И «НАЛИЧНАЯ СТОИМОСТЬ»

Дьюи называет прагматизм «идеализмом действия». По его словам, он ведет к «идеализму действия, предназначенному создавать будущее, вместо того чтобы основываться на суждениях относительно прошлого». «Такой идеализм, — добавляет он, — непобедим»¹. Он заявляет, что «подлинный и единственно совместимый с наукой идеализм должен появиться, как только философия примет учение науки о том, что идеи являются суждениями не о том, что есть или было, а о тех действиях, которые должны быть выполнены. Ибо тогда человечество узнает, что... идеи не имеют ценности, за исключением тех случаев, когда они превращаются в действия, перестраивающие в той или иной степени мир, в котором мы живем»².

Таким образом, Дьюи объявляет, что прагматизм есть «идеализм действия», считающий себя «непобедимым» и занимающийся тем, что «перестраивает» мир и «создает будущее», не заботясь о поисках какого-либо точного знания относительно того, «что есть или было», и отказываясь «основываться на суждениях относительно прошлого».

Отметим некоторые характерные черты этого «идеализма действия».

¹ *Dewey, Quest for Certainty*, p. 289.

² Там же, стр. 133.

а) Основным для точки зрения Вильяма Джемса является то положение, что о «ценности» каждой идеи следует судить по «оплате», которую она приносит. В своем «Прагматизме» Джемс жалуется на критику, которая неправильно истолковала прагматистский принцип, «будто для нас человек, высказывающий то, что ему приятно высказывать, и называющий это истиной, — тем самым удовлетворяет все прагматические требования». И он с негодованием восклицает: «Я предоставляю вам самим решить, что это за бесстыдная клевета»¹. Конечно, это была клевета. Джемс и прагматисты никогда не утверждали, что истиной каждый может считать все, что угодно. Они говорили, что истинным можно считать все то, что *окупается*. В счет идут определенные и осязаемые результаты и результаты, обладающие «наличной стоимостью». Прагматистский «идеализм действия» внушает то, что Джемс называл «нашей общей обязанностью делать то, что окупается».

б) Утверждая эту обязанность, прагматизм не замечает, что то, что окупается для одних людей, может не окупаться для других. Например, следуя своей «общей обязанности делать то, что окупается», капиталист может ввести новые машины, в результате чего большое число рабочих окажется безработными. Это окупается для капиталиста, но не для рабочих. Все, что «получают» рабочие от проведения данного мероприятия, — это утрата заработка («платежей»).

Если судить о «ценности» идей по тому, что они «переходят в действия, перестраивающие мир», то люди с различными интересами — например, капиталисты и рабочие — должны часто по-разному судить об их ценности, потому что даже по вопросу о «небольшой» перестройке мира интересы этих людей расходятся; но еще больше они расходятся по вопросам крупной перестройки мира.

Это соображение, повидимому, никогда не приходило в голову прагматистам. Прагматистская философия всегда исходит из предположения, что имеется полное согласие в отношении того, что окупается и что не окупается. Когда прагматисты утверждают, что «истинно то, что работает», они предполагают, что в этом отношении имеется полное согласие.

¹ В. Джемс, Прагматизм, СПб, 1910, стр. 143.

в) Говоря, что каждую идею следует рассматривать как средство или инструмент для обеспечения платежей и что о ней следует судить по тому, насколько хорошо она работает для подобных целей, прагматизм проявляет крайний оптимизм в отношении перспектив обеспечения платежей и неопределенного продолжения платежей до тех пор, пока люди придерживаются правильного пути. В этом отношении прагматизм противоположен тем типам философии, которые проповедуют тщетность человеческих усилий или изображают человека, стоящим перед лицом космоса, непонятного для него и господствующего над ним.

Но это оптимизм странного и иррационального характера. С одной стороны, он характеризуется уверенностью в том, что «мы» можем перестроить и переделать мир так, как это соответствует «нашим» личным интересам, и, таким образом, продолжать обеспечивать тот род платежей, в которых «мы» заинтересованы. С другой стороны, он характеризуется уверенностью в том, что для достижения этого нет необходимости чрезмерно беспокоиться о том, что «есть или было», или изучать уроки прошлого.

Таким образом, этот оптимизм не основан на здравом рассмотрении объективных фактов или на изучении законов исторического развития. Он рассматривает объективный мир как что-то совершенно «неопределенное», как массу сырого материала, ожидающего, чтобы его превратили в наличную стоимость.

Не полагайтесь на суждения о прошлом, потому что прошлого не существует. Не думайте о том, что есть или было. Стремитесь достичь будущих платежей, создавайте для себя условия, чтобы обеспечить их, — и тогда вы будете непобедимы. Таков призыв этого «идеализма действия».

ПРАГМАТИЗМ КАК ФИЛОСОФИЯ ПОДНИМАЮЩЕГОСЯ АМЕРИКАНСКОГО КАПИТАЛИЗМА

Прагматизм — философия, созданная в условиях поднимающегося американского капитализма. Его специфические черты можно понять лишь в свете этих условий его генезиса и развития. Он хорошо выражает стремления, направленные на получение максимальных доходов, вытеснение конкурентов, освоение девственных территорий,

создание непрерывно революционизирующей техники производства для того, чтобы догнать и перегнать «старый свет». Прагматизм выражает дух индивидуального предпринимательства и инициативы. Он выражает также крикливый оптимизм того периода, когда предполагалось, что каждый гражданин (конечно, за исключением черных) был свободным и имеющим равные возможности для успеха и для обзаведения своим собственным предприятием.

Именно эти условия привели к тому, что прагматисты смогли говорить о «платежах» и об «идеях, которые работают», причем ни у них самих, ни у их аудитории не возникало никакого затруднения в понимании того, что под этим подразумевается. Предполагалось, что миллионер и рабочий имели одно и то же представление о том, что такое успешная практика, а именно представление миллионера. И если сын рабочего поступает в университет, то считали, что он обучается там тем же идеям, которые помогли миллионеру достичь успеха.

Прагматизм проповедовал, что идеи этого рода единственно «правильны», а все остальные не имеют ценности. Он учил, что «истина» есть не что иное, как средство достигать успеха. Считать, что истина означает что-либо иное, было бы непрактично, означало бы принять созерцательную философию вместо философии действия.

Так, например, Вильям Джемс в лекциях о прагматизме выразил свое презрение к представлению о том, что истина заключается в соответствии фактам, что истинные идеи в некотором смысле копируют факты. «Я, конечно, могу представить себе, что означает копирование, — сказал он, — но я не могу привести для него никаких мотивов». Что дает «копирование» действительности, спрашивает он, и отвечает: ничего! «Когда в анекдоте почитатели Ирландца привели его на банкет в носилках без сидения, то он сказал: «Право, если бы дело не шло о почете, то я предпочел бы прийти сюда пешком». Так и в данном случае: если бы дело не шло о почете, то я предпочел бы остаться нескопированным»¹.

Требуется не пассивное, созерцательное «копирование» действительности в идеях; нужны идеи, которые показали

¹ В. Джемс, Прагматизм, СПб, 1910, стр. 144.

бы путь к изменению действительности. Истинные идеи — те, которые ведут к успешному действию, и мы сами делаем идеи истинными, направляя наши действия к успеху.

Прагматистская философия играла важную роль в американском воспитании. Дьюи так же знаменит своими книгами по вопросам педагогической теории, как и книгами по философии. Он утверждает, что воспитание человека начинается с самого его рождения и что цель воспитания подготовить индивида к практической жизни в качестве гражданина. Эта практическая цель — важная вещь; не следует обременять молодой мозг «мертвым знанием». Большое значение Дьюи придает «научному» образованию. Ценно лишь то обучение, которое подготавливает обучаемых к жизненному успеху и дает им знание, могущее быть примененным на практике.

В целом идея «успеха» была идеей капиталистического успеха. Образование, полученное индивидом для его практической жизни в качестве гражданина, служило ему орудием для достижения индивидуального успеха в капиталистическом обществе, основанном на конкуренции. Кроме того, в педагогических теориях философия Дьюи раскрыла себя как буржуазная философия, как специфическая философия американской буржуазной республики — формирование мировоззрения и деятельности индивида в соответствии с задачами и идеалами так называемого «американского образа жизни».

Сущность прагматистской идеи «успеха» недавно была красноречиво выражена профессором Гарвардского университета Ральфом Бартоном Перри в докладе «Существует ли североамериканская философия» на втором межамериканском съезде философов (декабрь, 1947). Некоторые европейские читатели могут подумать, что профессор пытается шутить, но он совершенно серьезен. Он определяет понятие «успеха» и защищает его от обвинения в «материалистичности».

«Ошибочно считать, что американская идея успеха ограничивается материальным успехом. Характерно американское не исключает искусства, литературы, науки и религии тем, что стремится к богатству, а *вносит* в искусство, литературу, науку и религию такой дух и такое отношение, в которых наилучшим образом проявляется стремление к богатству; это не поглощение культуры

шумом промышленности, а идея создания культурного шума.

Итак, это — материальный успех, но без какого бы то ни было предубеждения против достижений культуры, при условии если он может быть признан и измерен как успех. Стандарт не является корыстным или коммерческим, но по существу он носит характер конкуренции, состоит ли это в побивании рекордов или в побивании других конкурентов»¹.

Прагматистский «идеализм действия», эта «философия успеха», процветала и продолжает процветать в США. В Европе она никогда не имела такого успеха. Почти все европейские буржуазные философы, как «рационалисты», так и «эмпиристы», находили ее трудной для понимания, неубедительной и даже шокирующей.

Например, Рассел в одной из своих последних книг находит прагматизм определенно шокирующим. Он описывает общее отношение этой философии ко вселенной как «космическую нечестивость». Он называет ее «философией силы», связанной с «веком индустриализма», и говорит даже, что она выражает «опьянение силой». «Естественно, — добавляет он, — что она должна чрезвычайно привлекать американцев»².

В настоящее время Рассел поддерживает Северо-атлантический пакт и применение атомной бомбы, но «философия силы», сопровождающая их, оскорбляет его «интеллектуальную» впечатлительность; он не желает отказаться от радостей «созерцания».

Прагматизм возник как философия быстро развивающегося американского капитализма, на последней стадии развития капиталистического способа производства, когда техника была уже высоко развита. Он возник именно в тот период исторического развития США, который последовал за победой Севера над Югом в гражданской войне. Отсюда подчеркивание «практики» в этой философии, ее агрессивность и ее «оптимизм».

В Англии, напротив, преуспевающие капиталисты стремились подражать образу жизни землевладельческого

¹ *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. IX, № 3, March, 1949, p. 358.

² *Russell, History of Western Philosophy*, pp. 854—856.

дворянства. Как отмечал Энгельс, там существовал компромисс «между поднимающейся буржуазией и бывшими крупными феодальными землевладельцами...

... Да и что бы стал делать британский буржуа без своей аристократии, которая и манерам его обучала... и моды для него изобретала, и доставляла ему офицеров для армии, этой охранительницы порядка внутри страны, и для флота, завоевывающего новые колониальные владения и новые рынки?»¹

Отсюда вытекает настойчивое требование, все еще часто проявляющееся в университетах, выраженное в работах Рассела и множества менее экзальтированных философов,—создать философию, приспособленную к идеологии имущего класса.

В Англии—а это относится также и к другим странам—буржуазная культура переплелась с культурой поместного дворянства. Но в США не было такого союза. Там идеалом было не досужее созерцание истины, добра и красоты, а стремление «создать культурный шум». Американские университеты финансируются дельцами, управляются дельцами и предназначаются для производства преуспевающих дельцов. Здесь и возникла подлинная философия дельца—прагматизм. Эта философия является практической, «оптимистической», всегда готовой к быстрой перемене; ее единственным мерилom ценностей является то, «что работает», то, «что окупается».

Прагматизм был в основном «интеллектуальным» продуктом новой капиталистической страны, США, и новых специфических условий развития капиталистического предпринимательства в этой стране.

Именно это придало ему прогрессивный и передовой вид, который он напустил на себя перед лицом большинства европейских буржуазных философских систем. Из всех философий буржуазного общества прагматизм наиболее типичен. Более чем какая-либо другая отрасль буржуазной философии, прагматизм эмансипировался от схоластики и мистицизма, датирующих свое происхождение от докапиталистической эпохи. Прагматизм выражает фанатичную преданность обеспечению прибылей и платежей,

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. II, стр. 95, 98.

победе над конкурентами, открытию новых областей для делового предприятия, абсолютному подчинению всего интересам бизнеса.

Прагматизм есть «философия действия» жестокого, циничного, безжалостного в своем выражении капиталистического индивидуализма. И в то же время, как похвально Дьюи, он представляет собой «идеализм действия». Прагматизму, больше чем какой-либо другой философии, удалось *идеализировать* капиталистическую свалку, борьбу за прибыли и преимущества под прикрытием громко звучащих теорий о познании, истине и человеческом благополучии.

Прагматизм отвергает материализм, с величайшим почтением относится к религии и морали, сочетая все это с «натуралистическим» взглядом на человеческие дела. Посредством этого взгляда он пытается подкрепить свою претензию на полную научность, на близость к повседневной жизни, на свободу от иллюзий и идеалистических фантазий.

Если постичь буржуазную природу прагматизма, ее конкретный смысл как «идеализма действия» американского капитализма, тогда отпадает вся ее кажущаяся путаница и непоследовательность. Как логической системе прагматизму нехватает последовательности, но как классовая идеология он поразительно логичен.

