

И. ЛИНГАРТ

АМЕРИКАНСКИЙ ПРАГМАТИЗМ

ПРЕДИСЛОВИЕ К СОВЕТСКОМУ ИЗДАНИЮ

Борьба двух лагерей — лагеря социализма, демократии и мира и лагеря империализма и войны — с каждым днем усиливается. Мир социализма, во главе которого стоит Советский Союз, молод и начинает новую эру в истории человечества; как все молодое, он крепнет, становится все более могучим и победоносно преодолевает препятствия, которые ставит ему в его поступательном движении старый, умирающий мир.¹ Мир империализма внутренне уже прогнил, однако он еще держится благодаря насилию над народом и обману его. Борьба между этими двумя лагерями ведется не только в области экономической и политической, — немалую роль играет борьба на идеологическом фронте. Лагерь войны, возглавляемый англо-американскими империалистами, использует все идеологические средства для того, чтобы вызвать военную истерию, для борьбы против мира и против марксизма-ленинизма. Идеи марксизма-ленинизма, овладевшие миллионными массами людей, обладают громадной силой и представляют собой мощное препятствие на пути осуществления злодейских планов империалистов. Поэтому-то идеологические прислужники империализма снова и снова пытаются «опровергнуть» марксизм-ленинизм, оклеветать его, пытаются распространить свою упадочную идеалистическую философию. В этом крестовом походе против марксизма-ленинизма ведущее положение занимают американские и английские буржуазные идеологи. «Центр борьбы против марксизма, — говорил Л. А. Жданов на философской дискуссии в СССР в июне 1947 г., — переместился ныне в Америку и Англию. Все силы мракобесия и реакции поставлены ныне на службу борьбы против марксизма. Вновь вытащены на свет и приняты на вооружение буржуазной философии, служанки атомно-долларовой демократии, истрёпанные доспехи мракобесия и поповщины: Ватикан и расистская

теория; оголтелый национализм и обветшавшая идеалистическая философия; продажная жёлтая пресса и растленное буржуазное искусство»¹.

Одной из разновидностей этой «обветшавшей идеалистической философии», включенной американскими империалистами в свой идеологический арсенал, является прагматизм. Прагматисты, эти давнишние прислужники империалистов, приспособили старый реакционный позитивизм и эмпиризм к новым потребностям, определяемым борьбой против международного рабочего движения и его мировоззрения — марксизма-ленинизма. Прагматизм, мировоззрение «американского образа жизни», стал признанной философией американской долларовой демократии и, следовательно, опаснейшим врагом прогрессивных сил и всего трудящегося народа. Уже один этот факт свидетельствует о том, что необходимо обнажить реакционную основу этой воинствующей идеологии, вскрыть методы, с помощью которых она стремится укрепить власть господствующего эксплуататорского класса, власть буржуазии. И дело, разумеется, не только в том, чтобы опровергнуть отдельные тезисы прагматизма — в связи с очевидной нелепостью большей части прагматистских тезисов эта задача не трудна, — но и в том, чтобы объяснить его социальные корни и его общественные функции с точки зрения исторического материализма.

Однако прагматизм — это не только одна из реакционных буржуазных философских систем. Каждый буржуа, хотя бы он специально и не изучал философии прагматизма, будучи индивидуалистом и эгоистическим утилитаристом, по сути дела является как бы последователем этой типичной буржуазной философии. Поэтому борьба против прагматизма — это одновременно борьба против буржуазного образа мышления, против буржуазного стиля жизни. Одна из главных целей этой книги — содействовать устранению идеологических препятствий, стоящих на пути строительства социализма перед нашим народом, перед нашими политическими, педагогическими и научными работниками. Буржуазия, стремящаяся сохранить свое классовое господство, в течение десятилетий

¹ А. А. Жданов, Выступление на дискуссии по книге Г. Ф. Александрова «История западноевропейской философии» 24 июня 1947 г., Госполитиздат, 1952, стр. 41—42.

старалась с помощью своих идеологов привить людям буржуазный образ мышления и навыки, от которых необходимо освободиться как от тяжелого бремени, для того чтобы победоносные силы социализма могли смело идти вперед. Одной из опасных форм этого буржуазного образа мышления и является прагматизм. И сегодня, когда мы боремся за воспитание нового человека социалистического общества, анализ упадочной прагматистской философии поможет нам еще и потому, что он будет способствовать устранению буржуазных пережитков из сознания людей.

Особенно пагубное влияние оказали прагматисты, прежде всего Дьюи, на педагогику. Дж. Дьюи детально разработал основы своего прагматистского «инструментализма» в применении к воспитанию и оказывал в течение долгого времени воздействие не только на американских, но и на теоретиков-педагогов других стран (в том числе и чешских) и на широкие массы учителей. Одним из остатков его влияния является до сих пор не преодоленный педагогический волюнтаризм. Широкие слои учителей усвоили многие педагогические принципы Дьюи и его практические рецепты, но они не представляли себе, на каких реакционных, антинаучных философских основах покоятся эти принципы и рецепты. Показать философские основы прагматистской педагогики — одна из целей, которые преследует наша книга. Эта книга должна показать тем из наших работников, которые до сих пор стояли или еще стоят на позициях прагматистско-торндайковской педагогики, что прагматизм — это не что-то невинное, что он, и прежде всего прагматизм американский, представляет собой воинствующую идеологию американского империализма.

Одновременно настоящая работа имеет целью показать на примере анализа прагматизма обратное пагубное влияние па буржуазную философию идеалистически извращенных выводов таких наук, как биология и психология, утративших в капиталистических странах характер подлинных наук и ставших благодаря своим полезным для буржуазии выводам орудиями реакции. Таким образом, возникает заколдованный круг: антинаучные выводы вейсманистско-морганистской биологии и идеалистической психологии возводятся буржуазными философами в общетеоретические принципы и используются для обоснования империалистической идеологии; и, наоборот,

эти философские идеалистические принципы тормозят развитие конкретных наук и углубляют их кризис. С этой точки зрения, борьба против реакционных направлений буржуазной философии является также борьбой за создание идейно ясной и материалистической перспективы научной работы в конкретных областях знания. И здесь следует брать пример с И. П. Павлова, который всегда соединял разработку своего великого материалистического учения о высшей нервной деятельности с непримиримой борьбой против идеалистических представлений буржуазной психологии. Поэтому и в нашей работе мы стремимся, в частности, уяснить методологические основы павловской психологии.

В этой книге мы стремимся показать, что за ложными, антинаучными формулировками в философии и в конкретных науках всегда скрывается тенденция к тому, чтобы затормозить развитие общества и самой науки. Об этом свидетельствует коренная противоположность между советской материалистической философией, советской наукой, революционизирующими жизнь, и современной упадочной буржуазной лженаукой и философией, цель которых остановить или хотя бы замедлить развитие общества.

Книга «Американский прагматизм», выходящая в русском переводе в братском Советском Союзе, представляет собой второе издание, дополненное и переработанное. Я приношу благодарность прежде всего советским работникам, устранившим при переводе многочисленные недостатки книги, и Издательству иностранной литературы, приславшему мне свои замечания, в соответствии с которыми я переработал первое издание, вышедшее в Чехословакии.

Я выражаю также благодарность доктору В. Румлю, научному сотруднику философского кабинета чехословацкой Академии наук, за его дополнение к критике взглядов Р. Карнапа и доктору Бауману, научному сотруднику того же кабинета, за ценные советы относительно сочинений К. Чапека и И. Л. Фишера. Выражаю благодарность также и другим лицам, которые своими замечаниями помогли мне при подготовке второго издания этой книги.

И. Лингарт.

Прага, апрель 1953 г.

ИСТОРИЧЕСКИЕ КОРНИ ПРАГМАТИЗМА

Что выражает собой прагматизм?

Основные положения прагматизма как философского течения впервые были изложены в книге Джемса «Воля к вере»¹, вышедшей в 1897 г. В 1907 г. Джемс издал свои лекции «Прагматизм. Новое название для некоторых старых методов мышления». Эта книга была претенциозным и самонадеянным провозглашением принципов прагматизма как «нового» философского течения. После 1900 г. появляются также произведения прагматиста Дьюи «Очерки по теории логики» (1903), «Очерки по экспериментальной логике» (1916), «Реконструкция философии» (1920).

Какие экономические и политические события происходили в этот период?

Буржуазные историки философии, а зачастую и сами прагматисты, говоря о возникновении прагматизма, обычно ссылаются на бурное развитие науки и техники, происходившее в то время.

Это был-де период небывалого до того времени развития техники и лихорадочно быстрой индустриализации, период, связанный с именами Дизеля, Кржижика, Рентгена, Форда, Тэйлора и братьев Райт; казалось, что еще немного усилий — и наука сделает мир полной чашей для всех его обитателей. Казалось, что для достижения этого достаточно было только усовершенствовать, развить капиталистическое производство. И вот прагматизм будто бы и явился такой философией, в которой отразилось

¹ «The Will to Believe» [в русском переводе: «Зависимость веры от воли» — *Прим. ред.*] — книга, написанная Джемсом в религиозном духе и вышедшая после его основного сочинения по психологии «Principles of Psychology» (1890).

упоение капиталистических предпринимателей научно-техническими успехами того времени.

Недаром английский прагматист Шиллер назвал прагматизм «философией моторов», недаром Дьюи окрестил созданную им разновидность прагматизма «инструментализмом».

Однако такое «объяснение» возникновения прагматизма только запутывает вопрос. Стремление изобразить прагматизм в качестве философии, являющейся идейным выражением развития техники, имеет своей целью скрыть классовую основу прагматизма, который в действительности является философией реакционного класса, философией, непосредственно служащей интересам загнивающего капитализма. Изменения в производстве не могут прямо и непосредственно влиять на идеологическую надстройку, в частности на философию. И. В. Сталин в своей работе «Марксизм и вопросы языкознания» подчеркивал: «Надстройка не связана непосредственно с производством, с производственной деятельностью человека. Она связана 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.

Понятно поэтому, что попытка обусловить возникновение прагматизма непосредственно успехами индустриализации и техническими достижениями не выдерживает критики.

Корни прагматизма надо искать не в производстве, а в тех социально-экономических изменениях, которые произошли на рубеже XIX—XX вв.

В этот период в развитии мирового капитализма происходит перелом: капитализм вступает в стадию монополистического развития, перерастает границы отдельных наций и превращается в мировую систему колониального и полуколониального гнета; несколько наиболее сильных, «передовых» государств захватывают источники мирового богатства; каждое из них готовится к войнам или ведет войны с целью добиться более вы-

¹ И. В. Сталин, Марксизм и вопросы языкознания, Госполитиздат, 1953, стр. 10—11.

годного распределения рынков и источников сырья. Этот этап в развитии капитализма получил название империализма.

В этот период все противоречия капитализма обостряются до предела. Империализм — это загнивающий, умирающий капитализм. В то же время производственная и торговая лихорадка капитализма поддерживает искусственно вызываемые иллюзии преуспевания общества, основанного на частном предпринимательстве. В эту пору Новый свет догнал Старый свет. «...в Соединенных Штатах экономическое развитие за последние десятилетия шло еще быстрее, чем в Германии, — писал Ленин в 1916 г., — и как раз *благодаря* этому паразитические черты новейшего американского капитализма выступили особенно ярко»¹. Начало XX в. явилось в то же время концом эры либерализма, главными признаками которого были свободная конкуренция в экономике и буржуазная демократия в политике. В это время стирается разница между «демократическими» США и монархическими Германией и Японией, яснее выступают общие черты этих государств: капиталистическая эксплуатация, паразитизм господствующего класса, тенденция к уничтожению буржуазной демократии.

Проиллюстрируем это положение высказыванием американского писателя и историка Дж. Говарда Лоусона. В надгробной речи, произнесенной им в 1946 г. на похоронах его друга, выдающегося прогрессивного американского писателя Теодора Драйзера, Лоусон попытался обобщить политические события, оказавшие наибольшее влияние на воззрения Драйзера. Драйзер был глубоко потрясен, говорил Лоусон, наблюдая, как извращают линкольновскую демократию южноамериканские рабовладельцы, которые хотя и потерпели поражение в войне Севера с Югом, но сразу же начали вести подкоп под американскую демократию с помощью промышленных капиталистов Севера. 1900 г. был годом поворота в развитии США: в этот период в Америке происходит быстрая ликвидация демократических учреждений, тресты окончательно подчиняют своему контролю жизнь американцев и начинают агрессивно действовать за пределами Соединенных Штатов. Этот поворот отразился и на

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 22, стр. 287.

идеологической надстройке. Американские писатели и философы отказались от веры в бесконечное духовное развитие и буржуазный прогресс, которой в известной степени проникнута американская литература XIX в. и которую прекрасно выражали, например, произведения У. Уитмена и Р. У. Эмерсона. *Многие мыслители стали склоняться к утилитаризму, который в связи с ростом влияния всемогущих дельцов, действующих в духе именно утилитаризма, стал мировоззрением соперничающих друг с другом капиталистических государств.* Социальная действительность уничтожила оптимизм, он был раздавлен империалистической алчностью. Обратной стороной лихорадочного обогащения была гнетущая нищета — так кончает Лоусон свой анализ этого периода развития США.

Однако конец XIX в. и начало XX в. знаменуют не только конец американской демократии — это также годы дела Дрейфуса, во время которого низкий утилитаризм и эгоизм французской буржуазии раскрылись во всей своей наготе и гнилости. Это период строительства Панамского канала, которое было связано с гибелью тысяч рабочих и с миллионными взятками, полученными членами французского парламента и ведущими политиками Франции. Это период вероломной, позорной войны Англии против безоружных буров; период, когда уровень «прогресса» и «культуры» измерялся численностью угнетенного населения колоний, принадлежащих той или иной стране. Это период появления бесчисленного множества предприимчивых авантюристов, не только прославившихся в биржевом мире, но и оказывавших решающее влияние на политику многих монархов и буржуазных правительств. Такие известные капиталистические хищники, как Захаровы, лессепсы, стависские, крюгеры, начали с мелких махинаций и в конце концов оказались обладателями колоссального богатства, накопленного трудом миллионов рабочих. Таковы были экономические и политические условия, в которых появился прагматизм. Рассмотрим теперь другую сторону вопроса.

Буржуазная идеология и прагматизм

С развитием капитализма, с распространением буржуазных отношений на весь земной шар достигает апогея и буржуазный индивидуализм. В условиях капита-

лизма члена общества ценят в зависимости от размеров *его собственности*: чем больше у человека имущества, тем в большей степени он считается человеком; сущность человека отождествляется с его собственностью. Поэтому буржуа перестает мыслить мозгом и чувствовать сердцем — он смотрит на мир через призму собственности, а его чувства проходят через фильтр его богатства. Защита собственности беспокоит его больше, чем защита чести. Вместе с тем в капиталистическом обществе ничего нет более непрочного и непостоянного, чем обладание деньгами. Отсюда рождается хищническое предпринимательство буржуа, его стремление во что бы то ни стало добиться быстреего успеха, страх перед неопределенностью, эгоизм. В его понимании справедливо все, что ведет к сохранению и увеличению его имущества или к улучшению его общественного положения; *правильно и истинно все, что ведет к успеху.*

Мало того. Под влиянием принадлежащей им собственности люди изолируются друг от друга, человеческие отношения между ними превращаются в отношения между их собственностью. В буржуазном обществе *деньги* стали скрепами, связывающими человека с жизнью, стали главным смыслом жизни. Чего человек в капиталистическом обществе не может добиться по праву, чего он не может достичь, применяя свои физические и духовные силы, — все это становится ему доступно с помощью денег. В условиях капитализма деньги поднимают такого человека, который по своим интеллектуальным и моральным качествам ничего не представляет, не имеет никакой ценности, на высшую ступень в обществе, и, наоборот, отсутствие их превращает действительно ценного человека в ничто. В капиталистическом обществе продается все: и собственность, и человеческое достоинство, и любовь. Общественные отношения людей утрачивают свое человеческое содержание и становятся отношениями денежными. Буржуа, отгороженный от другого человека своей собственностью и руководствующийся только интересами, которые диктует ему его имущество, утрачивает понятия человечности, общего интереса и гуманности, он мыслит чисто индивидуалистически; *у него есть только своя истина.* Буржуа утрачивает не только понятие общественного прогресса, но и потребность в прогрессе; прогресс он заменяет идеей собственного успеха, представлением о

достижении своих выгод и удовлетворении своих интересов. В этом один из источников буржуазного субъективизма в философии и релятивизма в понимании как нравственных принципов, так и всех культурных ценностей, в этом корень пренебрежительного отношения буржуа к любой абстрактной идее, если она не сулит ему непосредственной пользы; такое отношение прямо ведет к агностицизму.

Какая разница между буржуа XX в. и революционной буржуазией XVIII в.! Как ужаснулся бы такому нравственному и научному упадку своих буржуазных потомков, например, французский математик, деятель эпохи Просвещения, Копдорсэ! Он писал перед смертью, что цель своей работы видит в том, чтобы показать, что «не было намечено никакого предела в развитии человеческих способностей, что способность человека к совершенствованию действительно безгранична, что успехи в этом совершенствовании отныне независимы от какой бы то ни было силы, желающей его остановить, имеют своей границей только длительность существования нашей планеты, в которую мы включены природой». «Насколько эта картина человеческого рода, освобожденного от всех его цепей, избавленного от власти случая, как и от господства врагов его прогресса и шествующего шагом твердым и верным по пути истины, добродетели и счастья, представляет утешительное зрелище философу...»¹ Однако буржуазия очень скоро утратила идеал гуманности и прогресса, под знаменем которого выступали ее лучшие представители в период борьбы с феодализмом. Ослепленная лихорадочной погоней за палатой, буржуазия не могла и не хотела видеть, что будущее принадлежит тому, кто может добиться более высокого технического и экономического развития, кто может более гармонично развивать производительные силы и производственные отношения. Добившись власти, буржуазия стала больше всего бояться той новой передовой силы, которая угрожает ее экономическому и политическому господству. Отныне все свои усилия она направила на борьбу против пролетариата, воплощающего в себе исторический прогресс, на борьбу против научного мировоззрения пролетариата.

¹ Ж. А. Кондорсэ, Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума, Соцэкгиз, М., 1936, стр. 5 и 258.

Понятно, что такое умонастроение буржуазии отразилось и на ее мировоззрении, на ее идеологии. Прежде всего бросается в глаза огромное количество различных «измов» как в буржуазной философии, так и в буржуазном искусстве. Сама многочисленность различных учений явно свидетельствует о неспособности буржуазии правильно понять общественное развитие и объяснить его законы. Да буржуазия и не заинтересована в правильном познании законов общественной жизни. Напротив, она стремится опровергнуть то учение, которое дает этим законам единственно правильное, научное объяснение, — диалектический и исторический материализм.

Бесчисленные философские школы эпохи империализма теми или другими путями пытаются опровергнуть марксистско-ленинскую философию. Конечно, каждое из этих философских учений имеет — если не являетсяистой фантазией — какое-то отношение к общественной практике и так или иначе ее отражает; однако это отражение носит искаженный, причудливый характер, потому что буржуазное сознание накладывает на него свою печать и преобразует его до неузнаваемости. Так обстоит дело и с прагматизмом. Основная «теоретическая» задача прагматизма опровергнуть материализм и уничтожить науку. В то же время он обслуживает и более узкие, практические потребности буржуа. Пролетарской научной философии он противопоставляет слегка идеализированные и прикрашенные вульгарные представления обыденного буржуазного сознания. Вот почему положения прагматизма почти точно соответствуют некоторым сторонам общественной жизни имущих классов начала XX в. Главный тезис прагматизма — *истинно то мышление, которое привело к успеху*, — непосредственно связан с поклонением успеху и с утилитаризмом предпринимательского и торгашеского духа, который господствует среди американских идеологов не в меньшей степени, чем среди американских бизнесменов.

То, что прагматистская практика предшествовала прагматистским философским формулам, доказывается и другим основным тезисом прагматизма, гласящим, что *человек является мерой всех вещей*, то есть что каждый имеет свою истину. Своя «истина» была, например, у французских государственных деятелей, служащих генерального штаба и судей, когда в 1894 г. они осудили

невинного Дрейфуса; своя «истина» была у английских колонизаторов, когда они захватили свободную страну буров; своя «истина» есть и у капиталистов США, когда они попирают элементарные демократические права народа. Иными словами, каждый имеет свою «истину», в том числе и преступник, если он считает, что его действия справедливы!

Из понимания истины как успешно завершеного мыслительного плана вытекает прагматистское положение: *истинно то, что эффективно*; то, что более эффективно, то и более истинно, говорит Джемс. Подобное релятивистское и плюралистическое понимание истины, меняющейся и градуируемой в зависимости от потребностей индивидуума, находит соответствие в раздробленном на отдельные противостоящие друг другу человеческие индивидуумы капиталистическом обществе, в котором даже истина как бы утрачивает свою объективность и общечеловеческое значение и сила аргумента зависит от того, кто его высказывает.

Нельзя упускать из виду также национального, специфически американского обличия, в котором чаще всего выступает прагматизм. Практицизм американской буржуазии, ее презрительное отношение к теории, которая третируется как бесплодное мудрствование, несомненно, нашли свое отражение в прагматизме.

«Философия доллара», «философия продавцов индulgенций», «низкая система, для которой доллар является высшей и самой ценной истиной», «философия американизма» — так называли прагматизм его противники, указывавшие на очевидную зависимость прагматизма от общественной практики и нравов американской буржуазии. Однако распространение прагматизма за пределами США доказывает, что прагматизм не является исключительно американским явлением, а носит более общий характер, отражает определенный период экономического, политического и духовного развития буржуазного общества вообще.

Подлинное назначение различных течений философии империалистической буржуазии, общими чертами которых являются иррационализм, волюнтаризм и агностицизм, заключается в том, чтобы укрепить основанное на власти денег отчуждение человека от самого себя, не только идейно вооружить буржуазию, но и распространить среди

народных масс буржуазную идеологию, притупить сознание этих масс, с тем чтобы они стали покорным орудием в достижении корыстных и агрессивных целей империализма. Ведущую роль среди буржуазных идеологов играют прагматисты, не только старающиеся создать философию и социологию, удовлетворяющие требованиям класса капиталистов, но и выработавшие целую реакционную систему воспитания на основе своей прагматистской педагогики и психологии.

Империалистическая буржуазия, действующая под влиянием основного экономического закона современного капитализма — обеспечения максимальной прибыли, — старается поработить другие народы и рабочий класс своей собственной страны. Поэтому ведущим принципом политики монополистического капитала является принцип насилия. Прагматисты стараются прежде всего дать «философское» обоснование этого принципа, доказать его «естественность» и необходимость. Исходя из этого, государственные деятели империалистических стран высоко ценили прагматизм; Муссолини считал его «одним из краеугольных камней фашизма». Политические взгляды прагматистов и прежде всего их политическая деятельность позволяют судить о том, чем они заслужили признательность этого фашистского диктатора. Английский прагматист Ф. К. С. Шиллер в своих политических статьях показал себя открытым врагом демократии, воинствующим защитником идеи англо-американского господства над миром. «...Мировое Государство ныне теоретически возможно, и... поэтому его учреждение стало законным идеалом»¹, — писал Шиллер еще в 20-х годах.

Дж. Дьюи, который до поры до времени прикрывал реакционную сущность прагматизма фразами о демократии и свободе, под влиянием усиливающейся фашизации США счел возможным открыто выступить в качестве сторонника империалистической агрессии, для которого даже буржуазная демократия слишком демократична. В своей послевоенной книге «Человеческие проблемы» («Problems of Men») он пишет: «Мы сами также частично согласны с тем, что насилие, грубое физическое насилие, в конце концов является самым надежным средством». Дьюи

¹ F. C. S. Schiller, *Cassandra or the Future of the British Empire*, London, 1928, p. 78.

всегда был врагом прогресса, врагом рабочего класса и Советского Союза. Когда после первой мировой войны Япония встала на путь подготовки империалистической агрессии, японский императорский университет пригласил Дьюи помочь японским империалистам своей прагматистской философией; когда в 1937 г. в Нью-Йорке был создан «комитет защиты» Троцкого, Дьюи стал членом следственной комиссии, защищавшей Троцкого от обвинений, выдвинутых против него во время московских процессов троцкистов. Как открытый и злобный враг Советского Союза Дьюи выступал и во многих других случаях. Пример Дьюи показывает, насколько верно служат буржуазии прагматисты. Когда господствующая буржуазия пытается скрыть насильственный характер своей диктатуры под флером демократии, прагматисты выступают с демократическими лозунгами, помогая обманывать народ; когда же империалисты открыто выдвигают свои агрессивные планы, прагматисты подпевают со своими гимнами в честь силы и насилия.

Громадной популярностью пользовался прагматизм в фашистской Италии. Итальянские прагматисты Джованни Папини и Преццолини, как и Шиллер, восхищались мифом Ницше о «сверхчеловеке». Их прагматизм — это открытый маккиавелизм, апология лжи. В своем сочинении «Искусство убеждать» («L'art di persuadere») Преццолини пытается реставрировать софистику, учашую, как с помощью лжи и обмана можно научить людей «истине». Необходимо отказаться от разумных доводов, проповедует Преццолини, и хотя бы с помощью лжи воздействовать на волю человека. Во лжи, по мнению Преццолини, нет ничего плохого, потому что вся наша жизнь — это якобы только сон, большая ложь, ведь каждый человек постоянно лжет, а дипломат, например, — это профессиональный лжец. Каждая ложь — истина, если она оправдывает себя как удобное средство. Неудивительно, что столь низкая лицемерная софистика стала ведущей философией лживого и лицемерного буржуазного класса.

Мы можем утверждать, что прагматизм — это явление, типичное для буржуазного мировоззрения периода перехода от либерализма и буржуазной демократии, характерных для домонополистического капитализма, к отказу от демократии, характерному для эпохи империй-

лизм. Прагматизм с его субъективизмом и волюнтаризмом, с его релятивистским пониманием истины подготавливает идеологическую почву для кровавой и неразборчивой в средствах фашистской диктатуры. Этим объясняется быстрый расцвет и успех прагматизма в среде реакционной империалистической буржуазии. Когда под натиском империалистических монополий и правительств фашизирующихся государств исчезли старый либерализм и буржуазная демократия, прагматизм влился в идеологию фашизма. Так было в Италии и в Германии. Этот же процесс мы наблюдаем сейчас в США. Глава американских прагматистов Дж. Дьюи, некогда кичившийся своим «демократизмом», после второй мировой войны стал откровенным идеологом растущего американского фашизма.

Европейский прагматизм имеет некоторые своеобразные черты по сравнению с прагматизмом американским. В то время как Дьюи еще проповедовал показной оптимизм, многие его друзья-прагматисты в Европе, где капиталистическая действительность выглядела более безотрадно, чем в США, впали в скептицизм. Вот как характеризует умонастроение чешских прагматистов К. Чапека и других Б. Вацлавек¹: «Относясь к человеку как к основной достоверности, они подразумевали под «человеком» не человеческий коллектив, а изолированную, солипсистическую единицу... Рассматривая жизненные события в их индивидуальности, они в своем релятивизме фактически отрицали существование какого бы то ни было порядка, стоящего выше отдельных индивидуумов, и, наконец, приходили к утверждению об относительности всех человеческих ценностей... а часто и к полному безразличию ко всему, к боязни занять в сложном мире человеческой действительности какую-либо определенную позицию. Но эта *пассивность воли имеет своим последствием социальное пораженчество* (курсив наш.— И. И.), которое объявляет положительным все, что существует в настоящее время...»²

Вопреки распространенному в буржуазной литературе мнению, что прагматизм — это философия оптимизма, Вацлавек правильно указывает на его второй, скептиче-

ско-декадентский полюс, который так характерен для буржуазной идеологии нашего столетия. В общественном плане результатом этого буржуазного скептицизма было то, что мелкие буржуа, пауперизованные в результате капиталистических кризисов и потерявшие последние иллюзии относительно возможности добиться лучшего общественного положения, легко поддавались и поддаются фашистской пропаганде, как это было в Германии, Италии и других империалистических странах. Прагматизм, таким образом, и в этом смысле оказался одной из форм идеологической подготовки фашизма.

С точки зрения этих политических задач прагматисты и решают отдельные вопросы философии, логики, психологии и педагогики. Исходя из политических и идеологических требований господствующего класса — империалистической буржуазии, — потворствуя самым низким ее интересам и инстинктам, ее эгоизму, ее стремлению любой ценой сохранить классовое господство, прагматистские лакеи капитала приспособили свою упадочную реакционную философию к вкусам американской буржуазии, стремящейся к мировому владычеству. Поэтому Джемс и именуется прагматизм новым названием для старых методов мышления. Из старых идеалистических философских течений прагматисты взяли именно те реакционные идеи, которые больше всего соответствовали потребностям империалистической буржуазии, окончательно отбросившей знамя свободы и ставшей угнетателем других наций и собственного народа. Об этой зависимости прагматизма от исторического развития общества и об его отношении к другим идеалистическим философским системам мы скажем подробнее в следующих главах.

ГЛАВА II

ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПРАГМАТИЗМА

Концепция истины у прагматистов

Прагматисты считают главной философской проблемой вопрос об истине. Они утверждают, что они будто бы создали «совершенно новую генетическую теорию» истины, что именно прагматизм окончательно решил этот главный вопрос философии. Прагматисты не случайно ставят проблему истины на первое место, ибо задача каждого софиста — доказать, что истины не существует, что то, что мы называем истиной, — только словесная игра, что нет разницы между истиной и ложью. Именно такова цель прагматистов.

Поэтому-то прагматисты стараются обойти молчанием тот факт, что проблема истины внутренне связана с еще более общим и основным вопросом философии — об отношении мышления к материальному миру, об отношении сознания к бытию.

Послушаем, что говорит об истине Джемс: «Истина для нас — просто общее имя для процессов проверки, подобно тому, как здоровье, богатство, телесная сила и пр. — это имена для других связанных с жизнью процессов... истина в значительнейшей своей части покоится на кредитной системе. Наши мысли и убеждения «имеют силу», пока никто не противоречит им»¹. В другом месте Джемс говорит: «Истиной прагматизм признает то, — и по единственному его критерию истины, — что лучше всего «работает» на нас, ведет нас, что лучше всего подходит к каждой части жизни...», и, наконец, «...истина — то *разновидность благого*»².

¹ В. Джемс, Прагматизм, СПб, 1910, стр. 134, 127.

² Там же, стр. 55, 52.

Еще американский логик и математик Ч. С. Пирс, положивший начало прагматизму, выдвинул и защищал идеалистическую, антинаучную мысль, что наше понятие о вещах полностью сводится к совокупности ожидаемых от них последствий¹. Исходя из своего антинаучного взгляда, который он называл прагматизмом, а позже — прагматицизмом, Пирс старался создать новую субъективно-идеалистическую теорию познания. Прагматизм, говорит Пирс, — это взгляд, согласно которому весь смысл всех понятий заключается в их «практических следствиях». Истина и убеждение, которые Пирс связывает с религиозной верой, не представляют собой познания объективной действительности, это лишь указания и правила для действия. В толковании Пирса вещь как объективно существующий предмет материального мира исчезала, оставались только субъективные следствия ее для нас.

Этот идеалистический взгляд развил Джемс, утверждавший, что задача прагматизма состоит прежде всего в том, чтобы показывать, какое значение имеют те или иные представления для нашего будущего практического опыта. Главным назначением философии, по словам Джемса, должно стать исследование того, как повлияет на нашу жизнь истинность или ложность той или иной формулы, той или иной модели вселенной.

Такое определение философии является, по существу, ее отрицанием; такое определение предполагает, что мировоззрения уже сформированы и что философу остается только определить, какое из них больше всего ему подходит. Кроме того, в этом определении скрыто агностическое и антифилософское острие: все философские системы, согласно Джемсу, суть вымыслы, фикции, единственное значение которых заключается в том, что они должны удовлетворять наши потребности. Но для того, чтобы они приобрели такое значение, заявляет Джемс, в них нужно верить. Так Джемс подходит к своей концепции веры.

Софистически используя тот факт, что развитие естественных наук и философии протекает в борьбе различных точек зрения, в столкновении теорий, гипотез и т. д., Джемс утверждал, что большинство философских положений с логической точки зрения настолько неустойчиво,

¹ См. написанную им в 1878 г. работу «How to make our ideas clear».

что их можно одновременно и доказать и опровергнуть, а при наличии нескольких возможных путей, заявляет он, мы можем принять решение только на основании веры. Лучше действовать на основании веры, чем вообще не действовать на том основании, что доводы разума не в состоянии убедить нас в чем-либо, доказывает Джемс. Так он подходит к своему толкованию понятия истины.

Единственным доказательством истины является то, что она оказывается пригодной для действия и ведет нас к успеху, утверждает Джемс.

Определение истины, даваемое Джемсом, вытекает из его психологического учения, которое он пытается строить на чисто биологической основе. Дело в том, что главным признаком психических явлений Джемс считает стремление к достижению тех или иных целей и выбор средств для этого. Такое определение намеренно отбрасывает существенный признак человеческой психики — то обстоятельство, что человеческое сознание, возникшее в процессе общественного труда, отражает объективный мир. По мнению Джемса, истина целиком зависит от произвола человека. Это откровенно агностическая и субъективистская точка зрения, означающая отрицание истины, науки и человеческого познания вообще.

Подобное же определение истины дает в своей книге «Гуманизм» («Humanism», 1903) английский прагматист Ф. К- С. Шиллер. Истина, утверждает он, всегда имеет своим источником непосредственный опыт, однако иногда этот опыт не удовлетворяет наших желаний, бывает дисгармоничным, неполным, непонятым до конца. В таком случае мы должны объединить его в одно целое с помощью новой силы, не содержащейся в опыте; мы выдвигаем определенные требования, постулаты, от выполнения которых ожидаем выгоду и пользу, и с помощью УТИХ требований организуем опыт, превращая его в новое целое, полезность, а следовательно, с точки зрения Шиллера, и истинность которого проявляются в том, что лот опыт удовлетворяет нас в большей степени. Таким образом, основа истины — в том значении, которое человек совершенно произвольно придает той или иной мысли. Шиллер утверждает, что в мышлении весьма значительную роль играют эмоциональные и волевые факторы!, которые непосредственно влияют на истину. Из различных субъективных точек зрения мы выбираем ту,

которая для нас пригодна, иначе говоря, более целесообразная в данной ситуации точка зрения принимается нами как истинная. Субъективизм Шиллера совершенно очевиден, хотя он и пытается избежать его, вводя в качестве объективного критерия истины *consensus omnium* (согласие всех). По его мнению, истина может считаться достоверной только в том случае, если она принимается не только индивидуумом, но и всем обществом. Однако вопрос о том, что признается истинным, и в этом случае решается в зависимости от пользы, хотя теперь уже не индивидуальной, а «общественной». Само собой разумеется, что это не что иное, как воспроизведение до конца разоблаченной Лениным точки зрения Беркли. Этот идеалист тоже пытался спастись от субъективизма и солипсизма ссылкой на коллективный опыт. Он утверждал, что реальным является то, что воспринимается не только мною, но и другими людьми. Прагматисты «развивают» эту мысль, объявляя истинным то, что полезно не только одному мне, но и «обществу». Субъективно-идеалистическое существо подобных рассуждений остается в обоих случаях одно и то же.

В качестве примера такого субъективистски-волюнтаристического понимания истины можно привести попытку Шиллера создать теорию возникновения математических аксиом¹, с которыми он обращался менее почтительно, чем агностик Юм, считавший достоверными, по крайней мере, положения арифметики и алгебры.

Аксиомы, говорит Шиллер,---это лишь постулаты, которые создаются людьми для того, чтобы внести порядок в хаотический материал опыта; они не независимы от нас, а представляют собой составную часть нашего опыта. Аксиомы таковы, какими мы их создаем в соответствии с нашими потребностями. Таким образом, принципы, которыми мы руководствуемся в нашей практической деятельности, получают логический характер аксиом; их всеобщее значение — результат всеобщего характера наших потребностей, их неизбежность обусловлена требованиями нашего организма. Если для нас невозможно представить что-либо такое, что противоречило бы аксиомам, то это вытекает не из объективного значения этих

¹ См. F. C. S. Schiller, *Formal Logic, a Scientific and Social Problem*, 1912.

логических принципов, а является следствием того, что мы стараемся сохранить действенное средство для гармонизации нашего опыта.

Это рассуждение Шиллера показывает, до какой степени субъективный идеализм извращает действительный процесс человеческого познания, софистически выхватывая отдельные его элементы и мошеннически их подтачивая.

Ленин указывал, что «практическая деятельность человека миллиарды раз должна была приводить сознание человека к повторению разных логических фигур, дабы эти фигуры могли получить значение аксиом»¹

Практика человека, приводя его в соприкосновение с материальной действительностью, несметное число раз убеждала человека в наличии некоторых общих связей и соотношений вещей и явлений материального мира. И именно в силу своего миллиардного повторения известные формулы («логические фигуры», как пишет Ленин), выражающие эти связи и отношения, приобрели характер аксиом. Их всеобщее значение вытекает не из «требований нашего организма», а из их объективной значимости, постоянно подтверждаемой практической деятельностью человека. Только потому, что эти аксиомы отражают независимо от человека существующие связи и отношения, только поэтому они и могут использоваться человеком в его опыте, применяться на практике.

Идеалистически отрицая материальный объект практической деятельности человека, Шиллер изображает аксиомы как произвольные постулаты, как выдумки, удобные для «гармонизации» опыта; причем сам опыт понимается им субъективно-идеалистически, как совокупность ощущений и переживаний.

Рассматривая опыт таким образом, Шиллер утверждает, что все существующее создано и приведено в существование человеком и соответствует человеку, все является человеческим». Мир таков, каким мы его делаем; излишне исследовать вопрос о том, каков он есть и был до нас и вне нас, — такого не-личного мира нет. «Человек — мера всех вещей», — говорит Шиллер вслед за греческим софистом Протагором. Отрицая объективный

¹ В. И. Ленин, *Философские тетради*, Госполитиздат, 1947, стр 164.

характер тех связей и отношений, которые отражаются в форме «логических фигур» и математических аксиом, он становится на позиции иррационализма.

«Инструментализм» Дьюи

В то время как Джемс и Шиллер открыто становятся на позиции иррационализма и религиозного мистицизма, Дьюи старается ввести прагматизм в «более научные» формы. В большом числе обширных работ (см., например, «Studies in Logical Theory», «Essays in Experimental Logic» и др.) Дьюи старается выработать теорию познания и логики на основе так называемого «инструментализма». Дьюи пишет, что в основе «инструментализма» лежит критика традиционного понятия истины, рассматриваемой с метафизической точки зрения как нечто окончательное и вечное. Однако при этом Дьюи, подобно Джемсу и Шиллеру, критикует этот метафизический идеализм не с позиций науки, но с точки зрения волюнтаризма и алогизма, отвергающих объективность истины и существование объективных законов развития природы и общества. В разработке своего «инструментального» понимания истины и теории познания Дьюи опирается на учение агностика Канта и утверждает, что каждая философия должна исходить из анализа природы и «границ» человеческого познания. Однако, согласно Дьюи, Кант допустил ошибку, поскольку он не исследовал основательно опыта и не искал объяснения процесса познания прежде всего в опыте; эта ошибка привела его к тому, что он повернул к априоризму, ставящему себя над опытом. Но истина, по Дьюи, может быть обнаружена только путем исследования того, какова роль мышления в процессе опыта; критерием истины является польза, которую она приносит нашему опыту. Если мы будем наблюдать отношение между мышлением и опытом, возражает Дьюи Канту, то выясним, что мышление не априорно, а вторично, производно по отношению к опыту. Однако этот правильный, казалось бы, отказ от априоризма Канта, эти ссылки на опыт являются в действительности насквозь фальшивыми, так как чувства и опыт Дьюи рассматривает не как ворота познания, а лишь как стимул для действия. Дьюи, подобно разоблаченному Лениным субъективному идеалисту Маху,

утверждает, что человек не познает мир, а имеет только «ориентировочные чувства», которые делают возможным биологически целесообразные реакции приспособления, и, как и бихевиористы, сводит процесс человеческого познания — сложное общественное и психическое явление — к биологическим реакциям. Он сводит этот процесс исключительно к способности раздражения; между тем такая способность свойственна органической материи даже на низшей ступени развития, например простейшим животным, которые, скажем, в ответ на тепловой или световой стимул изменяют форму своего тела или начинают двигаться.

Цель этого сведения — лишить ощущение и мышление их объективного познавательного значения, превратить их в простую функцию приспособления к среде.

Мышление, согласно Дьюи, не является познавательным процессом. Оно вызывается жизненной потребностью, и его задача помогать нам преодолевать те или иные препятствия; оно исчезает, когда препятствие, которое его вызвало, устранено. При описании и объяснении мышления логика, оказывается, не должна рассматривать его как отражение объективной действительности; она должна относиться к мышлению, как к звену «динамического процесса опыта».

Необходимо отметить, что Дьюи в еще большей мере, чем Джемс, в духе махистского «нейтрального монизма» отождествляет опыт и действительность; иными словами, он предполагает наличие какого-то «нейтрального» вещества, из которого состоит весь мир. Вследствие такого понимания постоянно изменяющегося «опыта» прагматизм называют иногда «динамическим реализмом». На самом деле это мнимое «нейтральное» вещество оказывается просто потоком переживаний субъекта, и точка зрения Дьюи — это лишь замаскированный субъективный идеализм.

Дьюи пытался построить свою логику на психологической основе. При этом он опирался на «Принципы психологии» Джемса, строящиеся на инстинктивизме, и на бихевиоризм Дж. Б. Уотсона, которых объединяет биологизация духовной жизни человека. Бихевиористы отрицают существование человеческого познания, а вместо, с этим и познавательных способностей человека, они позитивистски ограничивают задачи психологии простым

описанием внешнего поведения и ситуации, в которой человек действует. Главную свою цель бихевиористы видят в том, чтобы описать, какую реакцию организма вызывает определенная ситуация, и чтобы, наоборот, по реакции организма угадать, какая была ситуация, вызвавшая эту реакцию.

Согласно Дьюи, жизнь складывается из ряда ситуаций, находясь в которых человек каждый раз старается найти самый благоприятный в данном случае выход. Он намечает для себя определенный план действий и старается его осуществить с помощью средств (то есть «орудий», «инструментов»), наиболее выгодных для данного момента. Поскольку эти «орудия» («инструменты») не имеют ничего общего с познанием, то не только будет лишним вообще сравнивать «инструменты», использовавшиеся в одной ситуации, с «инструментами», годными для другой ситуации, но это просто невозможно. Каждый метод, каждое «орудие» годится только для одной ситуации, они единичны: не существует общих, объективно действующих законов, определяющих «опыт», понимаемый, как мы знаем, Дьюи в смысле махистского «нейтрального монизма». Иными словами, будь солипсистом, детерминистом, волюнтаристом — вообще действуй так, как тебе угодно, — только бы ты достиг своей цели. Это — главное кредо «инструментализма» Дьюи, в этом главная причина его популярности у американских аморальных дельцов и политиков.

Наравне с остальными прагматистами Дьюи подчеркивает эмоциональный и инстинктивный характер реакций, признаком которых является целесообразная и избирательная установка. Мышление с этой точки зрения возникает в ходе адаптационного поведения. Задача интеллекта состоит не в том, чтобы познавать мир, а в том, чтобы наиболее целесообразно реагировать на внешние воздействия. Логика Дьюи изображает мышление как процесс, идущий от раздражения, вызывающего в уме конфликт, дисгармонию, к последующему желательному для нас разрешению этого конфликта и исполнению задуманного плана. Мышление — это, с одной стороны, сигнал о конфликте, а с другой — план создания подходящей для нас ситуации. Перед мышлением не стоит задача правильно познать действительность; оно должно только найти средства для разрешения трудно-

стей — орудие для устранения путаницы. В этом смысл «инструментальной реконструкции» философии и, в частности, теории познания Дьюи.

По словам Дьюи, в общественной жизни некоторые ситуации и их решения повторяются, в связи с чем устанавливаются *навыки*, возникает система общественно успешных действий, которые мы привыкли называть вечными истинами. Общие истины и логические законы представляют собой результат общественного контакта; это — соглашения, заключенные в целях удобства, действующие только до того времени, пока они оправдывают возлагаемые на них надежды; гарантией ценности логических норм является наша проверенная на практике вера в их успешность. Так обстоит дело с философскими, политическими, экономическими и другими истинами; всякая теория имеет значение только постольку, поскольку она разрешает трудности жизненных ситуаций, встающие перед человеком. Теоретическое мышление так же единично, как каждая конкретная ситуация. У него нет более широкого значения, оно не является истиной для завтрашнего дня, а только опытом в номиналистическом смысле. Каждая теория обусловлена породившей ее ситуацией, и в ней нет ничего устойчивого, в ней нет объективной истины. Символом веры прагматистов стал абсолютный релятивизм.

Как же проявляется это «новое» понимание мышления в области логики?

Как мы видели, Дьюи пытается доказать, что мышление не есть орудие познания связей и закономерностей объективного мира. Он превращает мышление исключительно в орудие действия и притом лишь в данной конкретной ситуации. Но этим самым логика психологизируется и из науки о подлинных формах мышления превращается в описательную психологию, иначе говоря, уничтожается как наука.

Посмотрим теперь, как Дьюи истолковывает, или, вернее, извращает, понятие «опыт». Опыт у него распадается на три следующие друг за другом во времени фазы — *фаза, предшествующая мышлению, рефлексивная фаза и фаза, следующая за мышлением.*

Фаза, предшествующая мышлению, характеризуется, по Дьюи, следующими признаками: прежде всего опыт может стать источником мышления только в том случае,

если он, с одной стороны, не представляет собою бессмысленного следования событий, и, с другой — если он не претендует на полную ясность. Например, уравнения с несколькими неизвестными для ребенка не представляют стимула к мышлению, потому что отношения чисел совершенно не входят в его поле зрения и не имеют для него значения. Точно так же всякая решенная задача не побуждает нас к мышлению. К мышлению нас побуждает лишь такая задача, такой опыт, которые только частично организованы; в таком случае отдельные элементы опыта угрожают распадом, потому что они недостаточно гармонируют друг с другом, вследствие чего и под влиянием этого напряжения опыт меняется, превращаясь в свою вторую, рефлексивную форму.

Рефлексивная фаза — это та деятельность, которой организм реагирует на затруднения, возникающие в опыте. Мышление вызвано напряжением и противоречиями; с помощью мышления эти противоречия становятся осознанными и в конце концов устраняются путем выбора одной из мыслей, которая кажется нам наиболее подходящей для достижения нашей цели. Эта фаза проявляется в нашем уме как недовольство, и слово «мышление» представляет собой только название этой фазы. Дьюи решительно отказывается признать спецификой мышления теоретическую деятельность. Теоретическая деятельность для него — просто форма, которую создает та или иная практическая деятельность в результате коллизии как самый удобный и самый плодотворный способ обеспечения надежного пути к собственной гармонии. Коллизия опыта не является теоретической коллизией, не является теоретической и цель — «покойное единство». Теорией Дьюи называет тип деятельности, представляющий собой «переход от спора к покою, осуществленный самым широким и надежным способом»¹. Таким образом, задача мышления состоит якобы в том, чтобы «экономно» решить ту или иную задачу. (Рассуждения Дьюи здесь полностью совпадают с махистской теорией «экономики мышления».) А это означает, будто общий характер наших познаний не может быть следствием общих свойств объективного мира, будто он является следствием сходства потребностей человеческих организмов. Правда,

¹ J. Dewey, *Reality and the Criterion of Truth of Ideas*, p. 330.

Дьюи иногда говорит о «соответствии» мыслей фактам. Но что означает, по Дьюи, это соответствие? С его точки зрения, понятие соответствует действительности в том смысле, что оно производит требуемую перестройку опыта, который первоначально выступает в хаотическом и расстроенном виде; действительность соответствует понятию в том смысле, что создает для своих потребностей такое понятие, которое удобно для ее цели. Другого соответствия, утверждает Дьюи, помимо этого телеологического, «инструментального» соответствия, не может быть.

Суть софистического приема, примененного здесь Дьюи, состоит в следующем. Из всего процесса познания Дьюи выхватывает одну, совершенно второстепенную, сторону и выдает ее за сущность познания. Психологически процесс познания, конечно, можно рассматривать как процесс преодоления трудностей, поскольку познание всегда связано с разрешением более или менее сложных проблем и требует известного напряжения мыслительных способностей человека, усилия воли и т. д. Несомненно также, что познание того, что ранее было непознано, доставляет человеку чувство удовлетворения. Совершенно очевидно, однако, что все это не является основным в процессе познания, что это второстепенные явления, сопровождающие этот процесс.

И вот эти-то психологические и эмоциональные моменты Дьюи раздувает, абсолютизирует и подменяет ими действительное содержание мышления как познавательного процесса.

Познание — это прежде всего процесс отражения объективной действительности в сознании человека. Оно только тогда может быть успешным и приносить удовлетворение, когда оно более или менее правильно отражает объективный мир и его законы, когда создаваемые в процессе познания теории и идеи более или менее точно соответствуют объективной действительности.

И вот это-то действительное содержание познания Дьюи софистически пытается подменить поверхностным психологическим описанием и выпячиванием сопутствующих познавательному процессу переживаний и эмоций!

На третьей ступени опыта (фаза, следующая за мышлением), по Дьюи, решается вопрос об истинности мышления. Мышление, говорит Дьюи, истинно не потому, что оно отражает действительность; не существует какой-

Либо неизменной действительности, которая могла бы быть отражаема. Действительность — это якобы постоянное движение, постоянное изменение, в котором нет устойчивых форм и отношений, действительность — это наш «динамический опыт».

Дьюи и здесь пытается с помощью софистики запутать ясный вопрос и протащить идеализм. Утверждая, что не существует неизменной действительности, что действительность изменчива и текуча, Дьюи пытается обойти вопрос об объективном существовании действительности и тем самым протащить идеалистическое решение этого вопроса. На самом деле действительность не представляет собой *только* непрерывный процесс, по является вместе с тем и процессом прерывным, то есть относительно стабильным, с относительно постоянными формами, такими, например, как вещи, звезды, люди и т. п., которые мы можем познавать именно вследствие их относительной качественной постоянности. Самое же главное состоит в том, что эта изменчивая и в то же время относительно устойчивая действительность существует *объективно*. Отражение ее в нашем сознании и есть процесс познания; научный, то есть диалектический, материализм рассматривает этот процесс не как мгновенный акт зеркального отражения, а как сложный процесс постепенного приближения ко все более и более правильному, адекватному отражению объективной действительности.

Критерием истинности нашего познания является практика, которая служит проверкой того, соответствуют ли его идеи и теории действительности, или нет.

Дьюи, отрицая существование объективной действительности и всецело замыкаясь в субъективном мире переживаний человека, пытается представить истину лишь как нечто такое, что предназначено исключительно для удовлетворения потребностей организма; критерий истины он усматривает в ее пригодности для разрешения стоящих перед нами задач.

Агностицизм Дьюи в полной мере проявляется и в его определении науки. Наука для Дьюи представляет собой не систему законов, категорий, понятий и гипотез, отражающих определенные стороны и законы объективного мира; поскольку он «инструменталист», наука представляется ему только методом, обеспечивающим возмож-

ность успешной и практически Полезной ориентировки. «...наука, как я полагаю,— пишет Дьюи, — означает наличие систематических методов исследования, позволяющих нам, когда мы их применим в какой-либо области фактов, лучше понять эти факты и управлять ими более разумно, не в такой степени случайно и менее рутинным способом»¹. Конечно, наука — это и орудие и метод, конечно, она не является самоцелью, но данное Дьюи определение науки как некоей суммы методов исследования извращает ее сущность, потому что наука прежде всего дает имеющие объективную силу знания, а это-то и отрицает Дьюи. Он утверждает, что для нас будто бы безразлично, каково происхождение идей, каков способ их возникновения; нам важно якобы лишь то, насколько они оправдывают себя на практике. При этом Дьюи «забывает», что мышление оправдывает себя на практике именно потому, что оно раскрывает подлинные закономерности объективного мира. Познание законов развития природы и общества представляет собой мощное орудие изменения мира. Разоблачая утверждения Маха, аналогичные соответствующим утверждениям Дьюи, Ленин указывал, что «человек не мог бы биологически приспособиться к среде, если бы его ощущения не давали ему *объективно-правильного* представления о ней»².

Прагматизм отрицает существование материи

Вопрос о прагматистском «критерии» истины не может быть решен без выяснения того, как прагматисты решают основной вопрос философии — вопрос об отношении между мышлением и объективной действительностью. В этот вопрос они вносят наибольшую путаницу и всячески стремятся избежать прямого ответа. Прагматисты, как и многие их «коллеги» — реакционные философы других направлений, претендуют на то, что они преодолели противоположность между материализмом и идеализмом. По их словам, суть открытия, сделанного прагматизмом, заключается в том, что он отказался от бесполезных поисков того, *какими вещи являются в действительности*, и обратил основное внимание на то, *каким образом эти*

¹ J. Dewey, The Sources of a Science of Education, N. Y., 1929, p. 8.

² В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 166.

вещи на нас воздействуют. Материалисты ли мы, или идеалисты — это якобы ничего не меняет в нашей повседневной практике, в нашем обычном поведении; идеалист, отрицающий существование материального мира, в практических делах поступает точно так же, как и материалист. Исходя из этой «практической» точки зрения, прагматисты отвергают основной вопрос об отношении мышления к бытию как «излишний». Ленин в своей книге «Материализм и эмпириокритицизм» убедительнейшим образом доказал, что все потуги современных буржуазных философов стать выше материализма и идеализма являются лишь попыткой скрыть, замаскировать свой идеализм. Правильность этого положения Ленина лишней раз подтверждается на примере прагматистов. Объявляя несущественным вопрос об отношении мышления к бытию, прагматисты переводят разговор на вопрос об отношении мышления к остальному содержанию опыта, на вопрос о том, как возникают и усваиваются навыки и нормы, помогающие нам в жизни. Прагматисты очень интересуются вопросом об отношении между материализмом и религией. Для человека, уверяет Джемс, выгоднее верить в существование сверхъестественных сил, в бессмертие души, чем в возможность конечной гибели жизни на нашей планете, о которой говорит естествознание. Согласно Джемсу, сила религии заключается не в ее догматических силлогизмах, а в ее обращении к нашим эмоциям, к нашим действиям. Религиозная вера и надежда объявляются Джемсом истинными потому, что они якобы оказывают благоприятное воздействие на человеческое поведение. Таким образом, проблема отношения духа к материи, изгнанная прагматистами через дверь, возвращается в окно, но решается она уже с точки зрения теизма и прославления религии, что еще и еще раз обличает прагматизм как реакционную, идеалистическую философию.

Впрочем, прагматисты и иным способом показывают свое идеалистическое существо. Например, Джемс следующим образом высказывается по вопросу о существовании материи: «...очень скоро было замечено, что все, что *мы знаем* о меле, это его белизна, хрупкость... Всякая субстанция известна нам лишь как некоторый комплекс атрибутов... Все содержание понятия субстанции заключается в самом этом факте связи. За ним не

имеется ничего... Таким образом, берклиевская критика «материи» была вполне прагматической. Материю мы знаем лишь как наши ощущения цвета, формы, твердости и прочее. Они именно представляют наличную стоимость этого понятия. Разница между бытием и небытием материи выражается для нас лишь в том, имеем ли мы или нет подобные ощущения. Словом, эти ощущения представляют собой единственное содержание, связываемое нами со словом материя. Беркли, таким образом, не отрицает материи, он просто рассказывает нам, в чем она состоит. Она название для известной группы наших ощущений; постольку она и истинна»¹. Таким образом, Джемс присоединяется к Беркли, отрицающему существование материи с целью доказательства существования бога. Впрочем, когда это ему нужно, Джемс объявляет себя сторонником «реализма», но это, разумеется, просто казуистическая софистика.