Как я пытался показать, теория познания и истины прагматизма является идеалистической, а узкий механицизм его «натурализма» представляет не что иное, как маскировку субъективного идеализма. Его требование, чтобы теория служила практическим целям, часто замаскированное фразами об общем «человеческом благе» — так как прагматисты убеждены, что преуспевающее деловое предприятие равнозначно прогрессу человечества, — сводится к требованию, чтобы теория служила целям капиталистической практики, целям бизнеса.

Прагматизм есть и всегда был буржуазной философией, *идеализацией* американского капитализма и его «образа жизни». А это означает, что, поскольку он был связан с эпохой экспансии капитализма внутри США, он идеализировал всю жестокость и несправедливость этого капитализма — его безжалостную эксплуатацию труда, его расхищение земли и естественных ресурсов, его конкуренцию, хватающую за горло, его насилие над слабыми,

экспроприацию бедняка капиталистом, господство власти денег в обществе.

Основное назначение прагматизма как философии капитализма заключается в том, чтобы идеализировать и оправдывать отрицательные и мрачные черты капитализма: приукрашивать их, представлять их не тем, чем они являются, маскировать их громкими фразами, пытаться сделать их приемлемыми.

Таким образом, тот, кто против капитализма, должен быть также и против прагматизма. Прагматизм — тонкая форма идеализма; в нем выражены взгляды и стремления класса американских капиталистов, их «идеализм действия». Одновременно это — система общественной демагогии и обмана. Распространение и популяризация прагматизма способствовали внедрению этой капиталистической системы взглядов в умы американского народа. Эта философия прославляла методы капитализма, пытаясь оправдать их в глазах народа, учила эксплуатируемых отождествлять свои интересы с интересами эксплуататоров и поддерживала иллюзорные надежды на их «счастливое будущее» в рамках капиталистической общественной системы.

ФИЛОСОФИЯ АМЕРИКАНСКОГО ИМПЕРИАЛИЗМА

Чтобы понять полностью социально-политическое значение современного прагматизма, необходимо принять во внимание изменение и характер самого американского капитализма за последние десятилетия.

Более ранний период быстрого развития капитализма на американском континенте, вдохновивший первый вызов прагматизма «созерцательным» философским системам прошлого и системам старого мира, уступил место фазе империализма. Образовались крупные промышленные монополии, охватившие все области экономической и социальной жизни, подчиняя умы людей посредством контроля над прессой, кино, радио, школами, университетами, диктуя внутреннюю и внешнюю политику, накапливая огромные запасы вооружения, активно стремясь втянуть в свою орбиту другие страны и подчинить себе весь мир.

Этот факт придает новое значение прагматистской философии «успеха».

Утверждая, что «истинно то, что работает», прагматизм утверждает тем самым, что идеи имеют ценность лишь в том случае, если они ведут к действиям, и что мы сами, благодаря нашим собственным усилиям, делаем наши идеи истинными, если развиваем деятельность, имеющую своей целью успех и получение «плодов» и «платежей». Эта теория всегда прославляла капитализм и капиталистическое предпринимательство. Много лет назад еще можно было сказать, что капитализм, прославляемый прагматизмом, был прогрессивным, поскольку он увеличивал производительные силы общественного труда. Теперь же прагматизм выражает не стремления пионеров американского капитализма, а стремления тех сил, которые забрали себе и монополизировали все «плоды» и «платежи» капиталистического развития, — стремления крупного капитала, трестов-миллиардеров.

Прагматизм закономерно стал философией американского империализма. После смерти Вильяма Джемса эту философию «развил», расширил и приукрасил Джон Дьюи.

За обобщениями Дьюи относительно теории и практики, познания и истины, в которых все подчинено успеху, измеряемому результатами и платежами, лежит циничное оправдание экспансионистской политики крупного капитала, которая идеализируется как «создание будущего» и «реконструкция мира, в котором мы живем».

Взятый в качестве философского положения, прагматистский принцип: «истинно то, что работает», представляет собой крайне путаную и неверную теорию истинности, теорию, которая, выражаясь на языке прагматизма, работает очень плохо. Но эта теория прекрасно выражает взгляд на истину всех агентов и приспешников крупного капитала. Это — «философия» специалиста по торговле, партийного босса, империалистического политика. Все они являются проводниками идей тех, кто заинтересован в получении определенных «результатов», и единственное свойство идей, которое их интересует, — это способность идей помогать достижению этих результатов.

Что же касается «натурализма» прагматистов, который, по словам Дьюи, в состоянии «отрицать сверхъестественное», то он, подобно всем другим формам буржуазного эмпиризма, усердно избегает какого бы то ни было конфликта с существующей религией, которая ныне столь же

необходима дельцам, как она была необходима в свое время феодальным лордам. Как уже давно утверждал Джемс, религия тоже истинна, если она работает, а она «работает» очень хорошо. Последний экскурс прагматистской теории, предпринятый профессором Моррисом из Чикаго, говорит нам, что религию следует распространять вместе с наукой для того, чтобы заставить людей вести себя так, как это считается желательным.

С этим связана более глубокая особенность прагматистского «натурализма», объединяющая его с господствующими течениями в современной американской социологии и психологии. «Натурализм» прагматистов примыкает ко взглядам тех дельцов от науки, которые, заявляя о самом гуманном отношении к человеческой личности, рассматривают ее лишь как систему врожденных черт и приобретенных типов реакций; последние же нужно «объективно» изучать для того, чтобы приспособить их для целей капиталистов — независимо от того, кто этот человек: заводской рабочий, квалифицированный ученый, поддерживающий существующий строй, или хороший солдат.

Я уже отмечал лживый, демагогический характер прагматистской философии. В философии Дьюи эта демагогия выражена в наибольшей степени.

Таково действительное значение исключительного многословия Дьюи, его способа прикрывать любой предмет своего обсуждения завесой туманных и двусмысленных громких фраз; этот способ выражается все более ярко с каждой новой книгой, написанной им в течение его долгой карьеры в качестве философа империализма. Философия Дьюи есть субъективный идеализм, преподносимый им как «натурализм». Эта философия не признает истины, но Дьюи пытается представить ее как теорию истины.

Империализм всегда прибегает к социальной демагогии. Американским империалистам нечему учиться в этом отношении у своих младших партнеров, англичан, или у немецких фашистов и японских милитаристов, которых они взяли теперь под свое крылышко. Американский империализм имеет свою собственную разновидность демагогии, одним из выражений которой и является прагматистская философия. Эта философия называет монополии крупного капитала «свободными предприятиями», а их неограниченное господство — «демократией». Под видом борьбы

против устаревших понятий национализма и национального суверенитета она стремится распространить господство американских монополий над другими народами, попирая человеческие права во имя защиты «свободного» предпринимательства. Дьюи и прагматисты выступают как мастера такой демагогии в области философии.

Наконец, следует оценить по достоинству значение учения прагматизма о существовании объективного мира и того особого «оптимистического тона», который пронизывает прагматистскую философию.

Прагматистский «идеализм действия» утверждает, что «идеи являются суждениями не о том, что есть или было, а о тех действиях, которые должны быть выполнены». Он «предназначен создавать будущее, вместо того чтобы основываться на суждениях относительно прошлого». В этих словах в сущности сформулировано то же самое, что в более грубой форме было выражено Генри Фордом, заявившим, что «история — это вздор». Форд был «оптимистичен» в отношении «непобедимости» «Форд моторс» и уверен, что подобное предприятие не должно испытать судьбу других «человеческих предприятий прошлого». Тем не менее Генри Форд глубоко заблуждался, как заблуждаются и прагматисты.

Объективные факты и законы истории неумолимы. Капиталистический «прогресс» неизбежно ведет к кризисам, нищете, войнам и разрушению тех самых средств производства, которые создает капиталистическое предприятие. Система делового предприятия создала условия для его собственного упадка и краха.

Не считаясь с тем, что это является объективным фактом, прагматизм как философия бизнеса учит, что объективного факта не существует, что объективный мир есть нечто неопределенное, нечто ожидающее определения от предприимчивых практических людей и что мы можем продолжать создавать будущее безотносительно к прошлому.

Это — наивный иллюзорный оптимизм, являющийся выражением экспансионистских устремлений крупных американских бизнесменов. Он выражает слепую решимость «создавать будущее» и запечатлевать образец этого будущего на всех непокорных объективных фактах. В то же время он подготавливает людей к тому, чтобы они принимали

и приветствовали образ действий американского империализма как «идеализм действия» и верили, что этот «идеализм действия» «непобедим».

Прагматизм, особенно в той форме, какую придал ему Дьюи, есть философия американского империализма. Он выражает в философской форме точку зрения и стремления американского крупного капитала. В этом его основа, реальное содержание всех его доктрин. В этом также источник его кажущейся прогрессивности и его оппозиции различным «созерцательным» формам идеализма, менее удобным для практической погони за максимальными платежами. Но нельзя не видеть, что сам прагматизм представляет форму идеализма и что его нападки в действительности направлены не против идеализма, а против материализма, в особенности против марксистского материализма. Прагматисты меньше всего выступают как философы «башни из слоновой кости», а являются активными приверженцами лагеря империализма в его борьбе против лагеря социализма. В этом смысл их оппозиции «созерцательным» формам идеализма.

Выражая воинствующую классовую точку зрения самой реакционной и агрессивной части монополистического капитализма — американского империализма, прагматизм является в то же время системой демагогии и обмана. Он обращается к американцам, стремясь навязать им точку зрения империализма, обмануть их лживыми лозунгами о свободном предпринимательстве и демократии, о создании будущего и реконструировании настоящего мира, одновременно подстрекая их против всего антиимпериалистического и прогрессивного.

ПРАГМАТИЗМ И МАРКСИЗМ

В этой связи поучительно противопоставить философию марксизма философии прагматизма, в особенности потому, что иногда высказывается ложный взгляд, будто между ними имеется сходство.

Дьюи говорит, что «идеи не имеют ценности, за исключением тех случаев, когда они превращаются в действия, перестраивающие и реконструирующие в той или иной степени мир, в котором мы живем». Маркс в свое время сказал, что «философы лишь различным образом *объясняли* мир,

но дело заключается в том, чтобы *изменить* его»¹. Таким образом, оба они говорят об изменении мира, оба учат тому, что истинные идеи создаются в процессе деятельности, изменяющей мир, служат практическим целям и проверяются на практике. Оба оптимистически относятся к возможности возникновения истинных идей и к способности человечества «создавать будущее». Разве нет в их учениях большого сходства? Однако в действительности сходство это только кажущееся. В действительности мы имеем здесь совершенно антагонистические учения.

Марксизм призывает к радикальной перестройке человеческого общества, перестройке, которая должна покончить с эксплуатацией человека человеком и ввести социалистическое планирование в интересах трудящихся. Марксизм учит, что такая перестройка откроет богатейшие возможности для осуществления власти человека над природой и приведет к коммунистическому обществу, воплощающему принцип: «От каждого — по способностям, каждому — по потребностям». Такой перестройкой должно руководить научное представление о том, «что есть и что было», научное представление о мире, человечестве и истории. На этой научной материалистической концепции основывается практическая стратегия изменения мира.

Марксизм учит, что истинные идеи правильно отражают объективную реальность, и человеческая практика нуждается в руководстве со стороны теории, воплощающей в себе именно такие истинные идеи.

Все это абсолютно неприемлемо для Дьюи и прагматистов, прямо противоположно тому, что они утверждают. Вот почему от прагматистской критики «созерцательных» философий, как бы она ни была сурова, нельзя ожидать открытого разоблачения, что так блестяще делает марксистский материализм, выдвигающий подлинный критерий практики.

Марксизм является философией, выражающей стремления рабочего класса покончить с капиталистической эксплуатацией и построить бесклассовое общество. Это — философия прогрессивного класса современного мира, чья практика требует объективного представления о том, «что

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Госполитиздат, 1948, т. II, стр. 385.

есть и что было», для руководства в выполнении его исторической миссии. Прагматизм же является философией империализма и выражает точку зрения класса, который перестал уже играть какую-либо прогрессивную роль, потому что для него нет будущего, и который поэтому должен неизбежно основывать свою практику на иллюзиях и обмане. Прагматизм выражает стремление американских бизнесменов продолжать поиски выгоды и все подчинить этой цели; он выражает их слепую решимость сохранить капитализм, игнорируя объективные факты и историю.

Такова коренная противоположность между прагматизмом и марксизмом.

Резюмирую.

Прагматизм претендует на то, что он является практическим идеализмом, объединяющим теорию и практику и выражающим стремление к прогрессу и благосостоянию человека. В действительности же он выражает точку зрения крупных предпринимателей, стремящихся расширить сферу своих действий и получить максимум выгоды. Таким образом, он является философией, глубоко враждебной человеческому прогрессу и благосостоянию.

Прагматизм претендует на то, что он является философией, способствующей развитию науки и свободного научного исследования. В действительности же он способствует подчинению науки экономическим и политическим интересам монополистического капитализма и, следовательно, уничтожению науки. Таким образом, прагматизм есть философия, глубоко враждебная плодотворному развитию науки и научному представлению о мире.

Прагматизм претендует на то, что он является философией, которая учит «созданию будущего». В действительности же это — философия, все устремления которой направлены к тому, чтобы препятствовать наступлению будущего и увековечить прошлое. Она является, таким образом, одним из самых реакционных течений современной буржуазной философии.

СЕМАНТИКА СОБАЧЬЕЙ КОНУРЫ

1. Новая «наука» «семиотика»

Прагматико-бихевиористическая точка зрения на мышление проводится в новой работе Морриса «Знаки, язык и поведение» (1946). Это детально разработанное и много-словное упражнение обращает на себя внимание, во-первых, потому, что оно во многих отношениях представляет *сведение к абсурду* механицизма, характеризующего прагматистскую точку зрения на мышление, и, во-вторых, потому, что оно представляет объединение в США двух параллельных позитивистско-эмпиристских течений — прагматизма и логического анализа и семантики.

Следуя указаниям семантики, Моррис рассматривает употребление знаков, в особенности языковых, как основную характерную черту мышления. Следуя указаниям прагматизма, он рассматривает контроль и организацию практики, поведения как основную функцию всех утверждений и всех идей. На этой основе он развил подробную теорию о функционировании знаков.

Он называет эту теорию наукой «семиотика», то есть изучением «семиозиса», или функционирования знаков. С самого начала мы знакомимся с одной из наиболее характерных особенностей Морриса — изобретением новых слов. От логиков-эмпиристов он узнал, что самое важное в науке — это «научный язык», и он, повидимому, считает, что чем больше новых слов содержит «научный язык», тем «научнее» он становится.

«Цель этой книги — заложить фундамент для всеобъемлющей и плодотворной науки о знаках», — заявляет Моррис. И затем он переходит к изложению своей точки зрения.

«Эта книга написана с точки зрения, впервые выраженной Чарлзом Пирсом и заключающейся в том, что для

определения значения какого-либо знака «мы должны... определить, какие привычки он порождает». Знаки поэтому описываются и дифференцируются посредством тех склонностей к поведению, какие они вызывают у своих истолкователей. Этот подход является, в широком смысле слова, бихевиористическим...»¹.

Моррис стремится создать теорию, согласно которой все знаки — от сигналов, какими сзывают подопытных собак на обед, до выражений, применяемых учеными и философами, — обязаны своим значением лишь функционированию в качестве организаторов поведения и согласно которой весь процесс знания состоит в создании эффективной системы знаков.

Основная задача этой новой «науки» состоит в том, чтобы «создать язык, на котором можно говорить о знаках»².

Этот язык очень сложен и изобилует новыми терминами. Даже хорошо знакомым словам приданы новые суффиксы, чтобы подогнать их к рамкам «семиотики». Например, слово «синтаксис» превращается в «синтактику». А когда мы рассматриваем поведение какого-либо животного, нам говорят, что мы изучаем «бихевиористику».

В «бихевиористическом» подходе к изучению знаков придается меньшее значение трехстороннему делению «науки о знаках» на синтактику, семантику и прагматику, чем это было в «Энциклопедии унифицированной науки», и этого деления придерживаются менее строго. Моррис пишет: «... прагматика, семантика и синтактика доступны толкованию в рамках бихевиористически ориентированной семиотики; синтактика изучает способ сочетания знаков, семантика — значение знаков, а также интерпретируемое поведение, без которого не может быть значения; прагматика изучает происхождение, употребление и результаты употребления знаков в рамках общего поведения их истолкователей. Различие состоит не в наличии или отсутствии поведения, а в секторе рассматриваемого поведения. Полное объяснение знаков включает соображения всех трех областей исследования. Законно и часто удобно говорить об отдельном семиотическом исследовании в рамках прагматики, семантики или синтактики. Однако более важно

¹ C. W. Morris, *Signs, Language and Behaviour*, p. V.

² Там же.

иметь в виду область семиотики в целом и относить к специальным проблемам все то, что относится к их разрешению»¹.

Программа «семиотики» как «бихевиористически ориентированной науки о знаках» обещает систематическое развитие определенных аспектов прагматистской «натуралистической» концепции мышления. В то же время она обещает развитие «семантических» исследований школы логического эмпиризма.

Карнап запутался в метафизических затруднениях, когда, например, в своих исследованиях семантики пытался определить значение посредством правил обозначения. Но «семиотик», который понимает, что он должен «иметь в виду область семиотики в целом», надеется избежать подобных затруднений, понимая, что правила обозначения выражают в конечном счете «интерпретируемое поведение».

Таким образом, новая «наука» представляет собой совместное выступление и слияние двух основных течений современной эмпирической теории, сосредоточенных в США, — логического эмпиризма и прагматизма. Это — симптом той консолидации позитивистской философии, которая наблюдается в настоящее время в США.

2. Знаки и их значение

Основной предпосылкой «семиотики» является понятие «знака», который определяется посредством «целеустремленного поведения».

«Знаки, — пишет Моррис, — отождествляются в рамках целеустремленного поведения»². Основная идея состоит в том, что в рамках «целеустремленного поведения» знаки употребляются для контролирования поведения в направлении цели, при отсутствии непосредственного стимула со стороны объектов, относящихся к цели.

Например, поведение собаки, стремящейся получить пищу (оказывается, собаки и их поведение, когда они голодны, представляют большой интерес для «семиотика»), можно контролировать посредством звонка, который при отсутствии вида пищи побуждает собаку бежать туда, где ставят для нее обед. Подобно этому, поведение шофера,

¹ C. W. Morris, *Signs, Language and Behaviour*, p. 219.

² Там же, стр. 7.

стремящегося достичь места своего назначения, контролируется устными распоряжениями лиц, указывающих ему дорогу. И звонок и сказанные слова являются в этих примерах знаками.

Полное определение «знака» включает несколько специальных терминов, которые необходимо объяснить.

«Подготовительным стимулом является всякий стимул, влияющий на реакцию по отношению к какому-то другому стимулу»¹. Например, если, прежде чем вызвать у крысы шок от удара электрическим током, вы сначала звоните, то звонок выступает здесь как «подготовительный стимул»; опыты показали, что крыса подпрыгивает сильнее в том случае, если шок вызывается после того, как прозвенел звонок.

«*Стимул*» — это «любого рода физическая энергия, действующая на рецептор живого организма».

«Источник этой энергии называется «*объектом-раздражителем*» (stimulus-object)².

Далее, «*склонность к реагированию*» представляет такое «состояние организма в данное время, что при определенных дополнительных условиях происходит нужная реакция»³.

«*Последовательность реакций*» (response-sequence) — это ряд последовательно следующих друг за другом реакций, первый член которого вызывается объектом-раздражителем, а последний член является реакцией на этот объект-раздражитель как объект-цель...»⁴. Например, поведение голодной собаки, которая видит кролика, бежит за ним, убивает и съедает его, представляет собой последовательность реакций.

Наконец, «*типовое поведение*» (behaviour-family) представляет любую группу последовательных реакций, которые вызываются сходными объектами-раздражителями и завершаются этими объектами, являющимися сходными целевыми объектами для сходных потребностей»⁵. Например, «группа последовательных реакций, при которых в качестве раздражителей выступают кролики и которые завершаются получением кроликов в качестве пищи, составила бы типовое поведение питания кроликами».

¹ C. W. Morris, Signs, Language and Behaviour, p. 8.

² Там же.

³ Там же, стр. 9.

⁴ Там же.

⁵ Там же, стр. 10.

· «Знак» определяется следующим образом:

«Если что-либо, например А, является подготовительным стимулом, который при отсутствии объектов-раздражителей, вызывающих последовательность реакций определенного типового поведения, выступает как причина склонности какого-либо организма реагировать при определенных условиях посредством последовательных реакций этого типового поведения, то это А является знаком»¹.

Следует отметить, что знак функционирует в качестве знака не тогда, когда он вызывает реакцию, а тогда, когда вызывает «склонность... реагировать при определенных условиях». Например, собака могла бы не реагировать на обеденный звонок при определенных условиях, но звонок все же оставался бы знаком обеда. Точно так же шофер мог бы игнорировать данные ему указания, но сказанные слова все же оставались бы знаками, указывающими ему путь. По этой причине «бихевиористическое» объяснение знаков должно рассматривать их не просто как стимулы, вызывающие реакции, но скорее как «подготовительные стимулы», вызывающие «склонность к реагированию».

Определив «знак», следует определить и значение знаков. Это достигается введением нескольких новых понятий.

«Всякий организм, для которого что-то является знаком, называется *интерпретатором*» (interpreter). Его «склонность к реагированию» называется *интерпретантой*» (interpretant). Далее, «все, что позволило бы завершить последовательность реакций, к которым склонен интерпретатор вследствие знака, будет называться *денотатом*» (denotatum) знака. О знаке говорят, что он *указывает* (denote) денотат. Наконец, «условия, которые таковы, что все выполняющее их, является денотатом, будут называться *сигнификатом*» (significatum) знака. Знак означает сигнификат; выражение «иметь значение» может быть взято как синоним «обозначать»².

Посредством этого псевдонаучного жаргона Моррис пытается развить теорию знаков, согласно которой каждый знак обозначает, но не всякий знак указывает. Например, если я говорю своей собаке «обед», когда на самом деле обеда нет, то знак не указывает ничего; однако собака «истолковывает» этот знак, и он имеет для нее значение.

¹ C. W. Morris, Signs, Language and Behaviour, p. 10.

² Там же, стр. 17.

Пользуясь этими основными определениями знаков и значениями знаков, Моррис пытается сформулировать определения, применимые для всех знаков без исключения, а не только для специального употребления знаков, встречающихся в человеческом языке. В действительности же он, повидимому, значительно больше думает о знаках, употребляемых для контролирования поведения собак, чем о знаках, употребляемых для контролирования нашего собственного поведения. Когда вопрос касается языка, Моррис определяет его как специальный случай знаков вообще.

Определение Моррисом «языка» обогащает язык «семиотики» еще двумя необычными терминами. Первый — это «со-знак» (comsign), который является «знаком, имеющим одинаковое значение как для организма, употребляющего его, так и для других организмов, стимулируемых им»¹. Второй термин — это «знак, применяемый во многих ситуациях» (plurisituational sign) и обладающий относительным постоянством значения (signification) в каждом положении, в каком он встречается².

Итак, «язык» определяется «просто»:

«Язык есть ряд применяемых во многих ситуациях со-знаков (comsigns), ограниченных возможными способами их комбинирования»³.

Моррис объявляет, что знак, принадлежащий языку, он будет называть «языковым знаком» (lansign), а язык — «системой языковых знаков»⁴. Он вводит также ряд других специальных терминов, которые я опускаю.

3. Модусы обозначения и типы рассуждения

Установив, таким образом, «основы семиотики в рамках бихевиористики», Моррис переходит к «центральной проблеме дифференциации основных модусов обозначения»⁵.

Он утверждает, что знаки «обозначают» иначе, чем сообщения о фактах. Эмпиристы часто утверждали в прошлом, что значением обладают только положения о фактах и что положения, обладающие значением, следует отличать от других положений, которые выражают скорее эмоции, чем мысли.

¹ C. W. Morris, Signs, Language and Behaviour, p. 33.

² Там же, стр. 35.

³ Там же, стр. 36.

⁴ Там же.

⁵ Там же, гл. III.

Так, например, считали, что предложение «это цветок» имеет значение, а предложение «это прекрасно» — просто выражение эмоции. Моррис не может принять такую точку зрения и предлагает различать несколько «модусов», в которых знаки и сочетания знаков могут «обозначать».

Моррис различает четыре таких «модуса обозначения», называя их соответственно: «обозначающий», «оценивающий», «предписывающий» и «формирующий». В «обозначающем» модусе знак функционирует, поскольку он служит для того, чтобы привлечь внимание к присутствию какого-то объекта; в «оценивающем» модусе он служит для оценки объекта с точки зрения истолкователя; в «предписывающем» — для рекомендации какой-то линии поведения по отношению к этому объекту. Моррис пытается проиллюстрировать функционирование знаков в трех указанных модусах на примере процедуры кормления собаки.

Что касается «языковых знаков», то есть знаков, применяемых в человеческой речи, то предложение «это цветок» служит примером «обозначающего» модуса; предложение «этот цветок прекрасен» — примером «оценивающего» модуса, а предложение «посмотри на этот цветок» — примером «предписывающего» модуса.

«Формующему» модусу в книге Морриса посвящена целая глава¹, и он доставляет ему немало затруднений. Этот модус иллюстрируется в языке такими знаками, как «или», «если» и т. п., то есть тем, что логики называют «логическими константами».

Трудно дать «бихевиористическое» объяснение таких знаков. Моррис пытается объяснить «формирующий» модус «в рамках бихевиористики», воображая случай, в котором знак должен истолковываться в этом модусе голодной собакой.

Знак S_1 употребляется для того, чтобы сообщать собаке, что ее пища находится в определенном месте, S_2 — чтобы сообщить ей, что пища находится в другом месте, S_3 — что пища находится в третьем месте и т. д. Затем вводится новый знак S_6 (почему именно «б» — неизвестно), который, если его употреблять вместе, скажем, с S_1 и S_2 , сообщит собаке, что она должна найти свою пищу в одном из мест, указанном посредством S_1 и S_2 (но не S_3); и если она не

¹ См. C. W. Morris, Signs, Language and Behaviour, Chap. VI.