Дьюи, как и Джемс, является субъективным идеалистом чистой воды. «Объективная действительность,— пишет он в одной из своих статей в «Журнале философии, психологии и научных методов», — которая удостоверяет истину идеи, не представляет собой внешнего antecedenta идеи (то есть чего-то существующего до опыта. — И. Л.) или временного сосуществования с идеей. Это то, что следует за идеей,— осуществление ее предназначения и метода, короче говоря, это ее успех».

Все прагматисты объявляют свою философию «эмпирической», опирающейся на опыт. Однако этот эмпиризм ничего общего с материализмом не имеет. В опыте, о котором без конца твердят и Джемс и Дьюи, согласно учению прагматистов, человеку не дана никакая объективная реальность. В опыте человек имеет дело лишь со своими собственными переживаниями.

«Объективная сторона [опыта] есть сумма всего, что мы мыслим в данный момент, субъективная — внутреннее «состояние»... космические объекты, поскольку они даны опыту, являются лишь идеальными образами того, существование чего мы не можем внутренне познать и только внешне отмечаем, тогда как внутреннее состояние является нашим реальным опытом; реальность этого состояния и реальность нашего опыта представляют нераз-

¹ В. Джемс, Прагматизм, стр. 57—59.

дельное единство»¹. Смысл этих слов Джемса очевиден, Джемс хочет уверить, что центр тяжести опыта лежит в субъекте, что опыт зависит от того, как мы чувствуем и мыслим предмет, то есть от точки зрения, занятой по отношению к нему, и от самосознания того, кто стал на эту точку зрения; такой опыт, заявляет Джемс, пока он длится, достоверен. Переживание, поддержанное самосознанием и верой, — вот для прагматиста действительность и истина.

Действительность, говорит Джемс в другом месте, «представлена потоком наших ощущений», и, наоборот, «со стороны восприятий... действительность нема, она ничего не говорит о себе. Мы говорим за нее»; ощущения, продолжает он, «немы», «ощущение похоже скорее на человека, поручившего свой процесс адвокату и вынужденного затем покорно слушать в зале суда — приятно это ему или нет, — как адвокат по своему благоусмотрению излагает и защищает его дело»; мы по своему произволу делим поток чувственного опыта на вещи»². *Радикальный эмпиризм* Джемса означает веру только в индивидуальный, случайный опыт, понимаемый лишь как *данное* переживание субъекта. Он означает отрицание объективного содержания опыта, то есть той материальной действительности, с которой человек имеет дело в опыте и с которой он связывается посредством своих органов чувств. В то же время, объявляя опыт чередованием беспорядочных переживаний, он отрицает и возможность какого бы то ни было рационального познания, отражающего существенные, закономерные связи объективного мира.

Мы лишь переживаем действительность, поскольку она дана нам в опыте, продолжает Джемс. Все, что пережито, — реально и все, что реально, — пережито. Так называемый «чистый опыт» — вот тот материал, из которого Джемс пытается строить не только окружающий нас мир, но и наше сознание. Что подразумевает Джемс под этим своим «чистым» опытом? Это — опыт, каким мы его непосредственно переживаем, не затронутый нашим субъективным воздействием, то есть мышлением и

¹ В. Джемс, Многообразие религиозного опыта, М, 1910, стр. 488.

² В. Джемс, Прагматизм, стр. 149, 150, 151, 155.

эмоциями. Этот «чистый» опыт, по Джемсу, якобы одновременно объективен и субъективен; это какая-то нейтральная простая данность, недифференцированный материал всего существующего. Первичная реальность чистого опыта, заявляет Джемс, совершенно не расклассифицирована, она текуча, это какой-то поток, волны которого идут друг за другом без перерыва, это действительность, которую нельзя высказать, но можно только пережить. Этот поток «чистого» опыта, оказывается, мы обрабатываем в биологически-утилитаристском духе, мы обрабатываем его для своих потребностей, анализируем и дифференцируем в нем отдельные элементы, при помощи слов мы охватываем в одно единство множество опытов, а с другой стороны, мы изолируем и выделяем в нем отдельные части как вещи и явления. Например, событие, которое мы наблюдаем, скажем, на улице,— вот, по Джемсу, непосредственный опыт, первичная реальность; я могу понимать ее либо как свое личное переживание, либо как объективное изменение в мире вещей, однако во всех этих случаях я имею дело с одним и тем же опытом. Из таких мнимо нейтральных, субъективных и в то же время объективных опытов и построен, согласно Джемсу, весь мир.

В своем изображении опыта как якобы одновременного и субъективного и объективного Джемс попросту пережевывает софистические рассуждения махистов и неопозитивистов о «принципиальной координации» субъекта и объекта, о «нейтральных элементах» опыта и пр., до конца разоблаченных Лениным в его работе «Материализм и эмпириокритицизм». Действительно, как указывает Ленин, отличие прагматизма от махизма ничтожно и десятистепенно.

Однако в извращении понятия опыта сказывается близость Джемса не только к позитивизму, но и прямое смыкание его с мистическими измышлениями французского мракобеса Бергсона. Джемс утверждает, что непосредственный, или чистый, опыт настолько расплывчат и неупорядочен, что ориентироваться в нем возможно только с помощью понятий. Разумеется, тогда встает вопрос, как возникает подобная ориентировочная способность понятий, поскольку, согласно исходным субъективно-идеалистическим посылкам Джемса, они не соответствуют никаким внешним по отношению к сознанию

объектам. Джемс, буквально следуя за Бергсоном, утверждает, что сознание не является прерывным, что оно не состоит из отдельных изолированных состояний, как утверждали сторонники ассоциативной психологии, но представляет собой единый непрерывный поток. Поэтому, утверждает Джемс, мы имеем постоянное чувство направления, переживаем не только настоящие мысли, но и кое-что из мыслей будущих. Каждое пережитое содержательное ядро опыта окружено обильной бахромой, многочисленными отношениями к остальным содержаниям сознания; человек переживает эти отношения как преходящие ощущения, как ощущения «однако», «так как», связывающие одни переживания с другими, и т. п. В этих ощущениях состояния, по Джемсу, и содержится основа понятия — мы чувствуем это постоянное направление мысли к определенной цели, и, таким образом, заявляет Джемс, понятийное познание превращается из «трансцендентного» в опытное сознание. Само собой разумеется, что вся эта мистика совершенно не объясняет, каким образом понятия могут помогать нам ориентироваться в опыте и содействовать успеху нашей практики.

Давая субъективистско-психологическое описание природы понятий, Джемс старается оторвать понятия от материального мира и лишить их познавательного значения. Для этой цели он пытается представить понятие чем-то еще более субъективным и случайным, чем восприятие. В действительности мышление общими понятиями, опираясь на восприятия, как раз и устраняет субъективные и случайные моменты из познания и позволяет дать обобщенное, вполне объективное знание о мире.

Джемс сам чувствовал неувязку в своей концепции и говорил, что, несмотря на его психологический анализ, отношение между мыслью и предметом осталось неясным. Тут у нас всюду только гипотезы, заявлял он, поэтому мы должны удовлетворяться практической точкой зрения, что наше мышление полезно; проблемой же, в чем заключается познание, являющееся наивысшим «чудом мира», может заниматься только метафизика. Джемс здесь так высоко превозносит практику, потому что она для него является единственным выходом из беды: раз у нас нет надежды на настоящее познание, удовлетворимся хотя бы практикой — вот скептический девиз философии Джемса.

Таким образом, основой теории познания Джемса является, с одной стороны, понятие «чистого опыта» и, с другой стороны, субъективистско-волюнтаристическое толкование понятий. Определение *познания*, которое выдвигает Джемс на основе этой теории, звучит следующим образом: познание — это отношение между двумя предметами опыта, который делится на субъективную и объективную части.

Подобным же образом рассуждает Дьюи. Действительность для него представляет собой такой быстрый поток, что мы не можем ее познавать, а можем только переживать; опыт — это первоначальный недифференцированный материал для мышления; восприятие означает изменение, сотрясение организма, который старается удовлетворительно выйти из этого положения. Материалом для опыта являются здесь вовсе не внешние вещи, по адаптационные процедуры действия, навыки, активные функции организма. В заключение Дьюи приходит к открыто идеалистическому утверждению о том, что предмет опыта человека — это его собственная деятельность.

Таким образом, основатели прагматизма занимают воинствующую антиматериалистическую позицию. Джемс открыто, а Дьюи в более замаскированной форме отрицают объективность, а вместе с этим и закономерности природы и общества. Но в наше время борьба против материализма — это защита темных сил реакции, это борьба против прогресса и социализма, философской основой которого является диалектический материализм.

ГЛАВА III

ИДЕЙНЫЕ ИСТОЧНИКИ ПРАГМАТИЗМА

Причины возникновения и распространения прагматизма коренятся в общественных отношениях, сложившихся в буржуазном обществе, и прежде всего в США, к началу эпохи империализма. Что касается его теоретического содержания, то оно непосредственно связано с предшествующим развитием буржуазной философии.

Остановимся вкратце на тех философских течениях, преемником которых явился прагматизм.

Прагматизм и эмпирико-позитивистская традиция

Было бы большой натяжкой искать идейные истоки прагматизма в отдаленном прошлом, как это иногда делают буржуазные философы, в том числе и сами прагматисты. Шиллер, например, выводит свой «гуманизм» из учения... древнегреческого философа Протагора. Разумеется, можно говорить об аналогии между софистическими упражнениями прагматистов и древнегреческой софистикой, но нельзя забывать, что историческая почва, на которой выросли эти течения, их теоретическое содержание и их общественное значение совершенно различны.

Напрашивается также аналогия между некоторыми «теориями» прагматистов и номинализмом средневековой философии. Несомненно, подход прагматистов к действительности, к опыту чисто номиналистический. Но номинализм — слишком широкое понятие, применимое как к материалистам, так и к идеалистам, и нельзя серьезно говорить о связи прагматизма с учением какого-либо средневекового схоласта.

Действительным идейным источником прагматизма, а вместе с ним махизма и всех разновидностей современ-

ного позитивизма является, как показал Ленин в своей книге «Материализм и эмпириокритицизм», прежде всего субъективный идеализм Беркли и Юма. Прагматизм продолжает ту линию идеалистического эмпиризма и агностицизма, начало которой было положено Беркли и Юмом и которая в XIX в. господствовала в буржуазной философии под названием позитивизма.

Давид Юм, будучи, по существу, последователем Беркли, стремился смягчить крайности своего учителя и, устранив очевидные нелепости откровенного субъективного идеализма Беркли, придать ему более «респектабельную» форму.

Юм провозгласил все — и материю и собственное «я» — совокупностью ощущений и требовал, чтобы наука и познание занимались только тем, что нам дано в опыте. Общие законы, например закон причинности, он свел к субъективному состоянию ожидания регулярности. Мир непознаваем, и истинны только мои ощущения — вот основной тезис Юма. Появление и распространение агностицизма является новым доказательством того, что буржуазия, достигнув власти и став господствующим классом, отказывается от всех передовых научных идей, выдвигавшихся ею в то время, когда она боролась против феодализма и феодальной идеологии, и становится на путь открытой или замаскированной реакции.

Другая попытка обосновать невозможность познания объективного мира и утвердить агностицизм принадлежит немецкому философу-идеалисту И. Канту. Кант выступил против французского материализма, провозгласившего материальность и познаваемость мира. Он пытался спасти религию от натиска материализма и атеизма путем примирения знания и веры или, точнее, путем подчинения первого второй. Согласно Канту, мы постигаем только мир явлений, который есть результат воздействия на наши органы чувств неких непознаваемых «вещей в себе». Эти явления наше сознание координирует и приводит в порядок в соответствии со своими априорными формами и категориями. Таким образом, у Канта мы находим, с одной стороны, сознание с его априорными формами, а с другой — непознаваемую «вещь в себе».

Ленин в своей работе «Материализм и эмпириокритицизм» вскрывает то общее, что имеется у Юма и Канта,

и в то же время показывает их различие. Он пишет: «Что же общего у этих двух философов? То, что они *принципиально отгораживают* «явления» от того, что является, ощущение от ощущаемого, вещь для нас от «вещи в себе», причем Юм ничего знать не хочет о «вещи в себе»... Кант же допускает существование «вещи в себе», но объявляет ее «непознаваемой», принципиально отличной от явления, принадлежащей... к области «потустороннего» (*Jenseits*), недоступной знанию, но открываемой вере»¹. Кант и сам говорил, что он стремится ограничить знание, чтобы оставить место вере. На примере Канта подтверждается мысль, что скептицизм и агностицизм буржуазной философии являются теоретической подготовкой к принятию религиозной веры.

По мере того как буржуазия становилась все более реакционной, возрастала ее враждебность к материализму и правильному научному познанию мира. В то же время развитие естествознания, стимулированное потребностями растущего производства, заставляло буржуазию выдвинуть такую философию, которая, допуская развитие конкретных наук и положительного исследования отдельных областей действительности, препятствовала бы созданию цельного материалистического мировоззрения.

Такой философией и стал позитивизм, последовательно и преемственно связанный с агностическим эмпиризмом и основанный О. Контом. В своей теории познания Конт исходил из учения Юма и, подобно ему, отвергал возможность познания сущности вещей. Научное, то есть положительное, позитивное, познание должно, по Конту, ограничиваться только наблюдением явлений; его цель — установить минимум законов, которыми само оно руководствуется (так называемый «принцип экономии мышления»). Стремление познать вещи такими, каковы они есть в действительности, — это, согласно позитивистам, ненаучная метафизика, потому что основой и границей всего знания являются субъективные ощущения. У позитивистов материя исчезает, превращается в нематериальный опыт, а в конечном счете — у неопозитивистов — становится простой вспомогательной конструкцией, удобной фикцией.

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 90.

Конт, правда, не считает науку излишней, но истолковывает ее своеобразно. По его словам, наука, с одной стороны, дает возможность «знать, чтобы предвидеть» (*savoir pour prévoir*), и тем самым служит практическим целям, а с другой — удовлетворяет наш познавательный инстинкт. Таким образом, роль науки о природе и обществе Конт сводит к простому удовлетворению познавательного инстинкта. Какой контраст с этим позитивистским истолкованием науки составляет могучее сознательное и вместе с тем стихийное стремление к знанию, проявлявшееся у таких мыслителей, как Кондорсэ, который был старше Конта всего на 50 лет, или Джордано Бруно, пошедшего на казнь во имя науки! Как высоко стоял наш Гус, сознававший, что истина дороже жизни! Эти люди чувствовали и знали, что прогресс в развитии человечества — это нечто гораздо большее, чем удовлетворение личных инстинктов, что интересы прогресса выше, чем личные интересы. Они чувствовали и знали, что общественный прогресс не мыслим без развития науки. Они были выразителями общего стремления к знаниям, к овладению силами природы. Вместе с Бэконом они провозглашали: знание — это сила! Простое сравнение этого благородного подхода к науке с «познавательным инстинктом» Конта показывает всю глубину падения класса буржуазии.

Хотя Конт и говорит о практической стороне познания, однако практика в его понимании так же бесплодна, как и стремление к знанию, потому что роль науки он сводит лишь к описанию явлений и отказывает ей в поисках и изучении закономерностей материального мира.

Таким образом, позитивизм, основанный Контом, — это одна из самых примитивных идеалистических философских систем, и не случайно, что свою внутреннюю пошлость эта философия дополняет религиозной мистикой.

Философия Конта, знаменовавшая собой начало упадка буржуазной науки и философии, оказала большое влияние на все последующее развитие буржуазной идеологии.

В своем дальнейшем деградировании буржуазная философия пришла к эмпириокритицизму и неопозитивизму, к феноменологии Гуссерля и экзистенциализму, к полно

му отрицанию объективного познания, к отрицанию всех положительных культурных ценностей, которое мы видим у Ницше, Хайдеггера и др.

Этот глубочайший упадок буржуазного мышления был вызван, конечно, не внутренними, имманентными причинами. Он был связан с усилившейся реакционностью буржуазии как класса и с обострением ее борьбы против растущего революционного пролетариата и его идеологии.

Научный, то есть диалектический, материализм является теоретическим фундаментом коммунизма, составной частью созданной вождями пролетариата общественной науки — марксизма-ленинизма, под знаменем которого пролетариат борется против капитализма и которым руководствуются в своей революционной деятельности коммунистические партии всего мира. Поэтому своей главной задачей буржуазные философы ставят опровержение марксизма-ленинизма и борьбу против материализма как его философской основы.

Чем дальше развивается борьба классов в странах капитализма, чем неустойчивее становится положение буржуазии, чем большее распространение в массах трудящихся получают идеи марксизма, тем отчаяннее становится борьба идеологов буржуазии против материализма.

В этой борьбе против научного мировоззрения буржуазные философы, давно отказавшиеся от науки, разума и познания, прибегают ко все более грубым и реакционным приемам; они выдвигают против диалектического материализма все более обскурантские и враждебные науке системы.

Такой «философской» системой, специально предназначенной для борьбы против диалектического материализма, и явился прагматизм.

Прагматизм является приемником позитивизма и эмпириокритицизма; большое влияние на него оказал Дж. С. Милль. Данное им идеалистическое определение материи как постоянной возможности восприятия легло в основу гносеологии прагматизма. Дж. С. Милль довел до крайности принцип эмпиризма, понимаемого идеалистически. Рассматривая субъективный опыт как единственный источник познания, он тем самым отрицал всякое объективное значение познания. Благодаря

своему гносеологическому и этическому релятивизму Дж. С. Милль стал настоящим духовным отцом и «вождем» прагматистов, как его восторженно величает Джемс.

Позитивизм приводил к глубокому противоречию между отрицанием познавательного характера мышления и пониманием мышления как практического руководства к действию. Возникал вопрос: как может мышление руководить нашими действиями, если мир непознаваем? В самом деле, если мышление дает нам ориентировку в объективном мире, то это означает, что между этим миром и мышлением существует соответствие.

Так именно и решает вопрос материализм, рассматривающий познание как отражение объективного мира. Именно потому, что человек с развитием науки и практики приобретает правильные знания об окружающей его действительности, он может ориентироваться в ней, может руководствоваться этими знаниями в своей деятельности.

Так как позитивисты, а следовательно, и прагматисты боялись признать за понятиями и идеями их реальную основу и старались избежать неосуществимого для них требования соответствия мышления действительности, то они поставили вопрос более откровенно: а не лучше ли совсем отказаться от понятия соответствия? Не выгоднее ли утверждать, что идеи, понятия вообще не имеют познавательной ценности?

Ставя подобные вопросы перед эмпиристами и требуя от них последовательного их решения — если мир «непознаваем», то необходимо отказаться от познания, — прагматисты сделали в этом направлении «решительный шаг», то есть они действительно отбросили познание и начали превозносить только «практику». Поэтому Джемс называл свою философию *радикальным, эмпиризмом*. Этот эмпиризм фактически является одной из разновидностей традиционного позитивистского эмпиризма, разновидностью, кичащейся тем, что она принимает во внимание исключительно «действие», «практику», в то время как старый эмпиризм занимался почти исключительно познанием. «Прагматизм, — утверждает Джемс, — представляет собой отлично знакомое философское направление (attitude) — именно эмпирическое направление. — но он представляет его, как мне кажется, в более

радикальной форме, и притом в форме, менее доступной возражениям... Он отворачивается от абстракций и недоступных вещей, от словесных решений, от скверных априорных аргументов, от твердых, неизменных принципов, от замкнутых систем, от мнимых абсолютов и начал¹.

Прагматисты признают как действительное лишь то, что мы переживаем. Они называют переживания «чистым опытом» и пытаются доказать, будто из этого «чистого опыта» построен мир. Реально лишь то, утверждают они, что пережито и что «воздействует» на нас; с этой точки зрения действительны даже самые фантастические религиозные бредни, так как они «воздействуют» на человека и вызывают у него «переживания», имеющие, как утверждает Джемс, необычайно большое значение. Таким образом, «радикальный» и «самый научный» эмпиризм доходит не только до отрицания материального мира, но и до признания сверхъестественного. Ленин свыше 40 лет назад указывал, что из солипсистского понимания опыта можно вывести все, что угодно, в том числе и любой религиозный предрассудок. Ссылки на опыт не являются гарантией научности философии, так как это понятие можно толковать по-равному — как материалистически, так и идеалистически.

С точки зрения «радикального эмпиризма», мыслительные абстракции, суждения и понятия представляют собой лишь ориентировочные символы, а вовсе не относительно постоянные узловые точки нашего познания мира. Прагматисты утверждают, что мир для нас — это предмет исключительно практической задачи, ряд ситуаций, в которых мы должны ориентироваться по принципу максимума удовольствия и минимума страдания. Поэтому прагматизм объявляет себя не философской системой, исследующей основные закономерности действительности и мышления, а методом, показывающим, как лучше прожить жизнь, как улучшить действительность в соответствии с субъективными и индивидуальными потребностями человека.

Краткий обзор развития философии показал нам, что прагматизм является характерным выражением кризиса европейской и американской буржуазной философии.

¹ В. Джемс, Прагматизм, стр. 37.

Буржуазная философия очутилась в безвыходном тупике. В ней господствует субъективистский эмпиризм, который всячески стремится ограничить сферу деятельности человеческого разума. Мир и его бесконечное богатство сводятся эмпиристами к простому ряду явлений. Деятельность разума, который может проникать в самые глубокие тайны природы, позитивизм превратил в скучную игру логическими формами. Что может служить более ярким свидетельством маразма буржуазной культуры, как не эта выхолощенная, бессильная философия, постоянно подчеркивающая свою научность и в то же время преклоняющаяся перед мистическими бессмыслицами! Прагматисты отвергли познающий разум, объявили его «лишним балластом» и заменили его «жизненной силой» эгоистических потребностей индивидуума.

Когда мы сравниваем современный буржуазный эмпиризм— прагматизм — с начальными фазами эмпиризма (Дунс Скот, Вильям Оккам, Френсис Бэкон и др.), мы сразу же обнаруживаем колоссальную разницу между прогрессивностью раннего эмпиризма и реакционностью эмпиризма современного. Если Вильям Оккам и Френсис Бэкон боролись за освобождение разума от пагубного влияния религии и суеверий, то современные эмпиристы (прагматисты, семантики и др.) всячески пытаются примирить и объединить науку и религию и — больше того — ставят религиозные «истины» выше истин научных.

Такова деградация и разложение буржуазного мышления. Реакционный, отживший класс, давно ставший тормозом на пути прогрессивного развития человечества, способен породить только реакционную, упадническую, враждебную науке философию.

Мы указали на один из идейных источников прагматизма — идеалистически извращенный эмпиризм позитивистов. Другим не менее важным источником его был эволюционизм, покоящийся на столь же извращенном и идеалистически истолкованном учении Дарвина.

Дарвинизм и возникновение прагматизма

Прагматисты, в частности представители натуралистической чикагской школы Дьюи, объявляют дарвинизм основной базой своей философии, которая якобы обоб-

шила дарвинизм. Д. Г. Мид в своей работе о философии XIX в. заявляет, что к возникновению прагматизма вели два направления мысли — изучение поведения животных, стимулированное дарвинизмом, и эмпиризм. Прагматизм, говорит Мид, может рассматриваться как биологический или, точнее, биосоциальный эмпиризм. Если мы рассмотрим учения отдельных прагматистов, то увидим, что источником различий их взглядов является уклон в ту или иную — то в эмпирическую, то в биологическую — сторону. В последнем случае для взглядов прагматистов характерно отрицание интеллектуальных способностей человека и утверждение, что окружающий нас мир представляет собой функцию наших волевых и эмоциональных потребностей, что он представляет собой составную часть деятельности человека.

«Влияние» биологии на прагматизм — не случайное явление. Известно¹, что данные биологии охотно использовались буржуазные философы еще до появления прагматизма. Если в XVII и XVIII вв. на развитие философской мысли большое влияние оказали физика и механика, то в XIX в. в буржуазной науке и философии преобладает биологизм; социология же и психология слепо следуют за биологией. В это время возникают такие эволюционные системы, как, например, философия Г. Спенсера, примиряющая науку и религию.

Признаком материалистических философских систем XVII—XVIII вв., опиравшихся на физику и механику, было стремление отыскать прочные структуры и неизменные модели мира, как это делает механистический материализм. В них не было места для изменчивости живых существ и для творчества человека — мир вставал перед человеком как строгий закон, его ничто не могло изменить, его можно было только пассивно созерцать и познавать.

В этом выражалась ограниченность буржуазного материализма XVIII в., которую Маркс характеризовал как *созерцательность*. Метафизический материализм не понимал значения активной, практической, предметной деятельности человека и рассматривал явления и вещи внешнего мира лишь как объект созерцания. «Поэтому и случилось так, — говорит Маркс, — что *деятельная* сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм,

разумеется, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»¹.

Но во второй половине XIX в. буржуазная философия совершает поворот от абстрактной теоретической деятельности к деятельности чувственной, деятельности практической, понимаемой, однако, идеалистически, лишь как проявление активности субъекта.

Это направление буржуазной философии опиралось уже не на физику и механику, а на биологию и рассматривало человека как существо, подчиняющееся исключительно биологическим законам.

Взгляд на человека как на естественное существо, подчиненное всеобщим законам природы, в условиях XVII—XVIII вв. сыграл, несомненно, прогрессивную роль, так как в то время он был направлен против религиозно-идеалистического отрыва человека от природы, против взгляда на человека как на образ и подобие божие.

Но в XIX в., когда возникло¹ учение Маркса—Энгельса, давшее подлинно научное, материалистическое объяснение природы и общественной жизни, биологический подход к человеку означал глубокий регресс. Такой подход был направлен прямо против марксизма, против диалектического и исторического материализма. В то же время, отрицая своеобразие законов общественного развития и рассматривая общество с биологической точки зрения, буржуазные философы и социологи стремились увековечить капиталистические порядки, как якобы вытекающие из неизменных законов природы.

«Биологическое» направление буржуазной философии отворачивается от внешнего мира и сосредоточивает свое внимание на человеке как биологическом существе. Деятельность человека сводится к приспособлению и навыкам. Интеллект, который раньше считался способностью логического осмысливания действительности, превращается в простую способность адаптации; задачей его объявляется теперь не познание вещей, а только приспособление, к обстановке. Истина, под которой понималось соответствие идеи объекту, рассматривается теперь как особое активное действие, задачей которого является приносить пользу, выгоду. Эта философия на все лады

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, т. II, Госполитиздат, 1952, стр. 383.

склонен человеческую деятельность и превозносит практицизм.

Кажется, не было другого времени, когда бы так прославлялись инстинкт и низменные устремления человека. Если в эпоху просвещения возвеличивалась сила человеческого разума, то в эру заката капитализма всячески прославляются различные антиинтеллектуалистические тенденции в человеке. Волонтаризм Ницше, расизм, экзистенциализм Ясперса и Хайдеггера, «мистика души» Клагеса, «подсознание» Фрейда, интуитивизм Бергсона, наконец, прагматизм — все это выросло на почве «биологизма».

В противоположность логическому детерминизму Декарта, Спинозы, Дидро и других, теперь подчеркивается зависимость мышления от биологических потребностей, а приобретательская активность индивидуума ставится выше теоретического познания. Это нарочитое выпячивание значения человеческой деятельности потребовалось буржуазным мыслителям для борьбы против научной теории общественного развития, доказывающей неизбежность гибели капитализма. Прогрессивный, покоящийся на детерминизме дарвинизм буржуазные ученые превращают в реакционный витализм.

Необходимо более подробно проанализировать этот процесс извращения дарвинизма и приспособления его к нуждам правящих классов, так как именно таким образом «препарированный» дарвинизм послужил одним из источников прагматизма.

Борьба материализма и идеализма в биологии

Учение Дарвина, возникшее в середине XIX в., оказало революционизирующее влияние на философию. Энгельс писал, что благодаря открытию клетки, закона сохранения и превращения энергии и учению Дарвина все, что раньше объявлялось вечным и неизменным, оказалось временным и проходящим, находящимся в вечном процессе изменения и развития. Маркс высоко оценивал дарвинизм, так как это учение наносило удар по метафизическому воззрению на природу, поскольку дарвинизм доказывает, что весь современный органический мир — растения, животные и человек — представляет собой продукт процесса развития, длившегося миллионы

лет. «...несмотря на все ее [работы Дарвина «Происхождение видов путем естественного отбора». *Ред.*] недостатки,—писал Маркс,— здесь впервые не только нанесен смертельный удар «телеологии» в естественных науках, но и эмпирически выяснен ее рациональный смысл...»¹ Дарвин с позиций материализма не только отверг какую бы то ни было телеологию, но и объяснил наличие целесообразного устройства живых организмов возникшим в процессе развития естественным приспособлением их к среде. Разумеется, теория Дарвина, как всякое знание, была исторически ограничена.

Давая высокую оценку открытию Дарвина, основоположники марксизма в то же время указывали и на ограниченность его теории. Энгельс, в частности, указывал на ошибку Дарвина, некритически воспринявшего теорию Мальтуса, на односторонность положения о естественном отборе и преувеличение значения принципа «борьбы за существование». Энгельс отмечал также, что Дарвин не сумел вскрыть причин, вызывающих изменения в отдельных особях².

За слабые и ошибочные стороны дарвинизма ухватились все, кому это материалистическое учение было враждебно, всячески извращая и опошляя его.

Против материалистического учения Дарвина о развитии живой природы выступили клерикальные и другие реакционные силы во всех странах. Чрезвычайно поучительна была борьба, развернувшаяся вокруг книги «Мировые загадки», автор которой, Э. Геккель, вел боевую пропаганду дарвинизма. «Буря, которую вызвали во всех цивилизованных странах «Мировые загадки» Э. Геккеля,— писал Ленин,— замечательно рельефно обнаружила партийность философии в современном обществе, с одной стороны, и настоящее общественное значение борьбы материализма с идеализмом и агностицизмом, с другой»³.

Особенно острая борьба велась против дарвинизма в США. Ненависть к прогрессивной теории Дарвина, которая обосновывает равенство всех человеческих рас, имела

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные письма, Госполитиздат, 1948, стр. 121.

² См. Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1953, стр. 64—71; К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные письма, стр. 305—306.

³ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 334.

в США особые причины. В этой стране, несмотря на деятельность немногих американских материалистов, господствовал тогда, как и сейчас, так называемый супранатурализм, представляющий философскую разновидность религии. В естественных науках супранатурализм вплоть до появления учения Дарвина поддерживал тезис о чистых типах животных и людей. В США эта «теория» имела свою особую, социально важную миссию, она оправдывала рабское положение негров в отношении белых плантаторов. Странники этой человеконенавистнической идеологии — антрополог С. Мортон и другие — доказывали, будто между неграми и белыми такая громадная разница, что невозможно, чтобы обе расы происходили от одного и того же Адама! Мортон, к удовольствию американских рабовладельцев, выдумал нескольких Адамов! Хотя этот расизм потерпел политическое и моральное поражение в войне Севера против Юга, он удержался в реакционных кругах США до настоящего времени, когда он снова переживает период бурного расцвета и становится чуть ли не официальной идеологией американских империалистов. В связи с этим естественно, что дарвинизм в его научной форме не только не нашел в США благосклонного отношения господствующих классов, но, наоборот, встретил самое враждебное отношение. Большинство естествоиспытателей и философов — А. Грей, Дана, Коше и другие, — внешне приняв учение Дарвина, на деле примирились с супранатурализмом, телеологией и всячески старались удалить из дарвинизма его материалистическую основу.

В США были очень распространены «креационистские» теории, согласно которым живая природа создана богом. Эти теории помогали и помогают сохранять расистские представления о «неполноценности» черной расы (негров). Поэтому эволюционная теория Дарвина, из которой необходимо вытекает принцип равенности всех рас, до сих пор преследуется в США, особенно в южных штатах, и с помощью библейской легенды о возникновении мира там защищается расизм.

Однако, кроме такой прямой борьбы против дарвинизма, существует и другая форма борьбы против этой эволюционной теории, материалистической в своей основе. Идеалисты пытаются приспособить дарвинизм к антинаучным, идеалистическим биологическим теориям. Для до-

стижения этой цели они использовали некоторые недостатки учения Дарвина.

Сущность этой борьбы против материалистической эволюционной теории, основы которой заложил Дарвин, была вскрыта исторической сессией советских биологов, состоявшейся в 1948 г. во Всесоюзной академии сельскохозяйственных наук имени Ленина. На сессии была осуждена антинаучная, идеалистическая теория наследственности, созданная Вейсманом, Менделем и Морганом, и были выдвинуты основные принципы прогрессивной мичуринской биологии. Подоплека борьбы против дарвинизма и создания новых, «более научных» неodarвинистских теорий заключается в том, что буржуазной науке и буржуазной философии, становящимся все более и более реакционными в период империализма, мешает революционное ядро теории Дарвина — материалистическая идея закономерного развития. Основной вопрос, по которому велась борьба, заключался в том, какую роль играет естественный отбор в развитии организма.

Неodarвинизм Вейсмана и формальная менделистско-морганистская генетика вырывают организм из его среды, отрицают возможность наследования приобретенных свойств и тем самым отказываются от материалистического ядра дарвинизма, признававшего творческую роль отбора.

«Согласно одному взгляду, воспринятому нашими советскими биологами,— говорил Т. Д. Лысенко,— естественный и искусственный отбор — это создатели, творцы новых форм.

Согласно другому взгляду, распространенному среди биологов, разделяющих концепцию формальных генетиков, органистов-менделистов, за естественным и искусственным отбором не признается творческой роли. Отбору эти ученые отводят роль лишь сортировщика, а не творца новых форм или новых свойств и признаков»¹. У органистов отбор становится всего лишь решетом, через которое просеиваются изменения организма, возникающие независимо от условий среды, на основании так называемых менделевских законов наследственности и мутационной теории де Фриза. Таким образом, буржуазные генетики

¹ Т. Д. Лысенко, Агробиология, Сельхозгиз, М., 1952, стр. 483.

пытаются отрицать известную каждому животноводу и растениеводу и практически доказанную истину, что жизненные условия меняют организм. Однако поскольку неodarвинисты не могут опровергнуть такие факты, как, например, то, что на хорошей почве растения хорошо растут, они прибегли к идеалистическому утверждению относительно «бессмертия зародышевой плазмы». Так возникла морганистская хромосомная теория наследственности, согласно которой наследственные свойства организма сосредоточены в особом «органе наследственности» — хромосомах. Морганисты предполагают существование генов, которые независимы от процессов, происходящих в организме, и являются будто бы составной частью идиоплазмы, то есть зародышевых половых клеток, изолированных от сомы, то есть живого тела, вечных, бессмертных и неизменных. Единственной функцией этих зародышевых клеток является размножение, а функцией соматических клеток является сохранение и питание зародышевой идиоплазмы. Это неправильное разделение организма на две самостоятельные части дает Вейсману возможность, в конечном счете, сделать требующееся утверждение, а именно, что наследственность не подвергается влиянию среды. В основе хромосомной теории наследственности, которая считает ген некой бессмертной основой живого тела, лежит стремление найти что-то неизменное, вечное, управляющее всем тем, что развивается и меняется. Но это всего лишь старый способ идеалистического и метафизического мышления — искать движущую силу развития вне процесса развития, ставить над развитием какую-то вечную, неизменную силу.

Мичуринская биология отвергает идеалистическое представление о существовании бессмертной наследственной материи, управляющей живым телом независимо от его качественных особенностей и не подвергающейся влиянию с его стороны. Мичуринская биология учит, что ни в растительном, ни в животном мире нет такого специального вещества, которое не было бы связано с остальным телом. При определенных изменениях всего организма меняются и половые клетки, то есть изменения организма могут переходить и на потомство.

Генетики-морганисты подводят под понятие наследственности воспроизводство себе подобных организмов.

Однако это определение тавтологично и ничего не говорит нам об основах наследственности, оно только описывает конечные различия между видами и классифицирует отдельные виды. Этот позитивистский и идеалистический метод ведет к утверждению, что основа наследственности, причины развития организмов и возникновения видов непознаваемы.

В отличие от этих идеалистических биологических учений материализм ищет причины развития не вне движения и развития, но в самом движении и развитии. Материалистическая мичуринская биология, в духе общих принципов диалектического материализма, учит, что природным явлениям свойственны внутренние противоречия, составляющие внутреннее содержание процесса развития, внутреннее содержание перехода количественных изменений в изменения качественные.

Внутренние противоречия, содержащиеся в *единстве организма и среды*, представляют собой движущую силу развития живой природы. В этом единстве организма и среды, в воздействии условий жизни на организм необходимо искать первопричину изменений наследственных свойств растительных и животных организмов. Изменения условий внешней среды, в которой обычно развивается данный организм, влечет за собой изменения в самом организме, вынужденном приспосабливаться к новым условиям. Следствием этого и является изменение наследственности. Тем самым материалистическая мичуринская биология проникает и в основу наследственности.

В Советском Союзе победоносно завершена борьба за материалистические основы учения Дарвина. Благодаря тому, что мичуринская биология открывает причины изменчивости организма, она поднимает учение Дарвина на новый, высший уровень творческого дарвинизма, который переходит от описания жизненных событий к их объяснению и тем самым к управлению и овладению ими.

Решительный удар реакционным, идеалистическим теориям в биологии нанес и крупнейший физиолог И. П. Павлов, поднявший на высшую ступень наши знания об организме и о его отношении к среде. «Павлов,— говорит советский ученый К. М. Быков,— на основе эволюционного учения построил новую физиологию, как учение о функциональных отправлениях животного организма, начиная с примитивных функций раздражимости живой

материи до самых высших проявлениях жизни организма, до его психической деятельности. Будучи материалистом по своей идеологической направленности, в своих глубочайших естественно-научных исследованиях он поднимался до широких обобщений при решении самых сложных проблем естествознания»¹. Благодаря великим открытиям Павлова, прежде всего благодаря его гениальному учению о высшей нервной деятельности, биология, физиология и психология пришли к монистическому, целостному пониманию организма и его деятельности. Павловым создано новое учение о деятельности мозга, самого сложного и самого важного органа высших животных и человека, его «действительная физиология» мозга означает новый этап в истории физиологии и психологии.

«Социальный дарвинизм» и прагматистская философия

Мичуринская биология и учение И. П. Павлова показали антинаучность всех попыток перенести реакционные, идеалистические биологические воззрения на развитие человека и человеческого общества. В конце XIX в. и в начале XX в. буржуазные ученые, отказавшись от революционного, материалистического ядра учения Дарвина, в то же время внезапно провозгласили его теорию развития организмов «теорией, имеющей всеобщее значение». Идеологические защитники империализма использовали для этой цели неправильное понятие «борьбы за существование», которое Дарвин заимствовал у Мальтуса. Этот английский поп, ненавидевший трудящиеся массы, утверждал, что население Земли возрастает в геометрической прогрессии, тогда как средства существования растут в арифметической прогрессии, в результате чего создается будто бы опасность, что Земля не сможет прокормить человечество. Поэтому Мальтус требовал ограничения размножения людей, и прежде всего трудящихся, объявляя голод, нищету и войны естественным способом, обеспечивающим уменьшение числа людей, поскольку в этих неблагоприятных жизненных условиях должны выжить только самые приспособленные. Маркс, разоблачивший реакционную основу мальтузианства, доказал, что «перенаселение» не является

¹ К. М. Быков, Развитие идеи И. П. Павлова, изд. АН СССР¹, М.—Л., 1950, стр. 4.

вечным законом природы, что оно только временно действующий закон капиталистического способа производства. Идеологи империализма, которые стали ревностными сторонниками мальтузианских теорий, используют учение о «борьбе за существование», которое Дарвин распространил только на животные и растительные организмы, для доказательства того, что современный капиталистический строй соответствует «вечным, самим Дарвином объявленным законам жизни людей». Капиталистический строй, утверждают они, является строем естественным, ибо закон, что в «борьбе за существование» более сильный эксплуатирует более слабого и побеждает его,— это «всеобщее» действующий закон; согласно учению сторонников принципа «борьбы за существование», капиталисты появились потому, что в процессе естественного отбора они оказались более способными, чем рабочие.

Эта звериная империалистическая идеология, основанная на морганистском извращении учения Дарвина, стала основой многочисленных вредных «теорий» как в биологии, так и в психологии и социологии.

Антинаучность менделизма-морганизма и его ненависть к человеку открыто проявились в так называемой *евгенике*. Евгеника исходит из морганистской предпосылки, что различия между людьми, имеющиеся в капиталистическом обществе, необходимо объяснять наследственностью: есть люди «биологически ценные», то есть те, которые успешно проявляют себя в жизни, и люди «биологически неполноценные», к которым принадлежат, кроме людей общественно нежелательных (преступников и т. п.) и слабоумных, также и трудящиеся люди, классы рабочих и крестьян. Поскольку человечеству, как утверждают эти последователи Мальтуса, угрожает перенаселение, необходимо, чтобы именно эти «биологически неполноценные» люди ограничили свое потомство, потому что своей плодовитостью они усугубляют нищету, голод и войны, понижают жизненный уровень общества и подвергают опасности духовное развитие нации. Однако поскольку эти «неполноценные» слои общества не ограничивают свою плодовитость добровольно, необходимо ввести для них законы о стерилизации. Евгеника — это несовместимая с наукой и с жизнью идеология агрессивного империализма. Она исходит из морганистского представления об организме оторванном от среды и не подвергающемся влиянию среды

Между тем в действительности решающий фактор в развитии организма — это его единство со средой. Поэтому человеческий организм, здоровье и психическое развитие человека можно и должно совершенствовать правильным научным физическим и духовным воспитанием, разумной врачебной заботой, а вовсе не противонаучным «племенным» отбором, который предлагают ввести евгенисты¹.

На принципах морганистской генетики основана и *биотипология* (под биотипом понимается совокупность организмов, имеющих одинаковый комплекс наследственных факторов). Согласно биотипологии, как физическое, так и психическое развитие человека наследственно предопределено. Психическое развитие является только развитием врожденных конституционных склонностей. Психический тип, составляющий вместе с физическим типом единую конституционную структуру, определен наследственно, человек имеет психические качества, определенные типом, к которому он наследственно принадлежит. Эта морганистская фаталистическая концепция природы человека, близкая расистской точке зрения, была опровергнута учением Павлова о высшей нервной деятельности. Павлов учил, что основным свойством нервной системы, и прежде всего коры мозга, является пластичность. «Образ поведения человека и животного, — писал Павлов, — обусловлен не только прирожденными свойствами нервной системы, но и теми влияниями, которые падали и постоянно падают на организм во время его индивидуального существования, т. е. зависит от постоянного воспитания или обучения в самом широком смысле этих слов... Следовательно, если дело идет о природном типе нервной системы, то необходимо учитывать все те влияния, под которыми был со дня рождения и теперь находится данный организм»².

Не менее реакционным является морганистское представление о *врожденном характере «разума»*, уровень развития которого буржуазные психологи пытались измерять с помощью тестов. Психические качества, способности и дарования, согласно мнению этих последователей так

¹ О родстве прагматизма и евгеники свидетельствует и тот факт, что Шиллер был одним из самых воинствующих евгенистов в Англии.

² И. П. Павлов, Полное собрание сочинений, т. III, кн. 2, изд. АН СССР, 1951, стр. 269.

называемой педологии, не определяются общественным бытием, воспитанием и обучением, но определены генами, наследственно переходящими из поколения в поколение. Производственные и общественные отношения и воспитание, с точки зрения этих реакционеров, пытающихся создать новую кастовую систему, представляют собой всего лишь что-то побочное и бессильное по сравнению с этими врожденными свойствами.

Буржуазные социологи (Сорокин и др.) под влиянием морганистских взглядов открыто атакуют демократию и свободу. В своих антинаучных «трудах» они утверждают, что постоянно становится «все более ясным и бесспорным факт духовного различия между расами»¹. Свои взгляды Сорокин пытается подтвердить «исследованием», из которого вытекает, что из 476 американских руководящих деятелей промышленности и финансов 79,8% происходили из торговых и промышленных слоев, 15,6% — из среды фермеров и только 4,6% — из рабочего класса. Итак, буржуазные социологи приходят к тем же самым выводам, как и евгеника и педологическая психология.

Все эти факты свидетельствуют о том, что современная морганистская генетика стала средством идеологической защиты мальтузианства, расовой дискриминации и фашизма.

Одной из форм реакционного распространения идеалистических биологических теорий на область философии является прагматизм. Евгенисты утверждают, что «борьба за существование» и морганистски понимаемый естественный отбор представляют собой основной закон развития общества; прагматисты распространили эти принципы на все философские категории, на теорию познания, логику и этику, а также на психологию. Согласно биологической прагматистской теории познания, человеческий мозг создает различные представления и гипотезы, которые впоследствии проверяются жизненным опытом (практикой) на основе стихийного естественного отбора; если они оправдают себя, если они приведут к успеху, они становятся тем, что мы называем истиной, или, как говорит Дьюи, «инструментами», служащими человеку в его «борьбе за существование». Естественный отбор здесь опять-таки действует, как у морганистов, то есть как ре-

¹ P. Sorokin, Sociologicke nauky pfitomnosti, sir. 293.

шето, которое отделяет полезные, то есть «истинные», «инструменты» от бесполезных, не оправдавших себя. Согласно прагматистам, мышление человека не является отражением объективной реальности; мысли — это, собственно говоря, плоды «игры» мозга, какие-то гипотезы, сами по себе не имеющие ничего общего с объективной действительностью; отношение мысли к действительности, как говорит Дьюи, только «практическое», «инструментальное», то есть с его точки зрения суть в том, ведут ли мысли нашу деятельность к успеху, или не ведут.

Такое вейсманистское представление о психической жизни человека, о его познавательной деятельности — антинаучно, абсурдно. Это грубая биологизация сущности человека; согласно прагматистам, человек — существо инстинктивное, не познающее, а только стихийно приспособляющееся к жизненным условиям.

Таким образом, прагматизм использует определенные недостатки учения Дарвина для создания идеологии, удовлетворяющей потребностям империализма.

В противоположность этому, мичуринская биология и павловское учение о высшей нервной деятельности, которое заложило прочную естественно-научную основу материалистической науки о человеке, *перешли непреодолимый для старой биологии и физиологии рубеж от механистического представления о раз навсегда предопределенных явлениях в живой природе, которого придерживались все исследователи, изучавшие функции животного организма, к исторической концепции развития животного мира*¹. Основой этой материалистической теории живой материи является идея наследования приобретенных свойств, которую Павлов, говоря о поведении высших организмов, сформулировал как возможность смены условных рефлексов безусловными. С помощью научного анализа закономерностей, управляющих анализом и синтезом объективной действительности, осуществляемыми высшими отделами мозга человека (животного), Павлов открыл физиологическую основу психических явлений, которую идеалистически извратил прагматистский «инструментализм». Мичуринская биология и павловское учение — это здоровая, материалистическая линия развития биологии, линия, исходящая из основных принципов диалектического

¹ См. К. М. Быков, Развитие идей И. П. Павлова, стр. 9.

материализма; менделизм-морганизм и связанные с ним расизм, прагматизм и т. д.— это регрессивная линия развития биологии, которая становится орудием империализма.

Извращение и фальсифицирование учения Дарвина мы находим и в других воззрениях прагматистов.

Согласно прагматистам, использовавшим кризис и путаницу, овладевшие буржуазной вейсманистской биологией, вся живая природа полна незакономерной, случайной «творческой деятельности», и «возникновение инструментов» является одним из случаев этого иррационального «творческого развития». Этим прагматизм приближается к другой форме извращения дарвинизма — к теории так называемой «эмерджентной эволюции»¹ К. Л. Моргана². Его воззрения можно подытожить следующим образом: если два или большее число элементов или членов объединяются в новое целое, то в результате этого возникает явление, обладающее не только новыми, но и не выводимыми из прежних качествами. Это новое образование, утверждает Морган, нельзя вывести из слагаемых элементов и в том случае, если мы примем во внимание все законы и свойства, создающие первоначальные элементы. Каждое живое существо, каждый человек, мало того, даже каждое историческое событие, каждое культурное явление возникают вследствие такой «эмерджентности», то есть не вытекают полностью из своих причин и условий, а содержат что-то абсолютно новое, непредвиденное. Таким образом, в ходе развития возникает что-то непредвиденное, непонятное. Согласно некоторым эмерджентистам, например С. Александеру, бог является не причиной, но целью эмерджентного развития. Эмерджентная теория является прибежищем для «ученых», недовольных механистическим эволюционизмом, понимающим развитие как простой рост, а не как процесс, внезапно создающий новые качества. Но теория эмерджентности глубоко ошибочна и реакционна. На место закономерности она ставит простую случайность, на место причинности — телеологию. Эта

¹ Эмерджентная эволюция, согласно учению сторонников этой теории,—эволюция, происходящая путем скачков («эмерджентов»), в результате которых появляются неожиданные и совершенно новые качества. — *Прим. ред.*

² Именно этого Моргана В. И. Ленин охарактеризовал еще в 1908 г. как представителя того агностицизма, который Энгельс называл «стыдливым материализмом» (см. Соч., т. 14, стр. 171).

ненаучная теория нашла свое отражение и в философии (не считая уже упомянутых, также у И. Г. Сполдинга и А. О. Ловджоя). Отзвук ее можно найти и в сочинениях сородича прагматизма Бергсона, в его понимании «творческой эволюции». Плюрализм Джемса тоже нашел опору в эмерджентизме, ибо поскольку мир, как учит эмерджентизм, разделен на множество эмерджентов, он одновременно является и плюралистическим.

Философы-идеалисты перенесли теорию эмерджентного развития и на развитие общества, используя ее для защиты идеалистического понимания истории. Например, немецкие идеалисты Виндельбанд и Риккерт утверждают, что в культурной истории человечества появляются случайные индивидуальные явления, великие личности, которые дают направление потоку исторического развития. Последователем этой реакционной эмерджентной теории был и чешский идеалист И. Тврдый.

Ложность теории К. Л. Моргана состоит в утверждении, будто мы не могли бы объяснить возникновение нового даже в том случае, если бы учли все законы и свойства определенного явления. Это неоправданная точка зрения, тем более бессмысленная, что существует научная теория возникновения новых качеств, ее дает диалектический материализм, его принцип перехода количественных изменений в качественные.

Учение об эмерджентности ведет к явно реакционным выводам и в социологии. Отрицая закономерность всего развития, оно направлено против диалектического и исторического материализма, доказывающего, что конец капитализма закономерен и близок; своей «теорией» сотворения, согласно которой мир — это бесконечный процесс случайного возникновения и исчезновения, эмерджентисты стараются лишить человечество цели и доверия к возможности познания и тем самым овладения законами общественного развития и своим будущим. Под маской оптимизма в этой теории скрывается глубокий скептицизм, разрушительные силы которого направлены против прогрессивных тенденций в современном обществе.

Теорию эмерджентности всячески защищает в своей «Философии действия» и прагматист Д. Г. Мид. Он отвергает физическое толкование мира, данное Декартом, Галилеем, Ньютоном и другими, обвиняя их в механицизме, то есть в том, что они не предусматривают воз-

возможности возникновения новых качеств и активности духа, которая является, как утверждает Мид, самой прочной достоверностью из всех достоверностей.

Одна из главных ошибок механистического материализма, говорит Мид, заключается в том, что он механически объясняет отношение между сознанием и материей. Однако эта как будто справедливая критика перенесения законов механики в область биологии и психологии потребовалась Миду лишь для удобного перехода к эмерджентизму, применение которого к теории познания приводит его к витализму. По мнению Мида, мир распадается на две принципиально отличные области — мир физических вещей, в котором действует причинная закономерность, и мир живых организмов, где действует телеология. Процессы, происходящие в живой материи, определяются Мидом как достигающие завершения, окончания, то есть представляющие собой определенное целое. В этом органическом мире, который имеет свои цели и свои перспективы, направленные в будущее, нельзя с научной точностью предвидеть, потому что понятие будущего якобы всегда содержит в себе недостоверность. Прогноз может иметь место только в мире механическом. Таким образом, продолжает Мид, возникает принципиальная разница между действием и абстрактным физическим движением. Действие — как один из жизненных эмерджентов — связано с будущими, целевыми условиями, а физическое движение, напротив, происходит только в отношении к условиям прошедшим и настоящим; действие свободно, физическое движение целиком обусловлено. Однако в то время, как прошлое закономерно — вследствие того, что оно уже окончилось и в нем нет возможности для возникновения неожиданных эмерджентов, — будущее совершенно незаконно, случайно, потому что оно представляет собой сферу возможности для творческого развития. Духовная деятельность организма — вот сфера, где рождаются новые вещи, где действия всегда создают что-то новое. Мы переживаем свою духовную жизнь среди этих возможностей и неопределенных видов на будущее, так называемых перспектив. Перспективы — это планы возможных действий, изменяющих мир. Действие оказывается основным понятием жизни и мира, так заключает свою метафизику действия Мид, полный глубокого удовлетво-

ния, что его «динамичное» объяснение мира якобы радикально отличается от философии, понимающей мир механистически и статически. Мид самодовольно говорит: я доказал слабость классической философии, основанной на физике. Эта слабость ясно проявляется при постановке проблемы развития. Я опроверг эту философию своим учением об эмерджентности; старая философия в отличие от моей философии не может понять, что в развитии всегда возникает что-либо неожиданное, не поддающееся причинному объяснению.

Нетрудно понять, в чем смысл этого философствования Мида. Суть дела в том, что Мид пытается, подобно Бергсону, выступить в роли объединителя учения об эмерджентности с физическими науками, которые основаны на причинной закономерности. Прошлое — это область законов; настоящее и будущее — область свободных действий живых организмов. Однако такое насильственное расчленение мира должно потерпеть крушение прежде всего вследствие того, что из этого раздвоения вытекает необходимое требование — соединить незакономерное настоящее с закономерным прошлым. Как сможет объяснить Мид, что закономерность уже существующего мира не ограничивает свободу настоящего и будущего действия? С другой стороны, он неспособен объяснить, каким образом возникает закономерность из целиком случайных действий. Эти внутренние противоречия доказывают полную антинаучность и реакционность построения Мида.

Теоретическое опровержение этого извращения дарвинизма и вытекающих из него реакционных философских выводов, проявившихся в прагматизме, расизме, и т. д., дает мичуринская биология. Мичуринская биология исходит из диалектического принципа всеобщей взаимосвязи, то есть отвергает дуалистическое деление мира на две области — живой и мертвой материи; этот дуализм, проповедуемый витализмом, постоянно опровергается наукой, в частности органической химией, которая в состоянии — как уже в 1828 г. показал немецкий химик Вёлер, создавший искусственным, синтетическим путем мочевины, — лабораторным путем изготовлять и производить органические вещества. Не существует саморазвития, изолированного от среды, развитие происходит на основе единства организма со средой, организм

оказывает на нее влияние и сам подвергается ее влиянию. Взаимодействие организма и среды объясняет возникновение новых качеств. Марксизм учит, что развитие каждого явления — это его внутреннее движение, его собственная жизнь. Однако этот принцип не только не исключает взаимной связи явлений, но и с необходимостью предполагает ее.