найдет ее в одном месте, то должна искать в другом. Таким образом, сочетание знаков S_1 , S_2 , S_6 эквивалентно фразе: «Пища здесь или там». В этом случае S_6 есть знак, употребляемый в «формирующем» модусе, и Моррис называет его «форматором» (formator) ¹.

Моррис не сообщает, обучал ли он когда-либо собаку реагировать таким образом. Как у «семиотики», у него то преимущество, что он имеет дело не с живыми собаками, а только с воображаемыми.

Далее он производит испытание одной из своих собак по отношению к более сложному «формирующему рассуждению» такого рода, какой можно найти в первых главах «Principia Mathematica» ², — рассуждению, которое, как он справедливо замечает, «несколько затруднительно для собаки» ³.

Из этого «собачьего анализа» делается следующий вывод: «Форматоры суть знаки, склоняющие своих интерпретаторов изменять определенным образом склонности к реагированию, вызываемые другими знаками в сочетании знаков, в которых проявляется форматор» ⁴.

Соответственно дифференциации обозначающего, оценивающего, предписывающего и формирующего модусов обозначения Моррис различает четыре «основных способа употребления знаков», а именно: *информирующий*, *оценивающий*, *побуждающий* и *систематизирующий*. Так, он установил следующее: «Индивид может употреблять знаки с целью информировать себя или других о том, что происходит, или о том, что должно произойти... Он может употреблять знаки, чтобы установить — для себя или для других — предпочтительный статус в отношении чего-нибудь... Он может употреблять знаки для того, чтобы вызвать определенную реакцию — в себе самом или в других — по отношению к объектам или знакам... и, наконец, он может употреблять знаки для того, чтобы продолжать воздействовать на поведение, уже обусловленное знаками...» ⁵

Соответственно этим четырем «способам употребления знаков» Моррис различает четыре случая, в которых

¹ C. W. Morris, Signs, Language and Behaviour, p. 156.

² «Математические начала», сочинение Уайтхеда и Рассела по математической логике. — Прим. ред.

³ C. W. Morris, Signs, Language and Behaviour, p. 164.

⁴ Там же, стр. 158.

⁵ Там же, стр. 95.

употребление знаков может обладать характеристикой, называемой им «адекватностью». Так, знаки бывают адекватными в информирующем отношении, поскольку заставляют интерпретатора действовать таким образом, «как если бы что-то имело определенную характеристику»; бывают адекватными в оценочном отношении, поскольку заставляют интерпретаторов давать чему-то соответствующий «предпочтительный статус», и адекватными в побудительном смысле, поскольку заставляют интерпретаторов «направлять поведение в определенное русло», и, наконец, они бывают систематизирующие адекватными, поскольку заставляют интерпретаторов организовывать свои реакции на другие знаки»¹.

Конечно, тот факт, что сочетание знаков «адекватно» в информирующем отношении, не означает, что оно истинно. Наоборот, если кто-либо намерен вводить людей в заблуждение, то «адекватное» употребление знаков в этом контексте будет ложным. *Истинность* сочетаний знаков зависит скорее от того способа, какими они «указывают», хотя Моррис дает лишь очень краткое и туманное объяснение этого².

Повидимому, Моррис стремится к какому-то роду сочетания прагматистской концепции истины Джемса — Дьюи, согласно которой высказывания становятся истинными в результате вызываемого ими поведения с объяснением истины посредством «здорового смысла», даваемого в «Очерках семантики» Карнапа. Высказывание является обозначающим, если оно вызывает склонность к реагированию, и оно истинно, когда эта склонность к реагированию более или менее правильно соответствует действительному положению вещей. Таким образом, Моррис допускает, что истинностью обладают оценочные высказывания, а именно когда предпочтение, которое такие высказывания вызывают в интерпретаторе, действительно благоприятно для него. Так же обстоит дело и с другими способами употребления знаков.

В свете различения четырех «модусов обозначения» и четырех «основных способов употребления знаков» Моррис приходит, наконец, к полному «семиотическому» анализу

¹ C. W. Morris, *Signs, Language and Behaviour*, p. 97 ff.

² См. там же, стр. 106—108.

всех основных способов употребления знаков и их функций в человеческом обществе.

Соответственно четырем «модусам обозначения» и четырем «способам употребления знаков», Моррис различает шестнадцать «основных типов рассуждения», образуемых всеми возможными комбинациями модусов обозначения и способов употребления знаков. Затем он переходит к «исследованию отношения между этими шестнадцатью возможностями специализации языка, обычно употребляемыми и различаемыми»¹. Так, он находит, что в науке преобладает один тип рассуждения, в политике — другой, в религии — третий, в праве — четвертый и т. д. Результаты так называемого «приближения», сведенные Моррисом в таблицу, являются хорошей иллюстрацией того, до какой степени может быть доведен «семиотиком» схематизм.

Было бы утомительно анализировать эту таблицу исчерпывающим образом, однако некоторые из ее «приближений» следует отметить. Так, наука определяется как «указующе-информирующее рассуждение»². Поэзия является в основном «оценочной»: поэт отбирает и оценивает то, что считает важным³. Правовое рассуждение считается «указующе-побуждающим»: оно «указывает наказания, которые уполномочено применять организованное общество, если выполняются или не выполняются определенные действия»⁴. Политическое рассуждение является «предписующе-оценочным»: оно предписывает линию поведения с целью «добиться ее одобрения»⁵. Религиозное рассуждение очень близко к политическому как «побуждающе-оценочное». Оно избирает «модус поведения, которому следует отдать предпочтение перед всеми другими модусами поведения», и стремится «побудить к такому поведению своих интерпретаторов»⁶.

Метафизика определяется как «формующе-систематизирующее» рассуждение, а философия вовсе не фигурирует в таблице; Моррис сохраняет для нее почетное место вне таблицы. «Философский язык состоит из таких типов

¹ C. W. Morris, *Signs, Language and Behaviour*, p. 125.

² Там же, стр. 126.

³ Там же, стр. 136.

⁴ Там же, стр. 130.

⁵ Там же, стр. 145.

⁶ Там же, стр. 146.

рассуждения, которые характеризуются систематическим и наиболее исчерпывающим применением знаков»¹. Таким образом, философия стремится наиболее всеобъемлюще изменять наши реакции на все знаки без исключения. «Философ, — говорит Моррис, — является орудием символического синтеза».

4. Мышление и поведение

Я не хочу утверждать, что бихевиористическое объяснение функционирования знаков, несмотря на его педантизм, является впустую потраченным трудом, поскольку оно может, по крайней мере, внести элемент юмора в область современной философии. Но весьма абстрактный и спекулятивный подход Морриса к конструированию «науки семиотики» из ряда общих определений, полное пренебрежение к эволюционным и историческим соображениям, его чрезмерный интерес к собакам, его тенденция привлекать для иллюстрирования своих теорий чисто гипотетические случаи, вместо того чтобы проверять эти теории на действительных примерах, — все это приводит к тому, что он упускает соображения, непосредственно связанные с этим вопросом.

Знаки встречаются у многих видов животных, стоящих на различных ступенях эволюционного развития. Говорят, например, что пчелы применяют знаки в форме танцев. Один танец обозначает наличие нектара, другой — наличие пыльцы; вариация этих танцев может указать общее направление, в котором находится нектар или пыльца. Такие знаки (можно сказать, что они составляют системы сигналов) функционируют, вызывая соответствующие типы реакций среди животных, которые определенным образом истолковывают их; например, реагируя на знак, пчелы улетают в указанном направлении.

Подобное употребление знаков людьми имеет место, например, тогда, когда мы употребляем красный, желтый и зеленый цвета в качестве сигналов уличного движения, или пользуемся звонком, приглашая к обеду. Использование знаков в человеческом языке должно быть, несомненно, связано и с более элементарными способами употребления знаков, распространенными среди многих видов животных.

¹ C. W. Morris, Signs, Language and Behaviour, p. 234.

Но в то же время необходимо обратить внимание на *различие* между этими элементарными способами употребления знаков и использованием знаков в человеческом языке. Человеческий язык обладает единственными в своем роде характерными чертами, которые никогда не встречаются при употреблении знаков животными. «Бихевиористический» анализ знаков, производимый Моррисом, рассматривает человеческий язык как особый случай знаков вообще. В действительности же он представляет собой новое, единственное в своем роде образование — новую ступень в употреблении знаков, характеризующую новыми чертами и новыми функциями.

Можно показать на бесчисленных примерах, что «бихевиористический» анализ Морриса, применимый к танцам пчел или к обеденным звонкам, теряет всякий смысл, когда его применяют к человеческому языку, выражающему результаты процессов мышления и исследования. Моррис не может понять этого в силу его чрезвычайно абстрактного и схематического подхода к вопросу.

Я продемонстрирую это на примере, который был использован Бертраном Расселом в его «Истории западной философии», когда он критиковал Джемса и Дьюи. Речь идет о предложении «Колумб пересек Атлантический океан в 1492 году».

Согласно терминологии Морриса, это предложение является «указующе-информирующим». Знак «Колумб», например, «указывает», потому что такой человек действительно существовал и действительно пересек Атлантический океан в указанном году. Очевидно, Колумб, являясь «денотатом» знака «Колумб», должен «позволить... завершить последовательность реакций, к которым склонен интерпретатор», когда он слушает или читает указанное высказывание. Но здесь возникает затруднение, потому что в действительности Колумб не может сделать ничего подобного, так как он умер.

Следует также спросить, что именно подразумевается под «последовательностью реакций», которую мы «склонны» осуществить в результате того, что услышали или прочитали это высказывание, и которую это высказывание «позволяет нам» завершить? Здесь возникает другое существенное затруднение, так как трудно найти какое-то отчетливое «типовое поведение» реакций, приводимых в

движение высказываниями о Колумбе. И мы видим, что объяснение знаков, основанное на соображениях о том, что происходит, когда мы даем звонок, ссылая собак обедать, неприменимо при рассмотрении многих выражений, употребляемых в человеческой речи. Способ функционирования таких выражений не встречается даже в самой тщательно разработанной системе обеденных звонков или при исполнении танцев пчел, обозначающих наличие нектара или пыльцы.

Высказывание «Колумб пересек Атлантический океан в 1492 году» лучше назвать историческим, чем «указывающе-информирующим», так как оно более ясно выявляет характер данного высказывания и его связь с человеческой практикой. Это — высказывание о том, что однажды произошло, и оно является частью исторического повествования, составленного коллективными усилиями людей для того, чтобы понять историю прошлого.

Значение этого повествования заключается не в том, что оно способствует возникновению различного рода «подготовительных стимулов» и «вызывает склонность к реагированию», а в том, что дает нам историческое знание, изображение последовательности и взаимосвязи прошедших событий, в свете которых мы можем при желании делать выводы о настоящем и направлять наше поведение в будущем.

Образование и значение подобных сочетаний знаков не имеет никакой основы в поведении собак или других животных, кроме человека. Чтобы понять, как функционируют подобные словесные выражения, а также их значение, необходимо рассмотреть не только то, что является общим у людей с другими животными, но также и то, чем люди отличаются от них.

Анализ функционирования знаков Морриса страдает тем же недостатком, что и «натуралистическое» объяснение мышления, даваемое Дьюи. Моррис не в состоянии понять того, что отличает поведение людей от поведения животных. В то же время человеческое мышление и употребление сигнификативных знаков, являющееся результатом мышления, он рассматривает с точки зрения только того, как эти знаки изменяют поведение, а не с точки зрения отражения ими материальной реальности.

Моррис, подобно Джемсу и Дьюи, принимает аксиому Чарлза Пирса, что «для определения значения какого-либо знака мы должны определить, какие привычки он

порождает». Эта аксиома, как я указывал, может быть вполне действительной для изучения обширного ряда знаков, употребляемых животными. Но даже в случае танца пчел невозможно объяснить «значение» знака исключительно посредством реакций пчел, не рассматривая одновременно, каким образом объективные факты местонахождения нектара или пыльцы отражаются в исполнении танца. И этой аксиомы, конечно, недостаточно для объяснения языка и мышления человека, так как здесь вступают в действие новые факторы.

Дьюи подчеркивает «непрерывное развитие» от «биологического» к «логическому», а Моррис говорит об употреблении знаков в человеческом языке как о специальном случае и дальнейшем развитии употребления знаков животными. Несомненно, такое развитие имеет место. В мышлении и языке нет ничего такого, что не имело бы длительной истории развития, начавшейся задолго до появления человека. Но это развитие характеризуется диалектическим превращением, качественным скачком.

Если мы рассмотрим, например, такое высказывание как «Колумб пересек Атлантический океан в 1492 году» и сравним его, скажем, с танцем, выполняемым у входа в улей возвращающейся пчелой, то можно допустить, что и то и другое является способом употребления знаков и в самом широком смысле связано с поведением. Но в то время как танец пчелы имеет относительно простую связь с поведением пчел, ищущих нектар и пыльцу — в том смысле, что он, как говорит Моррис, имеет связь с определенным «типовым поведением», а именно с последовательностью реакций поисков нектара или пыльцы, — соответствующая связь в положении, высказанном историком, значительно сложнее. Исторические положения действительно имеют значение для поведения людей, но способ их связи с нашим поведением значительно сложнее. В случаях употребления человеческого языка мы имеем дело с новой стадией в знаковом поведении, для которой недостаточно понятий и принципов, применимых к предыдущим стадиям, точно так же как общественное поведение людей качественно отличается от общественного поведения пчел.