Живая материя не представляет собой чего-то целого, абсолютно замкнутого в самом себе. Это — целое, открытое для влияний извне. Организм, употребляющий и ассимилирующий пищу, может в случае ее продолжительного изменения и в случае изменения других внешних условий создать новые, измененные клетки, органы и свойства, которые потом становятся наследственными. Изменение материальных условий жизни организма является причиной возникновения новых свойств, причем здесь вовсе нет эмерджентии, вызванной какой-то таинственной жизненной силой, и нет также случайного изменения зародышевой материи, как учат генетики-морганисты; наоборот, этот процесс причинный, познаваемый, могущий быть направленным.

Если мы знаем свойства и потребности организма и его поведение в отношении условий внешней среды, мы овладеваем и возможностью изменить наследственность, то есть врожденные свойства организма.

Так кладется конец долго проповедовавшейся идее неизменяемости видов организмов. Хотя теоретически генетики признавали их изменчивость, практически они этого никогда не делали; признавая существование таинственного вещества в генах, что в основе является идеалистическим вымыслом, они отказываются от возможности познать и овладеть природными свойствами организма.

Теория эмерджентности Моргана и ее прагматистское применение снова показывают, как мышление противопоставляется идеалистами материальному процессу развития как нечто самостоятельное, не зависящее от материального мира, как нечто приходящее из нематериального «высшего» мира, чему этот материальный мир должен подчиниться. И в данном случае ошибочная, идеалистическая концепция возникновения новых качеств организма обусловила возникновение теории о таинственной жизненной эмерджентной силе, которая абсолютно отли-

чается от физической материи и которая будто бы, как говорят морганисты, есть источник всего живого. К распространению и укоренению этого взгляда привело то, что господствующий класс нуждался в отрицании закономерности общественного развития для того, чтобы опровергнуть учение марксизма о закономерной и неизбежной гибели капитализма.

Биологические основания, которые Мид подводил под свой прагматистский тезис о мире как функции человеческой деятельности, полностью опровергнуты в результате работ биологов-материалистов. Во-первых, нет особой жизненной силы, абсолютно отличающейся от остальной природы. Во-вторых, из единства мира вытекает необходимость всеобщей причинной закономерности; из этого следует, что будущее развитие не только не является абсолютно случайным и непредвидимым для биолога, но является управляемым. Будущее можно предвидеть в силу того, что оно связано причинно с настоящим и прошлым, что общие законы прошлого продолжают действовать и в будущем. В-третьих, разделение Мидом всего сущего на абсолютно закономерный физико-химический мир и на эмерджентный мир организмов ошибочно уже потому, что и в физике вместе с закономерностью имеется и случайность. Каждая закономерность объективно проявляется в случайностях точно так же, как в основе случайности лежит закономерность.

Мы указали здесь, что идеалистически извращенный дарвинизм и вытекающий из него эволюционизм представляют собой второй источник прагматизма. Теперь необходимо показать, каково было влияние на европейских философов тезиса, что истина — это только функция биологических потребностей человека.

Различные формы европейского прагматизма

В своем утверждении о биологической целесообразности мышления прагматисты не были ни первыми, ни единственными, потому что этот принцип ввели в философию уже позитивисты. Австрийский позитивист Мах, например, писал: «Познание есть биологически полезное (forderndes) психическое переживание». «Только успех может отделить познание от заблуждения»¹. Ленин от-

¹ Цит. по В. И. Ленину, Соч., т. 14, стр. 126.

вечает на этот экскурс Маха в биологию, равно как и на подобные утверждения остальных его американских и европейских коллег, следующим образом: «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. Для солипсиста «успех» есть все то, что *мне* нужно *на практике*, которую можно рассматривать отдельно от теории познания. Если включить критерий практики в основу теории познания, то мы неизбежно получаем материализм,— говорит марксист. Практика пусть будет материалистична, а теория особь статья,— говорит Мах»¹.

Ленин прямо выводит прагматизм из позитивизма Маха. Он писал в 1908 г.: «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»². Ленин, касаясь здесь начального этапа развития прагматизма Джемса, указывает на его тесную связь с позитивистским эмпиризмом. Дальнейшее развитие прагматизма, прежде всего в работах Дьюи, шло по линии все большего и большего акцентирования активности, напористости, деятельности. Этим прагматизм частично изменил

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 127.

² Там же, стр. 327.

свою физиономию, сильнее подчеркивая свой биологизм и волюнтаризм.

Это проникновение биологических точек зрения в философию в основе было подготовлено позитивизмом. Позитивизм отвергает мышление как отражение объективной действительности. Поэтому ему остается только рассматривать мышление в качестве экономной гипотезы, как это сделал уже Конт. Отсюда — прямая дорога к «инструментализму», последовательно сформулированному прагматистами. Теория — это орудие, а вовсе не ответы на вопросы, говорит Джемс. Так как позитивизм отказывается от понятия истины как соответствия с действительностью, он вынужден искать для нее новый критерий. Этот критерий он усматривает в том, что биологически нужно, полезно, оправдано. Таким образом, познание превращается в полезный биологический опыт. То же самое утверждают и Файгингер, выдвинувший теорию фикционализма, и Ортега-и-Гассет, и Ницше, и, наконец, Бергсон. Каковы различия и каковы общие черты этих философов, строивших свое учение на биологической основе?

Их общий признак — то, что они провозглашают неверие в силу человеческого разума, что прежняя уверенность в могуществе интеллекта начинает у них уступать религиозному смирению перед таинственной вселенной, что они ставят инстинкт выше человеческого разума.

Однако это течение, несмотря на его единство по основным вопросам, было расчленено и внутренне разнородно; эта дифференциация определяется тем, в какой мере и какими способами отдельные его представители отвергают способности разума и заменяют их иррациональной волей, инстинктом или интуицией.

До безобразной нелепости довел принцип прагматизма немецкий идеалист Файгингер¹ исходивший из скептицизма и биологизма. Мышление, говорит он, — это сознательное реагирование, усовершенствованный рефлекс, дающий возможность человеку достигнуть цели; мысли же — это просто фикции, они не дают познания. Но мы ведем себя так, как будто мы обладаем знанием (отсюда философия «как будто бы» — «als ob»). В действитель-

¹ H. Vaihinger, Die Philosophie des Als ob, 1911.

поста, уверяет Файгингер, мы не можем отличить истину от заблуждения; и то и другое — фикции, которые мы проверяем с помощью практического испытания, а проверив, зачисляем в арсенал средств, которые могут быть использованы в будущем; классификацией этих средств занимается логика. Такие фикции мы создаем в математике, физике, психологии и других науках. Примером таких фикций могут служить понятия атома, дифференциала, моего «я» и т. д. — все это плоды фантазии, сами по себе бессмысленные, но вместе с тем полезные и для жизни необходимые. В практической жизни мы также живем фикциями. Мы действуем так, как будто бы мы свободны или как будто бы существует бог.

Таким образом, по Файгингеру, мышление не отражает мир, а создает тот мир, в котором мы живем; наша мысль не дает познания, но признает определенные фикции истинными в соответствии со своими потребностями. Мы живем в мире, созданном нами для себя, сотканном из наших интересов и логических постулатов; в этом мире нет другой действительности, кроме фикции, что все действительно; само наше убеждение в том, что существуют фикции,— это только фикция; мир и люди расплываются, превращаясь в призраки и тени, как это происходит в некоторых рассказах Чапека; между ними ходит, фикционалист Файгингера, играет с ними, выбирает для себя одну из фикций в качестве предмета любви и производит на свет ребенка, который существует также только «как будто бы»! Сон ли является действительностью, или же действительность тяжелым сном — неизвестно. Единственным выходом из подобных дилемм является практика, провозглашает Файгингер. Практика для него — это своего рода закливание, которое должно превратить призрачный мир фикций в действительность, являющуюся достойным местом для нашей жизни. Это мировоззрение сходно с мировоззрением К. Чапека, который более близок к европейским прагматистам, чем к «инструментализму» Дьюи. К- Чапек из мира противоречий мысли, из мира технических утопий, описываемых им не для того, чтобы прославлять науку, но для того, чтобы доказать ее опасность, бежит к маленькой жизни «обычных» людей, к ее мелкобуржуазному, нетребовательному, но все же приятному для него животному теплу.

Появление такого течения, как фикционализм Файгингера, показывает, что кризис человека буржуазного общества, буржуазной науки и философии был в Европе не менее глубоким, чем в США, но проявился в несколько иной форме. В то время как американский прагматизм не отважился уничтожить понятие истины и отождествил ее с полезностью, европейские прагматисты вообще отрицают понятие истины и объявляют ее одной из фикций: истинность гипотезы заключается в ее полезности, но это истинность чисто вымышленная. До логического конца этот принцип цинично довел Ф. Ницше, хотя по времени он был предшественником прагматистов.

Значительное влияние на воззрения Джемса оказал французский философ Ш. Ренувье. Ренувье отрицал детерминизм; свобода, по его словам, — основное свойство человеческого духа, законы мира построены таким образом, чтобы давать свободу духовному творчеству. Аргументами против принципа причинности снабдил прагматистов француз Э. Бутру, который подменил закономерность объективного мира случайностью и доказывал, что принцип мира — свободный и творческий дух. Оба эти философа подготовили наступление иррационализма, который в начале XX в. распространился на всю буржуазную философию.

Фундамент для этих тенденций дала философия А. Бергсона.

Бергсон, которого иногда с известным правом причисляют к прагматистам, как и они, обрушивается на «интеллектуализм». Согласно его антинаучной концепции, интеллект — это просто функция мозга, который не в состоянии постигнуть сущность вещей. Разум, утверждает Бергсон, не может понять сущность постоянно обновляющейся жизни, потому что он оперирует лишь застывшими, мертвыми понятиями, относящимися к неподвижным телам. Во всем этом философия Бергсона в общем согласуется с прагматизмом; началом различия является его понятие интуиции как особой иррациональной способности познания сущности жизни. На интуиции Бергсон строит свою обширную метафизическую систему. Философия Бергсона, империалистическая, более того, фашистская по своему существу, выражает характерный для буржуазной философии этой эпохи отказ от логи-

ческого мышления и от попыток рационального познания мира. Она проповедует господство иррациональных сил и биологических импульсов в жизни и стремится разнудать животные инстинкты в человеке.

В то же время эта философия, обращаясь к более или менее широким кругам, стремясь подчинить себе сознание возможно большего числа людей, играет на чувствах и настроениях реакционного мешанства, разоряемого по мере развития капиталистических монополий и теряющего почву под ногами. В этих мешанских, мелкобуржуазных кругах Франции философия Бергсона воспринималась как своего рода откровение, как попытка возвысить эмоциональную, интимную жизнь людей, придавленных безжалостной машиной капиталистической эксплуатации. Философия Бергсона воспринималась как некий полурелигиозный способ преодоления противоречия между «техническим» и «эмоциональным» человеком. Ведь и в религию несчастный и угнетенный человек переносил свою эмоциональную жизнь, искал в ней справедливость и утешение, которых он не находил на земле, так что религия стала, как писал Маркс, «душой бессердечного мира»¹. Подобным же образом и Бергсон в своей религиозно-мистической фикции скрыто использует стремления человека XX в. жить по-человечески, а не быть каким-то колесиком в устрашающем механизме бешено вращающегося капиталистического производства. Разумеется, эта фикция может быть, в лучшем случае, только фантастическим созданием и вовсе не может быть наукой, более того, она принципиально враждебна науке. Но борьба Бергсона против науки только по видимости есть следствие возвышения им эмоциональной стороны человеческой личности.

Открытая враждебность Бергсона к науке, которую он пытается всячески извратить и дискредитировать, — это типичное выражение отношения к науке империалистической буржуазии, которая стремится уничтожить науку как основу материалистического мировоззрения, сохранив лишь ее практические результаты. В конечном счете, будучи закономерным плодом идейного хаоса, господствовавшего в его время в буржуазной философии, Бергсон сам еще больше усилил этот хаос.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 399.

Еще более мрачные выводы сделал немецкий мистик Т. Лессинг¹, который вместе с Клагесом объявил человеческий дух причиной несчастья человечества. Человек для него — это обезьяна, заболевшая духом, интеллект выступает как разрушитель человечества и мира; и единственное спасение заключается в том, чтобы человек вернулся к инстинкту. Это обращение к инстинктивной основе объединяет Лессинга с биологически-философским течением, к которому принадлежали и прагматисты. Мистика Л. Клагеса и О. Шпенглера, которые также принадлежат к этой группе, уже совершенно тесно связана с немецким «мифом XX в.» и относится прямо к области явлений, связанных с возникновением немецкого фашизма. Так протягивается прямая нить преемственности от философов прагматистского направления к идеологии фашизма.

Особенно точно выразил декадентское настроение европейской буржуазии этого времени испанский философствующий литератор Х. Ортега-и-Гассет, «перспективизм» которого также близок к прагматизму.

Человеку нужно новое откровение, заявляет Ортега в книге «История как система»². Старые откровения; которые обнажили перед человечеством настоящую, суровую действительность, сейчас уже опровергнуты, и человек опять чувствует, что действительность его покинула. Первое откровение было религиозным, в нем разум был верой, но и вера была разумом; религия потерпела поражение от греческой философии, а потом от философии эпохи Возрождения, которая провозгласила единственной силой разум, логос, доверяя лишь тому, что ученые проверили своими опытами в лаборатории, что они выводили с помощью математической дедукции. Однако эта научная философия, говорит Ортега,— только одна из форм человеческой психики, ибо рациональное, причинное объяснение мира является лишь одним из возможных откровений, которые переживает человечество на своем пути. «Разум все-таки не есть, как утверждают материалисты, способность постигать закономерности природы; в истинном и точном значении слова разум — это всякая

¹ Th. Lessing, Die Geschichte als Sinngewalt des Sinnlosen, Europa und Asien.

² Ortega y Gasset. Geschichte als System (перевод с испанского), 1943.

духовная деятельность, вводящая нас в контакт с той действительностью, с помощью которой мы доходим до трансцендентного. Все остальное — это просто интеллект»¹. Об упадке физического и механистического рационализма, продолжает Ортега, свидетельствует кризис современной физики; физики сами сейчас признают совершенно относительный характер своей науки, в которой сейчас возникли самые различные теории и которая тем самым теряет близкий контакт с «трансцендентной» (то есть объективной) действительностью, а также и возможность заставить людей верить в какую-либо из этих теорий. Физическое понимание мира — это просто выдуманная конструкция; единственное, что осталось от когда-то могучей веры в физические науки, — это их пригодность для практики. Единственной их истиной является полезность.

Таким образом, продолжает Ортега, современного человека покинула всякая действительность. Он стоит одиноко, лишенный всяких иллюзий. Поэтому он начинает создавать для себя новую жизненную действительность — свое прошлое, свою историю. Человек должен сейчас заниматься своей историей не из чистой любознательности или из стремления поучиться истории, а «потому, что ничего другого, кроме этого, у него нет». В этой истории судьбы человека состоит весь смысл, весь логос его бытия.

Кроме очевидного сходства с прагматизмом во взгляде на научную теорию как на полезный инструмент для жизни, учение Ортеги об откровениях очень наглядно показывает, во имя кого создаются такие агностические теории. Кто тот, кто в XVII в. создал «великую веру» в прогресс знания, а сейчас стоит слабый, разочарованный, безрадостно ищет убежище и наконец находит спасение в своей истории, к тому же вымышленной? Это не кто иной, как буржуа, который когда-то верил в будущее человечества, верил в силы разума и прогресса, а сейчас принадлежит к прогнившему классу, не имеет будущности и находит смысл своего бытия в обзоре своих деяний в прошлом, «поскольку ничего другого у него нет».

Разумеется, Ортега-и-Гассет «забывает», что существует многочисленный класс людей, пролетариев, которые

¹ Ortega y Gasset, *Geschichte als System*, S. 79.

не имеют ничего, кроме своей будущности. Этот класс не разочарован в жизни, он не слаб, силы его не только не исчерпаны, а лишь начинают разворачиваться, он смотрит на прошлое как законный наследник всех тех духовных и материальных ценностей, которые были созданы человечеством. Он полон вдохновения и надежд, и все, что может служить развитию человечества, он переплавил в свое мировоззрение — диалектический материализм. Вуаль фраз Ортеги-и-Гассета все же позволяет разглядеть, и, может быть, яснее, чем у других, классовое, буржуазное происхождение его философии, отличающейся от американского прагматизма тем, что она отражает положение европейской буржуазии, уже давно собравшей свои плоды с дерева славы, в то время как американские философы еще упиваются бредовыми идеями мирового господства США.

Философия Ф. Ницше, также отличающаяся биологической ориентацией, представляет собой кульминационный пункт этих реакционных течений, отвергших рациональность мира во имя животных потребностей организма и провозгласивших в качестве главного принципа истины и добра произвол и неограниченную мощь «сильного индивидуума». Ницше наиболее произвольно среди буржуазных философов извратил дарвиновский принцип борьбы за существование и наиболее беззастенчиво обнажил сущность буржуазных социальных отношений. Распространяя положение о выживании наиболее приспособленных организмов на общество, он создал апофеоз сверхчеловека — идеализированного изображения империалиста, вознесенного высоко над массами, создающими материальные ценности для обогащения аристократических «господ земли». Жестокость — один из характерных признаков этих новых «патрициев». Ницше цинично спрашивает: кто еще может сегодня лицемерно защищать христианский принцип, будто любовь к ближнему руководит действиями людей, достаточно сильных, чтобы отказаться от любви и сострадания? Почти все, что мы называем «высокой культурой», добавляет он, основано на одухотворении и усилении жестокости. Ницше здесь показывает такой откровенный цинизм, каким отличаются не многие философы. Он правдивее других, — по крайней мере, откровеннее, чем прагматисты, которые, маскируясь демократизмом, прославляют

империализм,—обнажает кровавую изнанку всей прежней культуры эксплуататорских классов. Весь прогресс культуры до сих пор покупался жестокой эксплуатацией угнетенных; оборотной стороной наивысших достижений духа была крайняя бедность большинства людей, и этот резкий антагонизм до сих пор был сопровождающим признаком человеческой цивилизации. Поэтому Ницше справедливо высмеивал морализирование лицемеров, которые могут в одной фразе и хвалить капиталистический строй и проповедовать христианскую любовь. Но что сделал Ницше, так глубоко заглянувший в сущность буржуазной демократии и буржуазной культуры? Он не только не осудил ее жестокость, но объявил свою убийственную картину капиталистической действительности образцом, требуя, чтобы люди воспитывались по этому образцу, чтобы они стали «великолепными» хищниками! Циничное, уродливое учение Ницше поэтому является верным симптомом и плодом болезни и разложения капиталистического общества, а сам он был отцом нацистской идеологии.

В философии Ницше оживает традиция прусского милитаризма. Поклонник античного рабства, он провозгласил демократические идеи равенства и свободы требованиями рабов. Мораль «настоящих людей», господ мира, основана на неравенстве и насилии; морально, согласно Ницше, то, что укрепляет силу и мощь «сверхчеловека». Ницше неистово нападал на социализм. В то время как «демократические» идеологи буржуазии стараются уничтожить научный социализм, выдвигая планы реформ и демагогически извращая отдельные тезисы марксизма (например, Масарик), и молчаливо благословляют зверское угнетение и эксплуатацию народных масс капиталистическим государством, Ницше открыто утверждает, что, если буржуазия хочет сохранить свою силу, жестокость должна стать принципом всей ее жизни — не только политики, но и идеологии.

Империалисты руководствуются на деле этими принципами Ницше, которые представляют собой неприкрытое выражение их бесчеловечной эксплуататорской практики. Однако даже империалисты не отказываются от возможности обманывать народ фразами о «свободе и демократии»; особенно ловко в этом направлении действуют идеологи американского империализма, и прежде

всего прагматисты, во главе которых до последнего времени стоял Дьюи.

Чем обусловлена разница между Ницше и прагматистами? Тем, что Ницше был европейским, немецким философом. Он жил на европейской почве, которую сотрясали подземные удары, предвещавшие землетрясения надвигающихся пролетарских революций; со своей уродливой интуицией он предвещал пору великих сражений; своей философией, оправдывавшей господство «сверхчеловека», он сублимирует глубочайшие желания испуганной аграрной и промышленной аристократии, давая ей одновременно своим учением идеологическое оружие в борьбе против пролетариата. Между тем американские прагматисты на первых порах выражали еще самодовольную уверенность империалистов США в том, что принцип частной собственности не может быть поколеблен, что американскому капитализму, по крайней мере в ближайшем будущем, не грозят никакие потрясения.

Однако различие между Ницше и прагматистами — это различие главным образом по форме. По существу оно было и раньше не столь велико. В настоящее же время, когда вся система капитализма, в том числе и американского, переживает глубочайший кризис, когда силы демократии и социализма растут и крепнут с каждым днем, а американские империалисты прибегают к последним средствам для сохранения своего господства — фашистскому террору и агрессивной войне, — ницшеанское содержание философии прагматизма проступает все явственнее через опутывавшую ее оболочку мнимо демократических фраз и прагматизм все более и более отчетливо выступает как философия грубой силы и буржуазного аморализма, как философия американского фашизма.

Прагматистская концепция истины как полезного и мышления как целесообразного действия на службе жизни привела в Германии к появлению так называемой «философии жизни» (*Lebensphilosophie*), главным признаком которой является то, что объективный закономерный процесс развития материальной действительности она подменяет мистическим, иррационально истолкованным потоком жизни, а познание рассматривает не как отображение мира, но как выражение творческой силы личности и ее биологических стимулов. Сторонником

таких взглядов был, например, Г. Зиммель, близкий к прагматизму своим субъективным релятивизмом.

Все эти примеры ясно показывают, как философские течения с биологическим уклоном использовались в эпоху империализма для наступления на научные и прогрессивные социальные силы этого времени. Ничто так не подходило буржуазии, напуганной в конце XIX в. и начале XX в. рабочим движением и его революционным марксистским учением, как этот *социальный дарвинизм*, переносивший биологические законы борьбы за существование из области природы в область общественных отношений. Социальные дарвинисты и близкие к ним философы, социологи и психологи до наших дней «доказывают» неполноценность эксплуатируемых классов и мнимую высшую врожденную одаренность господствующих классов и успокаивают таким образом уже и без этого притупившуюся буржуазную совесть. Социальный дарвинизм — это идеология расовой ненависти и оправдания классовой несправедливости. В наше время, когда весь мир раскололся на два лагеря — лагерь мира, демократии и социализма, возглавляемый Советским Союзом, и лагерь войны, насилия и террора, возглавляемый империалистами США, — социальный дарвинизм питает самые реакционные и черносотенные теории англо-саксонского расизма, неомальтузианства и евгеники. Непосредственная близость к ним прагматизма лишний раз свидетельствует о человеконенавистническом характере этой философии, все еще прикрывающейся лживой маской «американской демократии».

ГЛАВА IV

КРИТИКА ПРАГМАТИСТСКОГО ПОНИМАНИЯ ИСТИНЫ

В оценке прагматистского определения истины необходимо исходить из анализа решения прагматистами основного вопроса философии, а именно вопроса об отношении сознания к объективному миру, к материи. Это отношение не так просто, как считают вульгарные материалисты, ставящие знак равенства между мышлением и материей, но оно и не так сложно и не так недоступно для решения, как считают субъективные идеалисты и агностики. По мнению последних, действительность абсолютно не соответствует ее образу в сознании познающего субъекта. На этом основании они отрицают возможность какой бы то ни было науки, провозглашают в более или менее замаскированной форме солипсизм и приходят к абсурдной философии имманентности, которая не признает никакой реальности, кроме мышления, и утверждает, что вещь существует только постольку, поскольку мы мыслим о ней как о существующей.

Однако противоположность сознания и материи не является абсолютной, как утверждает, например, так называемый «критический реализм», приходящий вследствие этого к необоснованному дуалистическому выводу о духе и материи. Наоборот, как указывает Ленин, «...противоположность материи и сознания имеет абсолютное значение только в пределах очень ограниченной области: в данном случае исключительно в пределах основного гносеологического вопроса о том, что признать первичным и что вторичным. За этими пределами относительность данного противоположения несомненна»¹. Из этого указания Ленина следует, что наше сознание

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 134—135.

представляет собой не нечто абсолютно противоположное природе, а порождение природы, которая является первичной. Сознание возникает на определенной материальной основе, вместе с которой оно развивается и погибает. Сознание есть высший продукт развития материи, свойство высокоорганизованной материи, оно возникает в особых условиях, которые первоначально явились продуктом естественного развития, а с возникновением человеческого общества создаются человеком в ходе его общественно-производственной деятельности. Следовательно, сознание представляет собой плод общественного бытия людей.

«Сознание (das Bewusstsein), — пишут Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии», — никогда не может быть чем-либо иным, как сознанным бытием (das bewusste Sein)»¹.

Существенным свойством сознания является то, что оно способно, с большей или меньшей точностью, отражать объективный мир. Это и дает возможность человеку не только познавать естественную закономерность, но и управлять ею и использовать ее в своих практических интересах и целях.

Попытка прагматизма примирить науку и религию

Иначе решается основной вопрос философии прагматизмом, который в своем учении о познании считает всю среду, в которой живет индивидуум, миром, целиком созданным субъектом и существующим лишь в отношении к субъекту. Прагматисты утверждают, что вещи не имеют своего объективного, независимого от нас значения и существования; наоборот, вещи — «это то, что они могут сделать и что может быть сделано с ними...», как говорит Дьюи, то есть они существуют лишь постольку, поскольку воздействуют на нас. В своем опыте, который прагматисты понимают прежде всего как волевой акт, человек создает вещи и весь мир. Давая такое чисто идеалистическое решение основного вопроса философии, прагматисты, однако, пытаются скрыть свой явный субъективный идеализм и поэтому заявляют, как это делает Дьюи, что отношение субъекта и объекта перестает

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 16.

быть философской проблемой. «Философия, — говорит Дьюи, — повторяем, не может разрешить проблему отношения идеального и реального. Это — постоянная проблема жизни»¹. Этим и подобными ему утверждениями Дьюи пытается увильнуть от ясного ответа на основной вопрос философии, протаскивая на самом деле идеалистическое его решение. С другой стороны, Дьюи заявляет, что мышление не есть познание закономерностей мира, больше того, оно не есть познание даже явлений. Мышление, по Дьюи, представляет собой только плоскую, нарочито упрощенную идею, «план действия», и отнюдь не является приобретением знаний о мире, самим познанием. «Переворот», вносимый прагматизмом в понятие истины, заключается в том, что прагматисты отказались видеть истинность наших теорий, представлений и понятий в их соответствии действительности. Вместе с тем они отбросили и старое позитивистское определение истины как соответствия мышления восприятию, которое кажется им пассивным и не соответствующим волюнтаристскому духу их философии, и выдвинули свое определение: истина — это соответствие мышления *действию*.

Для прагматиста мысль становится истинной вследствие процесса, происходящего во время опыта, и *истина — лишь название для успеха мысленного плана*. Дьюи утверждает, что каждое новое действие, которое мы еще не осуществили на опыте, — слепо, что в нем мы всегда поступаем по принципу проб и ошибок и что лишь то, в чем мы добились успеха, мы включаем в систему истин, которые, по мнению прагматистов, представляют собой не более как систему оправдавших себя навыков. Такое истолкование понятия истины означает сведение высших качеств человеческого сознания к уровню низшего, животного способа реагирования; тем самым прагматизм низводит человека *на низший биологический уровень*. Это вынуждены признать даже буржуазные философы. Так, например, американский психолог Дж. П. Гильфорд, который стоит близко к бихевиоризму — психологическому течению, широко распространенному в США и весьма родственному прагматизму, пишет: «У низших элементарных форм понятие — это простое явление, когда организм реагирует одним и тем же

¹ J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, London, 1921, p. 130.

способом на одни и те же раздражители. У животных такая реакция приводит к образованию навыка; толкование же человеческих понятий как навыков означает низведение мышления на уровень низшего, животного реагирования»¹.

В чем заключаются дальнейшие извращения прагматизмом понятия истины?

Джемс утверждает, что наши мысли сами по себе не являются ни истинными, ни ложными; они лишь гипотезы, ордера на истину, и только *наша вера* делает их истинными. Джемс притворно критикует скептицизм; он заявляет, что скептики ошибаются, когда доказывают невозможность доверия к познанию, потому что подобным утверждением они вообще отнимают у человека истину. Джемс утверждает далее, что для человека лучше решиться и действовать с помощью веры, чем сомневаться и отказываться от действия. Однако в действительности это заявление Джемса представляет собой не критику скептицизма, а, наоборот, прямое использование скепсиса для доказательства необходимости религиозной веры. Все, что мы знаем и что мы создали, родилось из нашей веры, утверждает Джемс. Это лишней пример того, какими различными путями буржуазные идеологи протаскивают в философию поповщину и фидеизм.

То, что прагматизм идет навстречу религии, несколько не противоречит заявлению Ф. Шиллера о том, что прагматизм — это философия моторов и индустриализма. Как известно, в США правительство, находящееся в руках крупных промышленников и банкиров, усердно поддерживает и насаждает религию; самые крупные газетные концерны публикуют на первых страницах своих газет еженедельные проповеди священников. Это увлечение капиталистов религией уже давно отмечал один из критиков прагматизма Шинц, анализирующий в своей книге «Антипрагматизм» симпатии прагматистов к религии. Шинц писал, что американские финансисты ценят религиозные верования как гарантию успешного хода их дел. Когда в 1907 г. США оказались перед лицом наступающего финансового кризиса, экономическая газета «Уолл-стрит джорнэл», издающаяся в Нью-Йорке, опубли-

¹ J. P. Guilford, *General Psychology*, 1945, p. 433.

ликовала передовую статью, в которой констатировалось, что упадок религиозного верования затрудняет биржевые операции. Автор передовой предложил, чтобы правительство назначило комиссию экспертов, которые должны были бы выяснить отношения между религиозным верованием и состоянием денежного рынка. Единственный выход из создавшегося кризисного положения, по мнению автора, состоял в том, чтобы создать для американского народа какой-либо моральный суррогат религии. Такой суррогат помог бы повысить всеобщее доверие к деловой деятельности, а может быть, помог бы принять меры против упадка религии. Кстати сказать, отношение буржуазии к религии мало изменилось и в современной Америке. Недаром Трумэн, будучи президентом США, поддерживал так называемое «оксфордское движение», целью которого было пробудить религиозные чувства. Капиталисты умеют ценить выгодную для них идеологию!

С фидеизмом прагматистов тесно связана и другая черта их понимания истины — *субъективизм*. Если мы создаем истину тем, что начинаем верить в одну из гипотез, то такая истина всегда совершенно единична и относительна; она не может быть объективной и не может иметь ничего общего со взглядами остальных людей. Эта единичность не нарушается и в результате использования критерия практики, потому что и в данном случае я имею дело только со своей частной практикой в субъективном мире, являющемся плодом моих действий.

Единственным выходом из порочного круга субъективизма является принцип соответствия результатов познания и действительности, которая представляет собой объективный полюс познавательного процесса.

Абсурдность утверждения, что истина создается с помощью субъективной веры, со всей очевидностью доказывается знаниями, которые дает, во-первых, история, во-вторых, непосредственное чувственное познание и, наконец, наука в виде своих наиболее общих законов. Решающим же опровержением всех субъективистских вымыслов является, конечно, общественная практика.

Исторические факты — разумеется, проверенные — дают бесспорную, объективную, не зависящую от нашей веры истину. Например, предложение «Гус был сожжен 6 июля 1415 г.» в рамках человеческого измерения времени имеет абсолютное значение; оно становится относи-

тельным лишь в сравнении с бесконечным существованием космоса. Прагматизм же с его субъективизмом фактически отрицает возможность объективной исторической науки, так как если исходить из прагматистского принципа «истинно то, что действует и приносит нам пользу», то исторические факты оказываются целиком относительными. «Последовательный» прагматист должен был бы сначала испытать, что означает для него факт сожжения Гуса в 1415 г., и в зависимости от выгоды для него того или иного заключения должен был бы решать вопрос о дате его смерти.

Даже среди современных идеалистов других направлений прагматистская теория истины часто подвергается насмешкам за свою *слишком явную* абсурдность.

Один из буржуазных «критиков» прагматизма приводит юмористическое рассуждение, которое будет справедливо, если придерживаться взглядов так называемого «инструментализма». Если кто-либо спросит у вас, завтракали ли вы, то вы не должны отвечать, как каждый нормальный человек, исходя из того, что вы помните; вы должны взвесить, какие последствия принесет для вас тот или иной ответ; сначала вы скажете, что вы завтракали, исследуете, какую пользу принесет вам этот ответ; потом вы скажете наоборот и опять исследуете следствие этого ответа. Затем вы взвесите, какой ответ вам больше подходит, и этот ответ будет истинным.

Суждения на основе восприятия также дают знания и истины, которые никак нельзя объяснить, если исходить из прагматистского понимания истины. Когда мы воспринимаем белизну и благоухание цветов, величину дерева и т. п., то воспринимаем непосредственную, чувственную очевидность, определенный образ действительности, и мы вовсе не можем выбирать, исходя из пашей веры, ту или иную гипотетическую альтернативу. Такие простые суждения, конечно, нельзя объяснить прагматистской теорией истины, согласно которой истина «делается» успехом мышления.

Прагматизм не объясняет также и существование научных принципов, имеющих общее, а часто и абсолютное значение. Например, принцип всеобщей связи предметов и явлений действительности доказан всем развитием науки и человеческой практики, и здесь не приходится сомневаться, принимать этот принцип или нет,

исходя из моей веры. То же самое происходит с законом сохранения материи и энергии, с целым рядом законов физики и т. д.

История науки и практики человечества доказывает, что в процессе познания складывается *субъективный образ объективного мира* и что познание вовсе не является делом произвола или веры субъекта

Во взгляде на истину между ведущими прагматистами имеются незначительные разногласия, но они ни в какой мере не затрагивают их общего исходного пункта в теории познания. У. Джемс и Ф. Шиллер стоят на позициях воинствующего и антиобщественного *персонализма*. Соединяя культ личности и ее абсолютной свободы с верой в личного бога, они выдвигают на первый план личность и ее волю, с тем чтобы бороться против закономерности общественного развития, защищаемой историческим материализмом. Как доказывает и современный глубоко реакционный американский персонализм, смысл персонализма — этого сугубо иррационалистического течения — заключается в том, чтобы путем сосредоточения внимания на субъективных проблемах личности (которую персоналисты рассматривают с религиозной точки зрения), с одной стороны, замаскировать наличие классовых противоречий в капиталистическом обществе, а с другой — окружить ложным ореолом свободы личности капиталистический строй, который в действительности уничтожает свободу и достоинство личности. Персоналист-прагматист Ф. Шиллер утверждает, что истина представляет собой выражение желаний, эмоций и воли личности; согласно Джемсу, значение религиозного опыта равноценно значению опыта научного. Отсюда следует, что могут существовать и сверхъестественные истины, которые человек получает «от высших сил» через подсознание. Совершенно очевидно, что такая бессмыслица не имеет ничего общего с наукой; она наглядно показывает, до какого убожества доходит идеалистическая буржуазная философия, пытающаяся примирить науку и религию.

Дж. Дьюи для видимости уклоняется от этого мистического персонализма и в вопросе об истине придерживается точки зрения, более близкой к позитивизму. Свой субъективный идеализм он пытается прикрыть фразами насчет социальной пользы истины.

«Инструментальная» логика Дьюи как отрицание логики

Сказанное нами выше опровергает утверждение прагматистов и в отношении следующего признака, который они приписывают познанию, — его *инструментального* характера. Согласно их учению, мышление представляет собой лишь орудие, лишь *инструмент* для удовлетворения желаний человека. Идеи, по их мнению, не дают нам познания; их истинность состоит в их способности привести к успеху действия. Критерием истины является польза или удовлетворение потребностей организма. Сущность «инструментализма» Дьюи заключается в том, что он рассматривает логические понятия, идеи и теории не как более или менее правильные образы действительности, а исключительно как «*инструменты*», или «*орудия*», для практического действия.

Интеллект, заявляет Дьюи, не в состоянии дать правильное отражение действительности; мышление способно не больше как выработать лишь приемы для решения практических задач. По его мнению, мышление не только родилось из действия организма, но, больше того, является лишь биологическим актом. Эту последнюю точку зрения довел до логического конца американский бихевиорист Уотсон, который фактически свел процессы мышления к движениям и реакциям мускулов.

Дьюи попытался создать «инструментальную» логику, предложив с этой целью «новое» понимание суждения. Познавательные категории он переводит в категории действия, в результате чего получается невероятная логическая путаница. Подлежащее суждения, по теории Дьюи, представляет собой ту часть среды, на которую мы реагируем; сказуемое суждения — навык или образ поведения, которым мы реагируем на раздражение; связка суждения — термин, обозначающий конкретное действие, при помощи которого чувственный факт связывается с его значением; результат суждения — это ситуация, преобразованная так, чтобы она была полезна организму. Однако эту свою «теорию» суждения Дьюи не может применить для разъяснения даже такого обычного суждения, как, например, «роза красна». Суть дела в том, что наше мышление действительно является орудием познания, но лишь в том смысле, что при его помощи *мы*

Познаем свойства вещей. Поэтому в суждении «роза красна» сказуемое «красна» связано с подлежащим «роза» не под влиянием нашей привычки или точки зрения, а в силу объективной принадлежности свойства красноты розе, что удостоверяется непосредственным, чувственным восприятием действительности. Точно так же подразумеваемая связка «есть» является выражением отношения объективно существующей розы к ее качеству красноты, которое также объективно. Но «инструментальные» выверты Дьюи и не имеют своей целью объяснение действительных процессов логического мышления. Наоборот, их задача состоит в том, чтобы извратить природу логического мышления, уничтожить его познавательное значение и объективность его результатов.

Именно с этой целью Дьюи противопоставляет действие познанию. Он постоянно твердит о том, что мышление возникает из действия и служит практике, но делает это лишь для того, чтобы отрицать самую сущность мышления как отражения объективной реальности. Характерно, что немецкий реакционный философ и психолог Мюллер-Фрейепфельс¹ также пытался заменить общие логические категории категориями действия: например, понятие сущности возникает, по его мнению, не в результате мыслительного познавательного процесса, а является следствием контакта с вещами, ощупывания их рукой и т. д.; указание пальцем, по его мнению, повело к созданию категории единичности. Разделение и соединение вещей было источником возникновения категории целого и части; из различия активности и пассивности возникли категории причины и следствия и т. п. Это говорит лишний раз о том, что прагматизм является одним из выражений широкого похода буржуазной философии против разума и логического мышления.

Совершенно недостаточно и неверно сказать, что логические категории — это только результаты труда и практической деятельности. Логические категории — это прежде всего отражение объективной действительности, это результат длительного познавательного процесса, выражение того, что есть постоянного и существенного в действительности. При этом, разумеется, справедливо, что

¹ R. Müller-Freienfels, *Psychologie* Her Wissenschaft, 1936, Kap. III, *Psychologie der wissenschaftlichen Kategorien*, S. 70.

логические категории возникли из практики людей, но они возникли именно как отражение общих и существенных связей и отношений между вещами и явлениями объективного мира, с которыми люди бесконечное число раз сталкивались в процессе своей практической деятельности. Следует отметить также, что из практики самой по себе не возникли бы понятия и категории без восприятия и мышления, которые, правда, также развились в процессе деятельности организма, но присущи человеку уже как свойства мозга и связаны со способностью человека сознательно отображать и познавать мир.

Представим себе, как мы мыслим и действуем в каком-либо конкретном случае, когда мы стремимся осуществить какую-либо цель. На основе анализа условий мы создаем для себя план, который представляет собой руководство к действию. Для человека как раз и характерно, что он, для того чтобы правильно действовать, чтобы овладеть действительностью, природой и практически их преобразовывать, должен прежде всего преобразовывать их в своих представлениях и мыслях. Проверкой правильности мысленного плана являются объективная природная или общественная действительность и практика; полезность мысли определяется ее соответствием действительности, тем, насколько она отражает объективную необходимость. Прагматисты же утверждают обратное: по их мнению, критерием правильности мысли является польза, удовлетворение потребностей организма. Это означает, что: а) понятие пользы ставится выше понятия истины, истина подчиняется понятию пользы, гносеология становится составной частью науки о ценностях; б) у прагматистов нет объективного критерия истины; ложь становится истиной, если она выгодна субъекту, истина — ложью, если она ему вредит. Тем самым прагматисты как крайние индивидуалисты вступают в противоречие с закономерностью всего культурного развития. Прагматисты как идеологи реакционной империалистической буржуазии, давно отказавшейся от всякого прогресса и истинного знания, заботятся лишь о том, чтобы представить в качестве истины любую ложь, любую мистическую, человеконенавистническую идею, лишь бы она «работала» на буржуазию.

Однако под ударами критики прагматисты скоро почувствовали шаткость своей теории истины. Поэтому,

например, Дьюи и Мид стали признавать истинным то суждение, которое не только лично выгодно кому-либо, но и обладает возможно большим числом признаков, согласных с другими, уже принятыми и познанными истинами, то есть суждение, удовлетворяющее основным желаниям большинства людей. Это обращение к «коллективу» явилось находкой и для прагматиста Морриса, который выступил со своей так называемой «социальной категорией» истины. Ценность истины, согласно Моррису, первоначально случайна и индивидуальна, однако отношения между отдельными лицами со временем делают эту истину общественной. Также и Дьюи утверждает, что все познания и понятия, имеющие общее значение, представляют собой общественные ценности. Однако с первого же взгляда становится очевидным, что здесь речь идет не о чем другом, как об идущем еще от Беркли идеалистическом критерии истины как положения, в отношении которого существует согласие взглядов большинства людей. Ясно, что и это «расширенное» понимание истины так же несостоятельно, ибо не дает объективного критерия для различения истины и лжи, не позволяет распознать в случае ее возникновения массовую ложь, например идеологию фашизма.

В области логики прагматизм ведет к полному хаосу. Дьюи предлагает судить о вещах не на основании того, какими они являются в действительности, а на основании того, как они воздействуют на нас. Но это означает ликвидацию всякой логики. Ведь какая-либо вещь может воздействовать на меня совершенно иначе, чем на другого, содержание моего сознания может быть при одном и том же внешнем стимуле совершенно иным, чем у моего соседа. Прагматизм разрушает принцип логического тождества, согласно которому каждая мысль тождественна сама с собой и в ходе рассуждения должна относиться к одному и тому же объекту. Следовательно, если принять воззрения прагматистов, ликвидируется и принцип логического противоречия, ибо из их учения следует, что прав, например, дальтоник, который видит бумагу серой, хотя в действительности она зеленая. Мышление, как его представляют нам прагматисты, правда, встречается, но только у маленьких детей, которые, как и прагматисты, определяют вещи их целью и вместо точного понятия «бумага» говорят: «Это то, на чем рисуют»,

«Это для раскраски» и т. п. Но ведь прагматисты объясняют с этой примитивной точки зрения психические процессы сознательно познающего человека!

Восприятие мира действительно является стимулом к действию и имеет практическую цель, но оно есть прежде всего отражение в сознании человека объективной действительности.

Диалектический материализм признает, что воздействие на нас предметов может быть самым различным, но это ни в малейшей степени не опровергает объективности самих этих предметов. Поэтому, в противоположность прагматизму, диалектический материализм утверждает, что логика мышления соответствует логике вещей, то есть что логические фигуры и законы соответствуют действительности и ее общим чертам; разумеется, что это соответствие также относительно, ибо наше познание никогда не будет совершенным и полным. Диалектический материализм не отбрасывает формальную логику, а признает все то здоровое, что дала эта логика для познания. Он признает, что формальная логика является необходимой основой мышления каждого человека. Прагматизм же уничтожает ее целиком, не считаясь с тем, что без нее было бы невозможно умственное развитие человечества.

Таким образом, «инструментальный» метод мышления означает отрицание логики, провозглашение права «мыслить» алогически, иррационально. Дьюи лицемерно старается прикрыть эти нападки на человеческий разум и на науку фразами о создании «новой логики», которая будто бы преодолевает старую, формальную логику. Но Джемс и Шиллер уже открыто отрекаются от логики (см. работу Джемса «A pluralistic Universe») и защищают произвол в употреблении понятий, будто бы похожих на хамелеонов, то есть постоянно меняющих свое значение. Решительный отказ от формальной логики, согласно Шиллеру, является «революционным завоеванием человеческого мышления»¹. В этом отношении прагматистов к логике находит выражение ненависть империалистов, испытывающих стихийный страх перед закономерной логикой исторического развития, к мышлению и к истине. Мышление и наука враждебны нам, говорят

¹ F. C. S. Schiller, *Must Philosophers Disagree?*, 1934, p. 307.

империалисты, поэтому долой науку и мышление. Вместо них мы установим власть нашей предпринимательской практики, власть наших долларов и нашего неограниченного корыстолюбивого произвола. И прагматисты вместе с остальными иррационалистами приспособливают философию, этику и воспитание именно к этим потребностям империалистов.

Абсолютный релятивизм прагматизма

Что является общим для всех прагматистов и вообще для каждого вида субъективизма в решении вопроса об истине?

На основной вопрос философии, что является первичным — бытие или сознание, — существует только два ответа. Если мы признаем, что принципы, которыми руководствуется мышление, отражают закономерности объективного материального мира, — мы материалисты; если мы утверждаем, что всякая закономерность является следствием организующей силы субъекта — независимо от того, назовем ли мы эту силу витальной силой, энтелехией, психоидом, интуицией, формой воззрения и пр., — мы принадлежим к одному из идеалистических течений. Прагматисты в этом основном вопросе идут в русле идеализма и развивают реакционные традиции философского релятивизма.

Истоки современного релятивизма, господствующего в буржуазной философии, лежат в кризисе, переживаемом буржуазией и ее наукой. Буржуазия, придя к власти, не только утратила интерес к дальнейшим общественным преобразованиям, но всячески препятствовала этим преобразованиям, ибо она поняла, что прогрессивное развитие общества неизбежно¹ приведет к ликвидации ее господства, как об этом учит теория марксизма-ленинизма. Отныне классовые интересы буржуазии заставляют ее не только не стремиться к правильному научному познанию закономерностей объективной действительности вообще и закономерностей общественной жизни в частности, но всеми силами препятствовать такому объективному познанию. Для борьбы против научного материалистического мировоззрения и была создана философия позитивизма, представители которой на словах изображали себя посредниками между естественными науками,

в существе своем материалистическими, и фидеистским идеализмом, а в действительности самым плоским образом субъективизировали человеческое познание. В результате философия превратилась у них в поверхностное описание данных индивидуального опыта и ушла из своей области, то есть из области рассмотрения самых общих законов природы и общественного развития.

Развитие философского релятивизма связано и с кризисом естественных наук, в котором они оказались в конце XIX в. Одной из причин этого кризиса, как показал Ленин в своей работе «Материализм и эмпириокритицизм», явилось прежде всего неумение и нежелание буржуазных ученых разрешить противоречие между взглядами классической ньютоновской механической физики и множеством явлений и фактов, накопленных наукой, которые требовали нового, более глубокого объяснения мира. Ученые и философы чувствовали, что старое, механистическое мировоззрение не может объяснить новых явлений и новых процессов, открытых наукой. Старые методы были отвергнуты, новых еще не было. Это привело многих мыслителей к агностицизму, к отказу от абсолютной истины и к недоверию по отношению к человеческому познанию вообще. Как указывал в своей книге «Материализм и эмпириокритицизм» Ленин, выход из этого кризиса мог состоять лишь в переходе от старых механистических и метафизических представлений к диалектико-материалистическому объяснению явлений физического мира, следовательно, в сознательном переходе естествоиспытателей на позиции диалектического материализма.

В таком же кризисе очутились в этот период биология, физиология и психология. Вместо того чтобы понять этот кризис как кризис роста и развития научного познания, который должен вести к смелому преодолению отсталых и устарелых принципов отдельных наук, как это происходит в советской науке (например, павловское учение о высшей нервной деятельности, мичуринская биология и т. д.), буржуазные ученые и философы под влиянием этого кризиса пришли к утрате веры в силу человеческого познания, к агностицизму.

В условиях идейной реакции, которой отмечена эпоха империализма, большинство буржуазных ученых, опутанных густой паутиной буржуазных предрассудков, не смогло

преодолеть старых механистических и метафизических взглядов, и кризис буржуазной науки сделался постоянным и все более углубляющимся. Последствия этого кризиса оказались губительными для всей буржуазной культуры, особенно когда он стал развиваться в обстановке обострения всеобщего кризиса капитализма. Кризис естественных наук нашел свое выражение в *абсолютном релятивизме*, отвергающем объективность истины и субъективизирующем все общественные ценности. Научные теории были провозглашены гипотезами, простыми конструкциями человеческого мозга; аналогичным образом физики объявили научные теории лишь простыми рабочими планами, роль которых ограничивалась только задачами повседневной практики.

Прагматисты довели этот принцип гипотетичности познания до крайности. Всякое мышление — это лишь гипотезы, которые мы создаем для себя или по принципу «экономии» мышления, или по принципу изящества, заявляет Джемс. «Идеи, теории, системы, как бы они ни были тщательно разработаны и сами по себе последовательны, должны рассматриваться как гипотезы... Это — инструменты, их ценность не в них самих, но в том, насколько они помогают работе...»¹ — вторит Джемсу Дьюи.

Действительно ли человеческое познание носит такой неопределенный и гипотетический характер, как утверждают прагматисты?

Гипотеза — это необходимое научное предположение, которое мы создаем для себя в качестве рабочего плана, руководства для углубления нашего познания. «Формой развития естествознания, поскольку оно мыслит, является *гипотеза*»². Без гипотез были бы невозможны научное развитие и прогресс, без них мы не могли бы разобратся в материале, который дает нам опыт. Предположения и гипотезы мы постоянно создаем не только в науке, но и в повседневной жизни, и в большинстве случаев мы успешно руководствуемся ими. Однако гипотеза должна быть научной, она должна вытекать из наблюдения и изучения действительности и, поскольку это возможно, из

¹ J. Dewey, *Reconstruction in Philosophie*, p. 145.

² Ф. Энгельс, *Диалектика природы*, Госполитиздат, 1952, стр. 191.

знания вещей. В научном исследовании гипотезы создаются в том случае, когда нам не хватает всех фактов, необходимых для установления закона, когда мы не имеем возможности достигнуть точного и полного знания и, следовательно, нуждаемся в руководстве для дальнейшей работы или в дополнении наших познаний. Успешной гипотезой была, например, гипотеза о структуре атома. Но она в течение долгого времени оставалась гипотезой, пока ее справедливость не была доказана расщеплением атома, после чего эта гипотеза стала теорией.

Гипотезы дают познание еще не окончательное, не завершённое. С развитием науки прежние гипотезы могут оставаться или заменяться новыми, но это вовсе не значит, что они были удобными фикциями. Научная гипотеза — это определенная ступень в процессе приближения к абсолютной истине, в процессе все более и более адекватного отражения объективной реальности. Но именно потому, что гипотеза представляет собой лишь ступень в процессе познания, ее достоверность относительна. Этим важным для человеческого познания моментом и злоупотребляют защитники идеалистических и метафизических взглядов, которые утверждают, как это делает Джемс, что все человеческие познания неопределенны и поэтому их необходимо дополнить верой в действительное существование того, что мы говорим о мире.

В действительности мы создаем гипотезы не для того, чтобы им верить, но для того, чтобы углублять наше познание объективного мира, чтобы испытывать и проверять их на практике. Что же касается веры, то это — догмат, не могущий быть эмпирически проверенным и логически обоснованным. Вера предполагает наличие каких-то сверхъестественных сил, которые могут по своему произволу изменить мир и его закономерности; она не только не имеет ничего общего с научным познанием, но и принципиально ему враждебна.

Познание, на каждом его этапе являясь относительным, в ходе развития науки и человеческой практики все больше и больше приближается к абсолютной истине. Энгельс говорит, что «суверенность мышления осуществляется в ряде людей, мыслящих чрезвычайно несуверенно; познание, имеющее безусловное право на истину, — в ряде относительных (релятивных) заблуждений; ни то, ни другое не может быть осуществлено полностью иначе

как при бесконечной продолжительности жизни человека»¹.

Пример развития познания и его проникновения в свойства материи дает современная физика. Когда была подорвана вера в непогрешимость механистических воззрений Ньютона, физическая картина мира изменилась. Таким образом, классическая механика имеет свои границы, ее значение относительно. Но в пределах этих границ она дает правильное знание законов объективного мира, законов механического движения материи.

Прагматизм появился на свет в условиях агностического кризиса естествознания и пытался использовать его для окончательного уничтожения науки. Делалось это, однако, не прямо, а замаскированно, под видом преодоления этого кризиса путем указания на «инструментальный» характер нашего познания, тесно связанного с потребностями и активностью человеческого организма. Но таким путем кризис естествознания отнюдь не преодолевается. Единственный выход из кризиса дает, как мы уже указывали, *диалектический материализм*, который доказывает, что процесс нашего познания, сколь бы противоречиво он ни развивался и какие бы попятные шаги подчас ни делал, есть все же процесс все более и более глубокого и точного отражения в нашем сознании объективного мира, существующего вне и независимо от человека. Только на основе марксистско-ленинской теории отражения, на основе материалистически понятой общественной практики можно преодолеть и кризис естествознания и философский релятивизм.

Джемс назвал этот абсолютный релятивизм *плюрализмом*. Согласно прагматизму, нет одной истины, нет внутренне единого мира, но существует множество истин и мир распадается на множество внутренне не связанных частей. Каждая истина, каждое научное сведение совершенно относительно; исходя из прагматистского принципа, истинно то, что выгодно человеку, каждый человек имеет свою индивидуальную истину.

Рассмотрим теперь политическую подоплеку абсолютного релятивизма прагматистов. Для каких целей предназначен этот абсолютный релятивизм? Прагматисты как активные защитники капиталистического строя стре-

¹ Ф. Энгельс. Анти-Дюринг, стр. 81,

мились не только теоретически выдвинуть принципы уподобного релятивизма, но и воспитать на их основе новые поколения. Они стремились организовать школьное дело и реформировать его в духе этих принципов. В этом направлении работал прежде всего Дьюи. Надо иметь в виду, что такой релятивизм необходимо ведет к бездействию, политической беспринципности, бесхребетности, равнодушию к социальным проблемам и к отсутствию всяких общественных интересов, то есть к воспитанию всех тех качеств, которые так необходимы американским империалистам. Империалистическая буржуазия кровно заинтересована в переключении внимания народных масс с наиболее острых социальных вопросов на мелкие, эгоистические интересы индивидуума. Она заинтересована в том, чтобы проповедью релятивизма поколебать те общественные идеалы, за которые борются силы мира, демократии и прогресса во всем мире. Таким образом, этот абсолютный релятивизм, а с ним и прагматизм служат интересам эксплуататоров. Поэтому против него необходимо вести непримиримую борьбу не только в философском плане, но прежде всего в плане политико-моральном и педагогическом.

Извращение роли научных абстракций и философия бизнеса

Реакционная сущность теории познания прагматизма, и в частности «инструментальной» логики, обнаруживается достаточно ясно, если мы рассмотрим, какое значение придает абстракциям один из типичных представителей этой философии Дьюи.