Точно так же, например, даже простейшие протеины представляют формы химического сочетания нового порядка сложности по сравнению с неживыми субстанциями;

они образуют новую стадию организации материи, обнаруживая новые свойства и законы жизни, и требуют для своего изучения особой науки.

Мы не сомневаемся в том, что, как говорит Джон Дьюи и повторяет Моррис, «логическое» связано с «биологическим» в процессе непрерывного развития, так же как не сомневаемся в том, что биологическое связано с физическим и химическим. Но тем не менее возникновение жизни, где бы и как бы оно ни происходило, означало появление новой формы существования, характеризующейся новыми качествами, новыми формами взаимосвязи и законами движения. Когда живые организмы начинают мыслить и употреблять язык, это также качественный скачок. Мышление и язык представляют собой новое качество по сравнению с другими процессами жизни и формами поведения, точно так же как жизнь представляет новое качество по сравнению с другими физико-химическими процессами.

Чтобы избежать недоразумения, необходимо отметить, что качественное своеобразие жизни никоим образом не противоречит материалистическому постулату, что жизнь является физико-химическим процессом; а своеобразие мышления не противоречит материалистическому постулату о том, что мышление является «естественной» деятельностью определенных живых организмов и что язык развивался из долингвистических способов употребления знаков. Утверждать противоположное может только метафизический материализм, который рассматривает все свойства материи как раз и навсегда данные и который не в состоянии понять диалектики появления новых качеств. Подобно «натурализму» Дьюи, «семиотика» Морриса запуталась в такого рода метафизике. У них обоих отсутствует всякое представление о диалектике.

Танец пчелы функционирует, приводя в движение определенное «типовое поведение» реакций. Но высказывание историка или даже наиболее простая форма высказывания или обобщения отличаются от танца пчелы тем, что они обладают значительно более сложным разнообразием связей с другими высказываниями и с человеческим поведением: они могут сигнификативно функционировать в самых разнообразных контекстах, в которых их непосредственное или отдаленное влияние на поведение может значительно изменяться.

Я подчеркиваю очень большую сложность поведенческого значения языка по сравнению с долингвистическими знаками. Эта сложность настолько велика, что она означает совершенно иную, новую форму функционирования знаков. Количественное различие, на которое я указал, отметив возрастающую сложность, превращается в качественное отличие, характеризующееся появлением новых качеств, а именно — мышления и речи.

Уникальный характер мышления и речи состоит, прежде всего, в том факте, что мыслящий и говорящий организм вырабатывает (осуществляя естественные функции своего собственного высокоразвитого мозга и функции, возникающие из материальных условий его общественной жизни) единственное в своем роде представление о мире — представление, полученное посредством мышления и языка.

Характерной чертой мышления и его инструмента — языка — является то, что они действуют при помощи общих идей, общих слов; что они производят анализ и классификацию составных частей мира человека; что они поэтому создают представление не только о непосредственных или предполагаемых фактах, на которые требуется немедленная реакция, но и о фактах, которые только возможны или которые отдалены во времени и пространстве; что посредством этого мысль может производить идеальные эксперименты, вырабатывающие линии поведения, теории, фантазии в процессе деятельности самого мышления.

Конечно, здесь не место излагать материалистическую теорию происхождения и природы языка и мышления. Я и не пытаюсь здесь делать этого. Укажу лишь, что в человеческом языке мы имеем и инструмент и систему знаков, способных отражать и воспроизводить мир способами, недостижимыми для животных, так как то, что мы выражаем при помощи языка, имеет сложные и новые формы связи с поведением.

В предшествующей главе я пытался показать, как поведение людей объясняет нам возникновение мышления и языка. Основным фактором явилось общественное использование орудий труда человеком, обладающим руками и мозгом. Как сказал Энгельс: «сначала труд, а затем и вместе с ним членораздельная речь...»¹

¹ Ф. Энгельс, Диалектика природы, Госполитиздат, 1948, стр. 137.

В речи развились формы общения и представления о реальности, соответствующие требованиям человеческого общества. Чтобы понять значение языка, недостаточно пытаться связать его с определенными «последовательными реакциями». Ибо то, о чем мы думаем, и то, что мы говорим, отражает, представляет или копирует объективную реальность единственным в своем роде способом; и это именно то, что следует изучать и понимать.

Общественный труд, использование человеком орудий и комплекс связанной с этим общественной деятельности требуют и создают единственное в своем роде средство человеческой ассоциации, средство общественной организации, представления и связи; это средство и есть язык — выражение и орудие человеческого мышления. Такие общества, как «общества» пчел и муравьев, также производят сложные «общественные» действия, в процессе которых индивиды работают и общаются между собой. Но их работа и общение существенно отличаются от работы и общения людей. Человеческий труд, использование орудий человеком порождают речь, язык, мышление, которые были бы невозможны без труда. Посредством употребления орудий и речи человек впервые решительно отделяет себя от животного царства и вступает в собственно человеческую историю.

Естественные предпосылки мышления и речи были заложены в мозгу и руках, а также в долингвистических способах употребления знаков. Но то, что появилось в результате развития человеческого общества, следует рассматривать не как простое продолжение того, что было раньше, а как нечто новое, обладающее единственными в своем роде свойствами. Поскольку язык происходит из долингвистических способов употребления знаков, то исследование таких способов совершенно необходимо и составляет существенную предпосылку для изучения сигнификативной функции языка. Но при этом чрезвычайно важно учитывать, то, что является новым и отличным в языке.

Следует отметить, что изложение Морриса достигает абсурда в связи с тем, что он называет «формирующим модусом обозначения». Он не в состоянии привести ни одного примера употребления «форматоров» в какой-либо другой области, кроме человеческого языка; и это не случайно, потому что там нет и не может быть подобных примеров. То, что он называет «формирующим модусом обозначения» и,

соответственно, «систематическим употреблением знаков», возникает не просто для того, чтобы «способствовать влиянию на поведение, уже вызванное знаками»; оно возникает из единственного в своем роде способа, каким люди сочетают свои знаки в мысленном отражении внешней реальности.

Как метод, так и взгляды Морриса в целом ограничены рамками прагматизма. Он говорит, что сочетания знаков «указывают», и их «истинность» связывает с тем способом, каким они указывают. Но это сводится в конце концов всего лишь к проведению различия между «склонностями» и «реакциями», более или менее правильно адаптирующимися к действительным обстоятельствам, и склонностями к тем реакциям, которые таким образом не адаптируются. Это означает замену материалистической концепции соответствия мышления внешней реальности прагматистской концепцией соответствия поведения обстоятельствам, вызывающим поведение.

В остальном «семиотика» Морриса — это комментарий к так называемому «гуманизму» прагматистов, вытекающему из грубого, механистического взгляда на историческую действительность, который не в состоянии понять того, что наиболее отчетливо выступает как человеческое.

5. «Социальная патология» знаков

Заняв по отношению к функционированию знаков «бихевиористическую» позицию, Моррис считает, что знаки применяются в человеческом обществе для контроля поведения не только путем доставления информации, но также путем внушения различных оценок, путем изменения и организации реакций на другие знаки. Этим определяется то схематическое объяснение, которое Моррис дает поэзии, праву, религии, политике, философии и т. п.

Моррис справедливо настаивает на том, что знаки играют важную роль в общественной жизни¹. Поэтому он считает, что новая наука «семиотика» обладает чрезвычайно высоким общественным значением, потому что она представляет возможность для научного объяснения этих знаков и способов их употребления. Но каков результат его анализа?

¹ См. C. W. Morris, *Signs, Language and Behaviour*, p. 1.

Моррис дает любопытную характеристику различных форм культурной деятельности, которые он пытается описать. Но в то же время эта характеристика не является простым курьезом, потому что она отражает действительное положение вещей, существующее в настоящее время в капиталистических странах, и в особенности в США.

Так, например, он характеризует политику как «предписующе-оценочное рассуждение», предписывающее линию действия с целью получить одобрение. Эта характеристика, исключая всякое отношение к политическим принципам или ко всякой попытке научного политического анализа, вполне соответствует «рассуждениям» политических наемников капитала, чье представление о политике состоит в стряпне политических лозунгов и навязывании их избирателям.

Концепция права Морриса находится на таком же уровне. Он говорит, что «рассуждение о законе» имеет целью заставить индивидов совершать или не совершать определенные действия, устанавливая систему наказаний; он особо отмечает, что закон не имеет ничего общего с «одобрением» подобных действий: это — область какой-то другой формы рассуждения, например морального рассуждения¹. Такая концепция закона, совершенно чуждая соображениям морали и справедливости, отражает действительное состояние закона при современных условиях в странах капитализма.

Моррис считает, что сущность религии состоит в том, что она «побуждает к форме поведения, которой следует отдать предпочтение перед всеми другими». Он рассматривает вопрос о том, обозначают ли что-нибудь в действительности такие «знаки» как «бог», «душа», «чорт», «ад» и т. п., употребляемые в религиозном рассуждении, и оправдывает их применение, так как утверждает, что они оказывают назидательное влияние на поведение. Это, конечно, самое циничное из всех отношений к религии и, во всяком случае, столь же старое, как философия Платона. Это взгляд тех, кто равнодушно относится к истинности или ложности религии, поддерживая ее ради политических целей. Такой взгляд находит свое подтверждение в «религиозном рассуждении», примером которого являются многие энциклики

¹ См. C. W. Morris, *Signs, Language and Behaviour*, p. 131.

папы, «побуждающие» верующих уважать отношения частной собственности и отвергать «ошибки» социализма.

Поэзия является для Морриса «оценочной». Эта характеристика поэзии — которая, конечно, неверна, если применить ее, например, к произведениям Шекспира, Данте или Мильтона, — вполне соответствует произведениям современных буржуазных поэтов, стремящихся выразить главным образом свои особые интересы, ассоциации и оценки.

Обращаясь к философии, являющейся «систематическим употреблением знаков в их наиболее исчерпывающем охвате», Моррис рисует картину огромного разнообразия философских школ, каждая из которых отражает то или иное различие философских «теорий» и культурных традиций и предлагает свой собственный «символический синтез». Это вполне соответствует современному состоянию буржуазной философии, когда позитивисты, прагматисты и абсолютные идеалисты, экзистенциалисты, неотомисты и неокантианцы нападают друг на друга в университетских аудиториях и философских журналах, не находя и даже не надеясь найти разрешения своих споров.

Поскольку «систематизирующее употребление знака» состоит в стремлении «способствовать влиянию поведения, уже вызванного знаками», то становится ясным, что имеется много способов, при помощи которых это может быть сделано «с наиболее исчерпывающим охватом», и что тому или другому способу будет отдано предпочтение в соответствии с интересами и склонностями данного философа. Следовательно, Моррис считает существующий ныне в буржуазной философии хаос естественным и неизбежным состоянием философской мысли. Он говорит, что это «не более и не менее чем то, чего мы должны были ожидать»¹.

Охарактеризовав «типы рассуждения», Моррис попадает впросак. Так, он считает необходимым различать «социально здоровые знаковые процессы» и «социально патологические знаковые процессы» и говорить о «социальной патологии знаков»². Социальная патология знаков обнаруживается в «использовании их индивидами и группами для контроля над другими индивидами и группами в эгоисти-

¹ C. W. Morris, *Signs, Language and Behaviour*, p. 236.

² Там же, стр. 210.

ческих целях»¹. Примером этого является случай, «когда власть в обществе попадает в руки группы лиц, эксплуатирующих общество в своих собственных интересах». Эти лица распространяют выгодные для них «типы рассуждения», и поскольку эксплуатируемых ими людей убеждают принять подобные рассуждения, то ситуация является «социально патологической»².

Об этой «социальной патологии» Моррис пишет: «В совершенно поразительной форме мы наблюдали этот процесс в идеологии нацистов и японцев. Но мы, вероятно, не замечаем, до какой степени зародыши этого самого процесса существуют в нашей религии, политике и в системах воспитания»³.

Однако не надо долго всматриваться, чтобы увидеть значительно больше, чем «зародыши» этого процесса. «Семиотика» фактически охарактеризовала различные «социально-патологические знаковые процессы», примеры которых имеются в политике, религии, искусстве и философии США и других капиталистических стран. Определяя их как постоянные и универсальные типы человеческого рассуждения, «семиотика» выступила в их защиту.

Своим анализом «типов рассуждения» Моррис дал семиотическое благословение всем этим различным видам деятельности — политическому, религиозному, поэтическому, философскому и т. д. Все они охарактеризованы как совершенно правильные способы употребления знаков, в то время как их подлинный характер скрыт за дымовой завесой новых терминов и псевдонаучных фраз.

Это означает, что «семиотика» как самый последний результат теоретизирования логического эмпиризма и прагматизма в США довела «анализ» языка и мышления до того предела, где признается законность каждой формы ненаучной и антинаучной идеологии. Торговля политическими лозунгами, клятвы священников, софизмы адвокатов и спекуляции профессоров метафизики перечисляются совершенно некритически, как законные и полезные «типы рассуждения».

Таков последний результат этой «научной» философии.

¹ C. W. Morris, Signs, Language and Behaviour, p. 214.

² Там же, стр. 211.

³ Там же.

ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ РЕАКЦИОННОЙ ФИЛОСОФИИ

1. Внес ли современный эмпиризм что-либо положительное в наследство прогрессивной мысли?