Абстракции, как известно, играют огромную роль в процессе познания, и без них был бы невозможен процесс логического мышления. Человек не останавливается на одном чувственном познании, на познании явлений вещей, но проникает постепенно в их сущность, которая отличается от явления. Например, то, что предприниматели получают прибыль, видно при первом же взгляде на капиталистическое производство; но только путем сложного процесса абстрагирования Маркс установил, что в основе прибыли лежит прибавочная стоимость. Следовательно, научные абстракции проникают вглубь явлений и схватывают их внутреннюю закономерность; они явля-

ются основой силы человеческого разума и его власти над природой. Прагматисты же, по сути дела, отказывают человеку в способности создания научных абстракций и принижают логическое мышление.

Поскольку мышление изображается прагматистами как функция приспособления организма к среде, оно тем самым сводится к манипулированию данными одного лишь непосредственного опыта и лишается способности обобщения. Таким образом, абстракция из понятия, отражающего общие, существенные черты объективной действительности, в «инструментальной» логике Дьюи превращается в пустую фикцию, в лучшем случае в собирательное понятие. Дьюи здесь, по существу, стоит на точке зрения номинализма, отрицающего, что общим понятиям соответствуют виды и роды в действительности, и утверждающего, что понятия — просто слова, охватывающие множество единиц, полезные тем, что они сберегают мыслительную энергию. Однако, солидаризируясь в общем с номиналистами, Дьюи при этом делает одну оговорку.

Он заявляет: хотя утверждение, что виды существуют только на словах, а не в действительности, правильно, эмпирики мало внимания обращают на действительную сторону опыта и поэтому превратили виды в бесполезную фразу. Фактически же, утверждает Дьюи, каждая вещь воздействует на нас разными способами, а мы классифицируем вещи и соединяем их в большие общие группы в зависимости от вида деятельности, в процессе которой мы вступаем в соприкосновение с вещами. Столяр соединяет деревья вишневого сада одним способом, садовник — другим, художник — третьим, наконец, ученый — четвертым. Все эти классификации будут одинаково хороши и истинны, потому что они служат разным целям. Эти классификации не только чисто словесные, потому что необходимость деятельности на практике дает нам критерий, на основании которого мы судим о вещах.

Так Дьюи приходит к своему прагматистскому пониманию отношения абстрактных идей к действительности. Нетрудно видеть, что его классификация не отражает какого-либо объективного порядка, существующего в природе, поскольку он утверждает, что мир не обладает никаким внутренним порядком; она представляет собой только орудие для упорядочения мира в соответствии с нашими

желаниями, причем сам формируемый мир легко поддается «ковке» и подчиняется нашим потребностям. Отсюда, по Дьюи, абстракции — это лишь сведения об успехах и неудачах, имевших место в нашем прошлом опыте, и именно поэтому они помогают нам, когда мы имеем дело с новым опытом. *В этой полезности и заключается их отношение к действительности, их ценность.* Абстракции становятся ценными, как только мы хотим приспособить будущее к нашим требованиям. В ходе опыта мы получаем материал нерасклассифицированным. Для того чтобы мы могли успешно пользоваться опытом, в нем необходимо навести порядок, создать удобную «систему коммуникаций», по которым перевозятся «грузы» и передаются сообщения при исследованиях. Каждое наше предприятие создает новые вещи, имущества, а «...все, что исключает излишнюю трату материала и способствует повышению экономии и эффективности производства, драгоценно»¹.

Все это рассуждение Дьюи представляет собой очередное идеалистическое извращение процесса создания абстракций и их значения. Дьюи утверждает, что создание абстракций, в частности классификация явлений и вещей по видам и родам, якобы совершенно произвольно и зависит только от нашего намерения и характера нашей деятельности. Верно, конечно, что данную группу явлений можно классифицировать по различным признакам. Но суть дела в том, что научное и практическое значение эти классификации могут иметь только в том случае, если они исходят из объективных существенных признаков, присущих данным явлениям. В противном случае классификация будет простой игрой.

Энгельс указывал, что «мысль, если она не делает промахов, может объединить элементы сознания в единство лишь в том случае, если в них или в их реальных образах это единство уже *до этого существовало*. От того, что сапожную щетку мы зачислим в единую категорию с млекопитающими,—от этого у нее еще не вырастут молочные железы»².

Дьюи же пытается скрыть объективность именно тех признаков или свойств вещей, которые обобщаются абстрагирующей деятельностью мышления, и весь процесс

¹ J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, p. 155.

² Ф. Энгельс, *Анти-Дюринг*, стр. 40.

представляет как дело чистейшего субъективного произвола.

Приведенное рассуждение Дьюи наглядно показывает «теоретический» уровень его идей, приноровленных к плоскому пониманию и мировоззрению американского дельца и предпринимателя. Отношения капиталистического предпринимательства и бизнеса, деляческие махинации, торговые спекуляции и биржевые сделки — вот та сфера, из которой прагматизм черпает свои представления и отношения которой пытается выдать за философские принципы.

Вообще «человек», который фигурирует в философии Дьюи и составляет «планы действия», приспособляется к среде, управляет опытом, решает проблемы и пр., — это не кто иной, как американский бизнесмен, озабоченный ведением своего бизнеса и рассматривающий весь мир с точки зрения этого бизнеса.

Никакой другой личности человека Дьюи не признает. Говоря о человеке, он всегда имеет в виду лишь «энергичного стяжателя» капиталистического мира, проникнутого духом индивидуализма и эгоизма.

Дьюи заявляет, что индивидуумы выдвигаются из бескрайнего моря общества своей собственной силой. Когда появляются такие индивидуумы, у них возникает также идея собственного интереса, которая и является пружиной их предпринимательства. Это изображение генезиса человека представляет собой не что иное, как портрет преуспевающего предпринимателя, который как бы выделяется из остального общества и берет на себя ответственность за ведение своего бизнеса; его деятельность стимулируется заинтересованностью лишь в собственном успехе.

Понятно, что психология пролетария и сознательного строителя социализма в корне отлична от этого эгоистического, индивидуалистического мировоззрения буржуа; она основывается на коллективной солидарности, на сознании своего единства с передовым классом, на понимании величия исторических задач пролетариата. Антиобщественная, антинародная философия Дьюи выражает собой практику буржуазии, у которой сейчас уже нет будущего, которая переживает величайший упадок и разлагается заживо. Американский прагматизм — это лицевая сторона медали, оборотную сторону которой

составляют европейские иррационалисты конца XIX — начала XX вв. Дьюи старается придать этой лицевой стороне фальшивый блеск, и лишь этим он отличается от европейских пессимистически настроенных прагматистов и остальных иррационалистов, бегущих из мира объективной действительности в мир химер и распространяющих вокруг себя гнилостный запах разлагающегося буржуазного общества.

Американские прагматисты стремятся с помощью своей философии идеологически обосновать авантюристическую политику американского империализма. Они делают это путем отрицания объективного характера законов развития природы и общества, отрицания возможности их познания и провозглашения примата воли сильных индивидуумов, которые могут изменять мир какими угодно способами на основании прагматистского (то есть империалистического) принципа, что мир пластичен и представляет собой то, что «нам захочется из него сделать». С этой точки зрения, можно сказать, что в американском прагматизме, и прежде всего в «инструментализме» Дьюи, *самоуверенность капиталистического предпринимательства достигла своей вершины*; однако эта самоуверенность враждебна человечеству, упадочна, а поэтому и неистинна, и разоблачение ее лживости должно быть нашей повседневной задачей, задачей каждого критика прагматизма.

ПРОБЛЕМА ПРАКТИКИ И ПОЗНАНИЯ

Материалистическое и идеалистическое понимание практики

Домарксистская философия не могла правильно понять роль практической деятельности. Представители этой философии рассматривали человека лишь как мыслящее и чувствующее существо, но почти никто из них не видел в нем существа деятельного. Материалисты понимали человека как существо лишь противостоящее действительности и пассивно воспринимающее ее.

«Главный недостаток всего предшествовавшего материализма — включая и фейербаховский — заключается в том, — писал Маркс в «Тезисах о Фейербахе», — что предмет, действительность, чувственность, берется только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика...*»¹

Глубочайшие причины этой недооценки практической деятельности человека коренятся в том отрыве умственного труда от труда физического, который является неотъемлемым спутником классового общества.

Представление о человеке, который практически не действует и не работает, а только мыслит, родилось в результате создания греческих рабовладельческих государств, в которых физический труд был уделом рабов, а леность и философствование — уделом господствующих классов. Так именно понимал природу человека Аристотель. В этом причины идеалистического представления о человеке как о существе только созерцающем и мыслящем, а вовсе не действующем, здесь источник отрыва

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, т. II, стр. 383.

мышления от практики и Практики от мышления, характерного для всех прежних философских систем. Поэтому и вопрос об истинности нашего познания философы пытались решить (или запутать, как это делали скептики и агностики) также в отрыве от практики, чисто теоретическим путем.

«Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью,— вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто *схоластический* вопрос»¹. Так пишет Маркс в своих знаменитых тезисах о Фейербахе, впервые поставив проблему истины на прочную научную основу.

Но ведь и прагматисты все время твердят о практике, о практической проверке наших (мысленных планов, об успешной практике как критерии истины. Дьюи, например, резко «обрушивается» на тех буржуазных философов, которые, по его словам, недооценивают значения практической деятельности для процесса познания и понимают познание как какой-то созерцательный, пассивный процесс.

Иному неискушенному человеку может показаться, что в демагогических рассуждениях прагматистов о значении практики есть какое-то рациональное зерно, что в признании роли практики «Маркс и Дьюи согласны друг с другом».

Однако такой взгляд был бы величайшей принципиальной ошибкой. Употребление одного и того же слова «практика» отнюдь не означает, будто в *понимании* практики есть что-то общее у материалистов и прагматистов. Ленин в «Материализме и эмпириокритизме» отмечал, что об «опыте» говорят и материалисты и идеалисты, но вкладывают в это понятие прямо противоположное содержание. Так и здесь. Практика в ее прагматистском истолковании столь же похожа на практику в ее марксистском понимании, как, окажем, «социализм» лейбористов похож на научный социализм.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, т. II, стр. 383.

Разглагольствования Дьюи о практике и ее значении лишь *по видимости* напоминают известные марксистские положения. Они показывают, как искусно прагматизм *маскируется*, как ловко он поддывается под науку, к какой демагогии прибегает, чтобы одурачить людей и привить им свои антинаучные идеи.

Марксистское понимание практики — это научное, материалистическое, пролетарское ее понимание.

Практика для марксиста — это прежде всего революционная критическая деятельность народных масс, преобразующих общественную жизнь в соответствии с управляющими ею объективными законами. Практика — это общественно-производственная деятельность людей, создающая материальные блага и изменяющая природу на основе правильного познания ее закономерностей.

Поэтому практика выступает как основа познания, его питательная почва и его критерий.

Прагматистское же понимание практики — это ее реакционное, идеалистическое, буржуазное истолкование. Это философизированное выражение торгашеской, деляческой, глубоко антинародной практики империалистической буржуазии, ее угнетательской и агрессивной политики. Это практика, подчиненная лишь узкокорыстным, эксплуататорским интересам буржуазии, направленная против народа, против всех прогрессивных общественных сил; она стремится задержать поступательный ход истории и выступает против законов общественного развития. Ее понимание является насквозь идеалистическим и волюнтаристическим, и она не может быть поэтому действительным критерием истинности познания.

Практика как объективный критерий истины

В самом деле, когда практика может иметь значение в качестве объективного *критерия истины*? Только тогда, когда мы понимаем мышление как *отражение действительности*, понимаем его как свойство высокоорганизованной материи, родившееся из действительности и именно поэтому могущее с помощью деятельности быть сопоставленным с нею. Только в том случае, когда мы, отвергая дуализм духа и природы, исходим из того, что человеческий разум как продукт и порождение природы

может проникнуть в нее до самого основания и что соответствие выработанных им представлений природе является гарантией успеха действия. Только при этих условиях практика является критерием истины, в противном случае проверка мышления практикой является бесполезной игрой и философским обманом или же выступлением против теории и науки.

Разумеется, не случайно, что прагматисты пустились на подобный обман. Империалистическая буржуазия, господствующая не только в экономике, но и в идеологии, всячески пытается отрицать тот неопровержимый факт, что мышление отражает действительность. И это вполне понятно, так как если бы буржуазия признала, что научные теории, содержащие предвидение иного общественного строя, и прежде всего учение классиков марксизма-ленинизма, являются выражением и отражением реальной действительности, она должна была бы признать и неизбежность победы общественных сил, борющихся против ее господства. Поэтому-то она и объявляет все социалистические идеалы, не согласующиеся с принципами капиталистической практики, пустыми фантазиями. Мало того, если бы буржуазия (допустим невозможное!) серьезно потребовала, чтобы идеология — например, философия и искусство — верно отображала действительность, это означало бы, что она сама выступает против своей собственной практики, против эксплуатации и призывает к своему уничтожению. Поэтому философ, которого буржуазия может признать, не смеет говорить о согласии мышления с действительностью и не может практически проводить в жизнь подобную мысль; наоборот, буржуазия кровно заинтересована в том, чтобы мышление, философия и искусство как можно больше маскировали и идеалистически приукрашивали социальную капиталистическую действительность с ее кричащей несправедливостью, чтобы они всячески прикрывали ее страшную, циничную наготу. Поэтому практика для буржуазных философов не может иметь подлинного познавательного значения, она представляет для них только биологическую и индивидуалистическую ценность, как это имеет место в прагматизме.

Подлинная роль практики в процессе познания могла быть научно раскрыта только марксистской философией, являющейся идеологией революционного рабочего класса,

которая не только признает, но и требует чтобы мышление давало истинный образ действительности и которая поэтому кладет *теорию отражения* в основу своего мировоззрения.

Гносеологическая порочность прагматистского понимания практики является следствием того, что прагматисты не видят и не хотят видеть в мышлении отражения мира, не признают теории отражения. Для прагматистов мышление только тогда становится истинным, когда оно подтверждается «успехом». Диалектический же материализм считает, что истина может содержаться в наших идеях и представлениях еще *до* их прямого подтверждения практикой; именно в этом заключаются мощь и сила познания. В то время как диалектический материализм утверждает, что для возникновения истины необходимо как правильное отражение мира, так и практика, что без этих двух сторон человеческого действия не могло бы возникнуть истинное познание, прагматисты признают только одну сторону — практику, да и ту понимают субъективно-идеалистически — как непосредственный успех, как выгоду; практика у них становится слепой, возможность какой-либо теории целиком уничтожается. Диалектический материализм признает, что, как показывает история науки и человеческого познания, в процессе своей практической деятельности люди постепенно открыли наиболее общие связи и отношения материального мира, которые и отлились в формы логических категорий и аксиом. Но это отнюдь не значит, что он сходится в этом с прагматизмом, который заявляет, что логические понятия и аксиомы «выросли из практики», так как диалектико-материалистическое понимание и практики и мышления прямо противоположно прагматистскому. Диалектический материализм утверждает, что истина возникает не из успеха, а является отражением объективно существующей, материальной действительности, закономерности которой в ходе человеческой практики оттачивали мышление именно в такие формы, которые проявляют себя как логические категории.

Диалектический материализм своим учением о закономерности в природе и обществе, о познаваемости мира, а следовательно, и рациональности мышления высоко поднимает значение наук и философии, он учит, что идеи имеют огромное значение, что они, как писал Маркс,

становятся материальной силой, когда овладевают массами; прагматизм же своим учением об иррациональности мира, *по существу, отвергает науку, и прежде всего философию, и отказывает ей в подлинной ценности.* В этом принципиальная разница между прагматистским и марксистским пониманием отношения между теорией и практикой.

Релятивизм прагматистов и практика

В своей гносеологии прагматисты исходят из релятивистской предпосылки, что *все сущее есть изменение и процесс* — и только. «Современная наука, — заявляет Дьюи, — уже не старается найти какую-либо устойчивую форму или сущность в каждом процессе изменения... Форма, которая остается неизменной для чувств, форма семени или дерева, рассматривается не как ключ к познанию вещей, а как стена, препятствие, которое нужно разрушить»¹. Все — движение, нет ничего постоянного! Между «творческой эволюцией» Бергсона и идеей Дьюи о движении без «устойчивых форм» существует, таким образом, совершенно очевидная связь.

Что означает утверждение об абсолютном непостоянстве, мира и вещей?

Наука, заявляет Дьюи, должна и может отмечать только то, что возникает в результате перемен, а вовсе не то, что дано нам в своем первоначальном виде; то, как ведет себя и действует материя в изменении, а вовсе не то, какова она есть. Мир в изображении Дьюи — не что иное, как материал для изменения, подобно тому как дерево — материал для плотника или пряжа — материал для ткацкого станка. Важно не то, чем является предмет сам по себе, по то, что я хочу сделать с этим предметом, важно, чтобы я выбрал ту комбинацию изменений, которая может привести к требуемому результату. Если бы плотник — по примеру рационалистических философов — старался только описать дерево, как оно «действительно есть», если бы он его не хотел изменить в соответствии со своим намерением, он не только бы не достиг своей цели, но и не познал бы, какое это дерево. Вещи — «это то, что они могут сделать и что может быть сделано с

¹ J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, p. 113,

ними...»¹ Поэтому мы познаем их только тогда, когда даем им возможность действовать и сами воздействуем на них.

Вся эта тирада Дьюи представляет собой очередную софистическую попытку отрицания объективной реальности окружающего нас мира. Твердя о том, что все непрерывно движется и изменяется, он отрицает то, что движется и изменяется; заявляя, что важно лишь то, что мы можем сделать с предметом, а не сам предмет как таковой, Дьюи, по существу, отрицает объективное существование предметов вне нас.

Человек познает вещи и явления объективного мира, конечно, не в результате пассивного созерцания. Он познает их в процессе практического воздействия, в процессе их практического изменения и преобразования. В этом процессе перед ним раскрываются различные свойства вещей и управляющие ими законы. Изменить вещи, преобразовать их для своих нужд и целей человек может только в соответствии с объективными законами природы и познавая эти законы. Он может использовать свойства вещей, лишь обнаруживая и познавая их. Всякая ошибка в объяснении вещей неизбежно проявится в неудаче попыток их использовать. И наоборот, правильное, истинное объяснение вещей и их законов позволит наилучшим образом овладеть ими и применить их на практике. Познание рождается именно в процессе общественной производственной практики, и практика же является критерием познания.

Дьюи же из этого сложного диалектического процесса софистически выхватывает один момент — воздействие на вещи, отбрасывая их познание. Это нужно ему для того, чтобы уничтожить как познание, так и объективное существование вещей вне нас, для того, чтобы отрицать объективность законов природы и общества и полностью подчинить ход событий воле субъекта.

Дьюи ставит существование вещей в зависимость от нашей деятельности, наших интересов, наших намерений. Вещи, с точки зрения субъективного идеалиста и волюнтариста Дьюи, сами по себе не существуют, они существуют лишь постольку, поскольку нужны нам и исполь-

зуются нами для осуществления наших целей, они существуют лишь в нашем волевом акте.

Нетрудно понять, что весь этот ход мыслей ведет от гносеологии к политике, ведет прямо и непосредственно к обоснованию авантюризма, к защите политики силы и оправданию агрессии. Он ведет к обоснованию такой политики, которая не желает считаться с данными исторического развития, с независимостью и волей народов и стремится весь мир подчинить диктатуре американских монополистов.

Релятивистские рассуждения Дьюи о всеобщем движении, в котором исчезает движущаяся *материя*, — это старый-престарый софизм, показывающий лишь то, что в борьбе с материализмом современные философствующие реакционеры не брезгают никакими отбросами прошлого.

Когда Дьюи говорит, что действительное познание не должно искать объективно существующих вещей, а может только экспериментировать с изменениями, что вещи несущественны, а существенным является только изменение, то она «просматривает» ту мелочь, что наряду с лучами света существуют звезды, что свет состоит не только из потока волн, но и из отдельных квантов, так называемых фотонов, то есть что наряду с изменениями имеется и нечто постоянное, нечто объективно существующее и подвергающееся изменениям.

Дело в том, что мир одновременно *прерывен и непрерывен*, что хотя развитие и происходит постоянно, оно все же прерывается в определенных моментах. Это и есть диалектические скачки, поворотные пункты, в которых происходит возникновение чего-то нового. Прерывность и непрерывность не существуют друг без друга, они составляют диалектическое единство противоположностей, подобно тому как не существует целого без части и части без целого. Этот принцип имеет силу и в общественной жизни, которая не представляет собой одного лишь беспрерывного поступательного процесса, происходящего путем мелких изменений и реформ, как это изображает Дьюи; развитие в обществе происходит путем качественных революционных изменений, в промежутках между которыми общественные формации сохраняют свою относительную стабильность. Изменение может быть только разрушением чего-то постоянного, точно так же как и

постоянное в мире, в котором происходит непрерывное изменение, может иметь только относительное значение. Постоянные и прочные вещи являются неизбежным условием для возникновения восприятий, являющихся источником всякого познания. Дьюи же, стремясь уничтожить познание, пытается доказать, что объект познания якобы исчезает, растворяясь в изменениях. Софизм этот воспроизводит известный софизм греческого философа Кратила, утверждавшего, что вследствие постоянного изменения нельзя даже однажды вступить в одну и ту же реку: так быстро, говорил он, меняются и человек и река. Отсюда следует, что вещи нельзя даже называть именами, потому что фактически вещи — это, собственно,, только процесс, который нельзя охватить ни чувствами, ни понятиями, что в мире *нет ничего, всё только возникает и исчезает*. Однако мышление, знающее только голые отношения, но не отношения чего-либо прочного, что относится и изменяется, невозможно. В противоположность этому, диалектический материализм учит: все *есть и не есть*; все длится, но одновременно и меняется; вещи тождественны сами себе, относительно постоянны, в то же время они и меняются, но это изменение не исключает их временной устойчивости.

Человеческое мышление на основе общественной практики познает вещи в их относительной устойчивости и в их закономерном изменении.

Для прагматистов мир в его бесконечном движении *глубоко иррационален*, и его изменения невозможно предвидеть.

Все эти рассуждения прагматистов направлены на то, чтобы смазать какое бы то ни было значение теории как руководства для практики; значение же практики они подчеркивают лишь для того, чтобы уничтожить теорию. Таков тот подлый прием, на который пускаются эти враги науки, разума и прогресса. В политическом отношении борьба прагматистов против «интеллектуализма» означает не только принижение роли разума и науки, но и отрицание роли идей и политической идейности и сознательности вообще.

Принижение мышления, сведение его значения лишь к удовлетворению потребностей организма, отрицание объективного содержания идей — все это направлено на подрыв революционной теории марксизма, на борьбу против

неуклонного роста влияния марксистско-ленинской идеологии на широчайшие массы трудящихся.

Прагматизм пытается во что бы то ни стало затормозить процесс непрерывного роста сознательности пролетариата. Видя в нем страшную угрозу для господства буржуазии, прагматисты, как преданные холопы монополистического капитала, пускаются на самые гнусные уловки, чтобы задержать просвещение рабочего класса, чтобы сохранить и укрепить буржуазные иллюзии, разделяемые еще некоторыми слоями рабочих в странах капитала. Вместе с рейтерами и прочими профессиональными предателями пролетариата прагматисты стремятся отравить сознание рабочих, отвратить их от революционных задач, выдвинутых теорией марксизма-ленинизма, стремятся ограничить их все усиливающуюся борьбу мелкими будничными целями и «изменениями» в пределах «американского образа жизни». Они пытаются разложить пролетарские организации, дезориентировать рабочих, разрушить их классовую солидарность, переключить их интересы с общей классовой борьбы против империализма на заботы о своем собственном, индивидуальном благополучии и выгоде. Они пытаются подменить революционную практику классовой борьбы мешанской практикой преследования личного, эгоистического успеха. Прагматисты, таким образом, выступают по отношению к трудящимся, к рабочим, как проповедники безидейности, беспринципности, эгоизма, штрейкбрехерства и предательства.

Общественно-исторический характер практики и познания

Идеалистическое понимание прагматизмом практики связано и с концепцией природы человека, данной Джемсом в его психологии¹. Джемс считает психику человека собранием унаследованных и благоприобретенных инстинктов; поэтому, например, такие понятия, как «количество», «пространство», «время» и другие, по его утверждению, не отражают объективных сторон материального мира, они являются просто случайно возникшими биологическими игрушками, которые сохранились

¹ См. его книгу «Principles of psychology».

только потому, что стали полезными для человеческого действия¹.

Фальсифицированная таким образом человеческая практика оказывается деятельностью, в своей основе не отличающейся от действий животных. Прагматисты понимают практику, по существу, чисто *биологически*; но ведь и мышь «чувствует» удовлетворение, когда она нашла правильный путь к пище, однако вряд ли кто-либо на этом основании скажет, что она познает истину.

Человеческая практика в ее научном понимании чрезвычайно богата и многообразна; она создает всю историю человечества с ее внутренней закономерностью и последовательностью социальных эпох, а также материальную основу всей его культуры. Разница между этой богатой, многогранной, творческой деятельностью людей и убогой, биологизированной практикой, которую преподносит нам прагматизм, носит принципиальный характер и отражает коренную противоположность пролетарского и буржуазного мировоззрений. Практика прагматистов совершенно бездумна, она, по существу, слепа, так как не направляется никакой теорией. Она не озарена светом мысли и обречена лишь на эмпирическое копание в фактическом материале опыта. Она знает лишь текущие, будничные факты, но боится их теоретического обобщения и осмысливания.

В противоположность прагматистскому принижению мышления, марксистско-ленинская наука придает мышлению исключительно большое значение, потому что оно дает возможность проникнуть!) в сущность явлений, открыть управляющую их развитием закономерность и предвидеть будущие результаты этого развития. В этом величайшее значение мышления для практической деятельности людей.

Карл Маркс в «Капитале» указывал на качественное отличие биологической деятельности животных от исторически-общественной деятельности человека, он писал: «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 отли-

См. об этом также в главе VII данной работы, стр 149.

чается 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. Работник отличается от пчелы не только тем, что изменяет форму того, что дано природой: в том, что дано природой, он осуществляет в то же время и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю»¹.

При помощи мышления мы можем предвидеть события и заранее решить, какую позицию занять по отношению к ним. Целесообразность действия и успешное преобразование мира возможны только благодаря мышлению.

Диалектический материализм считает очеловеченную природу и очеловеченный мир, в котором живет человек, не чем-то неизменным, раз навсегда данным, а следствием длительного *производственного процесса*. Изменяя природу, человек меняет и свою собственную природу, свой разум, свой характер — разумеется, не только прямо, путем контакта с природой, но прежде всего косвенно, создавая для себя новую среду, которую он ставит между природой и собой, создавая орудия и строя фабрики, эти овеществленные сгустки своего труда, при помощи которых он овладевает природой. Человек не только противостоит природе прямо, непосредственно, но познает ее при помощи техники, рычагов, линз и приборов, он познает ее *опосредствованно*. В мышлении человек *абстрагируется* от природы и ставит себя над ней, однако он взлетает вовсе не на волшебном ковре чудесного и мистического духа, но под шум авиационных моторов. Именно орудия и машины, эти усовершенствованные руки и в тысячу раз более утонченные чувства, связывают человека с тайнами и силами природы. Без создания орудий был бы невозможен переход от животного состояния к человеческой речи, к человеческому понятийному и абстрактному мышлению. Производство орудий вывело человека из животного состояния и остается основой его жизни до настоящего времени. Одновременно с практикой и лишь на ее основе возни-

¹ К. Маркс, Капитал, т. I, Госполитиздат, 1949, стр. 185.

кает и развивается теория, развивается сознание, ставящее новые цели, создающее науку — это мощное орудие для развития производства, а вслед за ним и всего общества.

Но прагматизм намеренно смазывает это принципиальное революционное значение практики для общества и личности. Для него существует только утилитарная, торгашеская практика буржуа. Когда же он дает ей теоретическое выражение, она приобретает характер биологической деятельности, направленной лишь на удовлетворение потребностей организма. Но человек — не только биологическое существо; он существо общественное, вооруженное теорией и целесообразно изменяющее объективный мир благодаря своему участию в общественной практике.

Марксизм учит о единстве познания и общественной практики, то есть о взаимосвязи познания с производством и классовой борьбой в обществе. Общественная практика является движущей силой развития познания, а вместе с тем и развития науки.

Основной практической деятельностью является производственная деятельность, определяющая всю остальную деятельность людей. В своей материальной производственной деятельности, которой люди занимаются для того, чтобы удовлетворять свои жизненные потребности, они постепенно знакомятся со свойствами природных явлений, с законами природы, с особенностями и законами общества. В ходе развития отдельных общественных формаций развивались познание и сознание людей, имевшие целью решение проблем материальной жизни.

Однако общественная практика не представляет собой только производственную деятельность, она имеет много других форм — классовую борьбу, политическую и культурную жизнь, деятельность в области науки и искусства. Отдельные формы деятельности человека, в конечном счете, зависят от экономического строя общества, определяются им. Чрезвычайно большое влияние на развитие познания имеет практика классовой борьбы, которая ставит человека на позицию приверженца или старого или вновь рождающегося, прогрессивного общественного строя. В результате общественная практика приобретает *классовый характер*, а на познания и идеи людей

накладывается классовая печать. Идеи, отражающие политическую практику старого, отмирающего общественного класса, не могут быть истинны, ибо практика этого класса направлена против закономерного развития общества. Наоборот, познание молодого, революционного класса, отражающее закономерное поступательное движение, сосредоточивает в себе все положительное познание, исторически возможный максимум истины и представляет собой мобилизующую силу развития общества. «Возникнув на базе новых задач, поставленных развитием материальной жизни общества, новые общественные идеи и теории, — учит Сталин, — пробивают себе дорогу, становятся достоянием народных масс, мобилизуют их, организуют их против отживающих сил общества и облегчают, таким образом, свержение отживающих сил общества, тормозящих развитие материальной жизни общества»¹.

Деятельность, в процессе которой развиваются отдельные стороны сознания человека, представляет собой не деятельность изолированного индивидуума, *но момент: общественной практики*, то есть она зависит от конкретного исторического состояния развития производственных отношений (базиса) и надстройки.

В этом, как указывали классики марксизма-ленинизма, ключ к пониманию возникновения и развития человеческой личности.

Всякая попытка превратить человека в биологическое существо *после того*, как марксизм научно объяснил действительную общественную природу человека, — это уже не ошибка, а сознательная *проповедь обскурантизма*, борьба против науки, протаскивание мракобесия и религии.

Но именно так и поступает прагматизм.

Каковы основные пороки прагматистского понимания практики, в чем прагматизм (который сами прагматисты любили также называть практическим, «инструментальным» эмпиризмом) извращает научное понимание практики? Какие следствия вытекают из прагматистского по-

¹ И. Сталин, Вопросы ленинизма, изд. 11, стр. 547.

нимания практики? Эти вопросы необходимо решить в тесной связи с борьбой против эмпирического практицизма и метафизического догматизма.

Повторим основные тезисы, с одной стороны, диалектического материализма, а с другой — прагматизма по вопросу об отношении теории и практики, чтобы резче подчеркнуть противоположность позиций диалектического материализма и прагматистского эмпиризма.

1. Марксизм-ленинизм учит, что общественная практика является основой всякого познания и представляет собой объективный критерий истинности этого познания. Только в процессе общественной практики может быть подтверждена правильность или неправильность человеческих знаний. Марксистский принцип, что практика есть критерий истинности познания, исходит из признания существования *объективных законов* в природе и обществе; мышление истинно и успешно только тогда, когда оно согласуется с этими объективными законами и правильно их отражает. Если нет такого согласия между мышлением и законами объективной действительности, люди не добиваются успеха, терпят поражение, и этот неуспех учит их, что необходимо исправить СВОЙ взгляд, привести их в соответствие с действительностью. Поэтому успешная деятельность человека предполагает правильное познание им объективной действительности. Объективные диалектические закономерности не представляют собой создание человеческого мозга, они существуют в природе и обществе, и там-то и нужно их познавать. Только тогда мы можем понимать, предвидеть, а благодаря этому и правильно направлять события, вмешиваться в их развитие, когда мы проникнем в объективную закономерность этих событий. В этом смысл марксистско-ленинского учения о единстве теории и практики; это учение вовсе не означает недооценки теории, наоборот, оно борется против всякого эмпиризма, недооценивающего значения теории. Уже Энгельс выступал против ученых, недооценивавших значения теоретического мышления и впадавших в ползучий эмпиризм. «Презрение к диалектике не остается безнаказанным. Сколько бы пренебрежения ни выказывать ко всякому теоретическому мышлению, все же без последнего невозможно связать между собою хотя бы два факта природы или уразуметь существующую между ними

связь. ...пренебрежение к теории является, само собою разумеется, самым верным путем к тому, чтобы мыслить натуралистически и тем самым неправильно. Но неправильное мышление, если его последовательно проводить до конца, неизбежно приводит, по давно известному диалектическому закону, к таким результатам, которые прямо противоположны его исходному пункту. И, таким образом, эмпирическое презрение к диалектике наказывалось тем, что некоторые из самых трезвых эмпириков становятся жертвой самого дикого из всех суеверий — современного спиритизма»¹.

Марксизм-ленинизм понимает процесс познания и отношение познания к практике как сложный диалектический процесс, в котором существует постоянное движение от простого к сложному. Чувственное и разумное познание представляют собой две качественно различные ступени познания. Вместе с тем разумное и чувственное познание всегда взаимосвязаны, оказывают друг на друга влияние. Ленин так характеризовал процесс и ступени познания: «От живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике — таков диалектический путь познания истины, познания объективной реальности»². Практика сохраняет свою роль для обеих ступеней познания, как первой, чувственной, так и для второй, логической ступени. Чувства, при помощи которых мы познаем явления, и разумное познание, при помощи которого мы проникаем в сущность вещей, неотделимы друг от друга, они взаимосвязаны благодаря практике. Таким образом, на основе практики осуществляется единство обеих ступеней познания, единство всех форм познавательного процесса.

В противоположность марксизму-ленинизму, практика в прагматистском понимании отвергает теоретическое познание как излишнюю, искусственную мыслительную конструкцию, как бесплодную «метафизику». Прагматисты ограничивают всякую человеческую деятельность только мгновенной «ситуацией», то есть субъективным, непосредственным опытом. Не признавая в силу своего субъективного идеализма объективной действительности и объективных закономерностей, прагматисты говорят

¹ Ф. Энгельс, Диалектика природы, стр. 36.

² В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 146—147.

только о низкой, утилитаристской полезности мыслительных «инструментов», считая их орудиями человеческих субъективных потребностей, желаний и инстинктов. Поэтому практика в прагматистском понимании имеет *субъективный, иррациональный и волюнтаристический* характер, это авантюристическая практика империалистических агрессоров, полагающих, что никакие объективные законы не могут ограничить их преступной деятельности.

Прагматисты выдвигают «практику» против теории, логики и науки как нечто такое, что делает теорию излишней, мало того, что разрушает, уничтожает и науку и теорию. В этом они являются последовательными продолжателями позитивиста Маха. «Для Маха же, — говорит Ленин, — практика — одно, а теория познания — совсем другое; их можно поставить рядом, не обуславливая первым второго»¹. Прагматисты, как воинствующие защитники империализма, выдвигают принцип практики для того, чтобы оправдать антинародную практику биржевиков и империалистов.

Поэтому прагматизм *враждебен науке*. Он уничтожает все возможности для научного познания. Этим прагматизм служит классовым интересам империалистов, для которых всякое научное знание, открывающее объективные законы развития действительности, смертельно опасно. Практика и произвол империалистов глубоко враждебны научному познанию.

Прагматистский позитивизм пропитывает собой весь стиль работы буржуазных ученых. Накопление данных опыта и отдельных фактов, стремление к быстрому и дешевому успеху, поверхностность, пренебрежение теорией, утрата перспектив в научной работе, терпимое отношение к любой антинаучной, идеалистической выдумке — таковы некоторые черты прагматизма в науке.

Советская наука, стремящаяся к высоким целям познания мира и благодаря этому к подлинной службе народу, всегда подчеркивает единство практики и теории, необходимость сочетания опыта с его осмыслением. Это было ясно выражено в письме И. П. Павлова к советской молодежи:

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 126.

«Изучайте, сопоставляйте, накапливайте факты, — писал он. — Как ни совершенно крыло птицы, оно никогда не смогло бы подняться ее ввысь, не опираясь на воздух. Факты — это воздух ученого. Без них вы никогда не сможете взлететь. Без них ваши «теории» — пустые потуги.

Но, изучая, экспериментируя, наблюдая, старайтесь не оставаться у поверхности фактов. Не превращайтесь в архивариусов фактов. Пытайтесь проникнуть в тайну их возникновения. Настойчиво ищите законы, ими управляющие»¹.

Со следами прагматистского эмпиризма мы встречаемся у тех наших работников, которые глядят на вещи субъективно и поверхностно, недооценивают значения глубокого изучения свойств и законов объективной действительности, заменяют основательное и специальное знание субъективными догадками и полагают, что при помощи одних приказов и предписаний они смогут руководить ходом событий, воспитывать новых людей и строить новое общество.

Эмпиризм и прагматизм — методы, представляющие серьезную опасность для дела построения социализма. Люди, подвергшиеся влиянию этих методов, становятся вульгарными практиками, презирающими теорию, работающими безыдейно и поэтому не могущими охватить объективный процесс в целом. У таких узколобых деляг нет ясной ориентировки, нет широкой перспективы, и поэтому они могут упиваться своими случайными успехами и поверхностными представлениями². Их практика оппортунистична, узко утилитарна, она теряет идейную направленность и тонет в мелочах и в мелких реформах там, где развитие требует революционного, радикального решения.

2. Согласно учению марксизма-ленинизма, понятие практики означает *общественно-историческую практику* в том смысле, что жизненная практика и познание индивидуума никогда не являются только его личной практикой, наоборот, это такая практика, в которой он участ-

¹ И. П. Павлов, Полное собрание сочинений, т. I, изд. АН СССР, М.—Л., 1951, стр. 22—23.

² См. Мао Цзэ-дун, Избранные произведения, т. I, Издательство иностранной литературы, 1952, стр. 519.

вует в качестве члена определённого класса, вступающего в определенные конкретно исторические производственные отношения. Решающим фактором, определяющим практику, мышление и сознание человека, являются производственные отношения. *«Производственные отношения, — говорит Маркс, — в своей совокупности образуют то, что называют общественными отношениями, обществом, и притом образуют общество, находящееся на определенной ступени исторического развития, общество с своеобразным отличительным характером»*¹. Практика индивидуума зависит от совокупности производственных отношений, то есть от экономического базиса общества. Один характер носила практика людей в феодальном обществе, другой — при капиталистическом строе. И совсем другую жизненную практику, другое сознание и мышление имеет пролетарий, он коренным образом отличается от фабриканта, хотя оба они работают на одном и том же предприятии, в одной и той же среде. Разница вызвана тем, что рабочий подвергается жестокой эксплуатации, предприниматель же сам эксплуатирует, так что они занимают различное положение в антагонистических классовых отношениях. Классовым характером общественной практики объясняется и возникновение марксизма-ленинизма как обобщения революционной практики пролетариата, как теории пролетарской борьбы.

Деятельность каждого человека — это деятельность общественная. Опыт предшествующих поколений, опыт общества и класса лежит в основе познания каждого человека и чрезвычайно расширяет его личный опыт. Поэтому, кроме знаний, полученных непосредственно своим личным опытом, человек имеет также и знания, полученные косвенным опытом и передаваемые с помощью речи.

В отличие от этого марксистского, научного понимания практики Дьюи извращает этот вопрос. Хотя он и утверждает демагогически, будто он ввел в философию понятие деятельности, практики, однако в действительности «инструментальное» понимание практики у Дьюи антинаучно. Дьюи вместе с остальными прагматистами

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, т. I, стр. 63.

понимает практику как слепую, инстинктивную деятельность людей, он рассматривает ее абстрактно, в отрыве от конкретных исторических условий. С этим связано и то, что практика у прагматистов имеет *индивидуалистический* характер. Уже Ленин указывал, что для субъективиста «успех» практики означает только то, что мне, как субъекту, нужно на практике. И как, согласно прагматистам, каждый имеет свою собственную «практику», так он имеет и свою собственную «истину».

Субъективно-прагматистски понятое отношение между сознанием и деятельностью (практикой) ведет к абсурдному утверждению, что сознание сапожника совершенно иное, чем сознание столяра, потому что каждый из них занимается различной деятельностью. Этот «инструментальный» профессионализм не только не решает вопроса об отношении познания (сознания) и практики, но вносит в него неразрешимую путаницу.

Эти воззрения помогают империалистам в их борьбе против классового пролетарского сознания. Пусть каждый работает «для себя» и не заботится о других, ибо каждый имеет свою «собственную практику», свои, только ему выгодные взгляды и свою собственную «истину».

Однако вопрос об истинности познания решается не тем, есть ли у меня, или нет субъективное чувство, удовлетворения, но тем, каковы результаты объективной общественной практики. Поэтому критерием истины может быть не индивидуалистическая, субъективистская «практика» прагматистов, а только общественная практика.

Эти представления *об отношении между полезным и истинным*, придерживаются ли их прагматисты, махисты или другие субъективные идеалисты, исходят из отрицания объективной действительности и общественной практики и поэтому ставят все вверх ногами, утверждая, будто истиной обладает тот, кто достиг успеха. В действительности же происходит как раз наоборот. «Учение Маркса всесильно, потому что оно верно»¹, — писал Ленин. Совершенно понятно, кому служит запутывание отношений между полезным и истинным — оно дает «философскую» санкцию американской империалистической политике, которая руководствуется принципом: истинно все, что полезно для американских империалистов.

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 19, стр. 3.

3. Марксизм-ленинизм учит, что познание и *его* объективно истинное содержание есть процесс, обусловленный историческим развитием общественной практики. Диалектика познания — это субъективное отражение объективной диалектики материального мира: она обусловлена историческим развитием общества, общественной практики. Благодаря тому, что диалектический материализм кладет в основу своей теории познания общественную практику, он впервые в истории философии правильно решает сложный вопрос об *отношении между абсолютной и относительной истиной*. Не существует вечных и неизменных истин, в которые верили метафизические догматики, ибо каждая ступень познания исторически обусловлена. Однако вместе с тем каждое действительное знание содержит в себе часть абсолютной истины, то есть абсолютно точное отражение определенной объективной действительности. Поэтому каждое знание имеет и относительный и абсолютный характер, то есть оно отражает объективную действительность, но неполно, несовершенно. Каждая неполная, относительная истина ведет нас в поступательном развитии человеческого познания к абсолютной истине, то есть к полному и всестороннему познанию объективного мира.

В противоположность этому, прагматисты, как и махисты и представители других идеалистических философских течений, целиком отвергают абсолютную истину и стоят на точке зрения абсолютной относительности всех знаний. Наши чувства и идеи не отражают свойств вещей; мир непознаваем, достоверны только наши ощущения — вот совокупность «мудрости» всех релятивистов, скептиков и субъективистов. В эпоху империализма релятивизм является излюбленным оружием буржуазных идеологов; он используется для того, чтобы объективные научные знания, прежде всего знание законов развития общества, открытых Марксом, Энгельсом, Лениным и Сталиным, объявить пустыми гипотезами, домыслами, которые не имеют никакого объективного значения. Релятивисты считают, что наука не является отражением законов общества и природы, что это случайный продукт, какая-то фантазия человеческого мозга. Они пытаются спастись от полного скептицизма обращением то к религиозному верованию, то к биологической полезности познания. Прагматисты делают и то и

другое, причем убогую биологическую полезность они выдают за практику и утверждают, что эта «практика» является критерием истины!

Этому релятивизму, который отучает человека правильно мыслить и проникать в сущность вещей, который лишает человека принципиальности, перспектив, ведет его к стихийности и к оппортунистическому плаванию по течению, необходимо противопоставить диалектико-материалистический метод познания. Ленин и Сталин учат нас разоблачать этот оппортунистический релятивизм, высоко поднимать в своей работе принцип идейности и сознательности, чуждый ограниченному эмпирику, клянущемуся практицизмом.

4. Принятие общественной практики в качестве объективного критерия истинности познания необходимо ведет к *материализму*. «Если включить критерий практики в основу теории познания, то мы неизбежно получаем материализм»¹, — говорит Ленин. В противоположность этому, субъективистское понимание практики прагматистами ведет к гносеологической путанице и агностицизму.

Поскольку у прагматистов в основе понимания практики не лежит соответствие субъективного мышления закономерной объективной действительности, определяющей и контролирующей мышление, деятельность у них превращается в «творчество», имеющее цель в самом себе, ценность которого зависит только от качества внутренних субъективных мотивов; ведь если истина представляет собой выполнение задания мысли, вызванной мотивом, то качество истины зависит только от качества этого субъективного мотива!

Как мы видели, под крышей прагматизма уживаются друг с другом и воинствующий иррационализм Ницше, и буржуазный аморализм Дьюи, и религиозная мистика Джемса и метафизика Ортега-и-Гассет, и философия Файгингера, и, наконец, логический эмпиризм Морриса. В то время как марксистское понимание практики настолько определено, что утверждает материализм и познаваемость мира, у прагматистов оно столь неопределенно, что в нем не найдешь отличия истины от лжи.

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 127.

5. По своей социально-политической сущности прагматистское понимание практики является насквозь буржуазным, антисоциалистическим. Оно представляет собой философское выражение утилитарной, дебоческой, плоскоэмпирической, антинародной и реакционной практики американской буржуазии. Беспринципность, ненасытная погоня за наживой, полная неразборчивость в методах и средствах, подчинение научных идей и нравственных принципов одному лишь всепоглощающему интересу профита — вот что лежит в основе прагматистской концепции практики. Вместе с тем она является оправданием и обоснованием американской агрессии и экспансии, империалистического разбоя и захватов, политики насилия и обмана, отчаянной борьбы против переломных, демократических сил общества.

Чтобы лучше обманывать народ, прагматисты *мошеннически используют материалистическую терминологию*, говоря о значении практики. В действительности же они извращают смысл практики, понимая ее индивидуалистически, как личный успех; этому личному успеху они подчиняют всю теоретическую и практическую деятельность человека.

В то время как марксистская практика есть практика борьбы за победу социализма, практика в прагматистском смысле представляет собой орудие увеличения богатства и укрепления господства буржуазии. В этом коренное различие между этими двумя видами практики. Практика научного социализма стремится к уничтожению капитализма, практика прагматистская представляет собой выражение империализма и защищает буржуазный общественный строй.

ПРАГМАТИСТЫ-ПРОПОВЕДНИКИ БУРЖУАЗНОГО АМОРАЛИЗМА

В области нравственности прагматизм выступает как теория, проповедующая буржуазный аморализм, отрицающая какие-либо устойчивые нравственные нормы и принципы, дающая санкцию любым аморальным поступкам буржуазии. Такое отношение к этике выражает глубочайшее моральное разложение империалистической, особенно американской, буржуазии, превращение ее в узкую, антинародную группу хищников и стяжателей, не брезгующих никакими средствами, попирающих все нормы права, нравственности и простого приличия ради достижения своих целей и для сохранения своего господства.

В то же время из исходных общефилософских принципов прагматистов, из их отрицания объективной реальности и объективной закономерности в мире, из их агностицизма, из инструментально-биологической трактовки познания как средства приспособления к среде, из их безудержного волюнтаризма и индивидуализма логически не может вытекать никакая иная мораль, кроме сугубо индивидуалистической, антиобщественной «морали» личного произвола и эгоизма, «морали», основным принципом которой является ницшеанский тезис «сильному все дозволено». Иначе говоря, этические взгляды прагматистов представляют собой более или менее замаскированную пропаганду аморализма. Показать эту действительную реакционную сущность этики прагматистов и составляет задачу данной главы.

Прежде чем перейти к собственно этическим теориям прагматистов, рассмотрим вкратце их взгляд на общество и его развитие.

«Инструментальная» социология Дьюи

Прагматистская философия стала идеологией империализма именно потому, что она отвергла науку и поставила на голову научное познание; если же прагматисты и используют все же научную терминологию, то только для того, чтобы создать видимость науки, чтобы легче опутать сетью лжи трудящийся народ. Прежде всего это нужно сказать о социологических взглядах прагматистов.

В социальных теориях Шиллера и Дьюи ясно отражается агрессивная политика англо-американского империализма. Шиллер говорит в своих писаниях на политические темы¹ о кризисе Британской империи и требует создания воинственного англо-американского блока, который должен установить империалистический контроль над миром. Прагматисты становятся ведущими идеологами агрессивного американского *космополитизма*, который считает демократию преодоленной и требует, чтобы малые нации отказались от своей самостоятельности.

Дьюи, в отличие от открыто высказанного реакционного взгляда Шиллера, который признает диктатуру plutократии нормальным явлением, до самого момента, пока США не стали международным жандармом и оплотом мировой реакции, лицемерно скрывался под маской реформатора и демократа.

В своих довоенных работах Дьюи отвергает гегелевское понимание государства вследствие его догмы об абсолютном суверенитете государства над индивидуумом. Дьюи хочет такого государства, в котором могла бы осуществиться индивидуалистическая (то есть частнопредпринимательская) инициатива. Государство, которое должно поддерживать предпринимательские интересы индивидуумов, согласно Дьюи, является гармонизатором интересов и потребностей различных общественных слоев. Дьюи, стремящийся спасти американский капитализм от усиливающегося рабочего движения, понимает, что старые телеологические системы социологии — недостаточно эффективное оружие против марксизма-ленинизма и не могут оправдать американскую политику агрессии. Поэтому он создает новую, прагматистскую социологию.

¹ См. F. C. S. Schiller, *Cassandra or the Future of the British Empire*.

Ее главная цель — сгладить общественные противоречия и покончить с теорией, говорящей о наличии классов и классовой борьбы в США. Путь к достижению цели Дьюи видит в воздействии на сознание людей с помощью «инструментального» метода, который он старался разрабатывать прежде всего применительно к своей прагматистской концепции воспитания и общественной жизни. Только на основе этой «инструментальной» социологии можно достигнуть «социократии», под которой прагматисты понимают американское владычество над всем миром.

Дьюи, как и многие другие психологизирующие социологи (например, Макдугалл и др.), игнорирует экономический базис общества, что приводит его к бессмысленным утверждениям; так, например, причины развития культуры он ищет в биологическом инстинкте; основу «кооперации» он видит в «социальной интуиции», которая является якобы врожденным свойством всех животных. Дьюи, стремящийся опровергнуть исторический материализм, биологизирует и психологизирует развитие общества и пытается доказать отсутствие объективных закономерностей этого развития.

Особенно важное место в социологии Дьюи занимает теория «инструментального» воспитания. Прагматистам, решительно отрицающим всякую закономерность развития общества, естественно, приходится воздвигать над ним какой-то идеальный, нематериальный принцип. Этим принципом, согласно Дьюи, является *воспитание*. «Тем, чем является общество, оно является, вообще говоря, в результате воспитания... Следовательно, оно (общество. — *И. Л.*) не дает образца, которым должно было руководствоваться воспитание; оно дает только материал, по которому можно яснее судить, что сделало так или иначе проведенное воспитание с теми, которые подверглись его воздействию»¹. Согласно Дьюи, воспитание стоит над обществом, оно является орудием («инструментом»), которым общество само изменяет себя. «Инструментальная» теория воспитания Дьюи, отрицающая объективные законы развития общества и объясняющая развитие общества воспитанием, представляет собой одну из разновидностей распространенной ныне в США «психологической социологии», пропагандирующей фашизм, ра-

¹ J. Dewey, The Sources of a Science of Education, p. 75,

сизм, войну и т. п. и всеми способами борющейся против роста социалистической сознательности в рабочем движении.

На деле, однако, воспитание не является чем-то стоящим над общественным развитием, это одно из общественных явлений, подчиненных законам развития общества. Воспитание всегда имеет классовый характер и представляет собой активную силу в обществе, помогающую укреплению определенного экономического строя путем привития его членам определенного мировоззрения, определенного способа мышления и воспитания у них определенных черт характера. Цели воспитания определяются конкретно историческими потребностями определенного общественного строя. Буржуазное воспитание активно помогает классовой борьбе буржуазии и стремится помешать росту классового сознания рабочих масс. Наоборот, главная цель коммунистического воспитания состоит в том, чтобы всеми средствами помогать победе социализма и коммунизма, устранению пережитков буржуазной идеологии в сознании людей.

Именно с этой точки зрения нужно расценивать «инструментальную» социологию и педагогику Дьюи. Дьюи решает отдельные вопросы педагогики как воинствующий защитник «американского образа жизни». Его «надклассовая» «инструментальная» концепция воспитания — только покрывало, скрывающее его стремление использовать прагматистское воспитание для укрепления американского империализма. Об этом свидетельствуют его послевоенные книги, и прежде всего «Человеческие проблемы».

В этой книге Дьюи подчеркивает, что основным законом, «религией» американцев, то есть американской буржуазии, является частная собственность. Демократия, заявляет он, уже пережила себя. *«Система свобод, существующая в то или иное время, всегда является системой ограничений или контроля, существующей в это время»*¹, — пишет Дьюи. Поэтому необходимо радикально изменить общество, устранить старые предрассудки относительно свободы и демократии, как и относительно значения познания; нужно воспитать нового человека, в психологии которого познание было бы заменено «волей

¹ J. Dewey, Problems of Men, 1946, p. 113.

и чувствами». Нужно построить все американское общество, исходя из принципов реакционного «инструментализма», который должен превратиться в государственную философию США.

Эту свою политическую программу фашизации страны Дьюи сопровождает выпадами против Советского Союза; он требует создания единого идеологического фронта американских реакционных социологов и философов — на основе плюрализма и прагматизма могут сойтись последователи Платона, Канта, критицисты, религиозно настроенные люди и фашисты, только бы они почитали «религию» частной собственности.

В современную эпоху, когда усиливаются сознательность трудящихся масс и их решимость бороться против империализма, идеологи последнего, если они желают приобрести какое-либо влияние на массы, не могут открыто распространять свои человеконенавистнические взгляды. Поэтому прагматисты и стремятся обмануть народ при помощи запутывания основных нравственных понятий и представлений. Покажем на нескольких примерах метод этой прагматистской софистики.

Свобода и необходимость

Прагматизм в более узком смысле, по объяснению Джемса, — это метод, освещающий, какие последствия для нашей жизни имеет принятие тех или иных философских взглядов. Джемс, по его словам, отвергает монистический взгляд на мир, потому что, согласно этому взгляду, вселенная предстает как готовая, как что-то неизменное, где нет места для свободного выбора, новизны и непредвиденности. Джемс принимает, наоборот, плюрализм, согласно которому мир расчленен, не един, не подчинен никаким закономерностям и в нем возможны свободное, причинно не обусловленное действие и полная случайность. Плюралистический мир, пишет Джемс, ставит перед нами задачу и требование, чтобы мы его объединили, упорядочили его в соответствии с нашими целями, и потому помогает нашему стремлению к деятельности. Исходя из этих же доводов, Дьюи отвергает старый английский эмпиризм, который-де занимался только фактами прошедшего и не подчеркивал значения действия для будущего.

«Прагматизм, таким образом, представляется,— говорит Дьюи,— расширением исторического эмпиризма, но с той коренной разницей, что он уже настаивает не на явлениях предшествующих, но на явлениях последующих; не на том, что предшествовало, но на возможности действовать; и эта смена точки зрения по своим последствиям почти революционна... Но если встать на прагматическую точку зрения, то станет ясно, что общие идеи выполняют совершенно иную роль, чем резюмирование и регистрирование прошлого опыта. Они — база для того, чтобы направлять будущие наблюдения и опыт»¹.

Таким образом, поворот от фактов прошлого, которые нас «сковывают», к будущему, которое представляет собой свободное поле для свободного действия,— вот как изображает Дьюи различие между прагматизмом и философскими системами, обращающими основное внимание на исследование и познание действительности. Отрицание необходимости и закономерности в природе и обществе и провозглашение свободы, понимаемой как полный произвол, вот главный «революционный» акт прагматизма; наше действие не детерминировано прошлым, но целестремленно преследует цели будущего. *Отрицание причинности* и выдвижение на первый план свободы и целесообразности, понимаемых извращенно,— вот смысл учения прагматизма в данном вопросе.

«Почти революционный» переворот в философии, сделанный Дьюи, оказывается совершенно обычным отказом от старого эмпиризма и переходом на позиции эмпиризма биологически-телеологического. «Всякий смысл зависит от цели»,— говорят Джемс и Шиллер. Все относительно и зависит от человеческого замысла и интереса, весь мир формируется в соответствии с нашими целями, мерой всех вещей является человек — можно прочесть почти на каждой странице книг прагматистов.

Разумеется, целенаправленные действия существуют; люди ставят перед собой цели, у них появляются замыслы и планы—даже целые миллионные народы сегодня планируют свое хозяйство на много лет вперед. Однако целенаправленность человеческой деятельности — это только особый случай согласованности *сознания с причинностью*

¹ J. Dewey, Le développement du Pragmatisme américain, «Revue de métaphysique et de morale», t. 29, 1922, p. 421.

в Природе и обществе. Принцип взаимосвязи всех вещей имеет общее значение для всего существующего, и закон причинности — это одно из выражений этого принципа. Человеческое сознание раскрывает с помощью мышления эти отношения необходимости, раскрывает объективную закономерность действительности. Целесообразность мышления и деятельности есть не что иное, как осознание этой закономерности и использование ее. Познание закономерности определенного явления позволяет индивидууму предвидеть, ставить перед собой цели и тем самым, по крайней мере частично, овладевать этой закономерностью. Значит, целесообразность мышления и деятельности возможна только потому, что существует закономерность в природе и обществе и правильное отражение ее в нашем сознании. Какое бы то ни было целесообразное и свободное действие вне закономерности и без нее исключено. В процессе человеческой практики свобода и необходимость выступают в диалектическом единстве. Поэтому Энгельс мог говорить: «...чем *свободнее* суждение человека по отношению к определенному вопросу, с тем большей *необходимостью* будет определяться содержание этого суждения...»¹

Энгельс гениально сформулировал отношение между человеческой свободой и природной и общественной необходимостью. Энгельс указывает, что история развития общества существенно отличается от истории развития природы в одном пункте. В природе действуют лишь слепые, бессознательные силы, а в истории общества, наоборот, действуют люди, одаренные сознанием, поступающие обдуманно, ставящие себе определенные цели. Здесь ничто не делается без сознательного намерения, без желаемой цели. Однако это различие, как бы важно оно ни было для исторического исследования, особенно отдельных эпох и событий, не может изменить того факта, что ход истории подчиняется внутренним общим законам. Хотя человеческие действия и направлены на осуществление поставленных человеком целей, результаты, вытекающие из этих действий, далеко не всегда отвечают поставленным целям². В социалистическом обществе, в котором стихий-

¹ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, стр. 107.

² См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, Т. II, стр. 371.

ная и не познанная ранее закономерность общественного развития превращается в основу для сознательной и планомерной деятельности, результаты действий во все большей степени соответствуют, как об этом свидетельствует опыт Советского Союза, поставленным целям.

Подобным же образом обстоит дело и с так называемой *целью вещей*, которая тоже хотя и существует, но только в рамках человеческой практики. Если мы говорим, например, что лампа, которая может иметь самые странные формы, начиная от висячей лампы и кончая формой какого-нибудь животного, все время остается лампой потому, что она должна выполнять определенную функцию, то есть светить, то это будет справедливо, поскольку лампа принадлежит к продуктам человеческого труда, создавшего ее для определенной цели. Переносить же человеческие цели на природу и существующую в ней закономерность неверно, потому что сама целесообразность действий человека основана на закономерном ходе развития природы и общества, и, значит, создание вещей для человеческих целей ограничено пределами, которые ставят перед ним, с одной стороны, сама объективная природа вещей, а с другой — уровень производства.

До открытого абсурда довели принцип свободы итальянские прагматисты. Вайлати и Кальдерони в своей теории истины доказывали, что определение не есть ограничение объективного содержания понятия; по их мнению, это есть выражение воли и решимости человека употребить определенную точку зрения для определенного вида вещей, которые мы хотим различить. Суждения, заявляющие они, — это не высказывания об отношениях действительных вещей, а императивы действия, руководства к удобному употреблению символов. Точно так же и принцип причинности, по их словам, — это только простая программа, отвечающая нашим интересам; она имеет ценность только вследствие своей полезности. Свобода, понимаемая в *волюнтаристическом* смысле, придаваемом ей прагматистами, проявляется, таким образом, и как свобода излагать вместо науки сущий вздор! Недаром другой итальянский прагматист, Папини, пел дифирамбы свободе, которую возвещает прагматизм человечеству. Это была свобода признавать не только суеверие вместо науки, но и фашистский «императив» Муссолини вместо общественного прогресса!

Однако очевидно, что свобода и необходимость, право и обязанность, свобода и сознательная дисциплина, разумность и волевая деятельность составляют диалектическое единство противоположностей, в котором один полюс не может существовать без другого.

Прагматисты же совершенно софистически выдвигают только одну сторону этого единства и отрицают вторую. Свобода оказывается у них полнейшим произволом, не подчиненным никакой объективной необходимости.

Политический смысл понимания действительности как такого «плюрализма возможностей», осуществление которых определяется исключительно лишь волей субъекта, **состоит** прежде всего в отрицании законов общественного развития. **Это** прием, применяемый *всей* социологией и философией империалистической буржуазии в борьбе против марксизма, открывшего и сформулировавшего законы исторического развития, неизбежно ведущие общество к пролетарской революции и к коммунизму. Отрицая закономерность общественного развития, прагматисты стремятся опровергнуть научный вывод марксизма о неизбежности гибели капитализма и революционной замене его коммунизмом. Они пытаются посеять в рядах рабочих и всех трудящихся сомнение и неверие в возможность избавления от капиталистического рабства и тем самым идейно разоружить их в борьбе против гнета капитала.

С другой стороны, прагматистское понимание свободы призвано оправдать любой произвол и насилие империалистов, обосновать политический авантюризм хищников Уолл-стрита, освятить самую отвратительную и наглую агрессию.

Утилитаризм прагматистов

Характерная черта *критерия истины* прагматизма— это его полная расплывчатость и неопределенность, так как можно считать, что мысль должна проверяться благородными и моральными действиями, но она может проверяться и эгоистическими действиями в смысле биологизированного утилитаризма.

Поскольку прагматистская проверка истины определяется тем, какое удовлетворение она приносит человеку, все зависит от того, какие требования он ставит перед собой и какие цели преследует.

Таким образом, если мышление — лишь орудие для достижения успеха, то оно может быть использовано как для хороших, так и для плохих целей, и только от нравственного чувства ответственности человека зависит, как он его использует. Такого рода теория именно в силу своей неопределенности весьма полезна для буржуазии, поскольку истиной может быть объявлено каждый раз то, что наиболее для нее выгодно. Задача философии прагматизма в том и состоит, чтобы оправдывать любую выгодную буржуазии ложь, любой антиобщественный поступок, любое преступление, из которых складывается, по существу, вся ее практическая деятельность.

Однако прагматисты не могут открыто заявить об этом, не могут разоблачить себя как продажных наемных писак, навещающих философский глянец на все мерзости, совершаемые империалистической буржуазией. Чтобы влиять на массы и овладевать их сознанием, они должны лгать, прибегать к тщательной маскировке и демагогическим ухищрениям. Реакционнейшая сущность их философии поэтому сознательно прикрывается словесной мишурой, призванной ввести в заблуждение простого человека.

Так и здесь, пытаясь скрыть антинародную направленность своей философии, Дьюи громче всех кричит о том, что прагматизм якобы выше всего ставит деятельность, направленную на благо общества, что единственный достойный идеал человека — деятельное, успешное участие в разрешении проблем жизни. Стараться улучшить жизнь — вот высший девиз философии, лицемерно повторяет Дьюи вслед за Джемсом. Однако что может дать в теоретическом плане гарантию нравственности, если безнадежный агностицизм Дьюи лишил человека возможности познавать и отличать истину от лжи и заблуждения? Возьмите, например, Ницше, который, отрицая объективную значимость познания, цинично объявил истинной и нравственной каждую ложь, если она помогает сохранению рода (Гитлер ему следовал и в этом вопросе). Таким образом, прагматизм всегда таков, каков его автор, и прагматизмов столько, сколько прагматистов.

Но как бы ни отличались друг от друга прагматисты, они всегда остаются сикофантами и апологетами империализма. «Стараться улучшить жизнь» — это значит для прагматистов улучшить жизнь американской империали-

стической буржуазии, увеличить ее прибыли, укрепить ее господство; это значит обманом и насилием ослабить борьбу рабочего класса и всех передовых сил общества за мир, демократию и действительный прогресс и тем самым обеспечить более спокойную жизнь магнатам Уолл-стрита. Вот что в действительности означают фарисейские разлагольствования прагматистов об «улучшении жизни».

Прагматисты хорошо понимали, что двусмысленность их принципов сразу же бросится в глаза, и старались завуалировать эти принципы с помощью морализирования. Истина в благе, истина моральна, мир предстает перед нами не как теоретическая задача, но как задача творить добро — так объявлял в своих лекциях Джемс. Для прагматистов нет ничего более нетерпимого, чем представление о том, что истина — копия действительности, отражение объективного мира; наоборот, они изображают истину как возведенную в степень и улучшенную действительность, как превращение опыта во что-то более совершенное; истина постоянно улучшает мир, твердят Джемс и Дьюи. Отсюда сразу же делается вывод: все, что способствует «улучшению действительности», будь то религиозная фикция или какая-либо другая иллюзия,— все это становится истинным в результате своего воздействия па человека.

Джемс, исходя из такого рода соображений относительно истины, строил основы этики прежде всего на религии. В книге «Многообразие религиозного опыта» он указывает, как разные типы людей ищут для себя различную нравственность — католическую, протестантскую, унитарную и т. д. Чувство контакта с «высшим существом» является для него наивысшим источником моральной силы. Таким образом, Джемс проповедовал открытый фидеизм и мистицизм, наглядно показывая махрово реакционную сущность своей философии.

При этом Джемс исходит из своего основного тезиса: все, что пережито,— реально. Согласно Джемсу, вполне достаточно, чтобы философ был «радикальным» эмпириком, потому что в опыте он найдет все, что ему нужно; выходить за пределы каждого данного опыта, задавать себе вопросы по поводу действительности, независимой от человека, как делают материалисты, это Джемс объявляет незаконным и исключает из философской пробле-

матики. Разумеется, для Джемса точно так же реальны духовные и религиозные эмоции, которые якобы показывают, «...что мир, составляющий содержание моего ясного сознания, есть только один из многих миров, существующих в более отдаленных областях моего сознания, и что эти иные миры порождают во мне опыт, имеющий огромное значение для всей моей жизни»¹. Границы научного познания, заявляет Джемс, тесны; необходимо прорваться через них по направлению к новым, «более высоким» верованиям, почерпнуть в этих новых источниках энергию к улучшению мира, новую возможность веры в него; верить, что мир можно улучшить,— таково моральное ядро мистической философии Джемса.

Как нетрудно заметить, суть его состоит именно в настойчиво повторяемом утверждении, что необходимо верить в возможность «улучшения мира».

Не нужно выступать против капиталистического рабства, не нужно организовываться для совместных действий с целью защиты интересов трудящихся, не нужно вести классовую борьбу; каждый человек должен уповать на «высшую силу», должен верить в то, что он своим собственным трудом и с ее помощью может улучшить жизнь.

Такова моральная заповедь Джемса, переходящая в прямую поповщину и невольно разоблачающая прагматизм как философию открытого мракобесия.

Прагматистские принципы для обоснования аморализма применял и Дьюи. Основным принципом его этики является то, что нравственные цели существуют только в *пределах данной деятельности*; поскольку практические ситуации, в которых мы живем, постоянно различны и новы, нет общих предписаний или сборника «рецептов» для моральных действий; наоборот, каковы в данном случае моральные действия, мы узнаем из конкретного анализа данной ситуации. Этот индивидуалистический диагноз нравственности у Дьюи направлен, по видимости, против идеалистической этики, которая выдвигала неизменные образцы нравственных ценностей, «сверхчеловеческие» цели, совершенно оторванные от исторически конкретной общественно-производственной практики.

Этой старой буржуазной морали вечных нравственных ценностей Дьюи противопоставляет этику «моральных

¹ В. Джемс, Многообразие религиозного опыта, стр. 509.

ситуаций», каждая из которых сама является своим собственным критерием блага и нравственности. В каждой данной ситуации, заявляет Дьюи, необходимо проанализировать составляющие ее условия и определить, что в данном случае позволит наиболее успешно решить возникшую моральную проблему и что вследствие этого и будет наиболее нравственным.

Таким образом, нравственность, по Дьюи, заключается не в следовании общепризнанным принципам и нормам, а в самом действии, вытекающем из данной ситуации; деятельность — это не средство к моральному поступку, преследующему отдаленные цели; постоянное развитие и усовершенствование нашей деятельности, достижение непосредственных успехов путем действия — вот подлинный смысл нравственности; этот смысл, по Дьюи, мы называем счастьем. Счастье, по Дьюи, есть центральная идея морали. «Счастье,— пишет он,— основывается только на успехе, но успех означает достигать цели, идти вперед, двигаться вперед»¹.

Из этого вытекает и полная относительность этики, отрицающей превосходство морали порядочного человека над действием гангстера — они оба действуют одинаково морально, если только совершенствуют свою деятельность. Основой этики, как и гносеологии прагматизма, является крайний субъективизм: вовсе не высокие общественные, нравственные цели, но моя частная и даже в себе самой содержащая свою цель деятельность является, по уверениям Дьюи, источником и нормой нравственности.

Таким образом, становится понятным смысл этического релятивизма Дьюи и его критика старой буржуазной морали. Эта критика и по содержанию и по назначению очень напоминает критику буржуазной морали со стороны Ницше. Ее задача — отбросить твердые нормы поведения, устойчивые критерии нравственности, общие моральные принципы. На их место Дьюи ставит ничем не стесненный произвол, утверждает полнейший субъективизм в нравственной оценке человеческих поступков, делает единственным критерием нравственности, как и критерием истины, основной принцип «американского образа жизни» — принцип успеха.

Подобно тому как истинно для прагматиста то, что успешно, точно так же и нравственно для него то, что ведет к успешному решению «моральной ситуации».

Это и есть циничный, наглый буржуазный аморализм, провозвестником которого был Ницше, а теоретиком которого применительно к американским условиям выступает Дьюи. С позиций этого крайнего индивидуализма и аморализма Дьюи ведет борьбу и против пролетарского, марксистского учения о нравственности.

Пространные рассуждения Дьюи по вопросам этики на самом деле прикрывают жало, направленное против пролетарской морали, против тех этических принципов пролетарской солидарности и классового долга, которыми руководствуется рабочий класс в своей борьбе против капитала.

Пролетарская мораль, основанная на понимании единства задач рабочего класса, на осознании общности его классовых интересов и подчинении одной великой цели — освобождению пролетариата и всех трудящихся от капиталистического рабства,— вот главный враг Дьюи и действительный объект его злобных нападок.

Разрушить пролетарскую мораль взаимопомощи и классовой солидарности, подменить ее беспринципным эгоизмом и заботой о своем личном благополучии — вот задача Дьюи. Главное оружие рабочего класса в его борьбе против империализма — это его сознательная организованность, это единство действий, основанное на ясном понимании непримиримости интересов рабочего класса с интересами капиталистов и общности интересов всех пролетариев. Подорвать эту организованность рабочего класса, превратить рабочих в одиночек, преследующих свои собственные цели и не желающих ничего знать об общей классовой цели,— вот вероломная установка злейшего врага трудящихся Джона Дьюи.

Дьюи пытается внушить трудящимся мысль о ненужности совместной борьбы за конечную цель их освободительного движения — за социализм, о мнимой бесполезности жертв, которые приходится приносить в этой борьбе.

Каждая «моральная ситуация», по Дьюи, сама в себе несет свой индивидуальный критерий нравственности. Человек не должен заботиться об отдаленных коллективных целях. Он должен думать только о своей выгоде в данный момент, о том, как бы удачнее выйти из данной ситуации.

Рабочий, оказавшийся перед «проблемой», принять ли участие в забастовке, подвергнув свою семью бедствиям и лишениям, или стать штрейкбрехером, но сохранить на некоторое время относительное благополучие, с точки зрения этики «моральных ситуаций» должен, конечно, выбрать второй путь. Моральные предписания Дьюи являются, таким образом, проповедью предательства, средством внести раскол и разложение в рабочий класс. Неудивительно поэтому, что американские троцкисты сразу же подхватили гнусные идейки Дьюи, а их главой стал верный прихвостень Дьюи — Сидней Хук.

Но Дьюи, как опытный демагог и старый мистификатор, пытается окутать свои растленные идеи лицемерными фразами о гуманизме, о творческом характере деятельности человека, о непрерывном повышении ценности жизни и т. д. и т. п. Он выступает против старой буржуазной морали, которая-де подчиняла человека абстрактным догмам, больше того, он «критикует» капитализм, как сковывающей творческие силы человека...

В этой связи интересно остановиться на выпадах Дьюи против старого английского утилитаризма.

Утилитаристы, говорит он, правильно поняли, что нравственность заключается не в подчинении человека какому-то внечеловеческому закону, и сделали благо естественным, человеческим, связали его с естественной, конкретной деятельностью и прежде всего выдвинули идею общего блага как наивысшей цели. Однако утилитаристы не освободились от старого метода рассуждения о благе: они сохранили идею первой цели, к которой должна направляться нравственность, и заменили идею абстрактной нравственности понятием наслаждения. Также и у них деятельность стала вовсе не самоцелью, но средством для извлечения пользы. Тем самым они придали особое значение стремлению что-либо приобретать в ущерб творческим силам. Для утилитаризма творчество и производство важны вовсе не вследствие их внутренней ценности, в качестве изобретения, в качестве преобразования мира, но из-за результатов, продуктов этого производства, способствующих нашему наслаждению. Деятельность для утилитаризма стала снова орудием, труд стал неизбежным злом, а имущество и материальные удобства были признаны целью труда. Удовлетворение потребностей и имущество заняли место радости усилия и риска эксперимент

гального творчества. Хотя утилитаризм помог нанести поражение старым феодальным общественным злоупотреблениям, он в то же время был, собственно говоря, функцией новых злоупотреблений. Подчеркивание им важности приобретения имущества выражает стремление имущих приобрести новые богатства. «Его общая тенденция,— пишет Дьюи,— подчинить производительную деятельность чистому продукту была косвенно благоприятна делу неприкрашенного торгашества. Несмотря на свой интерес к чисто социальной цели, утилитаризм благоприятствовал новым классовым интересам — капиталистическим собственническим интересам, с одним лишь условием, чтобы собственность приобреталась путем свободной конкуренции, а не в результате благосклонности правительства»¹. Эти ошибки, заканчивает Дьюи, не позволяют утилитаризму быть правдивым представителем современных воззрений.

«Критика» взглядов английских моралистов XIX в. со стороны Дьюи свидетельствует о том, что грубо торгашеский утилитаризм Бенета, Милля и прочих не может быть с успехом противопоставлен пролетарской морали, что для обмана трудящихся масс буржуазия нуждается в более тонких средствах, которые и предлагает Дьюи.

В основе этики Дьюи (как и всей «новой» прагматистской этики) лежит *волюнтаристический субъективизм* со своим принципом: «Мы создаем истину и самую действительность, мы творим объективный мир здравого смысла». Философская исходная точка этого волюнтаризма — отрицание объективной действительности, которая существует будто бы только до тех пор, пока мы в нее верим. Действительность, которую мы не признаем действительностью, тем самым уже не есть действительность; таким образом, мир — это плод нашей воли и наших стремлений, он пластичен, в нем не существует каких-либо прочных объективных закономерностей, которые могли бы помешать человеческой воле, преобразующей мир. В этом суть прагматистского «творения действительности», прагматистской «творческой деятельности». Та же идея лежит в основе прагматистского *мелиоризма* (от латинского *melior* — лучший), то есть веры в то, что этой «творческой деятельностью» можно улучшить мир: нужно только

¹ J. Dewey. Reconstruction in Philosophy, p. 182

верить, что мир хорош, и уже этой верой мы его улучшим. Переведем эту философскую фразу на политический язык: смысл ее — защита империалистического извращения, фальсификации фактов и обмана народа; ведь достаточно только верить, что американское фашизированное государство является подлинной демократией — и эта ложь станет действительностью; достаточно верить, что рабочие не эксплуатируются — и настанет мир между рабочим классом и капиталистами.

Подобные реакционные вымыслы распространяют и семантики, утверждающие, что слова — это только условные знаки (иероглифы), без какого-либо объективного содержания и значения; они считают поэтому, что можно совершенно свободно заменить один словесный знак другим, что можно устранить общественные противоречия путем вычеркивания из словаря ненужного нам слова; так, например, эти реакционные сумасброды предлагают отказаться от слов «пролетариат», «классовая борьба» и «кризис» и т. п., утверждая, что с устранением этих слов будут устранены и все проблемы реальности, обозначаемые этими словами и опасные для класса капиталистов. Близость этих неопозитивистов к прагматистам очевидна — их общим знаменателем являются субъективизм и волюнтаризм, вполне удобные для «морали» империалистов.

Однако задачи Дьюи, бывшего ведущим идеологом американской реакции, не только в том, чтобы идеологически поддержать политику империалистической агрессии, но и в том, чтобы вести борьбу против усиливающегося рабочего движения. Как утонченно действует в этом случае Дьюи, можно показать, например, на анализе прагматистской концепции «творческой деятельности». Дьюи утверждает, что «творческая деятельность» является целью *сама для себя, самоцелью*.

В учении о наличии в «творческой деятельности» ее самоцели Дьюи не одинок. Французский идеалист Бергсон тоже доказывал, что развитие в своем творчестве не преследует никаких целей, что оно происходит в виде бесконечного ряда творческих актов, в виде неограниченного роста. И здесь и там мы имеем дело с такой же биологической концепцией мира, исходящей из предпосылки наличия творческой силы, предпосылки, свойственной биологической теории витализма, как та концепция, которая

нашла свое философское выражение в оживлении аристотелевской энтелехии, в психоиде Дриша, в «жизненном порыве» Бергсона, в холизме Смэтса и в воззрениях философов, заявляющих, что существует непримиримое противоречие между неживыми вещами и живыми организмами. Витализм — это антинаучный взгляд, утверждения которого опровергла органическая химия. Однако идея о существовании в организме особой силы, подчиняющей себе остальной неживой мир и формирующей его по своим постулатам, пронизывает всю философию прагматизма. Мид подтвердил это тем, что причислил к прагматизму учение Моргана об эмерджентии. Мы уже знаем о реакционном характере этого рода философии. Эта философия нашла практическое политическое выражение во Франции в синдикализме, проповедовавшемся Сорелем. Сорель обосновывал иррационализмом Бергсона теорию рабочего движения, не преследующего никаких целей, и отождествил себя тем самым с неокантианским ревизионистом Бернштейном, который так же, как и Сорель, высказал свою «программу» в изречении: «Движение—все, конечная цель — ничто». Предлагаемая Дьюи концепция морали, покоящейся на понимании деятельности как самоцели, очевидно, родственна мировоззрению этих антисоциалистических реакционных учений. В конечном счете, она представляет собой не что иное, как картину *самосуществления буржуазного индивидуума* в условиях капиталистической конкуренции; это эгоистическое самосуществование индивидуума стало осью этики Дьюи. Понятно поэтому, что пи о каком преодолении утилитаризма со стороны Дьюи не может быть и речи. Да Дьюи и не пытался это сделать. Он старался лишь прикрыть грубо буржуазную сущность утилитаризма. По существу же он полностью разделяет его основные посылки.

Не является ли тезис о счастье центральным понятием его этики? А разве счастье не означает, как говорит он сам, достижение успеха? А разве успех не проявляется как удовлетворение, о чем прагматисты твердят бесчисленное количество раз? Этика, основой которой являются успех и собственное удовлетворение, не преодолевает утилитаристского эвдемонизма Бенета и Милля, учащего, что представление о наслаждении дает направление действию; наоборот, прагматистская этика очень похожа на

это учение. Разница тут, конечно, есть, но разница лишь по форме. Бенгам и Милль видят в деятельности средство для достижения удовольствия, Дьюи представляет дело так, что источник удовольствия находится в самой деятельности и в ее усовершенствовании. В обоих случаях, однако, мы имеем дело с принципом буржуазного гедонизма, который видит смысл человеческих стремлений в достижении личного, индивидуального счастья; только дорога к этому счастью у прагматистов и утилитаристов как будто различна: утилитаристы поставили на первый план целенаправленность стремлений, Дьюи же ставит на первое место «творческую силу» человеческого труда. Дьюи лицемерно пытается изобразить свою точку зрения как более гуманную, чем утилитаристская концепция. Понятно, что гуманистический пафос Дьюи остается притворством. Дьюи, демагогически выдвигающий в качестве высших этических принципов «творческую силу» и «свободу» человеческого труда, только делает вид, что ведет борьбу против оков, которыми опутали труд капиталисты, считающие его средством для увеличения своего богатства. Дьюи патетически восклицает, что человек — это свободное творческое существо, для которого труд — смысл жизни и его радостей, существо, стремящееся усовершенствовать мир своим трудом и ставящее себе все более и более высокие цели. Он мечет гром и молнии против низкого капиталистического корыстолюбия, превращающего труд в презираемую изнурительную работу, а творческого трудящегося человека — в робота.

Но все это только лживый, двурушнический прием, рассчитанный на обман простых людей. Этот прием нередко применяют наиболее продажные идеологи империализма, которые легко идут па то, чтобы «покритиковать» и «осудить» некоторые стороны капиталистической действительности, но лишь для того, чтобы утвердить ее неизблемость в целом, чтобы отвергнуть самую мысль о возможности устранения капиталистической системы.

Дьюи критикует утилитаристов за то, что они чуть ли не открыто проповедуют погоню за наслаждениями, имуществом и богатством, которые выступают в качестве конечной цели деятельности человека, слишком наглядно выдавая в этом «человеке» буржуа.

В отличие от утилитаристов Дьюи пытается доказать, что деятельность не есть средство достижения цели, а

сама по себе является целью и источником наслаждения.

Отсюда должно следовать, во-первых, что капиталист не преследует никаких корыстных целей, что он вовсе не стремится к наживе, к повышению прибылей, к увеличению своего богатства. Он просто находит наслаждение и цель в своей деятельности — в увеличении производства, в биржевых операциях и пр.

Точно так же и рабочие не могут стремиться к какой-либо отдаленной конечной цели, а должны наслаждаться и находить свою высшую цель в своей повседневной деятельности у станка, не мечтая о чем-то выходящем за ее пределы.

Во-вторых, таким образом «доказывается», что и рабочий и капиталист находятся в равном положении: коль скоро результат деятельности и цель ее не имеют никакого значения, то и рабочий и капиталист одинаково отдаются радости творческой деятельности; правда, она протекает в различных сферах, но это несущественно, как несущественен и ее результат. Важно лишь то, что и тот и другой отдаются радости «экспериментального творчества»...

Таков реакционнейший политический смысл «критики» утилитаризма со стороны Дьюи. Его философия здесь, как и во всех других частях, представляет собой бесстыдную апологетику империализма и попытку расплести сознание трудящихся масс.

Таким образом, связь прагматизма с утилитаризмом очевидна. Она выражается прежде всего в том, что прагматизм положил принцип утилитаризма в самые основы своей гносеологии и своего определения истины. Если мы достигаем поставленных нашими потребностями целей, что отражается в сознании как чувство удовлетворения, то наше действие успешно, а вследствие этого и истинно. *Прагматизм — это утилитаристская философия со всеми ее последствиями*, это самое последовательное распространение точки зрения утилитаризма на все философские вопросы, которое когда-либо имело место в философии. Вместе с тем это логическое завершение принципа утилитаризма на той ступени развития буржуазии, когда весь круг ее интересов сводится только к заботе о сохранении любой ценой своего господства. На этой ступени она отбрасывает, как ненужные побря-

кушки, истину, науку, разум, мораль, она враждебно противопоставляет себя всему человечеству, ей ничего уже больше не нужно, кроме продления дней своего владычества на все более и более суживающейся части земного шара.

Марксистская этика

Диалектический материализм основывает свою теорию истины, как уже было сказано, на совершенно противоположном прагматизму тезисе; для него истинно не то, что полезно, но, наоборот, полезным и успешным может быть только то, что истинно. Только действие, основанное на более или менее правильном понимании закономерностей объективной действительности, может принести успех не только личный, но и общественный. Только в истине и знании сила. Однако такой тезис имеет далеко идущие последствия для теории морали.

Для диалектического материализма истина — это соответствие восприятия и мышления действительности, это относительно верный снимок объективной действительности. Наше познание отражает с относительной точностью разнообразие природы и общественной жизни. Но можно поставить вопрос, какую реальность отражает то познание, которое является источником этических норм? Существует ли какая-либо действительность, отражением которой являются моральное сознание и совесть?

Прежде всего, нравственность есть общественное явление, то есть ее нормы осуществляются человеком в обществе, в общественной практике. Принципы морального поведения вырастают из общественного бытия человека и действуют как особая сила на человеческую личность и общество. Этические нормы могут выступать в качестве чего-то самостоятельного, как бы стоящего над человеческой практикой и, тем не менее, не только влияющего на практику, но и управляющего ею.

Мораль, которая родилась одновременно с общественным сознанием, проделывает вместе с ним долгий путь развития и не избегает влияния его заблуждений и идеалистических извращений.

Если попытаться дать общее, по необходимости крайне абстрактное определение нравственности, то можно его сформулировать так: *нравственно такое действие, которое находится в согласии с объективной закономер-*

*ностью прогрессивного развития общества и субъективным носителем которого является человеческая личность*¹. Определение морали, разумеется, более широко, потому что она включает в себе категорию не только нравственного, но и безнравственного действия, содержит положительную, так и отрицательную сторону нравственности; это определение состоит в том, что мораль — это совокупность правил и норм поведения, как их понимают и чувствуют конкретные люди в конкретный период истории общества. Разумеется, эти правила и нормы в классовом обществе классово обусловлены.

Как можно характеризовать положительное, нравственное действие? Каждое действие и каждый образ мыслей необходимо сталкиваются с основной прогрессивной тенденцией общественного развития. Если они соответствуют этой тенденции, то носители ее их воспринимают и на них смотрят как на нравственные. Так осознание законов общественного развития и общественных производственных отношений становится моральной нормой действий групп людей и индивидуумов.

Моральные принципы — это, перефразируя известные слова Маркса, — материальные общественные отношения, пересаженные в сознание и преобразованные в нем. Принципы, которыми руководствуется общество в своей экономической деятельности, превращаются в основы моральных отношений между людьми. Так общество устанавливает для индивидуума нормы и требования, являющиеся критерием и его нравственной ценности, и его нравственного действия.

Хотя здесь можно лишь наметить проблематику этических отношений, необходимо коснуться двух основных вопросов этики, а именно: во-первых, субъективной стороны морального действия, а во-вторых, его изменчивого характера.

Субъективная сторона нравственности является следствием того, что закономерный ход истории человечества не проходит мимо человека, но, наоборот, создается людьми, которые активно участвуют в нем, так как при постановке и решении задач, которые они сами ставят

¹ Личность нельзя отрывать от общего определения морали потому, что чувство и сознание нравственной ответственности за свои собственные, личные действия являются необходимой составной частью понятия нравственности.

перед собой субъективно и которые в большинстве случаев они ощущают как свои собственные задачи, они решают и вопросы объективного развития общества; каждая личность решает в истории человечества и объективные вопросы; общественная закономерность проявляется в субъективном сознании, которое вследствие этого может оказывать известное влияние на ход событий. Субъективная сторона нравственности наделена большой активностью, возможности которой, однако, ограничены историческими условиями различных эпох и культур.

Диалектический материализм считает, что нравственное действие в его конкретно историческом понимании обусловлено осознанием существующих отношений между людьми. Однако он вовсе не сводит все дело только к одному лишь знанию. Он признает большую роль эмоций в развитии нравственности. Марксистская наука о воспитании высоко ставит *значение эмоций* для нравственного роста человека. Для того чтобы человек действовал нравственно, ему недостаточно, например, только знать свой долг; настоящую нравственную силу мы приобретаем тем, что глубоко *переживаем* этот долг, то есть, например, любим свой народ, ненавидим его врагов и т. д. На основе этого переживания создается уже не простое знание долга, но могучее чувство долга, которое, в свою очередь, руководит пашей волей. Подобным же образом недостаточно только знать марксистское учение, усвоить его на память; необходимо глубоко лично пережить принципы марксизма-ленинизма, чтобы, таким образом, они превратились в горячее внутреннее убеждение. Только путем синтеза познания и эмоционального переживания рождается нравственная личность. Иначе говоря, для того чтобы определенное общественное поведение, определенный образ жизни, например принципы дисциплины жизни в коллективе, стали прочным свойством личности, необходимо их чувственно пережить. Таким путем образуются *нравственные эмоции*, являющиеся важным мотивом действия человека.

Однако законы развития общества, которые в последней инстанции представляют собой закономерности его экономического развития, изменяются, и эти перемены, в конечном счете, проявляются и в *изменении моральных норм*. В классовом обществе и нравственность носит классовый характер. В то время как этика капиталисти-

ческого класса по мере развития общественных противоречий и обострения классовой борьбы, по мере духовного и нравственного вырождения буржуазии превращается в аморализм, рабочий класс становится защитником нравственности и гуманности вообще, становится носителем не только всего научного, но и всего нравственного прогресса. Представители этого класса превращаются в защитников человеческих свобод, в строителей счастья человечества, в героев национально-освободительной борьбы. На определенной ступени развития общества рабочий класс становится носителем общественного прогресса, а классовая этика пролетариата становится воплощением общечеловеческой, *интернациональной гуманности*. С этой точки зрения единственно возможной моралью рабочего класса и всего трудящегося народа в период империализма, который является эпохой умирающего капитализма, эпохой войн и пролетарских революций, является мораль классовой борьбы пролетариата против капитализма. Пролетарская мораль основана прежде всего на понимании классовой солидарности пролетариата, она подчинена одной великой цели — борьбе за коммунизм, она опирается на знание законов общественного развития и неизбежности победы пролетариата.

Способствовать ускорению этой победы, содействовать сплочению сил рабочего класса и всех трудящихся за уничтожение последней формы эксплуатации человека человеком — вот ее задача, «...нравственность это то, что служит разрушению старого эксплуататорского общества и объединению всех трудящихся вокруг пролетариата, созидающего новое общество коммунистов... для коммуниста нравственность вся в этой сплоченной солидарной дисциплине и сознательной массовой борьбе против эксплуататоров... Нравственность служит для того, чтобы человеческому обществу подняться выше, избавиться от эксплуатации труда»¹. Так понимает Ленин нравственность сознательного трудового народа в эпоху революционной борьбы против империализма. Это означает, что в классовом обществе нравственность целиком содержится в классовой практике и никогда не бывает вне ее. Какие бы то ни было разговоры о нравственности вне классовой борьбы, а ныне какие бы то ни было разговоры

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 31, стр. 268-269.

о другой нравственности, кроме коммунистической морали борьбы против капиталистической эксплуатации, представляют собой лишь прикрытый громкими фразами уход от нравственности вообще или, говоря точнее, скрытую защиту безнравственности империалистов и эксплуататоров.

Единственную прогрессивную мораль можно построить только на основе осознания борьбы двух лагерей, на которые раскололся весь мир; единственный критерий нравственности заключается в том, насколько то или иное действие способствует закономерному развитию общества, каким в настоящее время является движение к коммунизму. Напротив, субъективный утилитаризм ведет к распаду этического сознания. Моральное сознание и нравственная свобода могут существовать лишь на основе познания закономерности общественного развития. Познание, таким образом, становится неотъемлемой составной частью этики в понимании научного социализма. Правда, нравственность, родившаяся из повседневного практического опыта, без ясного теоретического осознания, тоже возможна: рабочий, закаленный повседневной борьбой с капиталом, инстинктивно чувствует в нем своего врага и одновременно врага всего человечества, однако недостаток сознания тормозит его борьбу и может увлечь на неправильный путь. Марксистская теория, дающая научное объяснение законов общественного развития и обоснование задач и путей борьбы рабочего класса, имеет далеко идущее значение для развития сознательной нравственности.

Но не ведет ли детерминизм к моральному *фатализму*, к беззаботному убеждению, что поскольку все развивается закономерно, то активное действие человека, сознательная революционная борьба его вовсе не нужна? Прагматисты, как и другие враги марксизма, клеветают на марксизм, приписывая ему фаталистический взгляд на общественную жизнь. Однако в жизненной практике пролетария нет и не может быть места для беззаботного фатализма.

Хотя общественная жизнь управляется объективными законами, закономерность общественного развития осуществляется только через деятельность людей. Люди сами делают свою историю, и никакая внешняя сила — ни божественное провидение, ни мировой дух — за них ее

не делает. В периоды же решительных преобразований общественной жизни, в периоды ломки старых и создания новых отношений, когда эволюционное движение сменяется революционным, значение сознательного, целенаправленного, организованного действия неизмеримо возрастает.

Тогда судьба исторического прогресса на данном этапе решается в зависимости от уровня сознательности революционного класса, от степени его решимости выполнить свою историческую миссию.

Поэтому марксизм чужд какого бы то ни было фатализма; потому-то коммунисты, начиная еще с основоположников научного социализма, главную свою задачу видели и видят в организации рабочего класса, во внедрении в него социалистического сознания, в сознательном руководстве всей его общественной и революционной деятельностью.

Однако можно еще возразить, что человек в своих поступках руководствуется не только непосредственной действительностью и ее законами, но что именно будущее и устремленные в него цели и *идеалы* определяют в наибольшей степени характер нравственного действия. Можно задать вопрос: из какого материала сотканы эти цели и из чего выведены эти идеалы? В чем гарантия, что идеалы не представляют собой простого плода фантазии? Диалектический материализм учит, что общественные идеалы вырастают из осознания не удовлетворенных еще общественных потребностей и коренятся, в конечном счете, в развитии условий материальной жизни общества. Так, например, идеалы справедливого коммунистического общества проходят через всю историю человечества, и поскольку они возникали в период, когда материальные возможности для их осуществления еще не созрели, они были не действительным планом, конкретной и осуществимой идеей, но оставались утопией, то есть в значительной мере просто фантазией. Идеалы, которые мы осуществляем, всегда связаны с материальной действительностью. Таким образом, нравственный идеал — это выражение того, что нужно и необходимо обществу или, точнее говоря, передовому классу. При этом сознание необходимости осуществления исторической потребности именно здесь и именно сейчас является мощным стимулом для действия. Значит, детерминизм и

нравственность не исключают, но, наоборот, необходимо обуславливают друг друга.

Что касается нравственных требований и идеалов, которыми руководствуется индивидуум, то уже Маркс и Энгельс ясно показали, что моральное сознание возникает в результате воспитания, в результате усвоения образа жизни среды, в которой живет индивидуум, причем культурные и нравственные представления отгесняют биологическо-инстинктивное «я» и постоянно все больше и больше оказывают влияние на действия человека.

Теперь легко ответить на вопрос, можем ли мы усматривать нравственность в деятельности ради деятельности, как это утверждает Дьюи, или же мы должны искать ее в подчинении деятельности определенным, хотя исторически и изменчивым целям. Несомненно, что нравственное действие и сознание — это то, что служит общественному прогрессу, что подчинено прогрессивным тенденциям общественного развития. Несомненно также, что для того, чтобы действие и сознание были нравственными, они должны быть и истинными.

Диалектический материализм как подлинно научная философия чужд и враждебен как гносеологическому, так и этическому утилитаризму, являющемуся выражением научного и морального упадка, возводящему в истину эгоистический интерес человека или группы людей. Поскольку диалектический материализм ставит истину выше личной пользы, он становится в моральном смысле действительно гуманным и прогрессивным. Поскольку диалектический материализм одновременно отвергает абстрактное, бездеятельное «созерцание» действительности, поскольку в основу своей гносеологии он кладет практику, он делает познание творческим орудием для жизни человека и общества, для их улучшения и для овладения природой.

**АНТИНАУЧНЫЕ ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ
ОСНОВЫ ПРАГМАТИЗМА
И ПРАГМАТИСТСКАЯ ПЕДАГОГИКА ДЬЮИ**

Как и многие другие реакционные философские течения, возникшие в эпоху империализма, прагматизм в своей попытке осуществить идеологическую защиту буржуазного строя обращается к психологическим аргументам. Идеалистическое утверждение о субстанциональном характере психических процессов, якобы принципиально отделенных от закономерностей высшей нервной деятельности, всегда позволяло идеологам господствующих эксплуататорских классов использовать так называемую «традиционную» психологию как надежный оплот идеализма и религиозного мракобесия. Как показывает история науки, «традиционная» психология до сих пор тесно и непосредственно связана с теологией. Современные упадочные философские течения, такие, как экзистенциализм, бергсонизм, различные виды волюнтаризма, расистские теории и другие, весьма охотно подкрепляют поэтому свои извращенные, антинаучные взгляды ссылками на какие-то особенные, совершенно своеобразные свойства человеческой «души».

Прагматисты тесно связаны с реакционным американским направлением в психологии, называемым бихевиоризмом. «Психологические тенденции, оказавшие влияние на инструментализм, — пишет Дьюи, — скорее биологического, нежели физиологического свойства. Они тесно связаны с важным направлением, которому положил начало в психологии доктор Джон Уотсон и которое он назвал бихевиоризмом»¹. Однако прагматисты не только использовали для своих целей положения бихевиоризма, но и сами принимали активное участие в разработке этого реакционного психологического учения.

J. Dewey, Le developpement du Pragmatisme americain, p. 423.

Инстинктивизм Джемса

Основным психологическим произведением Джемса являются его «Принципы психологии» («Principles of Psychology»), опубликованные в 1890 г. Джемс начинает свой учебник психологии описанием рефлексов, «полурефлексов» и навыков. Человек, как и всякий другой организм, реагирует на полученные им стимулы и впечатления. Однако Джемс считает, что высшие психические процессы — мышление, волю и т. д. — нельзя объяснять на основе принципов материалистического детерминизма, ибо суть этих психических явлений, по его мнению, — *целесообразность*. Назначение ощущений и восприятий — в том, чтобы удалять или вызывать наши воспоминания и тем самым предостерегать или ободрять нас. Ощущения толкают нас к действиям, а мысли определяют их направление.

Таким образом, все психические процессы являются не отражением внешнего мира, не моментом его познания, а служат только для самосохранения организма. Человек употребляет слова не для того, чтобы обозначать ими что-то действительно познанное в объективном мире, а только для того, чтобы обозначить, что у него оправдало и оправдывает себя в его индивидуальной практике.

С этой точки зрения Джемс старается обосновать свою концепцию разума, на которой мы остановимся более подробно, так как эта концепция тесно связана с его прагматистской философией.

Джемс понимает под *разумом* врожденную, то есть инстинктивную, способность организма выбирать из своего индивидуального опыта те элементы, которые имеют для него положительное значение; на основе этого выбора организм осуществляет целесообразное приспособление к среде. Если рефлекс является причинно-детерминированной реакцией, то разум, напротив, проявляется как действие организованное, индивидуально и целесообразно связанное со всей системой предшествующего опыта. При помощи разума, говорит Джемс, мы оставляем в стороне то, что для нас не существенно и субъективно не важно. Таким образом, Джемс понимает разум как особую избирательную силу, которой природа одарила человеческий организм.

Действительность, имеющая бесконечное множество сторон и аспектов, согласно Джемсу, хаотична, поэтому задача человека состоит в том, чтобы расклассифицировать ее и приписать ей те свойства, которых он от нее требует и ожидает. Эту классификацию вещей по их свойствам и значению человек проводит в зависимости от своих интересов и целей, в зависимости от того, что ему подходит *субъективно*. Так, мы оказываем предпочтение общим свойствам вещей, исходя из того, что эти свойства нам более необходимы для практики. Однако было бы ошибочно думать, заявляет Джемс, будто абстракции (понятия) позволяют нам проникать в сущность вещей и явлений. Познать сущность невозможно, так как вещи не имеют ни сущности, ни существенных, общих свойств. Каждое свойство вещи определяется тем, чего мы от нее хотим и что мы в нее вкладываем, оно определяется намерением нашего разума; это значит, заключает Джемс, что *единственное значение сущности — телеологическое*.

Однако как же на основании такой точки зрения объяснить возникновение истины и логически правильного мышления? Джемс решительно отвергает материалистическое объяснение процесса познания. Он решительно отрицает, что понятия и мышление вообще являются отражением вещей и объективно существующих отношений между ними, так как этот материалистический взгляд будто бы не принимает во внимание творческого характера человеческого духа. Творческий дух человека, утверждает Джемс, проявляется как в естественных науках, где он создает из хаоса явлений цельную систему, так и, прежде всего, в общественных науках, основанием которых служат нормы и порядок. Поэтому человеческий дух имеет свою собственную структуру, которая не может быть отриском, отражением, адекватным объективному миру.

Идеалистические взгляды Джемса связаны, таким образом, с идеями Канта, который точно так же полагал, что априорные свойства человеческой познавательной способности в соответствии со своими формами приводят в порядок хаотический и непознаваемый мир. Хотя Джемс, как «радикальный» эмпирик, и отвергает допущение Кантом априорности идей, тем не менее он все же утверждает, что логические категории человеческого

познания обусловлены врожденными инстинктами. Из этого следует, что, например, принципы физики или открытые Марксом законы развития капиталистического общества являются якобы результатом каких-либо инстинктов! Кантовский априоризм, «выгнанный» Джемсом в дверь, в карикатурной форме возвращается через окно.

Поскольку Джемс допустил один абсурд, он вынужден допустить и другой: он должен ответить на вопрос, каким путем из инстинктивной деятельности возникают логические категории.

Нервными процессами, утверждает Джемс, в организме создаются различные вариации (мутации), которые могут оказаться полезными и поэтому использоваться в форме навыков и принципов действия или мышления. Так, например, такие понятия, как время, пространство, количество и т. д., сами по себе, самой своей сущностью показывают, что они не есть простое отражение вещей в нервной ткани мозга, а возникают на основе этих особых нервных вариаций, на основе «причуд» человеческой психики и мозгового «непостоянства». Идеи, как научные, так и моральные и эстетические, являются, по Джемсу, выражением инстинктов (например, инстинкта воинственности, симпатии, общественного инстинкта, инстинкта собственности и т. д.), какими-то их новообразованиями, «причудами».

Однако каким же способом на этой основе Джемс объясняет тот факт, что идеи, мышление согласуются с действительностью?

Прежде всего, предупреждает Джемс, нельзя говорить о соответствии мышления действительности. Утверждать так — это значит впасть в «материалистическую мистику» (!). Можно говорить только о соответствии мышления данным субъективного опыта. Это согласие проявляется якобы только в научном мышлении и нигде больше.

Такое согласие, продолжает Джемс, необходимо объяснить учением Дарвина об естественном отборе, согласно которому сохраняются только те вариации, которые лучше приспособлены к среде.

Прагматистское объяснение возникновения мышления, по хвастливому заявлению Джемса, «опровергает» материалистическое объяснение мышления как относительно верного и адекватного отражения действительности и дает якобы возможность понять, что такое разум. Разум —

это не «копирование» объективной действительности но лишь смена одних «данных опыта» другими в соответствии с потребностями индивидуальной практики. Если же кому-либо, говорит Джемс, данное им объяснение возникновения мышления, понятий покажется странным и отрицающим ценность логических категорий то он готов ему ответить, что дело не в том, как возникают мышление и понятия. Критерием ценности понятия является не его происхождение, а его полезность. В этом казуистическом способе объяснения именно и заключается «революционная» новизна прагматизма¹.

Философские, нравственные и эстетические идеи Джемс ставит в прямую зависимость от имеющегося якобы врожденного инстинктивного «фонда» человека.

В зависимости от этого инстинктивного «фонда» он различает два типа людей по их мыслительным способностям. Один тип — это «грубые» мыслители, то есть такие, инстинкты которых влекут их к занятиям «суровой действительностью жизни». Другой тип — это «тонкие»

¹ Эти взгляды Джемса на возникновение и развитие мышления — вовсе не устарелый курьез. Наоборот, они до сих пор действуют и в педагогической (ср. педологию) и психиатрической теории и практике. Морганисты, например, отрицая значение условий материальной жизни, труда и культурной среды для психического развития человека, утверждают, что развитие человека происходит и происходило на основе принципа *отбора* мутационных вариаций нервной системы. На основе этого принципа отбора они, объясняя возникновение разума и мышления, рассматривают их как случайный и побочный биологический продукт организма. Согласно их утверждениям мышление возникло, подобно тому как и различные виды психических болезней, в результате случайной мутации, которая внутренне не связана с общим развитием человечества; мышление, выходит *является продуктом не историческим, а лишь случайным биологическим!*

Это на первый взгляд «чисто» научное и не связанное с философией и с политической практикой объяснение развития мышления в действительности теснейшим образом связано с империалистической идеологией. Именно морганисты объясняют экономическую и культурную отсталость малых и колониальных народов не империалистическим насилием и угнетением, а врожденными свойствами нервной системы (см. Н. Г р а щ е н к о в, Против идеализма в неврологии, журнал «Невропатология и психиатрия», Медгиз М, 1948, № 5).

Мы видим, таким образом, что психологические взгляды Джемса не случайны. Они связаны в единое целое с тем реакционным биологическим течением, которое вылилось в наше время в морганизм.

мыслители; к ним Джемс причисляет прежде всего рационалистов, которые занимаются главным образом искусственными мыслительными конструкциями и которым «хрупкость» их характера не позволяет заниматься вопросами повседневной жизни.

Согласно Джемсу, идеи и слагающееся из них мировоззрение не выражают взглядов определенного общества и определенного класса, а целиком зависят от врожденного инстинктивного «фонда» отдельных лиц, от их биологического типа (так называемого биотипа). Таким образом, согласно Джемсу, марксизм — это не идеология революционного рабочего класса, не единственно научное мировоззрение, но плод каких-то «материалистических грубых инстинктов». Общественная идеология выводится Джемсом из психологии отдельных людей, объективная закономерность общественного развития ликвидируется с помощью психологизации. И эта тенденция является основной чертой всей буржуазной так называемой «социальной психологии», получившей особое распространение в США.

Каковы основы антинаучных, идеалистических взглядов Джемса на развитие человеческого мышления и человеческого разума?

Джемс прежде всего *отрывает* те процессы высшей нервной (то есть психической) деятельности, которые мы включаем в понятие разума, от остальной рефлекторной деятельности мозговой коры. Разум, по Джемсу, это какой-то необъяснимый духовный процесс, представляющий исключение из принципов причинности. На уровне разумного действия, говорит он, нет места детерминизму, существует только телеологическая целесообразность.

Джемс старается прикрыть свой идеализм так называемым *абсолютным своеобразием психических процессов*, что приводит его к признанию мистической парапсихологии и к защите религиозных «чудес» и оккультных явлений. В действительности же в основе разума и разумного поведения, как убедительно доказал И. П. Павлов своим учением о высшей нервной деятельности, находится не деятельность «души» или что-либо «сверхприродное», а деятельность мозга, осуществляющаяся в соответствии с определенными, твердо установленными закономерностями.

Одновременно с утверждением «абсолютного своеобразия» психических явлений Джемс допускает грубейшую ошибку. Он не признает качественного различия между психикой животных и человека. Человек, по Джемсу, отличается от животных лишь количественно, человек — такое же инстинктивно действующее существо, как и животное. Различие между ними заключается в том, что человек обладает лишь более многочисленными инстинктами, что позволяет ему осуществлять более совершенное приспособление к окружающему миру.

Рассматривая все психические процессы как проявления врожденных инстинктов, Джемс заложил этим основы порочного направления в психологии и в других науках, которое не признает значения исторической общественной среды в развитии человеческой психики и носит поэтому название инстинктивизма.

Инстинктивизм — это антинаучный, реакционный подход к рассмотрению вопросов развития психологии человека, находящийся в противоречии с принципами марксизма-ленинизма. Классики марксизма-ленинизма всегда указывали, что сознание, мышление человека есть не индивидуально-биологическое, а общественное явление и вне истории общества понято быть не может. В своем произведении «Марксизм и вопросы языкознания» И. В. Сталин с особой силой вновь подчеркнул общественный характер происхождения человеческого мышления, находящегося в неразрывной связи с языком. Марксизм-ленинизм полностью разоблачает антинаучность и реакционную классовую сущность утверждений морганистских инстинктивистов.

Диалектико-материалистическое понимание развития человеческого сознания нашло свое блестящее подтверждение и конкретизацию в учении И. П. Павлова *о первой и второй сигнальных системах*. Согласно учению И. П. Павлова, вторая сигнальная система, деятельность которой тесно связана с первой сигнальной системой, является продуктом общественного развития; она возникла в совместной трудовой деятельности из необходимости, как писал Павлов, большего общения людей. Самой характерной особенностью ее является слово, закрепляющее успехи работы мышления и представляющее мощный фактор дальнейшего развития абстрактного мышления. Вторая сигнальная система, по Павло-

ву,— это закономерный продукт развития первой сигнальной системы, являющийся достоянием только человека и не присущий животным.

Животные, указывает Павлов, способны ориентироваться в природе только с помощью органов чувств, то есть внешние стимулы, например цвет, звук и т. д., служат для них сигналами биологически значимых вещей и явлений (пищи, опасности и т. д.). На основе этих сигналов у них образуются условные рефлексы. Высшая нервная деятельность животных основана на анализе и синтезе непосредственных внешних и внутренних раздражений. Поэтому поведение животных имеет характер приспособления в отличие от активно творческого действия человека.

В процессе общественного труда люди должны были более совершенно ориентироваться, более совершенно сноситься друг с другом, чем животные. Это было причиной возникновения словесной речи, словесных сигналов — второй сигнальной системы, когда не только сама вещь и ее свойства (цвет, запах и т. п.), но и ее словесное обозначение вызывает у человека адекватную и нужную реакцию.

Возникновение второй сигнальной системы и ее отношение к первой сигнальной системе Павлов характеризует следующим образом: «В развивающемся животном мире на фазе человека произошла чрезвычайная прибавка к механизмам нервной деятельности. Для животного действительность сигнализируется почти исключительно только раздражениями и следами их в больших полушариях, непосредственно приходящими в специальные клетки зрительных, слуховых и других рецепторов организма. Это то, что и мы имеем в себе как впечатления, ощущения и представления от окружающей внешней среды, как общеприродной, так и от нашей социальной, исключая слово, слышимое и видимое. Это — первая сигнальная система действительности, общая у нас с животными. Но слово составило вторую, специально нашу, сигнальную систему действительности, будучи сигналом первых сигналов. Многочисленные раздражения словом, с одной стороны, удалили нас от действительности, и поэтому мы постоянно должны помнить это, чтобы не исказить наши отношения к действительности. С другой стороны, именно слово сделало нас людьми, о чем, конечно, здесь подробнее говорить

не приходится. Однако не подлежит сомнению, что основные законы, установленные в работе первой сигнальной системы, должны также управлять и второй, потому что эта работа все той же нервной ткани»¹.