Некоторые друзья диалектического материализма говорят, что в этой книге дана чрезмерно отрицательная оценка современному позитивистскому эмпиризму. Они настаивают на том, что нужно отдать должное положительным чертам, которые, по их мнению, воплощены в этой философии. Они считают, что, несмотря на свой идеалистический и метафизический характер, современный эмпиризм тем не менее сделал значительный вклад в прогрессивную мысль и внес идеи, принадлежащие к наследству прогрессивной мысли.

Я не согласен с этими друзьями диалектического материализма. Я не отрицаю, что они друзья, но друзья бывают разные: хорошие советчики и плохие советчики.

Что можно считать положительными, прогрессивными чертами позитивистского эмпиризма? Те, кто поднимает этот вопрос, имеют, повидимому, в виду четыре основные претензии этой философии.

Во-первых, будто она сделала очень важный вклад в формальную логику и, как следствие этого,—вклад в исследование основ математики; современное развитие математики тесно связано с развитием техники символической логики.

Во-вторых, будто современный эмпиризм во многом способствовал развитию философии своим изучением языка, начав систематическое изучение семантики, то есть смысловой функции языка и лингвистических аспектов науки.

В-третьих, прагматизм якобы внес важный вклад в философию, подчеркивая связь между теорией и практикой.

В-четвертых, будто эмпирические школы в философии боролись за ясность понимания и научный подход к проблемам, настаивая на необходимости эмпирических определений терминов и на эмпирической и прагматической проверке всех идей.

В отношении этих моментов можно констатировать следующее:

Не подлежит сомнению, что современная символическая логика достигла больших успехов по сравнению с традиционной аристотелевской и схоластической формальной логикой; что мы *действительно* нуждаемся в изучении языка как средства и инструмента мышления; что мы *действительно* нуждаемся в подчеркивании связи между теорией и практикой и что мы *действительно* нуждаемся в развитии логической техники ясного суждения, обеспечивающей опытную и практическую проверку наших идей и их отношения к вещам, существование которых можно проверить.

Но относительно современного позитивизма прежде всего следует сказать, что прогресс в каждом из указанных направлений **требует** решительного разрыва с точкой зрения и методологией позитивизма в целом. Его философская позиция и методология не могут претендовать на то, что они внесли в философию нечто новое и положительное. В действительности они внесли лишь новую идеалистическую путаницу и метафизические схемы, а их «заслуги» состоят лишь в том, что они нагромодили груды камней преткновения и придумали несколько довольно глупых «философских» ловушек. Это можно доказать в отношении каждой из четырех претензий современного эмпиризма.

Так, в отношении формальной логики и основ математики можно сказать, что успехи, достигнутые в настоящее время в области математической логики, имеют в качестве своей основы развитие физических наук и самой математики; они вызваны необходимостью создания более правильных и точных символических средств для выражения и обращения с формами пространства и количественными отношениями реального мира¹.

Однако эти успехи не были результатом искусства позитивистской философии; они достигнуты скорее вопреки этой философии, чем благодаря ей. «Вклад» логического идеализма в философию математики состоял лишь в том, что он запутал ее в лабиринте метафизики, затемнив и нарушив связи математики и математической логики с материальным миром. Как указывал Энгельс (хотя он писал это еще до последних достижений математической фило-

¹ Ср. Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 36 и сл.

софии, тем не менее написанное им имеет прямое отношение к этой дисциплине), «законы, абстрагированные от реального мира, на известной ступени развития отрываются от реального мира, противопоставляются ему как нечто самостоятельное»¹. Этот процесс и приводит к спекуляциям формалистов, изображающих и логику и математику только как формальные системы.

Что касается критического изучения языка, вопросов связи теории с практикой и требования ясности мышления и научного подхода к проблемам, то следует сказать, что не современные позитивисты ввели в философию все эти проблемы, что все это есть часть наследства материализма.

Философствуя о языке, логические эмпиристы, разработавшие семантические теории, исходят из бесплодной предпосылки, будто философия сводится лишь к «анализу языка»—языка вообще, абстрагированного от всякого реального языка, от его происхождения и развития. Они рассматривают язык в ложной абстракции, пытаясь выработать систему семантических и синтаксических правил, абстрагируя их от материального, общественного существования языка. Когда семантика превратилась в «семиотику», которая считается исчерпывающей наукой о функционировании знаков, язык стал рассматриваться лишь как механизм, являющийся посредником между стимулами и реакциями, контролирующим предрасположение отвечать на различные стимулы.

Даже самое всеобъемлющее изучение языка, взятого самого по себе, в «чистом» виде, не в состоянии познать сути языка, то есть понять, как он действительно развивается и функционирует. В результате единственным «вкладом» логического позитивизма в науку и философию стала система идеалистических и метафизических взглядов на язык.

Если прагматизм и говорит о единстве теории и практики, то он делает это лишь для того, чтобы установить, что идеи есть не что иное, как «инструментальности», и что истина есть просто то, что «работает» или «окупается». Настаивая на эмпирическом и прагматическом испытании теории, прагматисты сводят теорию лишь к «правилам действия». Они игнорируют тот факт, что теория является развивающимся приближением к правильному объяснению объективного материального мира, ареной человеческого

¹ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 37.

действия. Они игнорируют и отрицают тот факт, что идеи отражают объективную действительность, независимую от сознания. Теория возникает из практики и проверяется на практике. Но прагматизм не может дать связного объяснения ни теории, ни практики, ни единства теории и практики, потому что он отрицает объективность мира, в котором действует практика и который отражается теорией.

Наконец, при отсутствии правильного объяснения языка, мысли и знания, основанного на изучении их реального существования и развития, требование «ясности» и «научного подхода» к проблемам во всех видах позитивистской философии фактически выражается во множестве псевдонаучных и схоластических терминов и фраз — от «элементов», «чувствительных данных» и «атомарных фактов» логического анализа до «синтаксических правил», «правил обозначения», «основы редукции языка науки» логического эмпиризма, до «семиотическо-бихевиористической» терминологии «языка, на котором нужно говорить о знаках», Морриса.

Прогресс в логике, лингвистике, теории познания или философии науки может быть осуществлен не путем принятия «достижений» и «вкладов» логического идеализма и прагматизма, а лишь путем резкой критики и отбрасывания этих «достижений» и «вкладов».

Вся эта философия является лишь одним из симптомов общего распада и вырождения буржуазной мысли, характерных для последней стадии капитализма. Она принадлежит к области, названной Моррисом «социальной патологией». Ее способность внести вклад в наследство прогрессивной мысли не бóльшая, чем у выродившейся схоластики последней стадии феодализма. Ее *единственная* «ценность» состоит лишь в том, что, борясь против нее и доказав, что она извращает истину, мы сможем достичь прогресса и провозгласить подлинную истину.

2. Эмпиристы в борьбе против материализма

Характерным для современного эмпиризма является распространение иллюзии о том, будто он нашел «средний путь» в философии: борясь против материализма, он-де критикует одновременно и явных идеалистов. При этом предполагается, что такой путь является путем подлинного научного беспристрастия и объективности.

Это, несомненно, — одно из оснований, почему рассматриваемая философия привлекала и привлекает интеллигенцию среднего класса общества. Она привлекает осторожного интеллигента, принадлежащего к среднему классу, который искренно стремится освоить и использовать науку, принять беспристрастную, объективную и научную точку зрения на каждую проблему, но не желает взять на себя ответственность в решении серьезных вопросов или быть втянутым в великие общественные споры.

Эмпиризм привлекает такого интеллигента именно потому, что выражает его иллюзии. Он хочет освоить и использовать науку, не становясь на сторону материализма против идеализма. Он хочет быть прогрессивным, не становясь на сторону рабочего класса против империалистической буржуазии. Но это невозможно. Рано или поздно будет достигнут предел, когда выбор будет неизбежным. Подобный нейтралитет и беспартийность иллюзорны.

В действительности же современный эмпиризм берет на себя ответственность в решении основных вопросов и споров нашего времени и оказывается на стороне реакции. Это не значит, что он занимает позицию, которая отвергает и снимает весь философский спор между материализмом и идеализмом. *В действительности современный эмпиризм, делая вид, что он не является ни идеализмом, ни материализмом, распространяет идеализм, объективно выступая в качестве защитника идеализма.* Это не философия общественного «нейтралитета», не выражающая ни точки зрения капитализма, борющегося против социализма, ни точки зрения социализма, борющегося против капитализма; *это — философия капитализма, распространяющая под маской беспартийности идеи империалистической буржуазии.*

В заключении «Материализма и эмпириокритицизма» Ленин писал следующее (под эмпириокритицизмом он подразумевал) современные ему позитивистско-эмпирические течения):

«... за гносеологической схоластикой эмпириокритицизма нельзя не видеть борьбы партий в философии, борьбы, которая в последнем счете выражает тенденции и идеологию враждебных классов современного общества. Новейшая философия так же партийна, как и две тысячи лет тому назад. Борющимися партиями по сути дела, прикрываемой гелертерски-шарлатанскими новыми кличками

или скудоумной беспартийностью, являются материализм и идеализм. Последний есть только утонченная, рафинированная форма фидеизма, который стоит во всеоружии, располагает громадными организациями и продолжает неуклонно воздействовать на массы, обращая на пользу себе малейшее шатание философской мысли. Объективная, классовая роль эмпириокритицизма всецело сводится к прислужничеству фидеистам в их борьбе против материализма вообще и против исторического материализма в частности»¹.

Это суждение остается абсолютно правильным и в отношении современного позитивистского эмпиризма, который по существу является приверженцем идеализма, борющегося против материализма, и принадлежит к тому же лагерю, к какому принадлежат другие, более открытые, идеалистические течения современной мысли. Это — лагерь реакционной империалистической идеологии.

Считают, что одним из главных достоинств позитивизма, несмотря на его недостатки, является во всяком случае то, что он якобы «борется» против мистических, сверхъестественных и иррационалистических течений в философии. Утверждающие это отмечают, будто позитивизм требует применения научного метода, ясного суждения и эмпирической проверки — в противовес философским учениям, которые открыто презирают науку, используют неясные аналогии и аллегории, обращаются к интуиции, априорным принципам и погружаются в сверхъестественное и мистическое.

В современной буржуазной философии, конечно, имеются различные течения. Но суть заключается, однако, в том, что эти различные типы философии являются скорее союзниками, чем антагонистами.

На первый взгляд, например, можно предположить, что имеются серьезные различия между тщательным аналитическим и семантическим исследованием и научным методом логических эмпиристов и мистическими бреднями, например, экзистенциализма. Однако оба эти философские течения отнюдь не противоположны, а разделяют в сущности одни и те же взгляды; оба они вырастают из одной общей для них основы субъективизма и релятивизма, отвергая объективное научное познание материального мира. «Различие» между ними сводится в основном к тому,

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 343.

что одни провозглашают нигилизм эмоций и поведения, а другие — нигилизм интеллекта.

С другой стороны, могут сказать, что имеется коренное различие между «натуралистическим» взглядом прагматизма и, скажем, теологией неотомизма. Однако это не так; даже сами прагматисты отмечают, что их философия оставляет широкий простор для всех видов религии, которые, подобно науке, истинны, если они «работают», и которые «работают» в различных областях деятельности. В самом деле, новейшая «наука семиотика» явно оправдывает «религиозное рассуждение» как один из основных видов рассуждения.

Позитивизм — просто одно из течений современной идеалистической философии, отличающееся от других течений, спорящее с ними, но не противостоящее им.

Современная идеалистическая философия является сложным образованием, включающим в себя различные течения. Можно различать, например, философов католического лагеря, черпающих свое вдохновение в догматах средневековья; открытых обскурантов более «современной» разновидности, например представителей протестантских школ Карла Барта и других; «антирелигиозных» экзистенциалистов и т. д.; с другой стороны, имеются эмпиристы, которые заявляют, что они борются против всех видов религиозных и метафизических догматов и основываются на науке, опыте и логике.

Все эти направления сконцентрированы теперь в США, где они, несмотря на свои различия, мирно сосуществуют. Это обусловлено тем фактом, что, несмотря на все их различия, они имеют общие черты, объединяющие их. Все они сходятся по определенным и притом основным вопросам.

Во-первых, все они отрицают широкий размах и силу человеческого знания, утверждая ограниченность науки, бессилие разума, невозможность разумного понимания объективной реальности, иллюзорность общественного прогресса.

Во-вторых, все они объединяются в совместной пропаганде обскурантизма, проповедуя относительность истины, таинственность и непознаваемость вселенной.

И, в-третьих, все они выражают общую враждебность к материализму.

Одни из них «опровергают» материализм на основании его несоответствия догматам церкви; другие утверждают, что материализм якобы сам является догматом; третьи

отвергают материализм потому, что он основывается на естествознании и отбрасывает веру и интуицию; четвертые же утверждают, что материализм сам ненаучен; пятые отвергают материализм потому, что он, по их мнению, подрывает уважение к установленной власти; шестые — потому, что он якобы подрывает уважение к индивидуальной свободе и благоприятствует авторитаризму. Между тем они находят общую аргументацию, подходящую для каждого из этих направлений и направленную против одного и того же врага — материализма.

Современный эмпиризм действительно отличается глубокой враждебностью к материализму, и эта враждебность пронизывает все стороны эмпирического «анализа». Эта позиция заставляет представителей эмпиризма отказываться от претензий на общественный нейтралитет и все более открыто переходить на сторону реакции.