В гениальной концепции второй сигнальной системы, разработанной Павловым, в одно могучее русло познания сливаются факты, добытые точным объективным естественно-научным методом, и знания, которые дают науки об обществе.

По важному вопросу о роли слова в возникновении и развитии человеческой психики взгляды Павлова полностью согласуются со взглядами исторического материализма.

Павлов писал: «Если наши ощущения и представления, относящиеся к окружающему миру, есть для нас первые сигналы действительности, конкретные сигналы, то речь, специально прежде всего кинестезические раздражения, идущие в кору от речевых органов, есть вторые сигналы, сигналы сигналов. Они представляют собой отвлечение от действительности и допускают обобщение, что и составляет наше лишнее, *специально человеческое, высшее мышление*»².

Оценивая в своем труде «Марксизм и вопросы языкознания» значение слова и языка в развитии человека и его мышления, И. В. Сталин пишет: «Звуковой язык в истории человечества является одной из тех сил, которые помогли людям выделиться из животного мира, объединиться в общества, развить своё мышление, организовать общественное производство, вести успешную борьбу с силами природы и дойти до того прогресса, который мы имеем в настоящее время»³.

На основе словесной сигнализации у человека развилось абстрактное (словесное) мышление, основывающееся на новом способе создания временных нервных связей, при которых нервный процесс как бы удаляется от действительности, от непосредственных явлений мира. Действительность в мозгу у человека отражается не только с помощью непосредственных чувственных ощущений и восприятий, но также и с помощью понятий, вы-

¹ И. П. Павлов, Полное собрание сочинений, т. III, кн. 2, стр. 335—336.

² Там же, стр. 232—233.

³ И. Сталин, Марксизм и вопросы языкознания, стр. 46.

работанных его мышлением, которое представляет собой высшую ступень анализа и синтеза.

Первая сигнальная система является основой всего познания — без чувственного отражения не было бы познания. Однако вторая сигнальная система оказывает сильное обратное влияние на деятельность анализаторов, делает ее более тонкой, так что существует коренное различие между первой сигнальной системой у человека и чувственной анализаторской функцией у животных. «Орел,— писал Энгельс,— видит значительно дальше, чем человек, но человеческий глаз замечает в вещах значительно больше, чем глаз орла»¹.

Таким образом, диалектико-материалистическое понимание процесса развития психики, подтвержденное новейшими естественно-научными фактами и признающее качественное отличие психики человека по сравнению с психикой животных, прямо противоположно всевозможным спекулятивным утверждениям морганистов и идеалистов типа Джемса.

Основным пороком психологических взглядов Джемса является отрицание им того, что психические процессы *отражают объективную действительность*. Для Джемса психические процессы являются лишь выражением врожденных инстинктов, а не отражением действительности. Отрицание того факта, что мышление является субъективным отражением объективной действительности, ведет в своих философских последствиях к агностическому скепсису, утверждающему, что всякое мышление неистинно, гипотетично. Прагматисты, как идеологи разлагающегося буржуазного строя, ищут выход из этого скептицизма в религиозной вере. Антинаучный взгляд на сущность мышления ведет Джемса к *иррационализму* и *волюнтаризму* и сближает его с немецким мистиком Артуром Шопенгауэром и французским идеалистом Шарлем Ренувье. По мнению этих последних, человеческая деятельность и человеческое познание определяются инстинктами и волей (Шопенгауэр говорит даже о «мировой воле»).

Антинаучные психологические воззрения Джемса явились для него предпосылками для создания реакционной прагматистской философии.

¹ Ф. Энгельс, Диалектика природы, стр. 135

Прагматистская психология Дьюи

«Переработка» Дьюи психологии с точки зрения прагматистской философии является дальнейшим доказательством того, что идеалистическая «традиционная» психология, не имевшая подлинно научных основ и бывшая, по словам Джемса, скорее «надеждой на науку», чем действительной наукой, служила арсеналом аргументации реакционных философских систем. Почти каждый философ-идеалист создавал «свою собственную» психологию.

Дьюи последовательно опирался на бихевиоризм, в первую очередь на Уотсона. С Уотсоном его прежде всего связывает то, что оба они полностью отрицают существование сознания и создание навыков считают основой всего психического развития и воспитания. Дьюи развил дальше бихевиористский принцип, согласно которому деятельность организма проходит на основе простой схемы «стимул — реакция». Развив его, он сделал из этого принципа агностические, реакционные заключения.

«Инструментальную» психологию Дьюи называют также *биологической функциональной* психологией. Эта психология считает психические явления «жизненными актами приспособления организма к внешним отношениям». Ощущение и восприятие вовсе не источник познания, но только стимул, вызывающий реорганизацию средств («инструментов») с целью достижения успеха. Агностик Дьюи, отрицающий познание, выдвигает инстинктивную деятельность в качестве основы деятельности, «организующей мир».

Дьюи считает человека существом не познающим, ничего не знающим, лишенным разума, ограничивающимся узким повседневным опытом. На это существо действуют стимулы, вызывающие в нем определенные реакции; по отношению к этим стимулам он употребляет различные средства («инструменты»), которые или оправдывают себя и ведут к успеху, или не оправдывают себя, и тогда мы обозначаем их как неистинные. «Инструменты», которые использует человек, создаются на основе инстинктов и навыков. Инстинкт и навык, согласно Дьюи, — это основа всего психического развития.

Человек, являющийся в понимании прагматистов существом, неспособным к познанию действительности и к идейной жизни, приспособляется к своей среде таким

образом, что у него постоянно, как и у остальных животных, в результате повторного упражнения возникают фиксированные формы действий, так называемые навыки. Знания, умение, нравственность, право — все это условные навыки. В зависимости от того, на что мы тренируем человека, каково его воспитание, формируются и привычки человека и общества в целом. Целью воспитания является создание этих навыков.

В своей функциональной («инструментальной») психологии Дьюи не допускает понятия «*сознание*», заменяя его понятием «опыт», понимаемым в смысле «независимого» опыта Маха и Авенариуса. Сознание, согласно Дьюи (то же говорят и бихевиористы), — всего лишь «идеалистический» вымысел. Примыкая к механистическому, реакционному бихевиоризму, Дьюи перенимает у него и его понимание человека как бессознательного автомата — робота, которого можно натренировать на какую угодно деятельность. Реакционное идеологическое содержание этой концепции заключается в том, что в период укрепления пролетарской сознательности прагматисты вместе с бихевиористами стремятся отвергнуть значение сознания и сознательности. «Вся реакционность этого подхода к человеку совершенно ясна, — говорит советский психолог Веденов. — Человек-автомат, который можно заставить действовать как угодно, — это же идеал капитализма! Рабочий класс без сознания, без мышления, который можно натренировать на любое действие, — это то, о чем мечтают капиталисты всего мира. Вот отчего в Америке, в этом оплоте современного капитализма, усиленно развивается и поддерживается эта теория человека-автомата»¹.

Согласно учению Дьюи, движущая сила, приводящая в движение используемые человеком «инструменты», — это *интерес*. Интерес, говорит Дьюи, означает, что человек отождествляется с вещами, которые вызывают его деятельность; обладать интересом — значит вступить в «ситуацию», которая развивается вместе с нами. Он стоит на той точке зрения, что без выборочного интереса опыт является лишь страшным хаосом. На основе этой концепции интереса Дьюи построил всю свою систему воспи-

¹ Цит. по брошюре Б. М. Теплова, Советская психологическая наука за 30 лет, изд. «Правда», 1947, стр. 21.

тания — его «трудовая школа» исходит из частных интересов детей, интерес для последователей Дьюи в педагогике заменяет дисциплину и сознательность.

Этим понятием интереса Дьюи увенчивает свой реакционный *индивидуалистический* и *утилитаристский* взгляд на человека. Личный интерес капиталиста, предпринимателя и эксплуататора, — вот что, по мнению этого лакея американского империализма, является ведущей движущей силой общества и человека. Буржуазный принцип, что человек работает только тогда, когда его усиленно влечет к себе прибыль, когда он имеет в вещах исключительно личную заинтересованность, этот принцип, родившийся с возникновением частной собственности и исчезающий с ее уничтожением в коммунистическом обществе, находит в философии Дьюи свое псевдонаучное обоснование. Против рабочей классовой солидарности, против силы пролетарской коллективной сознательности, против идеологии человека социалистического общества, против коллективистского социалистического гуманизма Дьюи выдвигает «теорию» личного интереса и защищает мораль буржуазной конкурентной борьбы.

Ученик Дьюи, логический прагматист Моррис, старается дополнить отрицание Дьюи существования сознания, основанное на психологических аргументах, доказательствами из арсенала «логического эмпиризма». Моррис считает, что задача науки — лишь эмпирическое описание явлений, и поэтому психология тоже должна заниматься только констатированием хода реакции в определенной ситуации. Моррис переводит все психические процессы на отношения знаков в «семиосе», то есть процессе, в котором принимает участие «знак». Моррис отрицает за сознанием какое бы то ни было существование, считает само слово «сознание» излишним, возникшим будто бы «в результате фикции простого примысливания», как выразился английский философ-идеалист Уайтхед. Большинство людей смотрит на сознание и мышление как на нечто определенное и реальное, происходящее в определенной части организма, то есть в мозгу. Для этих людей сознание превратилось, говорит Моррис, в какую-то платоновскую идею, в какую-то действительность, которую можно видеть, например, путем самонаблюдения. Однако, вещает Моррис, сознание не представляет собой нечто реальное, нечто такое, что можно было

бы локализовать. Сознания не существует, сознание представляет собой только субъективную фикцию, которой мы обозначаем то, что определенные знаки (или иероглифы) становятся функцией «семиотического процесса». Таким образом, мышление и сознание, по Моррису, — непостоянный пучок субъективных отношений.

Итак, прагматисты-неопозитивисты расчленяют сознание так же, как это делал их позитивистский предшественник Юм, назвавший сознание «пучком идей».

Между функциональной психологией Дьюи и бихевиоризмом Дж. Б. Уотсона существует связь не только в отношении их отдельных формулировок, но прежде всего в отношении их политических целей.

Бихевиоризм, как и прагматизм, выступает на сцену в начале XX в., то есть в период, когда горячка империализма овладела США. В 1912 г. Уотсон формулирует программу своей «новой» психологии, отвергает всю предшествующую психологию и требует превращения психологии в «действительную естественную науку». Мы здесь не собираемся разбирать отдельные антинаучные воззрения бихевиористов, как, например, механическое отождествление психологии животных и человека, их позитивистское утверждение, что психолог прежде всего должен описывать деятельность мускулов и желез, их отказ от изучения деятельности мозга, который является подлинным носителем психических процессов, их отрицание специфики психической жизни человека и сознания и т. д. Мы коснемся главным образом политической миссии бихевиоризма, общей с миссией прагматизма.

Один из лондонских журналов так оцепил бихевиоризм: «Бихевиористы не создают ни нового метода, ни новой психологической теории, они только создают систему, которая должна революционизировать нравственность и религию — вообще все духовные и нравственные науки».

Цель этой бихевиористской «революции» (как и прагматистской) — усилить господство империалистов, утвердить «американский образ жизни», укрепить их теоретически и практически. Главным средством для этого должно быть «новое» бихевиористское воспитание «не в духе свободы вольнодумцев, но в духе свободы бихевиористской» (Дж. Б. Уотсон). Это означает искоренить теоретическое образование в школе, устранить из него подлинное воспи-

тание и вместо сознательного, всесторонне развитого человека создавать людей, лишенных сознания и совести, слепо подчиняющихся требованиям господ-капиталистов. Если в основе буржуазной школы лежит слепая муштровка, бездушное тренирование и воспитание выгодных для капитализма навыков, то бихевиоризм и прагматизм поднимают эти положения на высоту «научных принципов».

Диалектико-материалистическая психология, исходящая из основных идей Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина и опирающаяся на учение И. П. Павлова о высшей нервной деятельности, последовательно и беспощадно разоблачает антинаучные домыслы прагматистов и бихевиористов по вопросу развития психики и сущности человеческого сознания. Марксистская психология исходит из того, что живая материя обладает способностью отражать внешний мир и что эта способность в процессе эволюции живой материи совершенствуется в соответствии с совершенствованием организации тела и нервной системы.

Уже И. М. Сеченов, великий русский физиолог и основатель материалистической психологии, опираясь на эволюционную теорию Дарвина, утвердил идею развития в психологии и указал, что развитие материальной структуры организма и развитие физиологической и психической деятельности неразрывно связаны между собой. Если мы сравним отдельные виды животных, говорит Сеченов в «Элементах мысли», «со стороны их постепенно усложняющейся материальной организации, со стороны усложняющихся физиологических отправлений и, наконец, со стороны усложняющихся психических деятельностей, то получаются три параллельных ряда, звенья которых представляют фазисы прогрессивного развития всех трех проявлений животной органической жизни»¹. Таким образом, психическое развитие предполагает наличие соответствующей совершенствующейся материальной организации. На основе раздражимости, то есть способности, имеющейся у низших организмов, реагировать движением на внешний стимул, у более высокоорганизованных существ развивается затем чувствительность, то есть высшая форма отражения, основанная на способности при помощи органов чувств дифференцировать

¹ И. М. Сеченов, Избранные труды, М., 1935, стр. 309.

различные качества внешних стимулов. Наивысшей формой отражения является человеческое сознание — свойство наиболее совершенно организованной материи, то есть мозга человека. Проблему развития этой способности отражения, которая является функцией центральной нервной системы, разработал в своем гениальном учении о высшей нервной деятельности величайший физиолог нашего времени И. П. Павлов.

Своей неутомимой научной деятельностью И. П. Павлов открыл до сих пор неизвестную область закономерностей деятельности высшего отдела центральной нервной системы — коры головного мозга. Исследованиями ее замыкательных и аналитических функций и сложной динамики процессов торможения и возбуждения он создал прочную основу материалистической психологии. В противоположность бихевиористам и прагматистам, которые отрицают существование сознания и теоретического мышления, И. П. Павлов не только признавал их существование, но и создал своим учением о второй сигнальной системе прочный фундамент научного анализа самых сложных психических процессов человека.

Бихевиористскому и прагматистскому пониманию человека как индивидуально-биологического импульсивного существа диалектический материализм противопоставляет свое научное понимание человека как общественного сознательного и деятельного существа, как субъекта истории, творца богатой человеческой культуры.

Прагматисты и бихевиористы сводят психические процессы к низшим биологическим процессам. Это сведение сложных процессов к более простым обычно происходит тогда, когда господствует неясность в методологических основах наук, когда наступает кризис в их развитии. Только на основе кризиса биологии могли возникнуть связанные с менделизмом-морганизмом евгеника, биотипология, расовая психология, педология; так же на основе антинаучной психологии возникли различные реакционные системы социальной психологии, психологической социологии, реакционной педагогики и т. д. Одна из причин этой путаницы в буржуазной биологии и психологии, которая использовалась буржуазными философами и учеными в борьбе против диалектического и исторического материализма, заключается в нежелании понять, какие объективные закономерности должны быть предме-

том изучения соответствующих наук. Сталин в своем труде «Экономические проблемы социализма в СССР» подчеркивает, что наука не может жить и развиваться без признания объективных закономерностей, без изучения этих закономерностей, что законы науки, в частности и законы политической экономии при социализме, являются объективными законами, отражающими закономерность процессов, происходящих в природе и обществе и совершающихся независимо от воли людей. «Люди,— говорит Сталин,— отрицающие это положение, отрицают по сути дела науку, отрицая же науку, отрицают тем самым возможность всякого предвидения,— следовательно, отрицают возможность руководства экономической жизнью»¹. Каждая наука исследует определенные специфические, качественно отличные друг от друга закономерности развития, движения природных или общественных явлений; эти закономерности нельзя безнаказанно заменять друг другом. Однако в буржуазной науке в настоящее время мы видим настоящий хаос, когда биологи «решают» вопросы психологии и социологии и, наоборот, когда философы вносят свои субъективные точки зрения в биологию и в другие науки. Одним из течений, которые таким образом отрицали существование объективных закономерностей, заменяя их субъективными измышлениями в области общественных наук, в области психологии и биологии, является прагматизм.

Энгельс, касаясь важного философского вопроса *об отношении между науками*, писал: «У естествоиспытателей движение всегда отождествляется с механическим движением, перемещением, и это отождествление считается чем-то само собою разумеющимся. Это перешло по наследству от дохимического XVIII столетия и сильно затрудняет ясное понимание процессов. Движение, в применении к материи,— это *изменение вообще*. Из подобного же недоразумения вытекает и яростное стремление свести все к механическому движению, — уже Гров «сильно склонен думать, что прочие состояния материи являются модификациями движения и в конце концов будут сведены к ним» ...чем смазывается специфический характер прочих форм движения. Этим отнюдь не утвер-

¹ И. Сталин, Экономические проблемы социализма в СССР, Госполитиздат, 1952, стр. 10.

ждается, будто каждая из высших форм движения не бывает всегда необходимым образом связана с каким-нибудь действительным механическим (внешним или молекулярным) движением, подобно тому как высшие формы движения производят одновременно и другие формы движения и подобно тому как химическое действие невозможно без изменения температуры и электрического состояния, а органическая жизнь невозможна без механического, молекулярного, химического, термического, электрического и т. д. изменения. *Но наличие этих побочных форм не исчерпывает существа главной формы в каждом рассматриваемом случае* (курсив наш.— И. Л.). Мы, несомненно, «сведем» когда-нибудь экспериментальным путем мышление к молекулярным и химическим движениям в мозгу; но разве этим исчерпывается сущность мышления?»¹ Диалектический материализм, как единственно научная философия, является прочной методологической основой каждой конкретной науки. Только на основе диалектического материализма можно правильно решить вопросы об отношениях между науками и о систематизации наук.

Измышления прагматистов и бихевиористов, сводящих мышление и всю психику к низшим общебиологическим закономерностям, к тому же часто превратно истолкованным (например, к фальсифицированному закону естественного отбора), и утверждающих, будто психические процессы не способны давать отражение и познание объективного мира, являются антинаучными и реакционными. Основой психических процессов является качественно специфическая форма движения материи, то есть *условно-рефлекторная, отражающая* деятельность мозговой коры, наличие которой предполагал чешский физиолог Прохазка, которую открыл И. М. Сеченов и учение о которой разработал И. П. Павлов. «Синтез и анализ условных рефлексов (ассоциаций),— говорит Павлов,— в сущности те же основные процессы нашей умственной работы»². И в другом месте Павлов указывает на качественные особенности высшей нервной деятельности человека, которые заключаются в возникнове-

¹ Ф. Энгельс, Диалектика природы, стр. 197.

² И. П. Павлов, Полное собрание сочинений т. III, кн. 2, стр. 335.

нии второй сигнальной системы, делающей возможным *«специально человеческое, высшее мышление»*¹.

Таким образом, существуют качественно отличные, специфические, объективные закономерности высшей нервной, то есть психической, деятельности, которая в своей совокупности является отражением влияний, действующих из внешнего мира на мозговую кору как на очень высоко и совершенно организованный материальный аппарат. Биология изучает свои специфические закономерности, и так же обстоит дело с общественными и другими науками. Подлинные отношения между этими отличающимися специфическими особенностями науками раскрывает только диалектический материализм. Наоборот, прагматизм вносит в эти отношения беспорядок, который используется им для реакционных выводов, для защиты империалистических порядков.

Анализ нескольких сторон «инструментальной» психологии показывает, что Дьюи не только как философ, но и как психолог является верным лакеем американского империализма, променявшим истину и свободу научного исследования на чечевичную похлебку. Антинаучность этих прагматистских психологических теорий, прежде всего «инструментальной» психологии Дьюи, станет яснее всего, когда мы покажем, как решает свои главные методологические вопросы научная материалистическая психология, основывающаяся на марксистско-ленинской теории отражения и на физиологическом учении Сеченова и Павлова и преодолевающая прежнюю субъективистскую и описательную психологию. *Учением Павлова о высшей нервной деятельности, несомненно, преодолен длительный кризис в развитии психологической науки*; из рук идеалистов и мракобесов вырвано излюбленное оружие защиты религии и других видов реакционной идеологии.

Ленинская теория отражения и павловская психология

Антинаучная сущность прагматистской психологии проявляется прежде всего в том, что прагматисты ни за восприятием, ни за мышлением не признают способности *отражать* свойства вещей и явлений объективного мира.

¹ И. П. Павлов, Полное собрание сочинений, т. III, кн. 2, стр. 233.

Как указывал Маркс, идеальное — это материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней. Если я воспринимаю, например, треугольник, то в моем сознании возникает образ этого треугольника; и так происходит с каждым предметом. При восприятии предметов мы уже в какой-то степени познаем их, то есть у нас возникает субъективный образ объективной действительности. Поэтому нельзя свести восприятие к простой бихевиористской реакции. Признание объективного содержания в субъективном отражении внешнего мира, признание единства субъективного и объективного является единственным выходом из субъективизма, солипсизма и агностицизма, в который впали прагматисты.

Правильное научное решение основных вопросов психологии имеет громадное значение не только для педагогической практики, но и для теории познания.

В своих «Философских тетрадах» в схеме, намечающей те области знания, из которых должна сложиться теория познания и диалектика, Ленин указал, какое важное место занимает психология в теории познания. Приведем ленинскую схему¹:

История философии, ERGO:		кратко, история познания вообще
		вся область знания
греческая философия наметила все сии моменты	» отдельных наук » умственную развития ребенка » » животных NB: + психология + физиология органов чувств	вот те области знания, из коих должна сложиться теория познания и диалектика

В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 297.

Если мы обратим внимание на то, что, кроме психологии и физиологии органов чувств, Ленин вводит сюда историю умственного развития животных и ребенка, которая является неотъемлемой составной частью психологической проблематики, то для нас станет ясным, какое большое значение придавал Ленин психологии в научной разработке диалектики познания. Необходимо отметить также, что хотя Ленин упоминает только о физиологии органов чувств (это исторически обусловлено состоянием физиологии начала XX в.), в настоящее время мы должны включить туда также и гениальное учение И. П. Павлова о высшей нервной деятельности, которого не было во время создания Лениным его схемы и которое, как убедительно показала объединенная научная сессия Академии наук СССР и Академии медицинских наук СССР, посвященная проблемам физиологического учения И. П. Павлова, является важнейшей естественно-научной основой диалектико-материалистической теории познания.

Научной основой диалектико-материалистической теории познания и диалектико-материалистической психологии является ленинская теория отражения. Ленин, занимаясь вопросами диалектики познания, подчеркнул, что основным ее принципом является положение о том, что познание, мышление, сознание являются отражением объективного мира. «Для всякого естествоиспытателя, не сбитого с толку профессорской философией, как и для всякого материалиста,— говорит Ленин,— ощущение есть действительно непосредственная связь сознания с внешним миром, есть превращение энергии внешнего раздражения в факт сознания»¹.

Мышление, которое возникает на основе чувственных данных — ощущений и восприятий,— процесс очень сложного опосредствованного, абстрактного и обобщенного отражения действительности, позволяющий открыть закономерные отношения между вещами и явлениями объективного мира. Человеческое познание, неразрывно связанное с языком, отражает различные формы движения материи и образует на этой основе отдельные науки.

В зависимости от решения вопроса об отношении мышления к действительности, который можно научно

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 39.

решить только на основе теории отражения, в буржуазной философии и психологии имеются два неправильных крайних взгляда. Интуитивисты отождествляют мышление и объект мышления, а позитивисты и агностики всех направлений утверждают, что между мышлением и предметами не существует никакого соответствия, что здесь мы имеем дело с двумя совершенно не зависящими друг от друга явлениями. Прагматисты, являющиеся эклектиками, впадают сразу в обе крайности. С одной стороны, они признают тождественность чувств и восприятий объективным предметам; это находит свое выражение в признании так называемого первичного (чистого) опыта. Здесь имеется полная аналогия с авенариусовским «нейтральным монизмом» и «элементами» Маха. С другой стороны, в духе позитивистского номинализма они проповедуют абсолютную независимость понятий и абстрактного мышления от действительности и считают понятия ориентировочными знаками (иероглифами), имеющими только условный и утилитарный характер.

Теория отражения отвергает оба порочных утверждения — как мнение о тождественности мышления и действительности, так и позитивистскую точку зрения об их абсолютном отличии.

Вещи и явления и отражающие их идеи имеют *общность*. Эта общность проявляется прежде всего в их согласии и сходстве как отображаемого с отображением. Это сходство и согласие мы не должны понимать механически, как зеркальное отражение предметов; отражение внешнего мира осуществляется на основе *активного* и *практического* отношения познающего субъекта к действительности, как это неоднократно подчеркивал Маркс.

Ленинская теория отражения и диалектико-материалистическая психология учат нас, что сущность человеческого мышления состоит отнюдь не в прагматистской телеологии или в создании морганистских «причуд» деятельностью нервной системы, как это изображает Джемс. Сущность мышления — это осуществляющееся на основе второй сигнальной системы, опосредствованное, абстрактное и обобщающее отражение действительности, дающее нам высший анализ и синтез явлений действительности и представляющее основу для практической деятельности человека, которая есть, в свою очередь, и

основа, и критерий правильности нашего мышления. Такое познание объективного мира и его закономерностей делает возможным подлинно целесообразное и свободное действие, а тем самым и настоящее, полное овладение действительностью и преобразование ее.

Диалектико-материалистическая психология полностью подтверждает даваемое ленинской теорией отражения решение проблемы соотношения чувственного и рационального познания, которая была предметом старого спора между рационалистами и сенсуалистами.

Закономерности мышления, несомненно, имеют свои корни в чувственном познании. Однако, с другой стороны, с точки зрения формально-логических закономерностей, как писал Сеченов, «...мысль является продуктом столь же постоянным, как любое жизненное явление, в основе которого лежит определенная организация. Другими словами, *в мысли, как процессе или ряде жизненных актов, должна существовать общая сторона, независящая от ее содержания*»¹. Если я мысленно могу решать задачи по физике, химии или экономике, то все же, несмотря на разное содержание мышления, я руководствуюсь постоянными логическими правилами. Это означает, что логические отношения менее разнообразны, чем содержание мышления.

Кроме этого относительного постоянства логических отношений в мышлении (античный грек мыслил в целом на основании тех же правил, что и современный человек), должна существовать и определенная постоянная структура, лежащая в основе мышления. Необходимо подчеркнуть, говорит Сеченов, «*тесное родство мыслей разных порядков не только со стороны общего типа их строения (разрядка наша.— И. Л.), но и со стороны отношений, в которых объекты сопоставляются друг с другом*»². Этой структурой, которая служит основой человеческого абстрактного мышления, несомненно, является вторая сигнальная система.

Таким образом, занимаясь вопросом мышления с точки зрения ленинской теории отражения, мы стоим перед двумя основными вопросами: с одной стороны, перед вопросом развития мышления, который совпадает с вопро-

¹ И. М. Сеченов, Избранные труды, стр. 305.

² Там же.

сом развития структуры мышления, то есть развития второй сигнальной системы, а с другой стороны, перед вопросом изучения мыслительных логических отношений, то есть законов мышления, правильно отражающего диалектику объективной действительности. Первым вопросом занимается диалектико-материалистическая по своей естественно-научной основе павловская *психология*, второй вопрос решает *логика*.

Рассмотрение развития и особенностей мышления на основе ленинской теории отражения показывает, что психология и логика — это науки, взаимно дополняющие друг друга, а вовсе не взаиморазрушающие, как утверждали прагматисты, которые совершенно ненаучно отвергли формальную логику, заменив ее своей волюнтаристской психологией.

Марксистское учение о единстве языка и мышления и учение Павлова о второй сигнальной системе и ее взаимодействии с первой сигнальной системой показывают, в каком направлении можно будет на основе ленинской теории отражения материалистически разрешить сложные проблемы психологии и логики.

Чрезвычайно ценный вклад в разработку ленинской теории отражения представляет собой учение Павлова о высшей нервной деятельности. Учение Павлова о высшей нервной деятельности человека и психология, в сущности, исследуют один и тот же предмет — закономерности высшей нервной (то есть психической) деятельности, которая, как учил Павлов, есть единство объективного и субъективного.

И. П. Павлов с позиций последовательного материализма подвергает критике идеалистическую и механистическую буржуазную психологию, которая была в научном отношении несостоятельной и бесплодной, а по своему влиянию на педагогическую практику — вредной и реакционной. В соответствии с идеей *нервизма* Павлов понимает человеческий организм и человеческую личность как единство психического и телесного, преодолевая до конца прежний дуалистический отрыв психического от соматического. С другой стороны, Павлов изучает этот цельный организм как функциональное единство внешней и внутренней деятельности, то есть деятельности, вызванной условиями внешней среды, и деятельности, происходящей во внутренней среде организма. Таким образом, Павлов в

этом основном вопросе стоит на точке зрения бескомпромиссного материалистического монизма и вместе с тем на точке зрения мичуринской биологии, рассматривающей организм и его среду (его жизненные условия) во взаимном единстве.

Органом, который обеспечивает и осуществляет это внутреннее единство организма и одновременно опосредствует многообразные отношения индивидуума к среде и регулирует поведение организма, является центральная нервная система, у человека — прежде всего кора головного мозга. Центральная нервная система, и прежде всего ее высший отдел — головной мозг, является материальным субстратом психических процессов. Поэтому изучение деятельности мозга, изучение закономерностей высшей нервной деятельности создает материалистическую основу для научной психологии.

То, что Павлов назвал высшей нервной деятельностью, и то, что обычно мы называем психической деятельностью, — это в основе своей одно и то же. Нельзя заниматься содержанием психических процессов, не принимая во внимание их нервных механизмов, и, наоборот, нельзя изучать физиологическую функцию коры мозга, не принимая во внимание того, что основные процессы в высшей нервной деятельности, то есть процессы возбуждения и торможения, в своей сложной динамике обусловлены стимулами внешней среды.

Поэтому, доказывает Павлов, должно существовать такое элементарное физиологическое явление, которое было бы одновременно и явлением психическим. Этим явлением, которое удалось открыть Павлову, является *условный рефлекс*. Тем самым подтверждено гениальное предположение И. М. Сеченова и выдающегося чешского физиолога И. Прохазки относительно того, что психическая деятельность — это деятельность рефлекторная, то есть что мышление и чувства имеют рефлекторный, хотя и очень сложный, характер. Павлов в результате тысячи убедительных опытов превратил смелую гипотезу Сеченова и Прохазки в грандиозное учение о высшей нервной деятельности.

«Итак, временная нервная связь, — говорит Павлов, — есть универсальнейшее физиологическое явление в животном мире и в нас самих. А вместе с тем оно же и психическое — то, что психологи называют ассоциацией, будет

ли это образование соединений из всевозможных действий, впечатлений или из букв, слов и мыслей»¹. Павлов подчеркивает, что нет оснований различать то, что физиолог называет временной связью, а психологи — ассоциацией. Таким образом, происходит слияние, *соединение субъективного и объективного*, а вместе с тем возникает и возможность изучать объективными физиологическими методами те явления, которые до сих пор были предметом субъективной интроспективной психологии. Перед психологией и физиологией высшей нервной деятельности стоит перспектива постепенного сближения и конечного слияния в одну науку, которая будет изучать психические процессы и их нервные механизмы в их закономерном единстве.

Это слияние психологии и павловской физиологии, естественно, не устранил противоположности между *духом* и *материей*, между субъективным и объективным. Противоположность духа и материи является гносеологической противоположностью, связанной с ответом на вопрос, что первично, а что вторично. Поэтому это только относительная противоположность, то есть она недействительна за пределами гносеологии. Каждая метафизическая попытка провозгласить эту противоположность абсолютной, то есть имеющей место и вне области гносеологии, необходимо ведет к идеализму (дуализму), к утверждению, что предметом психологического исследования является субъективно осознанный «дух» («душа») и что этим психология отличается от физиологии высшей нервной деятельности. Такое воззрение было, в сущности, преодолено уже самим Павловым, который всегда подчеркивал единство субъективного (субъективно-переживаемого) и объективного. Это единство субъективного и объективного является основной чертой высшей нервной (то есть психической) деятельности человека.

Благодаря тому, что Павлов открыл условные рефлексы как реальную основу психики животных и человека, в психологии впервые стало возможным последовательно осуществить принцип материалистического детерминизма. Само понятие рефлекса содержит в себе принцип причинности, согласно которому нет следствия без причин,

¹ И. П. Павлов, Полное собрание сочинений, т. III кн 2, стр. 32.5.

то есть реакции без внешнего стимула. Павлов и его школа установили закономерные отношения между средой и процессами высшей нервной деятельности и показали, что в коре мозга под влиянием бесконечного разнообразия стимулов внешнего мира возникает сложная мозаика возбуждательных и тормозных процессов. Однако в деятельности мозговой коры ввиду ее чрезвычайной реактивности и под влиянием великого множества воздействующих на нее раздражений появляется «чрезвычайная обусловленность и естественно с ней связанная текучесть явлений... Почти ни при одном явлении нельзя быть уверенным в обладании всеми условиями его существования»¹. Эта чрезмерная сложность причинных отношений и чрезмерная топкость возбуждательных и тормозных корковых процессов позволяла идеалистам защищать индетерминизм и бороться против материалистического объяснения психических явлений, ссылаясь на якобы абсолютное своеобразие и абсолютное отличие психических процессов от остального мира.

Труды И. П. Павлова, которые являются глубокой разработкой естественно-научных основ ленинской теории отражения, освещают основные закономерности процесса отражения свойств вещей и явлений внешнего мира в коре головного мозга. Нервное возбуждение, возникшее в периферической части анализатора, в результате трансформации внешней энергии передается по проводниковым путям в центральную часть анализатора — в головной мозг, где замыкаются временные связи между *воздействием извне* и ответным *действием на него* организма. Павлов открыл также закономерность деятельности анализаторов, которые осуществляют анализ и синтез поступающих раздражений. Высший анализ и синтез осуществляется, как доказал Павлов, в коре головного мозга. «Нужно считать,— говорит Павлов,— что образование временных связей, т. е. этих «ассоциаций», как они всегда назывались, это и есть понимание, это и есть знание, это и есть приобретение новых знаний.

Когда образуется связь, т. е. то, что называется «ассоциацией», это и есть, несомненно, знание дела, знание определенных отношений внешнего мира, а когда вы в

¹ И. П. Павлов, Лекции о работе больших полушарий головного мозга, изд. АН СССР, 1949, стр. 394.

следующий раз пользуетесь ими, то это называется «пониманием»¹.

Эти основные принципы учения И. П. Павлова развиты далее в области высшей нервной деятельности человека его учениками, прежде всего К. М. Быковым, А. Г. Ивановым-Смоленским и др.

Хотя учение о второй сигнальной системе и находится теперь только в начале своего развития, оно имеет уже и сейчас громадное значение как для теории познания, или решения основного вопроса философии, то есть вопроса об отношении сознания и материи, так и для практики, прежде всего медицинской и педагогической.

Принципы диалектико-материалистической психологии, опирающиеся на ленинскую теорию отражения и учение И. П. Павлова о высшей нервной деятельности, прямо противоположны принципам всех направлений буржуазной психологии: бихевиоризма, гештальт-психологии, психоанализа и пр. Попытки Джемса и Дьюи выработать какую-то прагматистско-бихевиористскую психологию, как вытекает из произведенного выше анализа, в своей основе порочны и по своим следствиям враждебны науке.

Реакционная педагогика Дьюи

Дьюи имеет очень большие «заслуги» перед американским империализмом в качестве «вождя» прагматистской философской школы. Не менее велики «заслуги» Дьюи и как педагога. Дьюи приложил большие усилия для разработки на основе своего «инструментального» иррационализма и волюнтаризма системы воспитания, соответствующей потребностям и целям американского империализма.

Какие задачи ставит империалистическая буржуазия перед школой и системой народного образования?

«Империализм, — говорит Ленин, — песет рабочему классу неслыханное обострение классово-борьбы, нужды, безработицы, дороговизны, гнета трестов, милитаризма; политическую реакцию, которая поднимает голову во всех, даже самых свободных странах»². Империалисты,

¹ «Павловские среды», т. II, изд. АН СССР, М.—Л., 1949, стр. 579—580.

² В. И. Ленин, Соч., т. 21, стр. 314.

боящиеся справедливого гнева трудящихся, стараются как можно больше снизить культурный уровень народных масс, считают их культуру и сознательность своими заклятыми врагами. Одновременно идеологи империализма выдвигают расистские «теории» с целью внушить массам представление, будто бы одни народы являются высшей расой, а другие — низшей и что согласно велению «судьбы» первые должны господствовать над вторыми. Эти расистские теории «обосновываются» измышлениями буржуазной социологии, психологии и педагогики относительно мнимой «духовной неполноценности» отдельных народов, а также рабочего класса и крестьянства. Эти теории «врожденной неполноценности» созданы с целью заставить трудящихся покорно терпеть власть буржуазии.

Главная цель школы и просвещения в этот период — подчинить широкие массы буржуазной идеологии, перетянуть их на сторону капитализма, отвлечь от прогрессивной социалистической идеологии. С помощью своей школьной системы капиталистическое государство стремится притупить классовое сознание трудящихся и вместе с тем завоевать на свою сторону тех представителей рабочих и крестьян, которым оно не смогло закрыть дорогу к образованию. В период империализма возможность получения образования для трудящихся масс значительно уменьшается. Капиталисты максимально ограничивают расходы на школы, а буржуазные педагоги стремятся, чтобы школа давала как можно меньше знаний. Путем различных «реформ» они еще больше понижают сам по себе низкий уровень школы.

Политика буржуазии в области школьного дела и просвещения направлена против интересов народных масс. А между тем реформисты и социал-демократические оппортунисты стараются представить буржуазную школу и просвещение, эти важные орудия классового угнетения в руках империалистов, как фактор, уничтожающий классовые противоречия, создающий гармоническое общество.

Такие же цели преследуют и теоретики американской школы — Дж. Дьюи, Г. Каунтс, Кильпатрик, Филипс и другие.

Особенно видное место среди американских педагогов занимает Дьюи, автор ряда педагогических работ — «Демократия и воспитание» (1916), «Сегодняшнее воспитание» (1940), «Человеческие проблемы» (1946) и дру-

гих,— основатель реакционной «трудовой школы». Дьюи лицемерно утверждает, что он защищает демократическое воспитание, порой для отвода глаз он «критикует» те недостатки американской школы, которых нельзя скрыть, но во всех существенных вопросах его педагогические взгляды верно служат американскому монополистическому капитализму. Педагогические воззрения Дьюи, в соответствии с которыми он создал прагматистскую систему «трудовой школы», основаны на агностицизме, иррационализме, субъективном «инструментализме» и бездушном практицизме.

Мы уже знаем, что Дьюи в духе идеалистической психологизирующей социологии считает воспитание и школу главной движущей силой развития общества. Отрицая объективные материальные законы общественного развития, волюнтарист Дьюи утверждает: каково воспитание, таково и общество. Дьюи старается убедить буржуазию, что угроза социалистической революции может быть предотвращена, если буржуазии удастся завлечь трудящиеся массы в сети лжи с помощью школы, воспитания и пропаганды. Поэтому Дьюи и другие американские педагоги заявляют, что воспитание должно отвечать не интересам определенного класса, но всей нации. «Демократия,— говорит Дьюи,— совершит роковую ошибку, если допустит усиление деления общества па классы». Своими фразами о «надклассовости» и «общенациональных» целях воспитания Дьюи старается замаскировать классовую сущность американской империалистической школьной системы.

Как представляют себе Дьюи и другие реакционные педагоги воспитание и школу, которые будто бы являются силой, могущей спасти буржуазный строй от пролетарской революции?

Дьюи, естественно, не отваживается открыто выступить с реакционной программой, он прикрывает ее своей «инструментальной» демократической фразеологией.

Сущность и смысл воспитания, согласно Дьюи, — это «процесс» и «рост». Воспитание, говорит он в духе реакционного неокантианского принципа «движение все, а цель — ничто», — «это прежде всего процесс развития, роста, и важен сам процесс, а не результат». «Поскольку рост,— продолжает Дьюи в своей книге «Источники педагогической науки», — характеризует жизнь, воспитание

совершенно идентично с ростом, у него нет никакой цели, кроме самого себя» (курсив наш. — И. Л.). Воспитание, по Дьюи, содержит смысл само по себе, оно является самодовлеющим; для него рост есть цель дальнейшего роста, изменение есть цель изменения и так до бесконечности. Согласно Дьюи, мы воспитываемся для того, чтобы быть способными к дальнейшему воспитанию. Иными словами, педагогика Дьюи воскрешает старый индивидуалистический принцип воспитания как «самоосуществления». Но если воспитание — самодовлеющий процесс, оно перестает быть орудием, с помощью которого общество, вернее господствующий класс, формирует человека для своих потребностей. Однако аполитизация воспитания, изображение воспитания как чего-то стоящего вне и выше потребностей господствующего капиталистического класса, вне и выше его агрессивной идеологии у Дьюи только кажущиеся. В действительности же Дьюи — последовательный пропагандист системы воспитания, отвечающей интересам американского империализма, так как цель его воспитательной системы — воспитание молодежи в духе американской «демократии» и «американской цивилизации», которую Дьюи изображает как вершину всего общественного развития.

Система воспитания и образования, разработанная Дьюи в духе его «инструментализма», приводит к снижению образовательного уровня школы, приспособляет школу к потребностям империализма. Из школы Дьюи должен выйти человек, усвоивший определенное количество практических навыков, но не получивший общего образования и систематических теоретических познаний.

Иррационалист Дьюи утверждает, что не существует обобщающего теоретического познания, что мысли — это «инструменты», которые оправдывают себя при решении жизненных ситуаций. Поэтому Дьюи считает излишним усвоение молодежи в школе систематических знаний и на первое место ставит практическую деятельность. Так возникает реакционный принцип Дьюи, что мы «изучаем, делая» («learning by doing»).

Этот ограниченный *агностический практицизм* нашел свое выражение в так называемой «трудовой школе», где ученики стихийно, без систематического руководства учителя должны приобретать практические навыки и умение. Прагматистская педагогика вводит в школу несистемати-

ческое образование, ограничивает знания учеников тем, что им доступно только в практическом опыте, и поэтому ведет к снижению интеллектуального уровня учеников. Этот вид извращения воспитания, согласно которому ученики должны усвоить только определенные трудовые навыки и умение, нужные для капиталистического производства, и стать необразованными роботами, какими-то придатками к капиталистическим машинам, усиленно распространялся и бихевиористами, прежде всего Уотсоном. Цель этого воспитания, исходящего из прагматистского агностицизма,— ограниченный, необразованный человек, человек без собственного мировоззрения, неспособный правильно ориентироваться в общественных событиях, слепо подчиняющийся потребностям класса капиталистов, то есть человек, нужный современному американскому империализму, готовящемуся к мировой агрессии.

Таким образом, иррационалист и враг прогресса Дьюи обнаруживает здесь свое лицо: воспитание, которое, по его словам, определяет развитие общества, должно создать человека, лишённого интеллекта и способности мыслить и благодаря этому «приспособленного» к империалистическому строю.

В предшествующих главах мы уже говорили, что «инструментальное» понимание «практической полезности» мышления, которое выдвигалось Дьюи, является антинаучным. Дьюи понимает практику не с общественной, а с индивидуалистической точки зрения: истинно то, что удовлетворяет биологические потребности (инстинкты) индивидуума. Основываясь на этом реакционном прагматистском принципе, Дьюи в основу воспитания и образования положил индивидуальный опыт ребенка. Хотя Дьюи часто говорит о воспитании детей в обществе, но по сути дела он исходит из педагогического «педоцентризма», то есть воззрения, что ребенок должен стать солнцем, вокруг которого вертятся все средства обучения, радиусом, определяющим круг всей школьной жизни. В противоположность историческому материализму и материалистической педагогике, которые учат, что основными силами при формировании личности и решающими факторами при установлении целей и принципов воспитания являются экономической базис общества и воздвигающаяся над ним надстройка, Дьюи идеалистически и антинаучно ставит во главу угла индивидуум. Между тем как принципы

марксизма-ленинизма и революционная коллективность строителей социализма и коммунизма с необходимостью ведут к принципам нового социалистического коллективного воспитания, открытым и разработанным выдающимся советским педагогом Макаренко, Дьюи кладет в основу своей педагогики буржуазный индивидуализм, желая использовать его для спасения разлагающегося капиталистического строя. Согласно Дьюи, все воспитание должно исходить *из субъективных интересов* ребенка — ребенок сам, на основании своих интересов, должен определять, чему он будет учиться и чем будет заниматься. Это ведет к тому, что воспитание получает стихийный характер, ведущая роль учителя и его целеустремленная воспитательная работа совершенно не принимается во внимание.

«Педоцентризм» Дьюи подкрепляет менделистско-морганистской теорией наследственности, утверждая, что человек получает по наследству не только инстинкты, но и «основные потребности и эмоции». По его словам, человек обладает врожденным чувством хищничества, агрессивности, страха и т. п.; эти врожденные свойства могут, согласно психологической социологии Дьюи, вызывать общественные кризисы, войны и т. п.

На основе своих антинаучных прагматистских принципов Дьюи разработал программу школьной работы. Дети в соответствии со своими личными интересами должны работать в мастерских; если они не поймут каких-либо практических производственных вопросов, они зайдут в библиотеку и сами найдут ответ на возникший вопрос. В такой «трудовой школе», построенной на основе «самообучения», учитель играет только роль советчика. Согласно созданному Дьюи так называемому «методу проектов», ученик планирует свою деятельность и несет за нее ответственность как за свое «предприятие». «Проект», согласно прагматистам — последователям этого метода, является «готовностью к производству... возникает в глубине души ученика (интерес к собственному предприятию и стремление работать на нем) и является субъективным... проект связан с чувством ответственности, с решительностью и волей учеников и, таким образом, содержит значительный элемент нравственного самовоспитания»¹. «Метод проектов» ведет к приспособленчеству

¹ Slovník moderní pedagogiky, Brno, 1948, str. 64.

учеников к среде, так что школа теряет характер школы: «метод проектов» уничтожает школу как воспитательное и образовательное учреждение, в котором дети получают систематические знания. Социалистическая педагогика отвергает такое антинаучное понятие воспитания и образования. Прагматистский «метод проектов» означает фетишизацию личного детского опыта и подчинение целей образования какой-то «детской природе». Он отрицает ведущую роль учителя, проповедует неправильное понимание значения практики и труда в воспитании, отрицает то, что целью школьного воспитания и образования является систематическое ознакомление учеников с накопленным человечеством знаниями (то есть научными познаниями)¹. В противоположность реакционной прагматистской «трудовой школе» социалистическая педагогика требует *политехнического образования и политехнического воспитания* учеников. Политехническое воспитание означает внутреннее соединение теоретических знаний с производственным опытом, то есть оно исходит из диалектико-материалистического учения о единстве теории и практики.

Прагматистская педагогика ведет дело к тому, что у детей не появляются научные познания, а, наоборот, вырабатывается враждебное отношение к науке. Несистематичность образования и принцип «самообучения», выдвинутый прагматистами, ограничивают знания учеников сведениями, доступными их практическому индивидуальному опыту, и тем самым снижают уровень знаний учеников. Прагматистская педагогика, ставящая на голову принцип научности обучения, одновременно усиливает в школах религиозное воспитание. Напротив, советская социалистическая педагогика считает ведущим принципом советской школы принцип научности. Этот принцип научности образования выдвинул уже Ленин, подчеркивавший, что молодежь может усвоить коммунизм только в том случае, если она овладеет всей суммой знаний, накопленных человечеством. В отличие от буржуазной школы, дающей ученикам искаженные, фальсифицированные знания, советская школа, исходя из принципов марксизма-ленинизма, требует, чтобы ученики в ходе обучения познавали действительность научно, без каких-либо идеалистически-религиозных извращений.

¹ См. Е. И. Медынский, История педагогики, Учпедгиз, 1947, стр. 263—266.

Таким образом, для прагматистской педагогики, разработанной Дьюи, характерны те же самые антинаучные и реакционные черты, как и для самой прагматистской философии. Ее миссия — это борьба против прогресса и стремление сохранить империалистические порядки.

Реакционное влияние прагматизма могло быть полностью изгнано из педагогики и из школ только на основе революционной смены общественного строя, на основе поражения капитализма и построения социализма. Потребности социалистического строительства создали новую педагогическую теорию и практику. Новое социалистическое воспитание определяется конкретными задачами, стоящими перед социалистическим государством на определенном этапе строительства коммунизма.

«Коммунистическое воспитание в нашем понимании, — говорил М. И. Калинин, — всегда мыслится конкретно. В наших условиях оно должно быть подчинено задачам, стоящим перед партией и советским государством»¹. Это коммунистическое воспитание представляет собой целенаправленную плановую подготовку подрастающих поколений к активному участию в строительстве коммунистического общества².

Советская педагогика, в которой впервые глубоко разработаны основные принципы коммунистического воспитания, подчинила воспитательный и образовательный процесс задачам борьбы за коммунизм. Эта прогрессивная идейность чужда буржуазной педагогике, опирающейся прежде всего на агностические принципы прагматизма и педологии.

В 1937 г. Макаренко в своей статье «Цель воспитания», характеризуя существовавшую в то время педагогическую теорию, находившуюся в плену буржуазной педагогики, писал, что одним из главных ее недостатков является то, что цель воспитательной работы для нее — почти забытая категория³. Советская педагогика, напротив, выдвигает на первый план научность и сознательность в воспитании и обучении. Овладеть основами наук, привить

¹ М. И. Калинин, О коммунистическом воспитании, «Молодая гвардия», 1947, стр. 72.

² См. «Педагогика» под редакцией проф. И. А. Каирова, Учпедгиз, 1948, стр. 15.

³ См. А. С. Макаренко, Избранные педагогические произведения, Учпедгиз 1946, стр. 22.

научное мировоззрение и вместе с тем создать известные понятия об истинности освоенных знаний и нравственных правил — все это имеет первостепенное значение для воспитательной практики.

Если основной чертой прагматистской педагогики является безидейность, беспринципность, то первостепенной чертой коммунистического воспитания является высокая марксистско-ленинская идейность; если прагматистско-бихевиористское воспитание видит свою миссию в механической дрессировке капиталистических роботов, то целью социалистического воспитания, наоборот, является всесторонне развитая личность, человек глубоко убежденный, неисчерпаемые силы и железная воля которого имеют свой источник в сознательной борьбе за новое, коммунистическое общество, в борьбе за победу познания, разума и действительного гуманизма над мракобесием и реакцией.

ПОПЫТКИ ОБЪЕДИНЕНИЯ ПРАГМАТИЗМА И ЛОГИЧЕСКОГО ЭМПИРИЗМА

Дальнейшее «развитие» прагматизма учениками Дьюи

В последние годы Дьюи и его ученики разрабатывали прагматизм по трем направлениям. Во-первых, «развивалась» далее прагматистская философия в качестве выражения, как говорит Моррис, «этических и политических идеалов американской демократии»; во-вторых, прагматисты стремились создать «философский синтез биологических и социальных наук» и, в-третьих, прагматизм все более и более тесно переплетался с одним из современных господствующих космополитических англо-американских философских течений — с логическим эмпиризмом, или логическим позитивизмом. Эти три направления в деятельности американских прагматистов не случайны — они соответствуют характеру развития современной американской империалистической идеологии.

Американским империалистам и сейчас, как это показывают последние выступления Эйзенхауэра, очень важно сохранить видимость того, будто *в их стране осуществлена демократия*, основанная на определенных этических идеалах. Создание такой видимости и обман американского народа всегда было профессиональной задачей прагматистов, и прежде всего их главы Дьюи. В своих последних работах («Problems of Men» и др.) Дьюи говорит, что демократические «догмы XVIII в. о равенстве и свободе» преодолены, и защищает необходимость насилия над народом. Но в то же время он говорит об «американской демократии» как о самой совершенной демократии и пытается выдумать для обмана американского народа «политические и этические идеалы».

Другая тенденция прагматизма — стремление *соединить биологические и общественные науки* в одну единую «науку» — показывает, что прагматизм все более и

более открыто служит империализму. Там, где наблюдается стремление свести закономерности общественных наук к строгим закономерностям биологических наук, мы имеем дело или с прямым расизмом, или с опасностью расизма — надежного идеологического оружия империализма.

Задачу соединения органистской биологии, идеалистического эмпиризма и буржуазной социологии в какой-то «синтез» взял на себя давнишний сотрудник Дьюи Джордж Герберт Мид. Он сам назвал свою философию *философией действия*¹. В качестве центральной проблемы эта иррационалистическая философия, близкая к интуитивизму Бергсона, выдвигает вопрос об отношении между живым организмом и окружающей его средой и изучение деятельности этого организма. Мид основывается на главном тезисе Дьюи, что мир есть следствие творческой деятельности человека. Объективный предмет является «частью сложного действия», то есть, согласно Миду, объективная действительность существует только как часть деятельности человека. Действие (акт) является основным законом всего мира, всей общественной деятельности — это первая и последняя мудрость путаной философии Мида. В этом Мид идентичен Дьюи. В «Очерках этики» Дьюи, по словам Мида, «мы находим, что воля, мысль и результат (то есть объективная действительность. — *И. Л.*) содержатся внутри действия, а само действие опять-таки содержится в широкой деятельности индивидуума в обществе»². Своими «действиями» человек создает новые, вещи, новую действительность, которую нельзя предвидеть. Мир — это функция этой иррациональной творческой силы человека. В своей статье «Процесс духа в природе» («The Process of Mind in Nature») Мид связывает свою «философию действия» с миллевским субъективным идеализмом: «Вещи реальны лишь постольку, поскольку мы их видим, или слышим, или обоняем; они реальны как актуально или потенциально данные в опыте через соприкосновение»³. То же самое, рассуждает далее Мид, происходит с цветком: если цветок поворачивается к солнцу, то наличие света

¹ G. H. Mead, *The Philosophy of the Act*, Chicago, 1937,

² Там же, стр. 7.

³ Там же, стр. 364.

листической философии. Наибольшие «заслуги» в этом отношении имеют Мид и особенно Моррис.

Чем способствовал Мид этому сближению прагматизма и логического позитивизма?

Истина, по словам Мида, это мысль, делающая возможным для человека целесообразное приспособление к требованиям ситуации, а тем самым и дальнейшую деятельность¹.

Однако поскольку ситуация и ее требования (Мид называет их ценностями) меняются в зависимости от интересов действующего человека (ситуация, то есть действительность, — это лишь плод деятельности человека!), нужно найти метод, обеспечивающий, чтобы люди действовали на основании определенных правил, без которых невозможна общественная «кооперация». Этот метод Мид вместе с Моррисом видит в «научной технике мышления», то есть в логистическом анализе понятий и суждений, в создании собственной логистической «символической речи».

Что означает на деле эта головоломная прагматистская и логистическая софистика? Своей «философией действия» Мид, как и Дьюи с его «инструментализмом», отвергает всякую объективную закономерность развития природы и общества. Если Мид и Дьюи при этом вступают в противоречие со всем опытом человечества, с наукой, то это для них неважно — их интересует только то, что капиталисты должны как-то наладить производство, осуществить агрессивные войны и т. д., то есть, говоря словами Дьюи, провести «реконструкцию» общества. Этой цели должна служить логистическая «техника мышления», с помощью которой эти идеологические спекулянты могут «доказать» все, что нужно капиталистам. Не нужно других доказательств того, что такое соединение прагматистской «философии действия» с логистической «техникой мышления» вполне удовлетворяет империалистов. Вот почему прежде чем приступить к более детальному анализу слияния прагматизма и логического эмпиризма в «наинovouейшую» философию американского империализма, как это проявляется прежде всего у Морриса, мы должны более внимательно рассмотреть обстоятельства, при которых это объединение происходит.

¹ G. H. Mead, The Philosophy of the Act, p. 67.

солнца вытекает из положения цветка¹. Цветок, таким образом, является причиной солнечного света — в этом «глубина» прагматистской логики, в этом «мудрость» «философии действия» Мида.

Причинная закономерность, согласно Миду, действует только в области физических процессов; высшие процессы имеют телеологический характер, они имеют определенную «перспективу» и в них возникают новые неожиданные явления (эмердженты). Понятия «эмерджентии» и «перспектив» Мид считает основными понятиями «современной» философии². Силой, создающей порядок во всякой деятельности и во всякой действительности, является, согласно Миду, «творческий интеллект»³.

Мы уже показывали в другом месте, что такой *волюнтаристический иррационализм* свойственен эпохе зарождающегося капитализма. Для идеализма Мида характерна, в частности, его открытая приверженность к религии: по его словам, религия помогает науке и «душа — это вклад христианства в науку»⁴.

Иррациональная «философия действия» Мида, отрицающая познание и науку, вполне удовлетворяет американский империализм. Однако прагматисты, рядящиеся в тогу демократов, не могут открыто отрицать науку; и в то же самое время они, как слуги империализма, не могут встать на позиции подлинной, правдивой, служащей прогрессу и народу науки. Поэтому современные прагматисты громко объявляют прагматизм философией, «которая полностью использует научные методы» (Моррис), выдавая при этом за научный метод субъективно-идеалистический махистский позитивизм и эмпиризм. И вот в этих условиях прагматисты стараются осуществить симбиоз «инструментализма» Дьюи и «философии действия» Мида с современным позитивизмом, наиболее распространенной формой которого является *логический позитивизм* (разновидность «неопозитивизма»). Речь идет о соединении двух самых распространенных и самых реакционных течений англо-американской империа-

¹ G. H. Mead, The Philosophy of the Act, p. 53.

² Там же, стр. 640.

³ См. также прагматистский сборник «Creative Intelligence» (1917), в число авторов которого входят, между прочим, Дьюи и Мид.

⁴ G. H. Mead, The Philosophy of the Act, p. 71.

диетической философии. Наибольшие «заслуги» в этом отношении имеют Мид и особенно Моррис.

Чем способствовал Мид этому сближению прагматизма и логического позитивизма?

Истина, по словам Мида, это мысль, делающая возможным для человека целесообразное приспособление к требованиям ситуации, а тем самым и дальнейшую деятельность¹.

Однако поскольку ситуация и ее требования (Мид называет их ценностями) меняются в зависимости от интересов действующего человека (ситуация, то есть действительность, — это лишь плод деятельности человека!), нужно найти метод, обеспечивающий, чтобы люди действовали на основании определенных правил, без которых невозможна общественная «кооперация». Этот метод Мид вместе с Моррисом видит в «научной технике мышления», то есть в логистическом анализе понятий и суждений, в создании собственной логистической «символической речи».

Что означает на деле эта головоломная прагматистская и логистическая софистика? Своей «философией действия» Мид, как и Дьюи с его «инструментализмом», отвергает всякую объективную закономерность развития природы и общества. Если Мид и Дьюи при этом вступают в противоречие со всем опытом человечества, с наукой, то это для них неважно — их интересует только то, что капиталисты должны как-то наладить производство, осуществить агрессивные войны и т. д., то есть, говоря словами Дьюи, провести «реконструкцию» общества. Этой цели должна служить логистическая «техника мышления», с помощью которой эти идеологические спекулянты могут «доказать» все, что нужно капиталистам. Не нужно других доказательств того, что такое соединение прагматистской «философии действия» с логистической «техникой мышления» вполне удовлетворяет империалистов. Вот почему прежде чем приступить к более детальному анализу слияния прагматизма и логического эмпиризма в «наиновейшую» философию американского империализма, как это проявляется прежде всего у Морриса, мы должны более внимательно рассмотреть обстоятельства, при которых это объединение происходит.

¹ G. H. Mead, The Philosophy of the Act, p. 67.

В последние годы мы видим, как прагматистский иррационализм объединился с другим реакционным направлением буржуазной философии — логическим эмпиризмом. При этом он позволил себя так урезать, что в этом объединении играет очень скромную роль так называемой прагматики и ограничивается одной скудной мыслью о том, что каждое познание имеет какое-нибудь практическое значение и какое-нибудь отношение к деятельности человека! Это объединение прагматизма и логического эмпиризма попытался осуществить один из представителей младшего поколения прагматистов — Ч. Моррис. Объединение прагматизма и логического эмпиризма оказалось легко осуществимой процедурой, поскольку различие между ними вообще было ничтожно и десятистепенно. И тот и другой представляют собой разновидности современного позитивизма, то есть разновидности субъективно-идеалистической и агностической философии. На этой общей неопозитивистской почве и произошло сближение этих двух течений путем их взаимного приспособления. Моррис говорит по этому поводу, что прагматистское утверждение, будто мышление является функцией, служащей разным интересам, не ставит границ характеру этих интересов; ведь наш интерес может заключаться именно в построении системы познания, пример чему дает логический эмпиризм. С другой стороны, прагматистская «философия действия», пренебрегающая логическими дисциплинами, и неопозитивизм, строящий философию на одних формальных логических отношениях, хорошо дополняют друг друга. Всякая логистика — как логистика Рассела, который утверждает, что познание объективного мира носит исключительно абстрактный и математический характер; как логистика неопозитивистов М. Шлика и Л. Виттгенштейна, «методически» признающая только одну «унифицированную науку», согласно которой могут быть истинными лишь «межсубъективные» суждения, так и логистика другого неопозитивиста Р. Карнапа, сводящего философские проблемы к вопросам синтаксиса языка, который не связан с объективным миром, — неизбежно требует в качестве своего философского дополнения прагматистской точки зрения. Засушенная логистика соединяется здесь с «биологической деятельностью» прагматистского волюнтаризма,

. ...

Соединение логического эмпиризма и прагматизма осуществлялось путем их взаимного приспособления. Дознательством этого является эволюция логических позитивистов, особенно их представителя Р. Карнапа. В своих тезисах «Введение в семантику» («Introduction to Semantics») Карнап, подобно Моррису, делит «семиотику» на синтаксис, семантику и прагматику, то есть он дополняет свою идеалистическую символическую логику прагматизмом. Так оба реакционнейшие направления современного позитивизма, то есть биологический позитивизм (прагматизм) и логический позитивизм, имеющие общим источником субъективный идеализм Юма и Маха, снова сливаются в единое целое и используются в целях борьбы против прогрессивной науки. Как проходил этот процесс, который, как признает Моррис, был причиной большой путаницы во взглядах прагматистов? Выясним, прежде всего, что представляет собой учение логических позитивистов в трактовке одного из наиболее видных его adeптов Р. Карнапа.

Р. Карнап «опровергает» материализм

Карнап называет философию теорией, или логикой, науки, понимая под этим анализ понятий, предложений, доказательств и теорий с логической точки зрения. Непозитивизм подразумевает под наукой собрание высказанных предложений. «Логика» науки не интересуется действительностью: ее область деятельности — это то, что может быть *сказано* о вещах и явлениях; наука же — это логически хорошо организованное собрание предложений и суждений. Поэтому логистика исходит из «высказываний» как основных элементов логики, что дает ей возможность устранить из научных понятий материальное, предметное содержание. Понятие, согласно этим идеалистическим софистам, само по себе не имеет смысла; смысл имеют только предложения, проверка которых основана на так называемых «протокольных высказываниях», то есть высказываниях, не нуждающихся, согласно Карнапу, ни в какой проверке, ибо они опираются на «чистый» опыт и служат основой всех остальных высказываний. Из этого вытекает, что единственным критерием истинности этих «высказываний», оторванных от действительности, может быть форма суждения.

Логические позитивисты, таким образом, сразу же обнаруживают субъективно-идеалистическое, антинаучное существо своего учения. Наука для них не является отражением закономерностей объективной действительности, она превращается в систему предложений, высказываний относительно наблюдений и в метод предсказания будущих наблюдений. Тем самым отрицается познавательное значение науки, отрицается, что наука способна проникнуть в тайны природы, что она способна раскрыть законы, управляющие явлениями природы. Логические позитивисты, так же как и прагматисты, стремятся принизить науку, оклеветать человеческий разум, утвердить агностицизм.

Сводя науку к системе предложений, высказываний и суждений, логические позитивисты сводят философию к совокупности некоторых общих правил манипулирования этими высказываниями, их согласования и т. д. Главная задача философии, которую логические позитивисты рассматривают как логику науки, состоит в таком истолковании научных высказываний, которое исключало бы их соотнесение с объективной действительностью, исключало бы даже самую постановку вопроса об их объективном содержании. Объективный мир, материальная действительность превращается логическими позитивистами в логическую конструкцию из первоначальных чувственных данных или наблюдений.

При помощи этой позитивистской схоластики логические позитивисты субъективизировали и понятие закономерности: объективную закономерность, свойственную природным и общественным процессам, они отрицают и подменяют ее понятием синтеза субъективных высказываний о переживаниях, обеспечивающего предсказание будущих переживаний. Так логические позитивисты отвергли всякую логическую необходимость, являющуюся отражением объективных закономерных отношений реального мира, заменив ее формальной правильностью логических отношений. Тем самым они отвергли, далее, и единство субъективного и объективного и выдвинули в качестве единственной действительности субъективный опыт, что привело их к абсолютному релятивизму.

Таким образом, логические позитивисты продолжают старую агностическую линию Юма, Беркли, Маха и прочих субъективных идеалистов в сторону еще большей

формализации науки. Широко используя аппарат разработанной в последние десятилетия математической логики, они стремятся окончательно оторвать науку от объективной действительности и свести философию исключительно к «анализу» языка, на котором делаются научные высказывания. Эта «логика науки» Карнапа, или, как ее называют, логистика, не ставит вопроса о действительном смысле и значении понятий, а занимается только логическим анализом языка, а в ходе этого анализа ограничивается только синтаксисом предложений и не осмеливается коснуться содержательной стороны слов, их объективного значения. Карнап объявляет само упоминание об объективной реальности, выраженной в языке, «недопустимым». Поэтому он «критикует» язык, на котором говорит обычный человек, допускающий, по мнению Карнапа, ту ненаучную наивность, что отваживается называть хлеб, который он жует и затем переваривает, объективно существующим хлебом.

Существуют предложения, утверждает Карнап, обычная формулировка которых создает мнение, что они касаются подлинных вещей, а вовсе не языковых элементов. Однако более внимательное исследование якобы должно показать, что предложения такого рода относятся только по видимости к внеязыковым предметам, ибо мы можем их свести к предложениям, говорящим только о формальных свойствах языковых элементов, то есть к предложениям синтаксическим. Например, если у нас имеется предложение: «Пять — это простое число», то это — так называемое чисто объектное предложение (речь идет о предмете вне языка). Если у нас есть предложение: "Пять — не вещь, это — число", то это предложение псевдообъектное (нам кажется, будто речь идет о реальной вещи вне языка, но в действительности это только лингвистическое обозначение вещи). Если мы имеем дальше то же предложение в другой формулировке: «Пять — это не имя существительное, а имя числительное», то это предложение целиком формально, синтаксично; здесь речь идет только о языковых элементах¹. Это синтаксическое разделение предложений Карнап использует для того, чтобы свести вопрос о существовании

¹ См. R. Carnap, *Logische Syntax der Sprache*, 1934, § 74, S. 210—214.

вещей к вопросу об их языковом обозначении. Как это делается, показывает сам Карнап на следующем примере. Он утверждает, что вместо будто бы псевдофилософского вопроса: «Что такое число?» позитивист всегда спрашивает: «Каковы синтаксические правила для символизации чисел?» Трюк, на который пускается Карнап, состоит в том, чтобы все важнейшие философские проблемы, то или иное решение которых определяет принадлежность философа к лагерю материализма или идеализма, объявить «метафизикой» и «псевдопроблемами».

Оказывается, мы не имеем права спрашивать, какая объективная действительность соответствует данному понятию или какие отношения объективной действительности выражает данное суждение. Мы можем ставить вопрос лишь о том, как образуется данное понятие или какие синтаксические правила лежат в основе данного высказывания. Подобным же образом Карнап отвергает, как 'якобы бессмысленные, философские вопросы о познании, времени, пространстве и т. п. Вместо этого он вводит «единственно научный» метод, утверждая, что мы должны задавать вопросы только о синтаксическом характере соответствующих символизации, ибо объективного познания не существует и наука дает только мыслительные конструкции.

Философ, заявляет Карнап, впадает в излишние противоречия, если он пробует решить, справедливо ли позитивистское воззрение, что вещь — это комплекс ощущений, или материалистическое воззрение, что вещь — это комплекс атомов и в таком случае материально существует. Непозитивист Карнап в ответ на это советует: давайте откажемся от любого материального «языка» и займемся только синтаксическими правилами языка — в таком случае никогда не будет недоумений. Иными словами: становитесь идеалистами и перестаньте быть материалистами! Агностицизм Маха, считающий всю действительность организованными рядами ощущений, здесь проявляется в новой, на этот раз не сенсорной, а логической форме. Как у Маха, так и у Карнапа, в сущности, мы имеем дело с тем же позитивизмом, сводящим все познание к тому или иному оперированию «данными опыта». А это в конечном счете и представляет собой не что иное, как уже разгромленный Лениным солипсизм.

Вопрос об отношении бытия и сознания является, таким образом, для логических позитивистов, включая Карнапа, излишним «метафизическим» вопросом («псевдо-вопросом»), который возникает вследствие неправильного словоупотребления. Этой софистикой логический позитивизм стремится занять какую-то «нейтральную» позицию по отношению к материализму и идеализму, утверждая, будто в теории познания между материализмом и идеализмом нет противоречия, а налицо только разные способы высказывания.

В науке, утверждает далее Карнап, могут встречаться только такие предложения, которые содержат чисто эмпирические данные. Предложения, не требующие никакой проверки, потому что они опираются на непосредственный опыт, Карнап называет «элементарными протокольными предложениями». Научность же высказывания зависит от отношения к этим основным «протокольным высказываниям»; истина заключается в определенной внутренней связи между этими субъективными высказываниями. Однако точность этого логического анализа, о которой Карнап столько говорит, чисто формальна: если бы только Карнап сказал, что такое эти «протокольные высказывания» и на основании чего мы их узнаем, то вся сконструированная «научность» его идеалистической системы рухнула бы. Неспособность определить, что лежит в основе «протокольного высказывания», с необходимостью ведет логических позитивистов к утверждению, что основные данные науки выбираются совершенно произвольно и что выбор какой-либо определенной научной теории — это вопрос «социологии»¹, то есть общественного согласия («принцип терпимости» Карнапа). Тем самым логические позитивисты приходят к тому же утверждению, что и прагматисты: истина, мировоззрение и теория — это только индивидуально или общественно выгодные и полезные вымыслы.

Отсюда ясен и смысл братания между неопозитивистами и прагматистами — они объединились для того, чтобы совместно вести *борьбу против материализма*. Оба объявляют вопрос, существует ли материальный мир, наивным, ненаучным, второстепенным псевдovoпросом.

¹ См. М. Корнфорт, Наука против идеализма, М., 1948, стр. 244.

Первые поступают так по причинам чисто логическим, другие по причинам чисто практическим, но и те и другие вместе считают материализм недопустимым мировоззрением.

Идеалистическая позиция логических позитивистов по основному вопросу философии об отношении сознания к бытию ведет к путанице в области, которую они провозглашают своим исконным царством, то есть в области *логики*. Согласно Карнапу, правила логики — это априорные синтаксические правила речи, тавтологические по своей конструкции. Отношение между «протокольными предложениями» Карнапа (то есть словесно выраженными субъективно-эмпирическими данными) и между «тавтологическими» предложениями (то есть логическими правилами), собственно говоря, является отношением между рациональным и эмпирическим элементами познания.

Карнап в своем понимании логики метафизически разрывает оба эти элемента, составляющие в действительности вместе с практикой диалектическое единство познавательного процесса, и поэтому неправильно решает вопрос о значении логики в процессе познания. В процессе познания никогда не существует простого «чистого» опыта (то есть «протокольных предложений» Карнапа), на который бы не влияли законы логического мышления, и обратно, не существует мышления только абсолютно опосредствованного. Каждый опыт в процессе научной работы (а Карнап имеет в виду ее) необходимо связан с законами и теориями соответствующей отрасли науки. Поэтому в так называемых «протокольных предложениях» необходимо воплощаются основные логические категории и чисто опытных высказываний не может быть. Поэтому абсурден домысел, что можно свести содержание научной теории только к опытным данным (то есть к «протокольным предложениям»).

Особого внимания заслуживают стремления логических позитивистов в деле создания «унифицированной науки».

По Карнапу, логистика превращается в орудие «унифицированной науки», то есть она формулирует синтаксические отношения между «частными» языками отдельных научных дисциплин и сводит различия между разными научными областями, как, например, физикой и

биологией, к проблемам языка. Отношения между языком «биологическим» и «физическим» якобы таковы, что понятия, как физические, так и биологические, можно переносить после трансформации из одной области в другую; их законы имеют однородную основу. В таком же взаимоотношении находятся между собой языки «физический» и «психологический». Поэтому одной из важнейших операций философии, по Карнапу, является указание синтаксических правил для перевода понятий и законов из одной научной языковой области в другую. *Этот* анализ понятий «частных» языков приведет к созданию единого языка, который устранил оторванность наук друг от друга. Так, по мнению Карнапа, «научная логика» помогает строительству «унифицированной науки». Этим «унифицированным» языком является, по Карнапу, язык «физический». Это значит, что термины отдельных областей знания могут быть сведены к «физическому» языку, видимо, потому, что буржуазные философы со времени Маха наловчились идеалистически извращать физические понятия.

Таким образом, «анализ» научных понятий у Карнапа приводит к воззрению, что возможен единый универсальный язык, *то есть* вместо собрания разнообразных научных «языков» появится единый «научный» язык и настанет «единство науки». Этим единым языком будет «физический язык», который вместе с тем станет общим языком науки, поэтому теория «унифицированной науки» называется *физикализмом*.

Также и логический позитивист Нейрат, подвизающийся в области позитивистской социологии, заявляет, что основой всех наук является физика. Все научные данные, включая психологические и социологические, имеют якобы физический характер и могут быть проверены опытными высказываниями.

Используя материалистическую терминологию, логические позитивисты стараются создать видимость научности и завоевать популярность в научных кругах. Однако физикализм не имеет ничего общего с подлинной наукой. Прежде всего, он механически сводит высшие процессы к низшим, *то есть* не принимает во внимание качественных различий между разными формами движения материи. Его представители утверждают, будто

общественные, психические и биологические процессы можно свести к чисто физическим изменениям. Так, например, неопозитивисты полагают, что понятие «гнев» можно свести к высказыванию «покраснение кожи». Неопозитивисты злоупотребляют терминологией естественных наук во имя эмпирического ограничения познания, отрицания возможности проникновения в сущность вещей; неопозитивисты защищают известный субъективно-идеалистический принцип, согласно которому задача науки — только описывать, однако, добавляет неопозитивизм в отличие от контовского позитивизма, описывать не вещи и явления, а высказывания об этих явлениях. Этот принцип, представляющий собой насмешку над подлинной наукой, оказывает идеологическую услугу империализму. Дело в том, что империалистическая буржуазия не только чувствует угрозу со стороны материалистической науки, раскрывающей 'причины явлений и вещей, но она опасается и старого позитивизма, стремившегося описывать эти вещи и явления. Поэтому логические позитивисты выдвигают принцип — наука должна заниматься только тем, что говорится о вещах и явлениях, и тем, как это должно говориться. Поэтому неопозитивисты, как и прагматисты, создают отвратительнейшую софистику, с помощью которой можно служить любым интересам империалистов.

С точки зрения диалектического материализма, который учит, что существуют различные, качественно отличные друг от друга объективные законы развития природы и общества, стремления логических позитивистов к «унифицированной науке» необходимо принципиально отвергнуть, как реакционную попытку внести в науку и в критерий научного познания путаницу и тем самым уменьшить роль науки в развитии общества. Это — попытка уничтожить подлинную науку, подобно тому как прагматисты пытаются уничтожить науку с помощью других аргументов. Естественно, что Карнап не создал и не мог создать «унифицированную науку» или найти «язык», который удовлетворял бы одновременно физику, биологию, науку об обществе и психологию.

Разумеется, существует единство между отдельными науками, единство, покоящееся на объективном единстве, на внутренней связи процессов развития мира. Эти общие закономерности развития природы, общества и

человеческого мышления изучает диалектический материализм в сотрудничестве и единстве со специальными науками. Поэтому диалектический материализм может быть и общим методом теоретической и исследовательской работы отдельных специальных наук. В противоположность этому квазиматериалистические речи неопозитивистов являются коварным методом борьбы против материализма.

Монистическая наука, какой ее еще со времен Маркса и *Энгельса* знает диалектический материализм, основана на единстве изучаемого объекта. Таким объектом является материальный мир и его диалектические закономерности. Однако утверждение, что всякое познание начинается с высказываний, что доказательство можно осуществить только путем сведения суждения к элементарному «протокольному высказыванию», в котором при помощи языка охвачена якобы единственно доступная человеку действительность, *то* есть наблюдение,— это бездумный вербализм, который имеет одну-единственную задачу — ставить препятствия научному прогрессу и мешать развитию действительно научного, диалектико-материалистического воззрения.

«Учение о знаках» Морриса

Моррис считает движение за создание «унифицированной науки», которая явится сочетанием эмпиризма и математических методов, апогеем философского развития. В науке, заявляет он, существовало сотрудничество этих методов уже со времени Галилея, однако с тех пор философия погрязла в односторонности — она была либо эмпирической, либо рационалистически антиэмпирической. Эмпиризм, развивая экспериментальные методы, содействовал тому, что математика постепенно утратила свое преимущественное положение науки, независимой от эмпирического исследования. Из этого вытекало то следствие, что старый метафизический рационализм превратился в методический рационализм, а скептический эмпиризм — в эмпиризм, принимающий результаты технических и математических наук. «Рационализм и эмпиризм — говорит Моррис, — перестали быть соперничающими методами для познания природы и стали дополня-

ющими друг друга составными частями экспериментальной науки с гипотетическо-дедуктивно-экспериментальным методом».

Однако эмпиризм, продолжает Моррис, растрачивал свою энергию на споры против рационалистических априорных истин и таким образом часто впадал в субъективистское понимание опыта. Эмпиризм с его склонностью к биологическим наукам пренебрегал логико-математическими методами и поэтому не был способен к рациональной систематизации. Для того чтобы эмпиризм мог быть философским эквивалентом методов, разработанных наукой, он должен, с одной стороны, воспринять *логические и математические средства рационализма*, а с другой стороны, должен быть способен объяснить значение *практики*. Согласно Моррису, первый шаг по направлению к этой цели сделал логический эмпиризм. Второй шаг по направлению к оценке значения практики сделал прагматизм. Соединение логики с эмпиризмом связано с развитием так называемой символической, или математической, логики, то есть теории о знаках. Эта логика представляет собой обобщенную математику; она рассматривается как методическое орудие, освобожденное от всякой спекуляции, особенно же от метафизики априорного рационализма. Эту точку зрения логического эмпиризма Моррис дополняет точкой зрения прагматистской.

Язык и мысли, говорит Моррис, употребляются живыми людьми, и они развиваются. Именно прагматизм прежде всего отметил инструментальный характер идей. Дьюи объясняет, например, логические правила как эмпирические обобщения тех методов осуществления научных открытий, которые наилучшим образом показали себя в качестве таких методов и были поэтому превращены в принципы теми, кто их использует. В этом совершенно неправомерном отождествлении логики с навыками Моррис видит помощь, оказанную прагматизмом эмпиризму, который в результате этой помощи будто бы избавился от своих субъективистских и индивидуалистических предубеждений. Упор на социальную среду, в которой возникает мысль и действие,— это, согласно Моррису, главный вклад прагматизма в философию. Таким образом, прагматистский фактор стал важным дополнением формального и эмпирического фактора.

Мы видим, что соединение Моррисом прагматизма с логистикой покоится с самого начала на двух антинаучных предпосылках: с одной стороны, на отождествлении Дьюи логических правил мышления с навыками, то есть «инструментами», которые оправдали себя на практике, и с другой — на идеалистическом отрыве логики от действительности, проводимом Карнапом, и на превращении логики в чисто формальную науку о синтаксисе языка. Путь Морриса к «унифицированной науке» идет через объединение концепции деятельности Дьюи с логистикой. И этот путь неизбежно должен завести и заводит Морриса втупик, ибо очевидно, что путем объединения двух ложных субъективно-идеалистических концепций мы не можем получить никакой науки. Проследим теперь, как Моррис будет рассуждать дальше, идя по этому никуда не ведущему пути.

Моррис утверждает, что логика и математика — эмпирические науки в том смысле, что их результаты имманентно присущи их структуре.

Тем самым математика превратилась в особую часть эмпиризма — часть, занимающуюся структурными отношениями между символами. Вот как «находчиво» Моррис превращает логические доказательства в эмпирию!

Однако если пойти по его пути, то каждая логическая система была бы эмпирической системой, даже если бы она противоречила фактам действительности. Например, любое произвольное вычисление, которое от начала до конца сконструировано искусственно и поэтому находится в противоречии с прежним опытом и с действительностью и которое нельзя применять в действительности, с точки зрения Морриса, будет эмпирическим. Поскольку таких систем можно выдумать бесконечное множество, эмпирический критерий ценности Морриса не имеет никакого значения для познания действительности. Понятно, что логике, основанную на таком извращенном эмпиризме, мог принять и прагматизм, утверждающий, что проверка идеи осуществляется в результате того, что ум приходит к ранее указанным последствиям, то есть к успеху. Идею, что истина проверяется успешным результатом действия, Моррис широко развил в своих «Основах теории знаков». Сведя, таким образом, эмпирическую очевидность к антинаучному прагматистскому принципу

проверки истины успехом, Моррис легко создал дальнейшие предпосылки для соединения логики с прагматизмом. *Логические правила для него — это мысли, проверенные успехом, и способы действия (навыки), выраженные в символах, которые создают основу социального общения.* Вытекающую из этих взглядов философскую точку зрения Моррис называет *научным эмпиризмом*, главной составной частью которого является наука о знаках (*семиотика*), являющаяся аналогией «логике науки» Карнапа (то есть логическому синтаксису языка науки) и делящаяся на три части:

1. *Синтаксис, занимающийся отношениями знаков между собой* и построенных на их основе формул. Как и у Карнапа, он носит чисто формальный характер и совершенно отрывает язык от действительности, отрывает слова и понятия от того, что в них выражается.

2. *Семантика, исследующая отношения знаков к предметам*, но, разумеется, не в смысле соответствия между знаком и отображаемой вещью — такая концепция истины объявляется субъективным идеалистом Моррисом наивной. Его «семиотика», то есть учение о процессе познания, в котором принимает участие символ, решает вопрос об этом отношении тем, что объявляет логические правила употребления знаков определенными способами поведения. Например, понятие он определяет так: «семантическое правило, которое определяет использование характеристических знаков»¹ (характеристический знак — это символ, означающий определенную вещь). Поэтому у Морриса семантика не отвечает на вопрос, существуют ли какие-либо предметы и какие; знаки не означают каких-либо действительных вещей, между знаком и вещью существует только коррелятивное соотношение правдоподобия.

3. Наконец, знаки можно исследовать как плоды активности ученого; такую позицию Моррис называет прагматическим анализом научного языка, или «*прагматикой*». Таким образом, прагматика занимается отношением между знаками и их посредниками. Поскольку эти посредники в передаче знаков — живые существа, то

¹ Charles W. Morris, *Foundations of the Theory of Signs*, «International Encyclopedia of Unified Science», v. 1, № 2, 1938, p. 24.

прагматику можно охарактеризовать как биосоциологический аспект «семиотики». Моррис утверждает, что посредником при передаче знаков является живой организм, и мышление есть привычка организма реагировать на отсутствующие предметы так, как будто бы они присутствовали, и этим целесообразно руководствоваться в своем действии. В этой способности состоит инструментальный характер мышления.

В *знаках* Моррис видит ключ к проблеме возникновения индивидуума и общественного сотрудничества. Только с помощью знаков, заявляет он, индивидуум способен действовать так, чтобы он мог заботиться о последствиях своего действия и контролировать его. Только с помощью знаков индивидуум включается в общество и таким образом формирует свой ум. Знак для Морриса — это главный момент в развитии индивидуальной свободы и социального единства.

В разработке теории «знаков» и в указании на роль «знаков» в развитии общества Моррис видит свою главную заслугу. Вот в чем он усматривает значение знака: «Если, как считают прагматики, психические явления можно отождествлять со знаковыми реакциями, если сознание можно отождествлять с отношением между знаками, а рациональное (или «свободное») поведение — с контролем над поведением в том смысле, что мы заранее предвидим последствия с помощью знаков, тогда и психология и социальные науки смогут определить, что является характерным в их задачах, и в то же время найти свое место в унифицированной науке. Действительно, не кажется фантастическим верить, что понятие знака может оказаться таким же основным понятием для науки о человеке, как понятие атома стало для физических и понятие клетки — для биологических наук»¹. Итак, основным вопросом развития общества является не вопрос о производительных силах и производственных отношениях; основной вопрос, согласно этому прагматистскому логицисту, — это вопрос о «знаках». Развитие общества зависит от того, какие отношения создаются между этими словесными «знаками». Так звучит последняя «мудрость» американских философов...

¹ Charles W. Morris, *Foundations of the Theory of Signs*, P- 42. ..

Все общество держится, по Моррису, на знаках, и общественные бедствия и неурядицы вызываются неправильным применением знаков. Такова новая форма империалистической апологетики, которую выдвигает Моррис. Вместе с пресловутым Стюартом Чейзом и другими крикливыми глашатаями «новейшего» семантического, или семиотического, направления в философии Моррис пытается отвлечь внимание людей от действительных социальных проблем, от империалистических противоречий, от действительных причин войн, нищеты и бедствий трудящихся, от классовой борьбы. Все дело, оказывается, в знаках, на основе которых люди будто бы строят формы своего общения и своей жизни.

Правильное употребление и развитие знаков может создать без всякой классовой борьбы условия для свободы и социального единства — вот та лживая и предательская идея, которую хочет внедрить Моррис и ему подобные в сознание простого человека. «Семиотика» Морриса, как и «инструментализм» Дьюи или персонализм Флюеллинга, выступает, таким образом, как одна из вариаций реакционной империалистической философии, направленной против народа, против прогресса и против науки.

Позитивистская «унифицированная наука» — это одна из попыток философского оправдания американского империализма, стремящегося установить свое господство над миром и подавить прогрессивное и демократическое движение сапогом фашистской диктатуры. В то же время позитивизм, неопозитивизм, логический эмпиризм и прагматизм — это разные идеологические выражения упадка буржуазного класса, они стремятся сгладить классовые антагонизмы и конфликты в США при помощи этой антинаучной «унифицированной науки», замаскировать классовую сущность американского капиталистического общества и таким образом притупить остроту постоянно усиливающейся борьбы рабочего класса против внешней и внутренней политики американского империализма.

Отметим еще одно превращение, которое претерпел прагматизм в результате соединения с логическим эмпиризмом. Моррис признает, кроме прагматистского критерия истины, также и логистический критерий истины — взаимная согласованность мыслительных знаков; на этой

согласованности Карнап строит свою логическую структуру мира. Этот очень старый идеалистический критерий истины Моррис добавляет к прагматистскому критерию и утверждает, что их объединение представляет собой апогей современной философии! Наука, которая хочет себя объединить, продолжает Моррис, должна сама себя сделать предметом своего исследования. Однако если предметом науки станет опять-таки наука, мы можем на нее, говорит Моррис, смотреть как на философию, ведь «троякая» точка зрения логического эмпиризма может рассматриваться как выражение традиционных философских дисциплин; логика в системе логического эмпиризма является синтаксисом, метафизика — семантикой и теория ценностей — прагматикой. Так наука и философия будто бы сами объединяются друг с другом, и значение философии, состоявшее когда-то в том, что она была синтезом всего знания, снова возрождено.

Диалектический материализм, разумеется, решительно отвергает отождествление позитивистского учения о знаках с научной философией, которая является наукой об общих законах природных, общественных и психических процессов.

Моррис кичливо утверждает, что его теория «знаков» — великое научное открытие, равное открытию атома в физике и клетки в биологии. В действительности же, однако, прагматизм и логический эмпиризм только «дополнили» старую реакционную «теорию символов», антинаучность и агностицизм которой раскрыл Ленин: «Теория символов, — писал Ленин, — ...вносит некое недоверие к чувственности, недоверие к показаниям наших органов чувств. Бесспорно, что изображение никогда не может всецело сравняться с моделью, но одно дело изображение, другое дело символ, *условный знак*. Изображение необходимо и неизбежно предполагает объективную реальность того, что «отображается». «Условный знак», символ, иероглиф суть понятия, вносящие совершенно ненужный элемент агностицизма»¹.

Таким образом, Ленин учит, что ощущения, восприятия, представления, мысли и понятия отражают свойства вещей, то есть они делают возможным познание действительности. Это значит, что отношение между ощущения-

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 223.

ми, восприятиями и т. д., с одной стороны, и вещами — с другой, не «инструментальное (как говорит Дьюи) и не представляет собой простую корреляцию «знаков» (Моррис), но носит характер соответствия, то есть существует единство субъективного отражения и объективной действительности.

Особенно важное место в процессе познания занимает *язык*. Язык действительно сыграл выдающуюся роль в развитии человека и его психики и в развитии общества, однако эта роль совершенно отличается от роли, которую приписывает «знакам» (то есть словесным знакам) Моррис.

Глубокий анализ значения языка в развитии познания и в развитии общества дал И. В. Сталин в своем труде «Марксизм и вопросы языкознания». Сталин подчеркивает прежде всего единство языка и мышления: «Какие бы мысли ни возникли в голове человека,— говорит Сталин,— и когда бы они ни возникли, они могут возникнуть и существовать лишь на базе языкового материала, на базе языковых терминов и, фраз. Огolenных мыслей, свободных от языкового материала, свободных от языковой «природной материи» — не существует. «Язык есть непосредственная действительность мысли» (Маркс). Реальность мысли проявляется в языке»¹. Таким образом человеческое мышление начинает развиваться только тогда, когда начинает развиваться и язык.

Это вовсе не означает, что между языком и мышлением существует отношение тождества. Отличие и определенная самостоятельность языка и мышления сказываются, например, в том, что наукой о правилах, законах и структуре языка является грамматика, между тем как наукой о законах правильного мышления является логика. Правильное грамматическое расположение слов не означает еще правильного логического расположения понятий, и наоборот.

Таким образом, мы видим, что язык не может существовать без мышления и человеческое мышление не может существовать без языка, однако язык и мышление — не тождественные явления; они находятся в отношении сложного диалектического единства.

¹ И. Сталин, Марксизм и вопросы языкознания, стр. 39.

Это единство мышления и языка — следствие того, что как мышление, так и язык возникли в ходе исторического развития общества и являются продуктом общественного труда, который, как говорит Энгельс, создал человека. В процессе труда человек начал мыслить, осознавать значение предметов и обозначать их словами. В процессе производства, говорит Маркс, «...люди фактически начинают с того, что присваивают себе предметы внешнего мира как средства для удовлетворения их собственных потребностей и т. д., и т. д.; позднее они приходят к тому, что и *словесно* обозначают их как *средства удовлетворения их потребностей* — каковыми они уже служат для них в практическом опыте, — как предметы, которые их «удовлетворяют»¹. Мышление, возникшее под влиянием труда, таким образом, влияло на развитие языка, однако и язык оказал обратное мощное влияние на мышление. Все, что человек представлял себе и мыслил, он оформлял с помощью слов; таким образом, язык непосредственно соединился с мышлением.

Благодаря тому, что язык служит осмыслению и передаче опыта и мыслей между людьми, благодаря тому, что он концентрирует в себе человеческое познание, он становится носителем определенного значения. «Будучи непосредственно связан с мышлением, — говорит Сталин, — язык регистрирует и закрепляет в словах и в соединении слов в предложениях результаты работы мышления, успехи познавательной работы человека и, таким образом, делает возможным обмен мыслями в человеческом обществе»². В ходе исторического развития общества, таким образом, каждое слово обладало определенным содержанием и значением. Поэтому отношение между словом и его содержанием не есть условное, случайное отношение, но отношение исторически обусловленное; слово связано со своим содержанием в результате исторического развития.

С историческим развитием языка связана еще одна сторона отношения между словом и человеческой мыслительной деятельностью.

Слова и язык приобрели способность концентрировать в себе опыт, приобретенный в ходе развития общества,

¹ К. Маркса Ф. Энгельс, Соч., т. XV, стр. 462.

² И. Сталин, Марксизм и вопросы языкознания, стр. 22.

слово стало сокращенным выражением знаний об определенном явлении или определенной вещи. Тем самым речь приобрела важнейшую способность передавать новым поколениям опыт, созданный историей всего человечества. Язык и слово стали, таким образом, чрезвычайно важным фактором развития общества. Без языка, письменного или устного, не было бы общественного развития.

Эту семантическую сторону языка освещает марксистское учение о языке как о форме, которая наполнена определенным мировоззренческим, мыслительным содержанием. Так, например, Сталин говорит, что «...нынешняя русская, украинская, белорусская и другие культуры являются социалистическими по содержанию и национальными по форме, т. е. по языку»¹.

Ценным вкладом Сталина в языкознание является дальнейшее развитие положения о том, что слово, языковой материал — это та объективная материальная форма, в которой проявляется мышление и без которой мышление не может существовать. Эта материалистическая точка зрения связывает марксистское учение о языке с учением о второй сигнальной системе И. П. Павлова. Оценивая значение языка в развитии человека и его мышления, Сталин говорит: «Звуковой язык в истории человечества является одной из тех сил, которые помогли людям выделиться из животного мира, объединиться в общества, развить своё мышление, организовать общественное производство, вести успешную борьбу с силами природы и дойти до того прогресса, который мы имеем в настоящее время»². Подобным же образом оценивает значение слова и языка и Павлов, указывая, что слово, язык были одной из причин возникновения и дальнейшего развития сознательной психики людей и что у человека они составили ту специфическую часть высшей нервной деятельности, которую он назвал второй сигнальной системой.

«...слово для человека,— пишет Павлов,— есть такой же реальный условный раздражитель, как и все остальные общие у него с животными, но вместе с тем и такой многообъемлющий, как никакие другие, не идущий в

¹ И. Сталин, Марксизм и вопросы языкознания, стр. 21.

² Там же, стр. 46.

этом отношении ни в какое количественное и качественное сравнение с условными раздражителями животных»¹. Павлов здесь, так же как и Сталин, указывает на большое значение слова и языка для развития общества. Далее Павлов, в согласии с марксистско-ленинским учением, указывает на обобщающий и абстрагирующий характер слова. «Всякое слово (речь) уже *обобщает*»², — писал Ленин. Если я, например, скажу слово «человек», это слово означает человека вообще, а не только конкретного человека, то есть это слово имеет общее и постоянное значение. Это единство общего и единичного, это определенное постоянство наших понятий, выражаемых словами, является необходимой предпосылкой для того, чтобы люди вообще могли понять друг друга.

Энгельс в «Диалектике природы» указывает на эту обобщающую сторону слова и на внутреннюю связь между словом и понятием. «Вещество, материя, — говорит Энгельс, — есть не что иное, как совокупность вещей, из которой абстрагировано это понятие... такие слова, как «материя» и «движение», суть не более, как *сокращения*, в которых мы охватываем, сообразно их общим свойствам, множество различных чувственно воспринимаемых вещей»³. И вследствие этого своего обобщающего характера слова стали богатым и многообразным стимулом, качественно отличным от стимулов, на которые реагируют животные, и позволяющим человеку осуществить более совершенное приспособление к действительности.

. Сознательное действие (вторая сигнальная система Павлова), свойственное человеку в отличие от животных, которым присущи лишь непосредственно чувственные, бессознательные формы отражения действительности (первая сигнальная система Павлова), возникло на основе языка, на основе общественной трудовой деятельности. Поэтому возникновение и развитие сознания связано с возникновением и развитием языка.

Материалистическая концепция языка ясно показывает антинаучность неопозитивистских попыток свести

¹ И. П. Павлов, Полное собрание сочинений, т. IV, стр. 428—429.

² В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 256.

³ Ф. Энгельс, Диалектика природы, стр. 187.

слова к знакам, не имеющим отношения к объективной действительности. Пример Морриса показывает, что каждая такая попытка ведет к метафизическому отрыву рациональной ступени познания от опытной.

В чем основа этого неопозитивистского воззрения на язык, которое сейчас особенно распространилось в США? В утверждении о том, что язык представляет собой собрание чисто условных знаков (символов, иероглифов), которые будто бы не имеют внутреннего отношения к жизни людей, не имеют какого-либо культурно-исторического и национального характера и которые можно — если это выгодно — заменить иными знаками. *«Язык в его полном семиотическом значении,—заявляет Моррис,— это некий межсубъективный ряд знаковых средств выражения, использование которых определено синтаксическими, семантическими и прагматическими правилами»¹.*

Низведение языка к рангу простых «стандартизованных звуковых символов» и отрицание того, что слова имеют объективное содержание и являются поэтому орудием познания и что, помимо этого, язык внутренне связан с историческим развитием наций, соединяется у этих лжеученых с империалистическим космополитизмом, пренебрегающим свободным развитием наций и их языков и стремящимся убедить людей в интересах американского империализма в том, что язык — это только «употребительные знаки» и что поэтому все равно, используем ли мы свои национальные или какие-либо «международные символы». Неопозитивистские лакеи англо-американского империализма, естественно, предлагают, чтобы этим международным языком был английский язык.

Поскольку, согласно представлениям неопозитивистов и бихевиористов, слова являются только условными символами, не имеющими объективного содержания и значения, один символ можно свободно заменить другим. Можно даже сойтись на том, чтобы устранить какое-нибудь «негодное» слово. Так, например, эти реакционные сумасброды предлагают отказаться от слов «пролетариат», «классовая борьба», «кризис» и т. п., утверж-

¹ Charles W. Morris, Foundations of the Theory of Signs, p. 35.

дая, что с устранением этих слов исчезают все явления действительности, ими обозначенные и столь неприятные и опасные для класса капиталистов.

Попытаемся теперь подвести итог воззрениям Морриса. От Карнапа «досемантического» периода Моррис прежде всего отличается тем, что он не ограничивается одним лишь логическим синтаксисом, но вводит в логический эмпиризм иное, чем прежде, понятие *знака*, а именно: такое, в котором подчеркивает семантическую и «прагматическую» сторону логических отношений. В словах и фразах он видит знаки и структурные схемы некоего чувственного материала и вводит в логику прагматистское понятие практики как критерия истины (причем практику, разумеется, он рассматривает как, достижение успеха). Это означает, что Моррис, как и остальные прагматисты и логические позитивисты, стоит на точке зрения субъективного идеализма, агностицизма и абсолютного релятивизма. Антинаучность концепции Морриса заключается в том, что он лишает слово его содержания. Хотя формально слово само по себе является определенным сочетанием звуков, действительность отражается в *содержании* слова, с которым слово неразрывно связано. Всякий отрыв слова от его содержания необходимо ведет к агностицизму, к отрицанию объективной действительности, а тем самым к абсурдному мнению, будто с помощью этих «знаков» можно обойтись без понятия объективной действительности.. Таким образом «семиотика» Морриса открывает ворота реакционной софистике, согласно которой достаточно будет успешно использовать эти «знаки», чтобы, например, «убедиться», что американская империалистическая агрессия является, собственно говоря, мирной политикой.

Итак, объединение прагматизма с логическим позитивизмом естественно привело и не могло не привести к образованию учения, глубоко антинаучного по своему теоретическому содержанию и махрово реакционного по своему политическому значению.

БОРЬБА ПРОТИВ ПРАГМАТИЗМА В ЧЕХОСЛОВАКИИ

Прагматизм — продукт разлагающегося капитализма. Это философия, стремящаяся убедить народные массы в том, что буржуазия имеет вечное право на могущество и власть в обществе, но одновременно это философия класса, смертельно напуганного успехами освободительного движения угнетенных и эксплуатируемых масс, успехами могучих сил социализма, под ударами которых сотрясаются основы капитализма. Прагматизм, как всякая философия умирающего класса, глубоко пессимистичен в своей основе. Свой агностический скептицизм прагматисты стремятся «преодолеть» либо с помощью религиозной веры, либо с помощью волюнтаризма, который является выражением империалистической агрессивности.

«Мелиоризм» англо-американских прагматистов Джемса, Шиллера и Дьюи не имеет ничего общего с подлинным оптимизмом, с действительным убеждением, что при помощи науки можно усовершенствовать общество. «Мелиоризм» — выражение авантюристической агрессивности англо-американских монополистов, стремящихся заглушить страх перед будущим мыслями о временных успехах. Вместе с тем американский прагматизм выражает слепую веру американской буржуазии, которой до сих пор удавалось безнаказанно эксплуатировать остальные народы, в то, что она может и в дальнейшем (продолжать эту эксплуатацию).

Европейский прагматизм несколько отличается от американского тем, что ему, собственно, нечем прикрыть свой пессимизм. Европейская буржуазия, которой неоднократно приходилось познавать на собственной шкуре силу рабочего движения и *которая* испытала такие социальные потрясения, о которых американская буржуазия в целом не имела даже понятия, естественно, была проник-

нута более пессимистическим и трагическим настроением, чем американская буржуазия. Весьма чувствительным сейсмографом этого умонастроения была буржуазная интеллигенция, чья усталость, внутренняя развращенность, бесперспективность и бесцельность с таким знанием дела была описана Т. Масариком в его очерках «Современный человек и религия». Эта буржуазная интеллигенция и созданная ею философия имеет еще две другие черты, которых Масарик, сам принадлежавший к буржуазному классу, предпочитал не затрагивать: во-первых, бесперспективность заставляет буржуазную интеллигенцию послушно служить тем порядкам в обществе, которые имеются налицо, прославлять их, служить государству и почитать его; во-вторых, общей чертой этой буржуазной интеллигенции, выражающей интересы господствующего класса, является ненависть ко всему, что связано с Великой Октябрьской революцией, ненависть к марксизму и к Советскому Союзу, и одновременно скрываемый, не признаваемый открыто страх перед революционной силой коммунистического движения. Таково было умонастроение реакционной европейской буржуазной интеллигенции после первой мировой войны.

Одним из проявлений этого умонастроения было прагматистское прославление мелкого биологического существования под видом «возврата к простой жизни». Такие взгляды вовсе не означали любви к народу и к его социальной борьбе — они представляли собой лишь романтическое бегство от борьбы, бегство от общества, закономерности которого буржуазная интеллигенция была не в силах понять. Эти скептические недоверчивые философы, писатели и поэты бежали в личную жизнь потому, что сами они утратили основание и смысл жизни. Здесь невольно вспоминаются слова римского поэта Виргилия «*Per vitam vivendi perdere causas*» (буквально: «Из-за жизни потерять причину жить»)..

По этим причинам европейский прагматизм теряет даже видимость оптимизма и устами своих наиболее крупных представителей релятивизирует все нравственные и общественные ценности: всё, утверждает он, — фикция, вообще нет никакой объективной истины; ложь, которая нам выгодна, считается истиной. Так цинично утверждают, как мы видели, многочисленные европейские последователи прагматизма.

Прагматизм на службе чешской буржуазии

В истории чешской философии можно проследить две линии развития, две традиции. С одной стороны, это прогрессивная традиция, тесно связанная с революционной и освободительной борьбой нашего народа. Эту традицию представляет прежде всего философия гуситской эпохи, давшая большое число крупных мыслителей, таких, как, например, Томаш из Штитного, Милич из Кромержижа, Хельчицкий, Ян Гус, а позднее Благодислав и Я. Ксменский. Эту линию составляют также традиции чешского народного искусства, отражавшего борьбу народа против национального и классового угнетения и мракобесия австрийской монархии¹. Эта прогрессивная линия, далее, нашла выражение в духовном подъеме периода Возрождения, во второй половине XVIII в., выражавшем настроение молодого наступающего класса буржуазии, затем в деятельности мыслителей революционной эпохи 1848 г., прежде всего Сметаны. Вершиной этого прогрессивного направления является деятельность идейных и политических руководителей чешского революционного рабочего движения Ладислава Запотоцкого, Клемент Готвальда, Антонина Запотоцкого, Зденека Неядлы, Станислава Костики, Неймана, Юлиуса Фучика и многих других.

Этой прогрессивной патриотической линии нашей философии противостоит линия антинародная, буржуазная, космополитическая. Философы, примыкавшие к буржуазной линии, ориентировались прежде всего на то, чтобы эпигонски перенести к нам западную реакционную философию. «Почти все, что она нам принесла и что мы от нее унаследовали, — пишет Зденек Неядлы, — это бремя, от которого мы должны избавиться. Может показаться, будто мы собирали среди отбросов иноземной философии все то, что в ней было наихудшего, систематически отвергая то, что там было здорового и хорошего»².

В течение долгого времени чешская буржуазная философия находилась под влиянием немецкой идеалистической спекулятивной философии, прежде всего под влиянием агностицизма Канта. Но когда чешская буржуазия экономически окрепла и перешла к активной политике

¹См. Zd. Nejedly, Slovo o ceske filosofii, Var, 1950, с. 1, стр. 1—16.

² Там же, стр. 3.

в отношении Австрии, ее главные идеологи, и прежде всего Масарик, обращаются к французской и особенно к английской философии. Этот поворот от немецкой философии к философским теориям идеологов английской и французской буржуазии был связан с бурным ростом чешского промышленного капитала. Практическим устремлениям чешской буржуазии более соответствовал практический, позитивистский дух этих теорий. В этой новой ориентации чешской буржуазии, в ее отходе от немецкой философии отразилась также и борьба чешской буржуазии против буржуазии немецкой за «место под солнцем». С ориентацией на западную — французскую, английскую, а потом и американскую — реакционную философию и культуру связано и то, что у нас мог пустить корни американский и английский прагматизм. Однако эту западную ориентацию нельзя понять, не рассмотрев экономическое и политическое развитие чешского капитализма.

В конце XIX и в начале XX в. в чешских землях началось мощное развитие капитализма. Австро-Венгерская империя со своей реакционной государственной машиной являлась не только тормозом для развития чешской буржуазии; она в то же время давала чешским капиталистам благодаря своим богатым источникам сырья и обширной торговле большие деловые возможности. Поэтому чешская буржуазия никогда не была солидарна с чешским и словацким народами, давно оказывавшими сопротивление австро-венгерской монархии и прилагавшими особенно большие усилия для ее разгрома в период первой мировой войны. Наоборот, чешская буржуазия видела в государственном аппарате Австро-Венгрии силу, защищавшую ее интересы от организующегося и крепнущего рабочего класса.

Когда чешский и словацкий народы, вдохновленные примером Великой Октябрьской революции, в 1918 г. своими собственными революционными усилиями сбросили гнет австро-венгерской монархии, ослабленной войной, и завоевали вопреки желанию чешской буржуазии государственную самостоятельность, западные державы также были вынуждены, хотя это им и не нравилось, смириться с этим. Провозглашение самостоятельной Чехословацкой республики застало врасплох и Англию и США, целью которых было сохранение Австро-Венгрии в каче-

стве буферного государства, враждебного Советскому Союзу. Однако часть чешской буржуазии, связанная с англо-американским и французским империализмом, под руководством Масарика и Бенеша создала вильсоновскую легенду, согласно которой освобождение Чехословакии было делом «благородных демократических стремлений» американского президента Вильсона. И поскольку чешская буржуазия не могла рассчитывать на поддержку свергнутой австро-венгерской монархии, она стала искать опору в блоке с западными империалистами, победившими Австро-Венгрию во время первой мировой войны. С этой новой экономико-политической ориентацией была связана и западная космополитическая культурная ориентация, по существу чуждая нашей нации.

После первой мировой войны во главе лагеря империализма становятся США и Англия, стремящиеся вместе с Францией создать под своей гегемонией блок европейских капиталистических государств, направленный против СССР, и начать военную агрессию против молодой страны рабочих и крестьян, строящих социализм.

В этой международной обстановке Чехословакия оказалась как экономически, так и политически под влиянием крупных капиталистических государств (США, Англии, Франции). Постепенно все больше и больше усиливалось влияние Англии, а особенно влияние США, которые вместе старались включить Чехословакию в руководимый ими антисоветский блок. Буржуазные правительства в Чехословакии с согласия — и даже под руководством — Масарика и Бенеша организовали преследование рабочего движения, возглавлявшегося коммунистической партией и представлявшего собой препятствие на пути к достижению агрессивных целей международного, и в том числе чешского, империализма. В этот период чешская буржуазия уже консолидировала в какой-то мере свою политическую и государственную мощь. К. Готвальд говорил в 1928 г., что в Чехословакии «мы наблюдаем ускоренный процесс срастания капиталистических организаций с государственным аппаратом и срастания реформистских главарей как с государственным аппаратом, так и с капиталистическими организациями»¹. Готвальд говорил о реакционной роли так называемых

¹ Kl. Gottwald, Spisy, I, 1951, str. 99.

социалистов в период первой республики: «Социал-демократия, чешская и словацкая, полностью поддерживает внешнюю политику чехословацкой буржуазии и часто возглавляет травлю Советского- Союза. Более того, именно представитель социал-демократии Дерер первый в Чехословакии предложил Англии услуги Чехословакии в борьбе против Советского Союза, утверждая, что Чехословакия — гораздо лучший оплот против большевизма, то есть против СССР, чем Венгрия, и поэтому Англия поступает *плохо*, когда использует в качестве своего орудия Венгрию»¹. Готвальд указывал: «Влияние Англии в Чехословакии возрастает, и рост этого влияния идет параллельно все более прочному включению Чехословакии в антисоветский фронт»²; и эта эволюция, отмечал он, происходит при прямой помощи социал-реформистских партий.

Постепенно в стране укреплялись позиции монополистического капитала, усиливалось экономическое давление на трудящихся Чехословакии. Готвальд указывал в 1928 г., что это, между прочим, проявилось в энергичном курсе «на рационализацию, но менее со стороны технической (введение новых машин), чем со стороны организационной (заккрытие маленьких предприятий, особенно в Словакии, концентрация производства), а *особенно* со стороны социальной (повышение индивидуальной производительности труда рабочих, удлинение рабочего времени, премиальная система и т. п.), о чем, например, свидетельствуют в последнее время рационализаторские требования угольных магнатов»³. Этот факт нужно иметь в виду хотя бы потому, что рационализаторские системы (тейлоризм), психология труда и психотехника, помогающие капиталистам эксплуатировать рабочих, находятся в тесной связи с реакционной прагматистской педагогикой, которую ввел в Чехословакии, как мы покажем далее, В. Пржигода.

Период, когда буржуазия выдвинула для рабочих лозунг «меньше есть и больше работать!»⁴, одновременно является и периодом наступления прагматизма на его главном фронте в Чехословакии — на фронте педагогике.