Таким образом, в настоящее время, когда капитализм ведет во всем мире подготовку к идеологическому крестовому походу против коммунизма — в действительности же к походу против движения народов, стремящихся завоевать свободу и самоопределение, сбросить оковы империализма, помешать империалистам завоевать мировое господство и начать новую мировую войну, — ведущие эмпиристы оказываются в его авангарде.

Величайшее усердие в этой борьбе проявляет Бертран Рассел. Из многочисленных заявлений этого философа я приведу его заявление, сделанное в статье, в которой он применяет метод логического анализа к вопросу о «перспективах человечества»¹.

Рассматривая существующее международное положение, Рассел констатирует «непримиримый» конфликт между Америкой и Советским Союзом. Практические альтернативы — это «коммунистическая мировая империя» или «американская мировая империя». В перспективе — война, в результате которой «крайнее разорение должно охватить всю территорию от Кале до Владивостока». Но единственная надежда для человечества состоит в том, заявляет он, что американцы должны выиграть эту войну, и самое лучшее — это готовиться к ней изо всех сил. Можно ожидать, что «белый террор заменит собой красный террор»

¹ Russell, The Outlook for Mankind, Horizon, April, 1948.

и «во всем мире будет установлено единое военное правительство». Но в результате этого «человечество может вступить в период мира и беспрецедентного процветания».

Рассел призывает ускорять производство атомных бомб в целях войны против Советского Союза. Его «анализ» хорошо иллюстрирует неслыханную деградацию того, что называется сейчас буржуазной «философией».

Позитивистский эмпиризм всячески пытается представить дело так, будто материализм является «догматом»; планирование науки, поставленное на службу интересам народа, — «идеологической диктатурой»; демократическая борьба народа за определение своей собственной судьбы — «тоталитаризмом», а плановая социалистическая экономика — «закрытым обществом». Эта точка зрения противоположна любому стремлению материалистически понять мир и человеческую жизнь, как противоположна она любому стремлению народов и наций двигаться вперед — к социализму. Тем самым эмпиристы не только и не просто вступают в лагерь реакции, но берут на себя руководящую роль идеологов этого лагеря.

Позитивистская философия стала теперь составной частью идеологии американского империализма. Она объявляет себя чуждой всяких предубеждений, афиширует свою приверженность ясному мышлению в применении к действительному опыту; она заявляет, что отвергает всякие догмы; что стоит за полную свободу индивидуальной деятельности и индивидуального мышления; что она свободна от всяких предрассудков, возникающих в силу национальных или классовых интересов. Но все это обман. В действительности позитивистская философия выступает как идеология агрессивного американского империализма.

Космополитическая философия, заимствующая отходы философий каждой европейской страны, усердно культивируется в США, где она сочетается с местным прагматизмом и реэкспортируется для «блага» европейских народов, которые должны обеспечить рынки и сферы вложения американского капитала, базы и людскую силу для империалистических авантур Америки.

Реальный же прогресс науки и культуры не находит своего выражения в подобных космополитических взглядах; он связан с борьбой народов за самоопределение, против местных и иностранных хозяев, за основанное на равенстве

сотрудничество между народами, с борьбой за социализм. Космополитическая точка зрения эмпиризма выдвигает его теперь в лагерь противников этой борьбы народов. Как признал Рассел, эмпиризм готовит для нас «американскую мировую империю», «белый террор», «единое военное правительство над всем миром», в чем он видит надежду для будущего «мира и беспримерного процветания».

Люди доброй воли могут сделать из этого только один вывод: надо отвергать подобные взгляды, разоблачать их и бороться против них изо всех сил.

3. Позитивизм и современная наука

Особенностью позитивизма, отличающей его от других форм буржуазного идеализма, является претензия на научность, на то, что он якобы стоит выше всякой современной философии науки. Суть претензий позитивизма на научность состоит в том, что ему удалось выразить общее отношение к науке, соответствующее тенденциям современного империализма.

Действительно, позитивизм восхваляет науку и призывает к ее развитию. Но это отражает тот факт, что и современный империализм нуждается в науке. Позитивистская «научная» философия империализма как раз и отвечает его потребности в культивировании науки. Но она призывает к культивированию именно такой науки, в какой нуждается империализм.

Экономика империализма — последней и высшей стадии в развитии капитализма — основана на высоко развитой науке и технологии. Но она стремится использовать науку для накопления прибылей, для более интенсивной эксплуатации труда, для того чтобы победить конкурентов, найти эффективные средства для влияния на общественное мнение и для войны.

Отрицая тот факт, что наука является средством достижения всеобъемлющего познания объективного мира и места в нем человека, позитивистская философия борется против материалистической точки зрения в науке, против ее критических и революционных выводов, высмеивает науку как средство просвещения масс и запутывает те пути, какими науку можно использовать для целей подлинного блага людей. Это полностью соответствует тому, чего требуют от нее действительные хозяева — империалисти-

ческая буржуазия. Своим утверждением, что наука служит только для формулирования и предсказания результатов определенных технических действий, позитивистская философия принимает и оправдывает существующее положение науки в капиталистическом мире, где ее все более извращают в интересах крупных трестов и военной машины. И все это делается во имя «научного метода» и «свободы науки».

Можно было бы написать большую книгу о кризисе науки в результате подчинения ее интересам монополистического капитала. Укажем кратко только на наиболее очевидные последствия этого подчинения.

Буржуазную науку всегда характеризовали неравномерность и отсутствие равновесия в развитии наук: одни отрасли науки развиваются быстро, тогда как другие отстают от них. Буржуазия использует науку для разрешения лишь некоторых проблем, в которых заинтересованы капиталистические монополии, что никоим образом не связано с разрешением проблем, необходимых для дальнейшего развития науки и для интересов народа.

Это приводит к почти полному прекращению научных исследований в тех областях, которые имеют важное значение для всестороннего развития науки и для общечеловеческого благосостояния, и к отвлечению исследования в менее полезные области или даже во вредные и антисоциальные направления. В то же время на первый план выдвигается то или иное отдельное исследование, желательное для монополий ради их собственных частных прибылей или для подготовки войны.

В результате имеет место узкая специализация ученых, обучение людей таким образом, что они становятся экспертами в какой-либо узкой области, вне которой их взгляды совершенно ненаучны.

Отсюда неспособность этих ученых связать открытия в одной науке с открытиями в другой и в результате невозможность построения единой научной картины мира, которая могла бы служить оружием в борьбе за просвещение и прогресс. От имени науки буржуазными учеными распространяются всевозможные идеалистические и обскурантистские взгляды. В результате наука используется против народа, а не служит интересам народа; другими словами, наука используется в целях более эффективной капиталистической эксплуатации и войны.

Это приводит к тому, что в условиях капитализма науку невозможно использовать для просвещения народа, дать ему новое мировоззрение, которое помогло бы людям понять окружающий их мир и овладеть силами природы в целях благосостояния человечества¹.

Позитивистская философия связана со всеми этими негативными чертами современной буржуазной науки. Ее взгляд, согласно которому задача науки сводится лишь к тому, чтобы, основываясь на определенных наблюдениях, давать предсказания определенных технических действий, выражает и усугубляет именно перечисленные выше черты.

Можно добавить, что в течение ряда лет буржуазная наука находится в состоянии хронического теоретического кризиса, затрагивающего не только физику, но также и биологию,—кризиса основных понятий. Кризис порождается тем, что сами научные открытия, углубление познания законов движения материи, оказались несовместимыми с метафизическим способом мышления и механистическими категориями, которые были теоретическим оружием науки на более ранней стадии ее развития.

Энгельс уже давно отмечал, что это означает лишь то, что «естествознание подвинулось настолько, что оно не может уже избежать диалектического обобщения» и должно само избавиться «от своего собственного, унаследованного от английского эмпиризма, ограниченного метода мышления»².

Однако буржуазная наука продолжает «избегать диалектического обобщения» и отказывается «избавиться от наследства английского эмпиризма». Она платит за это тем, что с каждым новым открытием все глубже погружается в теоретический кризис. В теоретической области она продолжает упрямо цепляться за метафизические и механистические методы; неэффективность и крах этих методов представляют удобный предлог для потока идеалистических спекуляций.

Проповедуя непознаваемость реального мира, доказывая, что самое большее, на что способна наука — это установление соотношения между наблюдениями и распространение теорий, имеющих прагматическую ценность,—эмпирическая философия смыкается с идеалистическим теоретизированием в рамках самих специальных наук.

¹ См. *J. D. Bernal and M. Cornforth, Science for Peace and Socialism.*

² *Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1950, стр. 14.*

Ее представление о методологии как об установлении «законов», выраженных посредством минимального количества «сущностей» и внешних отношений между этими сущностями, возникает из традиционного метафизического механицизма прошлого; ее взгляд, что эти «законы» просто коррелируют наблюдения и не отражают законов движения и взаимосвязей реального внешнего мира, объединяет этот метафизический механицизм с идеалистическими взглядами на знание и на познаваемый мир.

Но империализм нуждается не только в услугах ученых, он нуждается также и в услугах священников. Путем ограничения области научного знания, непосредственно исходящего от философии епископа Беркли, позитивизм истолковывает открытия науки таким образом, чтобы они не противоречили и не опровергали основных учений религии.

Однако реакционная роль эмпиризма не ограничивается этим. Различные формы религиозного обскурантизма продолжают и в настоящее время оказывать влияние на миллионы людей. Но еще большее число людей не поддается этому влиянию. Позитивистская философия не только разоружает науку в борьбе против обскурантизма, но и заставляет ее проповедовать обскурантизм. Буржуазный ученый не только не является противником священника, но выступает его помощником и его заместителем. Во имя «науки» и «научной» философии выдвигаются такие теории, которые извращают и мистифицируют наши представления о мире, о взаимоотношениях людей и их деятельности.

Последнее хорошо иллюстрируется примером физики, где принят взгляд (не только в философских книгах по физике, но и в учебниках и в специальных работах по физике), согласно которому задача физики состоит лишь в разработке математического формализма, призванного помочь исчислять результаты опытов, и где этот взгляд сочетается с теориями нематериальности материи и конечности вселенной. Это можно наблюдать и на примере биологии, где все еще продолжает процветать метафизическое представление о генах и где причины наследственности, изменчивости и эволюции приписываются случаю или (что то же самое) объявляются непознаваемыми вследствие того, что пренебрегают диалектическими связями между организмом и средой.

Научные открытия и сами орудия научного исследования обеспечивают средства для отыскания пути из тупика

идеализма и метафизики, в котором запутались научные теории. То, что эти средства не используются, обусловлено фактом, что идеализм и метафизика внутренне присущи методам мышления буржуазной науки, которых она может избежать, лишь обратившись к методам диалектического материализма, то есть перестав быть буржуазной наукой, порвав с буржуазной идеологией.

Позитивистская философия науки тесно связана с этим проникновением метафизических и идеалистических понятий в научную теорию. Проповедуя ограниченность науки и непознаваемость объективного мира, она требует, чтобы наука удовлетворялась гипотезами *ad hoc*¹, теорией, разумно коррелирующей наблюдения и не считающей себя способной открывать действительные причины явлений и действительные законы движения и взаимосвязи объективного мира. Чем больше мы познаем, тем меньше знаем; чем больше мы узнаем о мире, тем более таинственным его находим; чем более исследуем мы причины, тем бессильнее в борьбе; завися от случая и слепых сил, мы не можем их понимать или контролировать — таковы положения этой философии, диктуемые реакционными представителями буржуазной науки.

Все живые и прогрессивные силы мира науки борются против подобных пессимистических и обскурантистских выводов, точно так же как они борются против кризиса и извращения науки, причина которых — в подчинении ее воле капиталистических монополий, стремящихся к войне. Одним из условий успеха этой борьбы, одним из условий обеспечения будущего науки является разрыв с позитивистской философией науки.

4. Позитивистская философия отражает нравственный и интеллектуальный распад капиталистического мира

На той стадии, когда капитализм был еще прогрессивной силой, буржуазные философы — в особенности картезианцы, а после них французские энциклопедисты — смело утверждали возможность безграничного движения вперед научного познания объективного мира природы и общества. Они верили в силу человеческого разума. Они считали,

¹ Для данного случая. — *Прим. ред.*

что можно достичь более широкого и более глубокого понимания окружающих нас сил и условий нашей жизни, научившись разумно управлять общественными отношениями людей, и увеличивать нашу власть над природой.

Этот рационалистический и гуманистический дух классической буржуазной философии был унаследован и развит марксизмом, выражающим стремления самого прогрессивного класса — рабочего класса — к коммунизму. Этот дух полностью исчез из современной буржуазной философии, утверждающей ограниченность человеческого знания, ограниченность науки, бессилие мысли, риск и неопределенность, якобы ожидающие каждое усилие человека.

Этот разъедающий пессимизм — естественный и неизбежный спутник капиталистической экономической системы, находящейся в состоянии полного вырождения. Капиталистическая экономика находится в состоянии общего кризиса, полна неразрешимых противоречий, идет от кризиса к кризису, не будучи в состоянии удовлетворить требований народа. Вследствие того, что в условиях капитализма люди находятся во власти слепых сил, которых они не в состоянии понять или контролировать, и не могут открыть пути к прогрессу, буржуазная философия начинает отрицать способность человеческого разума понять объективную действительность. Это отрицание ярко отражает упадок капитализма и приводит к сознанию необходимости покончить с ним. Современный позитивизм является одним из важных элементов общего интеллектуального распада капиталистической системы.

Этот распад выражается по-разному. Он выражается, например, в открыто антинаучной философии экзистенциалистов; в тех теологических излияниях, которые входят теперь в моду и которые учат, что человек порочен по существу и что наша единственная надежда состоит в полном подчинении воле бога, выраженной в предписаниях той церкви, к которой принадлежит данный теолог. Он выражается и теми «популяризаторами» науки, которые «объясняют», что чем более наука открывает, тем более остается открытым, что вселенная таинственна и непознаваема.

Позитивисты же отличаются тем, что они проповедуют отречение от разума и науки во имя «разума и науки». К этому сводятся все их основные «теории»; например, что дело философии есть анализ языка, что логика есть

формалистическая игра со знаками, что наука представляет собой язык для записи результатов действий, что истина не отражает объективного мира, а состоит из утверждений, которые могут «работать».

Негативизм, скептицизм и бесперспективность современной позитивистской философии лучше всего выражены в последних работах Рассела. Так, во введении к «Истории западной философии» он объявляет: «Наука говорит нам о том, что мы можем знать, но то, что мы можем знать, незначительно... Научить тому, как жить без уверенности, не будучи в то же время парализованным колебаниями, — это, возможно, основное, что может сделать в наш век философия для изучающих ее»¹. Рассел вынужден «откровенно признать, что человеческий интеллект неспособен найти окончательного ответа на многие вопросы, имеющие глубокое значение для человечества»². Самое большее, чего можно достигнуть, содержится, согласно Расселу, в весьма ограниченных результатах, полученных методом «логического анализа». И эти результаты являются надеждой мира, «рационалистическим завоеванием человеческих умов»³, потому что «привычку к осторожной правдивости, приобретенную в результате применения этого философского метода, можно распространить на всю сферу человеческой деятельности, достигая тем самым уменьшения фанатизма и увеличения способности к симпатии и взаимному пониманию»⁴.

Особенно важно, настойчиво утверждает Рассел, отказать, вместе с «необоснованными философскими претензиями» на познание объективного мира, «от чувства коллективной власти человеческих обществ», от «опьянения властью, которое... является величайшей опасностью для нашего времени»⁵ и которое он иллюстрирует примером прагматизма. Рассел не может отличить иллюзию власти от действительной власти «человеческих обществ», основанной на знании и на разумной форме общественной организации. Для него «коллективная власть человеческих обществ» — это тщетная иллюзия.

¹ *Russell, History of Western Philosophy*, p. 11.

² Там же, стр. 864.

³ Там же, стр. 818.

⁴ Там же, стр. 864.

⁵ Там же, стр. 855—856.

Интеллектуальный нигилизм сочетается в приведенных цитатах с елейным лицемерием.

Рассел, как показывают другие его высказывания, не допускает, чтобы его «неуверенность» «парализовала» защиту им новой войны, чтобы его «привычка к осторожной правдивости» повлияла на его публичные высказывания о Советском Союзе или о странах народной демократии, чтобы его «способность к симпатии и взаимному пониманию» привела к какому-либо «колебанию» в призыве использовать атомную бомбу против гражданского населения или чтобы его ужас перед «опьянением властью» ослабил его энтузиазм в отношении «американской мировой империи».

Интеллектуальный распад сопровождается нравственным распадом. Точно так же как буржуазная философия стала неспособной дать какое-либо разумное объяснение мира, она оказывается неспособной дать и какие-либо разумные нормы поведения. Буржуазия фактически отреклась от всяких нравственных норм; у нее нет другого закона, кроме закона политики власти и эгоизма.

Этот нравственный распад буржуазии также находит свое яркое выражение в современном эмпиризме.

С «анализом языка» логического эмпиризма связан взгляд, согласно которому всякого рода моральные и этические положения совершенно бессмысленны. Они не могут быть проверены, не имеют научной основы и не поддаются никакому научному испытанию или критике. Поэтому их следует рассматривать как возбуждающие слухи, выражающие личные или групповые нравственные чувства и симпатии, или, возможно, как «императивы», то есть не обоснованные положения, а произвольные предписания, предназначенные для оказания влияния на поведение других людей в направлении, желательном для данного индивида или группы. «Оценочное суждение, — говорит Карнап, — есть не что иное, как приказ, выраженный в вводящей в заблуждение грамматической форме... Оно ничего не утверждает и не может быть ни доказанным, ни опровергнутым»¹.

Это положение было недавно высказано Динглем в лекции «Наука и этика», прочитанной в Британском совете общественной гигиены. Вклад лектора в дело «общественной гигиены» состоял в том, что он объявил о своем

¹ Carnap, *Philosophy and Logical Syntax*, p. 24.

согласии с логическими эмпиристами относительно того, что этические вопросы «выходят за пределы научного исследования». Он сказал, что «существует непреодолимый барьер» между наукой и этикой; в то время как наука основана «на разуме и опыте», этика вообще не имеет никакой основы». «В сущности, — продолжает Дингль, — все системы этики и все призывы к определенного рода поведению должны основываться на догмате, который бесполезен, так как не может быть оправдан». И он заключает: «Тот факт, что мораль не может быть основана на опыте или разуме, оставляет открытым вопрос, какова может быть ее основа. Мы все еще стоим перед проблемой: что я должен выбрать? И у меня нет решения, которое я мог бы предложить. Мы неохотно принимаем вывод, согласно которому самое необходимое в нашей жизни является делом прихоти, и я предлагаю его не в качестве евангелия, а просто как неизбежный факт»¹.

Вследствие того, что у Дингля и логических эмпиристов отсутствует научное представление об обществе и его законах, — поскольку они выражают точку зрения класса, основу существования которого следует осудить, так как оно перестало иметь историческое оправдание, — они не могут понять, что наука, разум или опыт имеют отношение к вопросам поведения: к тому, что следует делать, к каким целям следует стремиться, какие нравственные качества следует культивировать.

Логический эмпиризм представляет собой философию, отрицающую возможность разумной или научно обоснованной человеческой морали. Он разрывает всякую связь между вопросами морали и разумом или наукой — разрыв, который находит свое практическое осуществление в капиталистическом обществе.

Подобное же отношение к морали проповедует и прагматизм. Но в то время как логико-эмпирический «анализ оценочных суждений» выражает чувство замешательства и моральной несостоятельности («у меня нет решения, которое я мог бы предложить»), прагматизм высказывается более решительно. Тон был задан книгой Вильяма Джемса, с вызывающим названием: «Воля к вере». Согласно Джемсу, наши убеждения нельзя основывать на научном познании

¹ «Nature», vol. 158, № 4006, August 10, 1946.

объективной реальности; важно «обладать волей», утверждать наши моральные убеждения, которые «окупаются». Если они «работают», они «истинны».

Прагматизм не разделяет того взгляда, что «оценочные суждения» «бессмысленны». Он рассматривает все идеи как средство для действия и считает, что они становятся истинными в той мере, в какой они приносят «плоды» и «платежи». Соответственно, он считает «оценку» одной из функций наших идей; согласно «семиотической» терминологии, «оценочное» или «побуждающее» рассуждение устанавливается наряду с «информирующим» рассуждением. И наши «оценки» также подтверждаются только в той мере, в какой мы можем заставить их «работать».

Этот взгляд прагматизма, как и весь современный позитивизм, отрицает самую возможность какой-либо объективной и разумной основы морали. Но, отрицая разумную основу моральных убеждений, он внедряет «волю к вере» — слепое утверждение, согласно которому мысли, идеи человека должны помочь ему выполнить то, что Джемс называл «нашей общей обязанностью делать то, что окупается».

Морализирование прагматистов не может, конечно, скрыть действительности. Капиталистический мир переживает полный моральный крах — прелюдию к своему окончательному исчезновению с исторической сцены. Но в борьбе за свое существование он цепляется за так называемые «ценности» — «ценности» «свободного предпринимательства» и погони за максимальными прибылями, преподносимые теперь как «ценности западной цивилизации». Эти «ценности» используются в качестве объединяющего лозунга в борьбе против социализма.

Капиталистическое общество давно перестало иметь какое-либо историческое оправдание, и его лозунги не имеют никакой разумной или научной основы. Вот почему буржуазные идеологи отказались от всякой претензии искать подобную основу для своих «оценок», которые просто утверждаются как не требующие никакого оправдания.

Философским обоснованием буржуазной идеологии является современный позитивизм и, в частности, прагматизм. Эта философия призывает принять каннибальскую мораль империализма и делает свое дело, навязывая его всему миру.

5. Выводы

Основные выводы относительно современной философии позитивизма, вытекающего из данного исследования, можно суммировать следующим образом:

1) Современная позитивистская философия—логический анализ, логический эмпиризм и прагматизм — продолжает в основных чертах субъективистско-релятивистскую традицию, начало которой положил Беркли двести лет тому назад. Последняя фаза ее развития характеризуется соединением всех различных видов этого типа идеализма и их энергичной разработкой космополитическими философами США.

2) Выступая с претензиями на «научный» характер своей философии, позитивистские школы дают такое истолкование научных методов и результатов научных исследований, которое отрицает науку как средство просвещения и прогресса и оставляет ее фактически бессильной против современных антинаучных мифов и догм. Более того, заявляя о том, что они производят анализ и истолкование науки, позитивисты создают новые формы схоластики, пытаясь заставить науку проповедовать обскурантизм. Претендуя на то, что они якобы могут указать путь объединения науки и использования ее выводов для практических целей, эмпиристы дают такое объяснение науки, которое отражает упадок и извращение науки в современном капиталистическом обществе.

3) Характерной чертой позитивистских школ является их враждебное отношение к материализму. Материализм признает существование объективного мира и его познаваемость. Основным достижением современного материализма является концепция материалистической диалектики как обобщения процесса развития и как метода научного исследования и познания законов развития природы и общества. Позитивизм во всех своих формах последовательно борется против материалистической теории мира и познания и противопоставляет материалистической диалектике свои метафизические и механистические идеи.

4) Позитивизм отражает интеллектуальный и моральный распад капиталистического общества, в чем и состоит его общественное значение. Он отрицает способность человеческого ума постичь объективную реальность, отрекаясь тем самым от разума и науки. Он отрицает самую возможность разумной и научной основы человеческой деятельности.

5) Современный позитивизм как по своей сущности, так и по достигнутым результатам враждебен науке и прогрессу. В настоящее время позитивистские школы процветают по преимуществу на территории США, где они — особенно в форме прагматизма — занимают исключительно важное место, как часть идеологии американского империализма.

Многие из тех интеллигентов, которые принимают позитивистские доктрины или находятся под их влиянием, заблуждаются, полагая, что они могут игнорировать философскую борьбу между материализмом и идеализмом и оставаться в стороне от той общественной борьбы, которую она отражает. Иллюзорная природа этого «беспристрастия» все более обнаруживается на примере самих философов-позитивистов, выступающих на стороне реакции в качестве открытых апологетов американской империалистической экспансии и борьбы против прогресса и социализма.

Те, кого позитивизм привлекает в силу его кажущейся заботы о науке и ясности мышления, не могут в конце концов избежать необходимости разрыва с позитивизмом, если они действительно стремятся к науке и ясности мышления.

В настоящее время нельзя оставаться вне борьбы, и это так же справедливо в отношении науки и философии, как и в отношении любой другой области человеческой деятельности. Дело исторического прогресса и развития научного знания требует развития материалистической точки зрения, сознательной и непримиримой борьбы против всех видов идеализма, одной из самых влиятельных и активных форм которого является современный позитивизм.

Прогресс философии как познания мира и места в нем человека всегда служит материальному прогрессу человечества. Но современные школы эмпиризма превратили философию в специальное и абстрактное исследование мышления и языка, которое отрицает возможность познания объективного мира. Их теории отражают кризис капитализма, они поставлены на службу разлагающейся социальной системе. Этой вырождающейся философии противостоит диалектический материализм. Только диалектический материализм последовательно выражает будущее философии, потому что только он последовательно борется за уничтожение капитализма и за освобождение человечества.

О Г Л А В Л Е Н И Е

Г. Ф. Александров. Против философии империалистической реакции	V
Предисловие	3
Введение	5
Глава первая. Логика иррационализма — от Рассела до Карнапа и Айера	13
Глава вторая. Диалектический материализм	42
Глава третья. Материализм против идеализма в современной философии	91
Глава четвертая. Чистая семантика—метафизическая теория	110
Глава пятая. Применение семантики в социологии и политике	136
Глава шестая. «Унифицированная наука»	166
Глава седьмая. Прагматизм	193
Глава восьмая. Семантика собачьей конуры	262
Глава девятая. Основные черты реакционной философии . .	283

Редактор **В. В. СОКОЛОВ**

Техн. редактор **Б. М. Ильин.** Корректор **О. В. Малых**

Сдано в производство 9/IV 1951 г. Подписано к печати 12/IX 1951 г. А07915.
 Бумага 84×108¹/₃₂—5,3 бум. л. 17,4 печ. л. Уч.-изд. л. 18,5. Изд. № 9/941.
 Цена 14 руб. 70 к. Заказ 203.

20-я типография „Союзполиграфпрома“ Главполиграфиздата
 при Совете Министров СССР. Москва, Ново-Алексеевская, 52.