¹ Kl. Gottwald, Spisy, I, str. 97.

² Там же, стр. 99.

³ Там же, стр. 147.

⁴ См. там же, стр. 277.

Чешская буржуазия, подчиняющаяся экономически и политически западному империализму, пыталась запродать ему целиком чешскую нацию. Чтобы облегчить себе эту задачу, она стала распространять космополитические воззрения вроде того, что исторической силой развития чешской нации и республики является не народ, а представители английского, американского и французского империализма. С этой целью использовалась и распространялась легенда, будто бы чешский и словацкий народы были освобождены Масариком с помощью демократических политиков, главным образом американского президента Вильсона¹. Чешские буржуазные идеологи создали вокруг Масарика и Вильсона искусственный ореол; укрепить этот ореол активнее всего старался сам Масарик. В телеграмме Вильсону Масарик говорил, что «Чехословакия — это страна Вильсона»; он часто высказывал желание, чтобы чешская нация была «американизирована»².

Ведущие буржуазные политики и идеологи стремились внедрить космополитический культ западной буржуазии, особенно Америки, во все сферы жизни — в искусство, в науку и в философию. Культ Америки стал идейным орудием буржуазии, стремящейся подавить и уничтожить национальное и революционное самосознание нашего народа, воспитать в нем чувство национальной неполноценности.

Одним из проявлений американского культа, этой «американизации» Чехословакии, было распространение реакционной американской философии — прагматизма, поддерживаемое правительством. Очевидно, что прагматизм был привнесен в Чехословакию в качестве идеологии, совершенно чуждой нашей национальной прогрессивной традиции, перенесен представителями буржуазии насильственно, методами открытого и циничного космополитизма; идеологи чешской буржуазии использовали его для того, чтобы затуманить революционное сознание чешского народа, увести его с помощью демагогической прагматистской фразеологии от учения марксизма-ленинизма с тем, чтобы он был более податливым и

¹ См. J. S. Hájek, *Wilsonowska legends v dejinach CSR*, Praha, 1953.

² См. К. Сапек, *Hovory s T. G. Masarykem*, Praha, 1937, стр. 172.

более терпеливо переносил жестокое капиталистическое господство. .

Прагматизм в Чехословакии действовал прежде всего в двух важных идеологических сферах — в области философии, где его главными представителями были «замковый»¹ литератор Карел Чапек и И. Л. Фишер, и в области педагогики и психологии, где он был представлен социал-демократическим реформистом педагогом В. Пржигодой.

При оценке обширного литературного творчества К. Чапека (1890—1938) мы прежде всего должны коснуться его прагматистских воззрений, которые у него, с одной стороны, выражены в прямой философской форме (см. его работу «Прагматизм, или философия практической жизни», 1917, и другие философские работы), а с другой стороны, проявляются и в его беллетристических произведениях².

В первой своей философской работе о прагматизме, которая является свидетельством идейного сближения чешской буржуазной интеллигенции с Америкой Вильсона, К. Чапек излагает свое прагматистское философское кредо. Он не делает здесь оговорок в отношении прагматизма, он принимает его целиком как дающий образец того, как должен действовать «современный» мыслящий человек, не только активный и процветающий, но и усталый, подавленный и равнодушный к благополучию мира³.

Характерно, как Чапек подходит к прагматизму. Чапек — не академический философ, но художник, страдаемый скептицизмом и утративший смысл жизни, типичный.

¹ В Пражском замке была резиденция президента Чехословакии. — *Прим. ред.*

² Прежде чем приступить к анализу сочинений Чапека, мы должны обратить внимание на то, что наша оценка частично расходится со взглядами советских литературных критиков, прежде всего С. В. Никольского. Дело в том, что по-одному рассматривает Чапека советский читатель, прошедший долгий путь социалистического воспитания, и по-другому нужно оценивать на данном этапе Чапека в Чехословакии. При оценке наследства Чапека в Чехословакии необходимо особо выделить и те отрицательные черты его творчества, которые связывали Чапека с интересами господствующей буржуазии. К этому нас обязывает необходимость борьбы за нового человека в условиях строительства социализма, которое происходит под знаком обостренной классовой борьбы.

³ См. К. Чапек, *Pragmatismus*, 1918, стр. 61.

представитель буржуазной интеллигенции. Чапек сам говорит о причинах скептического пессимизма такого человека: «Сама история ныне постоянно обманывает его своими лозунгами, он разочаровывается в своей доверии и ожидании; его естественное состояние — эмпирический скепсис. Доктринальный эмпиризм и идеализирующий рационализм одинаково чужды этому состоянию; единственным руководством тут является «собственный», то есть личный и эгоистически ориентированный опыт, знание успехов и неудач, в какой-то мере моральных инстинктов и прежде всего практики»¹.

Прототипом этого упадочного пессимизма является для Чапека философия чешского скептика Э. Тильша, на чьи взгляды он ссылается: тяжело и плохо хотеть чего-либо, быть убежденным в чем-либо, «потому что у человека недостаточно «убеждений», чтобы сохранить так называемое собственное мнение... и человеком быть мне страшно»². Так человек впадает в отчаяние, его гложет скепсис, и единственным выходом из мира фикций и неопределенностей является мой «личный и эгоистически ориентированный опыт!» Если «личный опыт» является единственно достоверным, то, разумеется, все зависит от личного опыта и *от* лица, которое этот опыт переживает и создает. Поскольку нет подлинных объективных истин, постольку то, что мы называем истиной, — это только успешная фикция, которую человек признал истиной; таким образом, истина для Чапека не есть согласие с объективной действительностью, — это согласие с человеком, который эту истину создал. Поэтому человек — мера всех вещей и всех истин. Так Чапек впадает в реакционный персонализм, в тот самый персонализм («личный идеализм», говорит Чапек), который он так высоко ценит в прагматизме и в котором усматривает «грацию» прагматистского гуманизма Шиллера: «Мир, в сущности, это только содержание человеческого мышления, критически начинает гуманизм и тут же переворачивает эту мысль: но ведь содержанием и смыслом мира является человек»³.

Эта пессимистическая, иррационалистическая позиция является основным исходным пунктом Чапека и как философа и как художника.

¹ К. Чапек, *Pragmatismus*, стр. 10.

² Там же, стр. 31.

³ Там же, стр. 48.

Чапек как философ, в сущности, всегда был верен прагматизму, хотя его воззрения и характеризуются в значительной степени лоскутностью и противоречивостью. Больше всего Чапеку нравился в прагматизме тезис о том, что истина целиком индивидуальна и что каждый имеет свою истину. Поэтому он вдохновенно хвалит лондонский Гайд-парк, где каждый может «свободно» говорить что угодно и где все воззрения «одинаково истинны» — будь это религия или социализм¹. О том, что Чапек и позже не изменил своим прагматистским воззрениям, свидетельствуют его «Разговоры с Т. Г. Масариком»², где мы должны отнести на счет Чапека прагматистскую формулировку взглядов Масарика. Для изложения своих прагматистских взглядов Чапек использовал беллетристику, придав ей философский характер, и очерки, которые были излюбленной художественной формой упадочной буржуазной философии.

Агностицизм и релятивизм, которые Чапек так выразительно выявил в своем «Прагматизме», и в дальнейшем остаются его кредо. Так, в 1924 г. в своей статье «Ignoramus et ignorabimus» («Мы не знаем и не будем знать»)³ он настойчиво говорит об ограниченности человеческого разума; в своем романе «Метеор» он приравнивает научное познание к фикциям больного ясновидца и занимает в общем ту же отрицательную позицию по отношению к науке и познанию, что и прагматист Джемс в своей реакционной книге «Многообразии религиозного опыта». Против этого упадочного релятивизма в творчестве Чапека резко выступал пламенный защитник наших национальных прогрессивных традиций З. Неedly, показавший связь чапекковского релятивизма с пессимизмом и внутренней неуверенностью чешской буржуазной интеллигенции, которая в большинстве своем не только не обладала сколько-нибудь прочным мировоззрением, но не нашла в себе даже достаточно воли и сил искать это мировоззрение.

Пессимизм Чапека связан с фатализмом. Судьба, предназначенная человеку, жестока и зла, единственным выходом является мимолетное индивидуальное сча-

¹ См. К. Чапек, *Anglické listy*, Praha, 1930, str. 27—29.

² К. Чапек, *Hovory s T. G. Masarykem*, Praha, 1937.

³ «Přfttomnost», 1924, 41.

стве мелких чувственных переживаний. Этот фатализм Чапека является, в сущности, защитой несправедливости капиталистического строя, он разоружает того, кто решает вести борьбу против этого строя.

Источником этого фаталистического пессимизма и релятивизма Чапека являются его неправильные *прагматистские взгляды на развитие общества* как на постоянный процесс без цели, процесс, идущий по кругу, в котором нет прогресса и нет поступательного движения от низшего к высшему, но все возвращается к своей исходной точке. Это реакционное понимание процесса развития общества особенно ясно проявляется в пьесе Чапека «ВУР». Советский автор Р. Зевина справедливо пишет: «Во время создания «ВУРа» Чапек был убежден в вечной повторяемости событий, их неизбежном историческом круговороте. Эта точка зрения явилась основанием для его глубокого пессимистического мировоззрения, философии релятивизма, неверия в то, что прогрессивные общественные силы смогут что-нибудь изменить в этом раз навсегда predetermined положении вещей»¹. Поэтому общество кажется Чапеку какой-то слепой фатальной силой, которая бессмысленно и немилосердно уничтожает человека.

Реакционное представление о развитии всего общества связано у Чапека с непониманием исторического смысла развития капиталистического общества. Между тем как представители научного социализма видят в капитализме неизбежную историческую предпосылку социалистической революции и возникновения нового общества, Чапек, лишенный этой научной диалектической и оптимистической перспективы, испытывает страх перед капиталистической индустриализацией, когда машины как будто выходят из-под власти людей, уничтожают и подавляют человека. Чапек был не в состоянии решить вопрос, каковы причины того, что плод человеческих рук восстал против человека.

Философские принципы, на которые опирается Чапек, способствуют тому, что и художественное видение мира. Чапеком приобретает подчас *антиреалистическую* окраску и фальшивый характер, что Чапек прибегает к фан-

¹ Р. Зевина, Избранный Карел Чапек, «Звезда», 1948, № 8, стр. 211.

тастическим конструкциям (см. «ВУР», «Кракатит», «Война с саламандрами» и др).

Второй источник скептицизма Чапека—его *индивидуализм*, являющийся в его творчестве одновременно и убежищем, куда якобы можно скрыться от мира сложных и неразрешимых противоречий. Этот индивидуализм служит источником скептицизма потому, что Чапек рассматривает человека в качестве изолированного индивидуума, отдельной единицы, вырванной из реальных общественных отношений. Поэтому все его познание, все его воззрения, все интересы и потребности предстают перед ним только как целиком личные, не отражающие хода и закономерности общественного развития, а поэтому также целиком относительные, зависящие лишь от самих себя. А это — второй корень скептического релятивизма, отрицающего существование объективной истины; этим релятивизмом отличается большинство действующих лиц сочинений Чапека. Зарывшись в своих личных интересах, в тесной раковине своего «я», человек утрачивает жизненную цель, а тем самым и активность и волю к борьбе за что бы то ни было.

Одновременно этот изолированный индивидуум с внутренним миром его собственных чувств и мыслей является для Чапека удобным убежищем, чтобы скрыться от непонятной для него, но страшной действительности капиталистического мира. Чапек, по образцу современных европейских прагматистов, бежит из безжалостного мира к животному теплу жизни «обычных» людей, к «прелестям» захудалых местечек (см. его роман «Обыкновенная жизнь») с их обывателями, стоящими в стороне от великих жгучих проблем эпохи. Именно в этом бегстве к ничтожности, к низкому утилитаризму проявляется характерная черта прагматистского индивидуализма Чапека.

Чапек метафизически противопоставляет человеческую единицу коллективу и массе, не видя единства личности и коллектива. В своем романе «Война с саламандрами», направленном против варварства фашизма, Чапек не проводит достаточного различия между фашистской идеологией «гемейншафта», то есть идеологией воинственных разбойничьих шаек, основанной на грубейших эгоистических инстинктах, и сознательной пролетарской солидарностью, сознательным социалистическим коллективом. И то и другое для него — проявления

«инстинкта толпы»), и тем и другим он гнушается, как индивидуалист. И хотя нельзя отрицать объективно прогрессивного значения этого романа как призыва к борьбе против фашизма, тем не менее смешение социалистического коллектива с фашистским «гемейншафтом» показывает, что субъективистская исходная точка антифашистской позиции Чапека методологически и политически неправильна. Он ведет свою борьбу против фашизма во имя сохранения буржуазного индивидуалистического либерализма, то есть во имя сохранения старой, преодоленной фазы развития общества, а вовсе не во имя действительного прогресса.

Чапек проделал типичный для прагматизма, прежде всего для европейского прагматизма, путь: от скепсиса к биологическому, животному удовлетворению, к дешевому индивидуалистическому романтизму, который чешский прогрессивный литературный критик Ф. К. Шалда назвал «мещанским» и который проявляется как в утопиях Чапека, так и в мелких житейских приключениях его «маленьких» людей. Другой чешский прогрессивный литературный критик Б. Вацлавек указывает на мелкобуржуазную основу этого бегства к простой животной жизни. «Как выглядит жизнь, в которой находит спасение Чапек? Не мир ли это маленьких людей, стоящих в стороне от великой происходящей в мире деятельности, добродушно определяемый как «вечно человеческий»? Не мелкобуржуазное ли это затишье, возведенное в идеал?»¹

Оборотной стороной индивидуализма Чапека является его субъективный идеализм. Чапек никогда не мог примириться с материалистическим мировоззрением. О его идеализме свидетельствует также его отношение к религии — он во многом воспринял религиозные взгляды Масарика. Несмотря на отдельные афоризмы, направленные против церкви, он искал для своего «зачерствелого» сердца утешения в религии и в вере. В идеалисте Канте, в упадочном скептике Файгингере и иррационалисте Бергсоне он видит образец мыслителей, которые не боялись «уделить место вере» и таким образом сохранили «скрытые голоса жизни, чувственных влечений, личной свободы и веры». Вопрос веры для Чапека, как и для других прагматистов, — основной вопрос

¹ B. Vaclavек, *Od umeni k tvarbe*, Praha, 1949, str. 39.

философии и жизни: с помощью веры, прагматистски рассуждает Чапек, мы добываем определенные блага, благодаря неверию мы их утрачиваем, и поэтому лучше верить.

Если мы взглянем на сочинения Чапека с политической точки зрения, они предстанут перед нами как космополитические, служащие западной ориентации «замка», то есть буржуазии, возглавляемой Т. Масариком и Э. Бенешем. Чапек способствовал созданию в Чехословакии культа «маленького чешского человека», идеализировал (например, в своих «Английских письмах») жизнь буржуазной Англии с ее «вековой традицией» и распространял атмосферу нескритичности по отношению к упадочной западной культуре. Задача критиков — показать, какую отрицательную роль сыграла космополитическая идеология Т. Масарика и Э. Бенеша в развитии этого талантливого чешского писателя.

Несмотря на реакционность многих черт идеологии Чапека и на буржуазную ограниченность его относительной прогрессивности, о которой говорит С. В. Никольский (антифашистская борьба Чапека, некоторые его антиклерикальные мысли, отрицательное отношение Чапека к буржуазной морали), необходимо отметить объективно прогрессивное значение его художественного творчества, прежде всего его произведений, проникнутых антифашистской тенденцией и послуживших делу борьбы против мирового империализма. Это оказалось возможным потому, что хотя Чапек как философ открыто придерживался скептических и прагматистских воззрений, Чапек-художник не подпал полностью под влияние прагматизма и космополитизма и не доходил в своих философских воззрениях до их крайних выводов. Опасность нацистской агрессии и фашизации домюнхенской Чехословакии позволила Чапеку понять свою связь и близость с чешским народом. Об этом свидетельствует прежде всего осуждение фашизма и призыв к борьбе против него (пьесы «Белая болезнь» и «Мать») и стремление преодолеть пессимистический релятивизм (неоконченный фрагмент «Жизнь и творчество композитора Фольтина»).

Развитие Чапека как художника является доказательством того, что правдивое реалистическое искусство, служащее интересам народа, несовместимо с реакцион-

ными идеалистическими взглядами. То, что остается ценным в творчестве Чапека, ценно не потому, что Чапек был прагматистом в философии, но потому, что он, в конечном счете, выступил против упадочной буржуазной идеологии. В его борьбе ему подали руку помощи как его непосредственные критики З. Неедлы и Б. Вацлавек, так и те деятели в области идеологии и искусства, борьба которых за новую демократическую культуру оказала воздействие на Чапека, благодаря чему он не подпал целиком под влияние буржуазного упадочного искусства.

По мере усиления опасности фашистской агрессии и обострения классовых противоречий в домюнхенской Чехословацкой республике, самое существование которой находилось под угрозой, в творчестве Чапека все больше и больше побеждал художник, чувствовавший свое единство с народом, и исчезал философствующий скептик и прагматист. Чапек, умерший в 1938 г. в атмосфере травли, организованной против него чешскими профашистскими писателями, — это Чапек, ставший на сторону прогресса, на сторону народных масс, ведущих антифашистскую борьбу¹. В работах, изданных после смерти Чапека, Ю. Фучик показал, что Чапек-художник всегда внутренне был несогласен с буржуазным строем, хотя и несознательно. «Чапек, — писал Ю. Фучик, — умер в годы духовного кризиса, из которого он мог бы выйти возрожденным с новой, очищенной поэтической силой»².

Если в Чапеке художник восставал против упадочной прагматистской идеологии, то совершенно иначе проходило развитие другого главного представителя прагматизма в Чехии — Иосифа Людвика Фишера³. От эмпириокритицизма он перешел к прагматизму, в котором его привлекал волюнтаризм и плюрализм. В своем сочинении «Философия, ее сущность и проблемы» (1922) он солидаризуется с Джемсом и Шиллером, идеалистически считая истину субъективной и утилитарной. Одновременно Фишер говорил о «социальной обусловленности»

¹ См. Карел Чапек, Избранное, Гослитиздат, 1950, вступительная статья С. В. Никольского, стр. 14.

² Юлиус Фучик, Избранные очерки и статьи, Издательство иностранной литературы, 1950, стр. 191.

³ И. Л. Фишер родился в 1894 г. и был профессором; философии в университете имени Палацкого в Оломоуце.

истины: как и для остальных позитивистов, истина для него не есть относительно верное отражение объективной действительности, но согласованность полезных и общепринятых мыслей.

Философские взгляды Фишера ничем существенным не отличаются от главных черт прагматизма, который мы подвергли выше критическому разбору. Только по отношению к религии Фишер в отличие от Джемса и Шиллера занимает внешне отрицательную позицию.

Постоянно обострявшийся всеобщий кризис буржуазного строя, который неумолимо стал проявляться и в Чехословакии в конце 30-х годов XX в., все больше и больше привлекает к себе внимание Фишера, который упрекает буржуазную демократию за ее слабость, механистичность, за то, что она атомизирует общество и неспособна внести порядок в общественную жизнь. В связи с этим он начинает исследовать понятия функции, структуры, целого и порядка и вместе со своим прагматизмом вливается в так называемую «синтаксическую философию»¹. Отношение между прагматистским эмпиризмом и этой «синтаксической» спекуляцией он сам характеризует следующим образом: «Ее метафизичность заходит настолько далеко, насколько мы можем отважиться зайти, с тем чтобы она не перестала быть эмпирической»². Следовательно, Фишер хочет невозможного, то есть того, чтобы его метафизические измышления о «синтаксичности» остались в согласии с наукой и опытом. Он утверждает, будто каждое его метафизическое суждение должно устоять перед теоретической и опытной проверкой. Но насколько мало согласуется с действительностью это неосуществимое желание Фишера превратить спекуляцию в науку, свидетельствует его определение общества. Общество он характеризует как «синтаксис реальных функций социального собирания или расщепления, из которых самыми низшими являются функции сохранения, самыми высшими — функции развития»³. В то время как для марксиста общество представляет собой продукт исторического развития и основу существования его составляет производство материаль-

¹ См. «Soustava skladebni filosofie na podklade zkusenosti», 1931.

² См. J. Popelova, Studie o soucasne ceske filosofie, str. 29.

³ См. J. Krai, Ceska filosofie, Praha, 1937, str. 57.

ных благ, в процессе которого люди соединяются для совместной производственной деятельности, «синтаксический» метафизик Фишер определяет общество идеалистически (общество — это «синтаксис функций») и вне времени. Его деление фактов на три типа — объективно реальные, психически реальные и культурно реальные — носит произвольный, субъективный характер. Его метафизика, отрицающая объективные законы общественного развития и заменяющая их субъективистским порядком, служит интересам буржуазии, пытающейся помешать прогрессу, то есть развитию, ведущему к социализму. Философская эволюция Фишера снова показывает, после Джемса, Шиллера и других, как легко субъективный эмпиризм и позитивизм превращаются в спекулятивную метафизику.

Из каких социальных взглядов Фишера выросла эта его «синтаксическая» ориентация? В течение долгого времени Фишер был доцентом социологии в университете имени Масарика в Брно; и в этой области он оставил наследство, которое показывает его близость к американской прагматистской социологии.

Исходным пунктом социологии Фишера является «критика» капитализма, но критика эта субъективна, ненаучна и не выходит за пределы буржуазного мировоззрения. Например, капитализм он называет «экономическим механизмом», который вызывает неудовлетворительное состояние «механистической» культуры нового времени, возникновение капитализма он идеалистически выводит из идеологии, основу которой видит во французской революции¹. Капитализм, таким образом, для идеалиста Фишера — продукт идеологии, причем идеологии «мыслительной материи», которая «взбунтовалась». Результатом этого бунта является «дух тяжести», овладевший обществом, которое стало «эпохой без духа» и без красоты. Фишер отвергает марксистское учение об общественных классах и классовой борьбе. Теория классовой борьбы, по его словам, исходит из ошибочных предпосылок «социологического экономизма», а общественный класс он пытается выдать за «социальный слой, воинственно выступающий против всего общества»². «Классо-

¹ См. J. L. Fischer, *Treth rise*, 1932, стр. 50.

² См. там же, стр. 57.

вая борьба, — продолжает Фишер, — стала наибольшим препятствием в деле устранения пролетаризации¹. Таким образом, в период самых тяжелых классовых боев чешского пролетариата Фишер распространял воззрение, что в капиталистическом обществе господствует гармония и что классовая борьба вредит пролетариату. Реакционно и антинаучно также отрицание Фишером исторической обусловленности государства, высказанное в утверждении, что государство и его «форма угнетения» будут существовать во всяком обществе².

Здесь опять характерно, что Фишер видит выход из «механистического» капитализма не в борьбе против него, но в своей «эмпирической» спекуляции. Этому «механически количественному» обществу он противопоставляет какой-то идеал общества «синтаксического», основанного на иерархии общественных функций и на определенном порядке. Фактически это какой-то «корпоративный функционализм», сословное государство, которое является утопической реакционной конструкцией. Такие метафизические конструкции, маскирующие эксплуататорскую сущность капитализма, объективно помогали наступлению реакционных сил.

Социологические воззрения Фишера были мнимой критикой буржуазной домюнхенской республики с профессорской кафедры; эта критика, в конечном счете, имела целью прикрыть классовую капиталистическую сущность этой республики и помочь буржуазному строю укрепиться при помощи различных мелких реформ. Фишер открыто высказывал такую точку зрения уже в 1948 г. «Можно сказать, — писал он, — много критических слов о первой республике, однако нельзя отрицать, что она была государством упорядоченным и процветающим, в котором, если даже оно не всегда наилучшим образом управлялось, существовали все те демократические свободы, без которых нам сейчас даже трудно представить себе культурное государство»³.

Во многих отношениях к Фишеру был близок Эмануэл Радл (1873—1942), первоначально биолог-неовиталист, преподаватель естественного факультета Пражского университета. Его философское развитие изобилует

¹ См. J. L. Fischer, *Třetí rise*, str. 56.

² См. J. L. Fischer, *Krise demokracie*, 1933.

³ J. L. Fischer, *Tři stupně*, 1948, str. 51.

поворотами, но всегда он остается бесспорным идеалистом. С прагматизмом Радла связывает его волюнтаристический иррационализм; в духе прагматизма он исповедует философию «активизма», то есть философию как программу действия и реформы мира. Эту реформу он понимает в христианском смысле. Он пытается подчинить науку идеалистической философии, а философию — теологии и откровению.

Взгляды Радла характеризуются эклектической, декадентской смесью американского прагматистского волюнтаризма, немецкой спекулятивной философии, протестантской религии и современного экзистенциализма.

В нашем кратком обзоре мы не могли дать всесторонней и исчерпывающей критики ведущих чешских представителей прагматизма, мы отметили только главные черты прагматизма на примере его типичных представителей. Однако уже из этих нескольких примеров становится очевидно, насколько чужд нашему народу прагматизм, хотя в определенный период он и был влиятельным философским направлением в среде чешской буржуазной интеллигенции и в какой-то мере был неотделимой частью жизни чешской буржуазии. Нельзя не принять во внимание и то, что целый ряд журналистов — идеологов первой республики, как, например, Ф. Пероутка, постоянно выступал за прагматистскую «американизацию» Чехословакии. Поэтому анализ и критика прагматистской идеологии, с точки зрения научного мировоззрения, которое, как отмечал Клемент Готвальд, органически связано с прогрессивными традициями чешского мышления, являются одной из самых важных задач в борьбе против реакционного космополитического пренебрежения чешской и словацкой национальной культурой.

Прагматистская педагогика — орудие чешского капитализма

Наиболее глубоко сказалось разлагающее влияние прагматизма в области педагогики среди чешских учителей. Именно на этом поприще стало особенно наглядно видно, каким опасным оружием является прагматизм в борьбе против общественного прогресса, против революционного рабочего класса.

Чешская педагогика имеет свою славную традицию. Это традиция Я. Коменского, выразившего демократические идеи гуситства, традиции чешского Возрождения, когда учителя принадлежали к передовым «будителям» народа, традиции борьбы против австрийского насилия. Демонстрацией прогрессивности чешских учителей был одиннадцатый съезд чешского учительства в 1903 г. в Праге, на котором учителя решительно выступали за демократизм, народность, подчеркивали важность науки и общего образования, единства программы воспитания с общенациональной программой. Однако учителя не понимали, что при буржуазном режиме они не могут осуществить эту программу одни, без помощи рабочего класса. Скоро они почувствовали нереальность своей программы, однако они не поняли действительной причины неуспеха своих стремлений, потеряли вкус к борьбе и впали в оппортунизм, удовлетворяясь мелкими реформами. Учителя, а с ними и педагогика в этих условиях перестали интересоваться существенными, содержательными изменениями в школьном воспитании и образовании, забыв об их философском значении, и сосредоточились прежде всего на формальной, чисто методической стороне воспитания и образования. Во всем этом и нужно искать корни компромиссного педагогического реформизма.

Кроме прямого государственно-полицейского давления, заглушавшего прогрессивные стремления чешских учителей, на них оказывалось косвенное, идеологическое давление. В противовес прогрессивным, патриотическим взглядам учителей выдвигались иностранные упадочные философские и педагогические системы, при помощи которых господствующая буржуазия вела большинство учительской интеллигенции на нужный ей путь — путь служения империализму, путь борьбы против революционных социалистических сил трудового народа. Все отечественное и прогрессивное подвергалось гонению, все западное, чужое считалось вершиной совершенства. Западные космополитические учения, выступавшие то в философском, то в психологическом, то в педагогическом одеянии (прагматизм, бихевиоризм, гештальтпсихология, экспериментальная педагогика, педагогика личности и т. д.) дезориентировали учительство, которое спокойно дало надеть на себя ярмо служения чешскому капитализ-

му, вступавшему в свою последнюю, империалистическую стадию. Иллюстрацией этого факта является идейная разногласия на съезде учителей в 1920 г., и прежде всего история чешского педагогического реформизма.

Понадобилось большое политическое и идеологическое давление для того, чтобы учителя народа, гордо называющего себя народом Коменского, отошли от прогрессивных и вечно живых воззрений этого крупнейшего педагога, примкнув к ничтожным и упадочным буржуазным педагогическим системам. В этом уводе чешских учителей на путь беспрограммного космополитизма наибольшую «заслугу» имеют Т. Масарик и Э. Бенеш.

Руководитель чешского революционного пролетарского движения К. Готвальд часто указывал, что оба буржуазных президента, Масарик и Бенеш, создали в Пражском замке «политический генеральный штаб финансовой буржуазии». В проницательном анализе политической и экономической ситуации в период всеобщего кризиса капитализма Готвальд указывал, что «с ростом классовых противоречий, опасности войны и радикализации пролетариата убыстряется процесс обуржуазивания реформистских партий. Международная социал-демократия срастается с капиталистическими организациями и с буржуазным государством и составляет вместе с фашизмом главную социальную опору и резерв капитализма. Выдвигая лозунг промышленного мира, социал-демократия перешла к открытому активному сотрудничеству в деле укрепления капитализма за счет трудящихся. Социал-демократия часто возглавляет подготовку новой империалистической войны, особенно войны против Советского Союза»¹. Антирабочую и реакционную деятельность чешских социал-демократов и национальных социалистов Готвальд характеризует следующими словами: «Полное обуржуазивание реформистских заправил, политических, профсоюзных и кооперативных, их единый фронт с капиталистами и с буржуазным государством сопровождается яростными атаками на революционную часть рабочего движения»². Продажные руководители социал-демократии и национальных социалистов в это время стремятся к власти, чтобы еще лучше

¹ Kl. Gottwald, Spisy, I, str. 144.

² Там же, стр. 151.

укрепить свои позиции у капиталистической кормушки. В это время Готвальд пишет в статье «Социал-фашисты во главе!»: «Социал-фашисты — чешские социал-демократы и национальные социалисты, как и немецкие социал-демократы, рвутся к власти»¹. В 1929 г. министром школ становится реакционный социал-демократ Дерер, с именем которого связан переход в наступление чешского, по существу упадочного, педагогического реформизма.

Социал-демократия не имела собственной культурной и школьной программы и поэтому приветствовала прагматистскую систему рационализации школьного дела Пржигоды, составленную по американскому образцу. Так встретились и слились стремление Пржигоды американизировать чешскую школу и предательский оппортунизм вождей социал-демократии. Таковы условия, которые сделали возможным возникновение легенды о Пржигоде как о «великом» и «прогрессивном» реформаторе чешской школы.

Мы видим, таким образом, как была подготовлена почва для распространения среди большинства учителей ретроградных влияний, укоренившихся главным образом в США и рядящихся в одежде научного прогресса, усовершенствования школы и педагогических реформ. Педагогический реформизм, развернувший свою деятельность в Чехословакии в период с 1929 г. до утраты ею государственной самостоятельности в Мюнхене, был основан, поскольку речь идет о взглядах его представителей в области теории, и прежде всего Пржигоды, на одном из самых ретроградных философских течений империализма — на прагматизме. Пржигода, принадлежавший к правому крылу социал-демократии, черпал взгляды на общество и назначение воспитания в обществе из книг ведущего представителя этой американской реакционной философии Джона Дьюи; в дидактике и психологии обучения он опирался, кроме того, на взгляды Торндайка, крупнейшего представителя вульгарно-материалистического бихевиоризма. Однако Пржигода, как эклектик, основывался не только на прагматизме и бихевиоризме: при формулировании программы своей школьной реформы он ссылался на идеалиста и врага Советского Союза Гессена; свой «глобальный» метод,

¹ Kl. Gottwald, Spisy, I, str. 289.

горячим проповедником которого он был, он вывел из идеалистической гештальтпсихологии; наконец, в своей путаной прагматистской «философии народного образования» он рассуждает в духе Масарика о «гуманной религии для разумной верхушки с религиозными дарованиями». Для прагматистского агностика Пржигоды философия — это «замена религии для тех, кто не имеет религиозных дарований»¹.

Натиск прагматистской педагогики Пржигоды был в Чехословакии таким же стремительным и неожиданным, как наступление бихевиоризма и прагматизма в США, он вызвал в умах учителей настоящее смятение. Один из первых последователей Пржигоды И. Корейс свое первоначальное впечатление от выступления Пржигоды излагает в таких словах: «После лекции Пржигоды у меня появилось ощущение, как будто во мне что-то рухнуло... Революция началась. Странники синтетического и аналитического методов и их комбинации чувствовали, что их рабочие методы подорваны. Им казалось, что мир чешской начальной школы падает в пропасть или, по крайней мере, выворачивается наизнанку»².

В чем заключались и как проявлялись главные черты новой прагматистской педагогики, которые так потрясли чешское учительство?

С политической стороны мы имеем здесь дело с типичным империалистическим космополитизмом, которого не скрывает и Пржигода, совершенно не связанный с национальными традициями чешской педагогики. В предисловии к своей книге «Рационализация школьного дела» он пишет: «Школьная реформа, часть мировой реформации, была проведена в ряде государств Европы и областей Дальнего Востока... Педагогическое реформаторское движение — это не дело единиц и каких-то отдельных стран, оно не распылено, не разрознено — оно составляет новый *международный стиль*» (курсив наш. — *И. Л.*). Этот «международный стиль» был создан в США и выражает их империалистические тенденции. Главные принципы этого педагогического реформизма, говорит далее Пржигода, «уже были испытаны в крупнейшей педагоги-

¹ V. Prihoda, *Filosofie narodni vychovy*, 1948, str. 54.

² J. Korejs, V. Prihoda a počate cni metoda cteni, в сборнике «Vaclav Prihoda, zivot a dilo ceskeho pedagoga», 1939, str. 191,

ческой лаборатории мира — в Соединенных Штатах Америки. Глубокое европейское мышление и американская активность соединились для создания новой школьной системы. Когда в отдаленных деревнях новую систему упрекают в американизме, это свидетельствует о незнакомстве с силами развития»¹.

Что подразумевается под этим многозначительным понятием «силы развития», можно видеть, исходя из того факта, что реформаторское школьное движение было связано с крупнейшим чешским монополистом Батей, одним из меценатов прагматистской педагогики. «Силы развития» Пржигоды — это *империалистические силы*, для нужд которых чешские педагоги-прагматисты организовали воспитание и обучение молодежи. По представлению Бати и других крупных капиталистов, школа должна быть приспособлена к принципам крупнопромышленной монополистической концентрации, должна отличаться рационализацией, наподобие рационализированной эксплуатации в громадных трестах, осуществляемой тейлоризмом и психотехникой, делающими из рабочих роботов; как тэйлористские психотехники и буржуазные психологи труда «измеряют» с целью эксплуатации выработку рабочих, так и учителя должны постоянно «измерять» с помощью тестов все то, что сделают ученики.

Не случайно, далее, то, что прагматистская педагогика, с которой, по словам Пржигоды, «только и начинается педагогическая наука», исходит из реакционного *морганистского выдвижения на первый план фактора наследственности*, который ввел в психологию Торндайка. «Самым могучим фактором,— говорит Пржигода,— определяющим индивидуальность отдельных лиц, для Торндайка является наследственность... В зародышевой материи следует искать настоящую причину разницы между людьми»². На этой основе педагоги-прагматисты выводят принцип дифференцированной школы, то есть классификации учеников на основании пресловутых торндайковских тестов. В действительности эта дифференциация означает классовую или расовую дискриминацию.

Одновременно волюнтаристический прагматист Пржигода вместе с Торндайком провозглашает принцип силь-

¹ V. P f l h o d a, Racionalisace skolstvi, Praha, 1930, str. 5.

² V. P f i h o d a, предисловие к переводу сочинения Торндайка «Osobitost», 1926.

ного индивидуума и говорит о конце «веры в массы». Дальнейшее развитие этих взглядов находит свое выражение в том факте, что Пржигода уже в 1948 г. расхваливал американскую демократию и клеветал на Советский Союз. Повторяя старую клевету врагов Советского Союза и лживые утверждения Дьюи о мнимой «несвободе», «нивелировке» и «однообразии» личности и жизни в СССР, Пржигода, очевидно, считает и права на труд и на образование, которые являются законом социализма, «однообразием», а американскую «свободу» безработных рабочих умереть с голода — действительной свободой.

Как и Дьюи, Пржигода очень любил употреблять фразы о демократии, материализме, прогрессе и т. п., но в действительности стоял на позициях реакционно-империалистической философии, педагогики и психологии. Пржигода обманывал широкие массы, прежде всего массы учителей, симулировал прогрессивность, чтобы легче распространять реакционную идеологию американского прагматизма.

Реакционный педагогический реформизм оказал глубокое и вредное влияние на развитие чешской школы. Новые школьные уставы, разработанные после 1930 г., свидетельствовали о проникновении реакционных принципов прагматистской педагогики в среду чешских учителей и подчинении этим принципам работы последних.

Против реакционных принципов школьного реформизма выступили сами учителя. Чешский прогрессивный педагог О. Хлуп в своей проникнутой боевым духом работе «О городском училище» цитирует письма учителей: «Мы не согласны со всеобщим введением американских школьных стандартов. Мы не согласны с системой тестов, потому что психические состояния нельзя сводить к измеримым с точностью до сантиметра единицам длины. Мы измеряем школьную работу не только случайными результатами, но также и тем, сколько учитель посеял в человеческие души семян, которые взойдут через много лет и принесут плоды... Мы не думаем, что учитель поведет молодежь к новой радостной жизни с измерительной шкалой в руке, с таблицей средних чисел и соотношений на столе...»¹ К чести наших учителей нужно сказать, что

¹ О. Chlup, O skolu mest'anskou, 1931, str. 41.

в своем подавляющем большинстве они никогда не принимали целиком реакционные принципы прагматистского педагогического реформизма. И тем не менее этому космополитическому реформизму удалось обмануть чешских учителей и увести их прогрессивное движение за новую школу в реакционный лагерь буржуазии.

Основную борьбу против прагматистской педагогики вели прогрессивные деятели в области педагогики во главе с И. Гакеном, З. Неедлы и О. Хлупом. Эти прогрессивные деятели, стоявшие или непосредственно на позициях марксизма-ленинизма или на позициях, близких к марксизму, подвергли острой критике прагматистские принципы чешского педагогического реформизма. Важную роль в борьбе против этого реформизма играла «Учительская газета» («Ucitelske poviny») (особенно после 1931 г.). Ведущий чешский педагог Отокар Хлуп, верный сотрудник Зденека Неедлы, особенно ясно показал бумажный и ложный характер всех школьных реформ в капиталистических условиях. Новую школу может создать только новый класс, и этим классом, говорил О. Хлуп, является рабочий класс.

Отрицательное отношение к капиталистическому строю отражается и в критике прагматизма Хлупом. В своей «Дидактике для средней школы» Хлуп указывает, что Дьюи видит сущность метода образования в инстинктивном процессе примитивного обучения ребенка и советует сохранять «естественность» этого инстинктивного процесса, не разрушать его обучением логическому мышлению, которое, как мы показывали раньше, Дьюи считает излишним формализмом: «Прагматизм,— подчеркивает Хлуп,— стремится заменить логическую структуру обучения активностью... Американские реформаторские стремления на место интеллектуалистического формализма приносят новый, инициативный, активный формализм, во имя прагматизма, во имя стремления к инстинктивной, свободной, инициативной, конструктивной стороне человеческого характера; они хотят устранить материализм в дидактике путем актуализации учебного материала»¹. Хлуп выступил и против прагматистских взглядов Пржигоды, противопоставляющего разумному воспитанию «более

¹ О. Члуп, *Stfedoskolska didaktika*, Brno, 1935, str. 130.

свободную и чувственную сторону детской души»¹. Близкая сотрудница Пржигоды К. Властникова в статье «Вацлав Пржигода и начальная школа» открыто указывает на алогическое, а в силу этого и антинаучное направление прагматистской педагогики. «Нужен был сильнейший натиск для того, чтобы учителя поняли, что *нельзя логическими методами* (курсив наш.— *И. Л.*) ввести молодежь в жизнь. Пржигода не боялся. Он нанес удар. Старые предрассудки падали...»² В противовес этому типично прагматистскому отвращению к логическому мышлению, делающему упор на инстинктивные, «несознательные позиции» детей, Хлуп выдвигает на первый план важность теории и тем самым важность разумного воспитания.

Тупой практицизм прагматистски-тэйлористского характера, пренебрегающий теоретическим образованием, был настоящей основой теории школы и воспитания Пржигоды. В своей программной работе «Рационализация школьного дела» Пржигода пишет: «С прогрессом цивилизации создался ряд новых форм человеческой деятельности, которые не имеют ничего общего с формальным образованием, но которые современный человек должен знать. Ученикам нужны навыки в машинописи, в управлении автомобилем, в езде на велосипеде и т. п. Жизнь рационализируется и специализируется. Молодой человек должен входить в жизнь специализированным, чтобы прокормиться. *Государство непременно перестанет вскоре давать работу людям, ничего не умеющим делать, то есть выпускникам средних школ с общим образованием...* (курсив наш.— *И. Л.*)»³. В другом месте Пржигода конкретизирует свою концепцию нового прагматистского «инструментального» воспитания, которое должно сделать из молодежи хотя и не образованных, но зато полезных и узко специализированных роботов: «Чтобы пользоваться электрическим током, нет нужды учиться физике или науке об электричестве: ведь чтобы им пользоваться, достаточно нажать кнопку»⁴. Пржигода не мог лучше выразить сущность своих педагогических планов:

¹ См. статью V. Medonos в сборнике «Vaclav Pffhoda», 1939, str. 180.

² См. сборник «Vaclav Prihoda», str. 174.

³ V. Prihoda, Racionalisace skolstvi, str. 233.

⁴ Там же, стр. 252.

чехословацкое буржуазное государство не нуждалось в «людях с общим образованием», способных самостоятельно мыслить, оно их боялось; и педагог Пржигода «истребляет старые предрассудки» о назначении воспитания и образования и пропагандирует школу, нужную чешским капиталистическим магнатам. Определение целей воспитания находится в компетенции капиталистического государства, которое по поводу всех педагогических вопросов выносит простое решение: людям с общим образованием оно «перестанет давать работу». Так Пржигода по образцу прагматистской софистики заменяет теорию практикой, научные аргументы государственным диктатом... Ведь истина там, где сила... Нужно сказать, что до сих пор не все наши педагогические работники отучились мыслить в духе того прагматистского практицизма, к которому их приучил Пржигода.

В своей боевой критике пржигодовского проекта устава городского училища Хлуп указывает на его прямую безидейность и ненаучность, характерные для всей деятельности Пржигоды. Хлуп подчеркивает, что «устав не является результатом борьбы за идею, за мировоззрение современного человека, что в нем нет даже видимости борьбы, которой мы ожидали бы от социально-прогрессивного крыла нашей коалиции, борьбы за новые горизонты — это результат безидейного компромисса, попытка стабилизировать средневековые пережитки и современные вымыслы»¹. Да и как может педагогика Пржигоды быть идейной, когда она «идейно» черпает из безидейного американского прагматизма! Именно в духе прагматизма Пржигода описывает упадок европейской культуры: «Не случайно, что *сумерки общего образования* (курсив наш.— И. Л.) сблизилась с сумерками сенсуалистского позитивизма, методически основывающегося на формальной логике»². Преодоление этих «сумерек» идеалист Пржигода видит в принятии «творческого» взгляда на мир, отрицающего формальную логику, то есть в принятии прагматизма и построенного на его принципах воспитания.

Целью воспитания и обучения Пржигода считает, по образцу американских педагогов, «способность», то есть «желательную высшую ступень приспособления к жиз-

¹ O. Chlup, O skolu mest'anskou, str. 11.

² V. Pfi h o d a, Racionalisace skolstvi, str. 237.

ненным условиям»¹. В другом месте он говорит, что «современная педагогика с точки зрения определения целей является плюралистической»²; он основывается здесь на прагматистском релятивистском принципе, гласящем, что у каждого есть своя истина и своя собственная цель. И вполне справедливо, что еще в 1931 г. О. Хлуп указывал последователям Пржигоды, «что они говорят словами социальной реакции, а вовсе не прогресса, что они не ставят перед собой новых идеалов, но устанавливают принципы, которые сейчас кое-где уже вымирают и исчезают»³. Он обвинял Пржигоду в том, что у него «нет ясного отношения ни к мыслительным системам, ни к той научной области, которой занимается он сам»⁴.

С этой точки зрения нужно расценивать и «глобальный метод» Пржигоды, который, по его словам, представляет собой не только новый психологически обоснованный и естественный способ обучения чтению и письму, но и новый философский, психологический и педагогический взгляд. Пржигода считает «глобальный метод» «всеобщей основой и принципом, корни которого находятся глубоко в философских и общественных воззрениях»⁵. В другом месте он подчеркивает: «Глобальный метод — это всеобщий принцип... Использование этого всеобщего принципа при обучении чтению и письму — это только частный случай, за которым имеется широкий психологический, философский и специально педагогический фон»⁶; «...это новое философское понимание работы учителя и работы ребенка»⁷. Реакционный «глобальный метод» связан с «инструментализмом» Дьюи, согласно которому целью образования является не познание и понимание закономерной сущности вещей, но поверхностная ориентация, освоение удобных навыков как «инструментов»; он основывается, кроме того, на идеалистической гештальтпсихологии, которую Павлов расценил как шаг назад в науке.

¹ V. P r i h o d a, Racionalisace skoitvii, str. 245.

² Там же, стр. 244.

³ O. C h l i p, O skolu mest'anskou, str. 12.

⁴ Там же, стр. 28.

⁵ V. P r i h o d a, Globalni metoda, «Nove pojeti vychovy», Praha, 1934, str. 36.

⁶ Там же, стр. 60—61.

⁷ V. P r i h o d a, Nekolik fadek o faktickach a faktu, «Skolske reformy», XI, 204.

В чем заключается реакционная сущность «глобализации» педагогики?

Прежде всего в том, что она, как холизм в биологии или структурализм в языкознании и эстетике, отрицает существование причинных отношений, объективных закономерностей, заменяя их субъективными идеалистическими домыслами о «гештальтных», «структуральных» и «глобальных» процессах, которых в действительности не существует.

Сущность ее, далее, в том, что глобалисты считают идеалистическую гештальтпсихологию основой педагогики, то есть они психологизируют педагогику, выводя все педагогические закономерности из психологии, и притом из психологии ненаучной, идеалистической. Цель этой психологизации педагогики — доказать, что педагогика независима от общества, от политики и идеологии классов, что она исходит только из интересов и потребностей ребенка. Эти педагоги рассматривают психическое развитие ребенка как инстинктивный, совершенно стихийный и чисто естественный процесс, как биологическое созревание, в которое воспитатель не имеет права вмешиваться, — он только должен осмотрительно стимулировать его. По мнению этих педоцентристов, школа должна быть аполитичной, независимой от общества. Уже Ленин показал лживость этих взглядов: «...школа вне жизни, вне политики, — говорил он, — это ложь и лицемерие»¹. Павлов доказал, что нет такого выдуманного «стихийного» психического развития ребенка — всякое развитие высшей нервной деятельности происходит под влиянием среды, воспитания в самом широком смысле; ассоциации, возникающие в мозговой коре человека, являются отражением этих внешних влияний. Педоцентрическую концепцию «стихийного» психического развития ребенка необходимо расценивать как результат морганистского отрыва организма от его жизненной среды.

Таким образом, «глобальный метод» как по своим философским корням, так и по своим педагогическим последствиям представляет собой одну из форм империалистической идеологии, не имеющей ничего общего с новой, социалистической школой. Этот метод ведет к преклонению перед стихийностью, к снижению роли учителя,

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 28, стр. 68.

к снижению духовного уровня учеников. Поэтому советская педагогика и советская школа уже давно отвергли этот реакционный метод.

С той же точки зрения необходимо оценивать и остальные прагматистские принципы педагогики и дидактики, которые Пржигода резюмировал в своей «Идеологии новой дидактики» (1936): принципы естественной ситуации и естественной реакции, динамизма обучения, внутренней мотивации обучения и индивидуализации обучения.

Эпоха педагогического реформизма действительно принесла много ценных педагогических познаний, однако — это необходимо подчеркнуть — эти познания не вытекают из *принципов* педагогического реформизма, которые Пржигода перенес в Чехословакию из США, этого главного центра империалистической реакции, *но* выросли из работы чешских прогрессивных учителей, которые или боролись против прагматистской педагогики Пржигоды или не подпали полностью под влияние этих принципов.

Поэтому необходимо опровергнуть идеалистические домыслы тех, которые видят в Пржигодe «сильную фигуру» педагога, под ударом которого «падали старые предрассудки». Ведь в других отраслях науки мы не поем дифирамбов тем, кто занес в Чехословакию антинаучные буржуазные системы (например, витализм Мареша, холизм Белеградека, гештальтпсихологию Кратина и т. д.). Взгляды В. Пржигоды и педагогический реформизм необходимо рассматривать с научной точки зрения, то есть с точки зрения исторического материализма. Со вступлением чешского капитализма в последнюю стадию, стадию империализма, который отбросил знамя свободы, демократии и независимости чешской нации, империалистическая идеология перешла в наступление. Чехословацкие космополиты, верные слуги буржуазии, отказались от прогрессивных традиций нашей науки и на их место, стремясь оказать поддержку правящему классу, водворили под видом «зрелой культуры западных капиталистических государств» худшие ретроградные теории, худшие декадентские нравы. Эта волна подняла и Пржигоду. Рекламирование Пржигоды чешской буржуазией за *его* космополитическую деятельность не случайно и, конечно, не имеет никакого отношения к действительной научной работе. Пржигода обязан своей популярностью прежде всего этой рекламе. На деле же сочинения Пржигоды являются

выражением упадка чешской педагогики. Пржигодовцы-реформисты нанесли чешской школе очень большой ущерб как в домюнхенской республике, так и после 1945 г., когда Пржигода и пржигодовцы старались воздействовать на учителей как теоретически (см., например, «Словарь современной педагогики», изданный в Брно в 1948 г. и написанный в духе прагматистской педагогики), так и путем овладения школьными учреждениями.

Чешская научная педагогика, избавляющаяся при помощи советской педагогики от своих ошибок и черпающая из советской педагогики уроки для своей дальнейшей деятельности, будет развиваться на основе своих подлинно чешских прогрессивных традиций, работ Коменского, учителей эпохи национального возрождения и начала деятельности чешской социал-демократии в конце XIX в. (например, педагогических сочинений Ладислава Запотцкого), сочинений Нееды и Хлупа.

**ПРАГМАТИЗМ КАК ВЫРАЖЕНИЕ ВЗГЛЯДОВ
ИМПЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ БУРЖУАЗИИ И ОРУДИЕ
ИМПЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ РЕАКЦИИ**

Как можем мы после анализа американского и европейского прагматизма окончательно определить его историческое место в развитии буржуазной идеологии?

Прагматизм — это буржуазная идеалистическая философия, достигшая быстрого распространения и большой популярности в начале XX в. Как всякую буржуазную идеологическую надстройку, прагматизм тоже необходимо изучать как отражение и проявление определенного этапа исторического развития общества, как классовое явление.

В начале XX в. капитализм вступает в свою последнюю, кризисную стадию — империализм. Борьба между капиталистами за рынки и сырье превращается в ожесточенные военные конфликты; одновременно наступает эпоха национально-освободительных войн и пролетарских революций. В этих условиях капиталисты вынуждены сбросить личину буржуазной демократии и перейти к открытому циничному нападению на все прогрессивное. Прежде всего они выступают против все более революционизирующегося и сознательно организующегося рабочего класса, вдохновленного героическим примером Советского Союза. Чтобы укротить «своих» рабочих и «свои» колонии, империалисты используют не только войска и полицию — они мобилизуют с этой целью всю буржуазную надстройку. Буржуазная идеология становится сильнейшим тормозом, мешающим развитию новых, прогрессивных взглядов и революционизированию рабочего класса.

Мы уже указывали, что ведущим философским направлением эпохи либерализма был *позитивизм*, удовлетворявший потребности класса капиталистов, сконцентрировавшего в своих руках всю экономическую и политическую

мощь. Хотя на этом этапе буржуазия еще признает развитие и демократию и не отрицает возможности и значения познания, однако она уже опасается переворотов, которые угрожают капиталистическому строю со стороны усиливающегося рабочего класса. Позитивизм выгоден гнивающей буржуазии прежде всего потому, что он вводит метод чисто описательного, ни к чему не обязывающего познания. Позитивистское описание — безучастное рассмотрение вещей и явлений — одновременно означает и принятие этих явлений и вещей такими, какие они есть. Позитивист, например, может описывать бедность и отсталость колониальных народов, но он отказывается искать действительные причины этих явлений; наоборот, он старается выдумать такие факторы (например, биологические наследственные факторы), которые позволили бы обосновать неизменность этого состояния. Позитивистский агностицизм, объявляющий сущность и причины вещей непознаваемыми, защищает буржуазию от материализма, в котором она чувствует силу, могущую революционизировать рабочие массы. Ведь научное объяснение общественной жизни, проникновение в причины социального неравенства и несправедливости ведет всегда к революционным выводам, к стремлению изменить нынешнее состояние общества и преобразовать его. Буржуазные идеологи боятся революционных последствий материалистического подхода к анализу действительности и поэтому объявляют его ненаучным, «метафизическим».

Однако позитивизм уже не годится в период, когда капиталисты в силу действия основного экономического закона современного капитализма пытаются обеспечить максимальную прибыль путем эксплуатации и разорения большинства населения данной страны, путем систематического ограбления народов других стран, путем войн. Характер капитализма меняется — наступает период империализма.

Буржуазная псевдодемократическая «идиллия» заглушается воинственным бряцанием оружия и грязными эгоистическими страстями, свойственными этому гниющему капитализму. Империалисты уже не могут ограничиваться «демократическим» подавлением сопротивления угнетенных классов: чувствуя смертельную опасность, они переходят к прямой агрессии против всего

прогрессивного и прежде всего против *рабочего класса* и его революционного мировоззрения — марксизма-ленинизма.

Поэтому «мирный» описательный позитивизм заменяется «динамическими» философскими системами «действия», «силы», «воли», системами, отрицающими всякое познание (иррационализм), и упадочными системами (экзистенциализм и др.). В задачу этих «динамических» философских систем входит мобилизация энергии загнивающей буржуазии для отчаянного сопротивления идущим в наступление силам прогресса.

Возникновение этих форм империалистической идеологии, разных по своему внешнему виду, но тождественных по своей внутренней сущности, может быть понято только в связи с ростом пролетарского сознания. Ведь внутренний смысл этих различных форм буржуазной идеологии как раз и состоит в том, чтобы помешать распространению научного социализма, ввести в заблуждение людей, отказаться от логики и «доказать» ненужность познания и мышления.

Одной из опаснейших форм империалистической идеологии является прагматизм, сохраняющий все реакционные элементы позитивизма (субъективный идеализм, агностицизм), но одновременно приспособляющий позитивизм к потребностям империализма и «развивающий» его, по выражению самих прагматистов, то есть присоединяющий к нему «деятельную» (то есть волонтаристскую) и иррационалистическую сторону и создающий «радикальный эмпиризм» и «инструментализм».

Можно сказать, что не многие философские системы так непосредственно и прямо зависели от экономического состояния общества, как прагматизм. Критики прагматизма выразили этот факт весьма наглядно, назвав его «философией доллара», или «философией бизнесменов и биржевиков». Когда мы анализируем распространявшуюся после второй мировой войны на Западе моду на экзистенциализм, соответствующий упадочным настроениям запутавшихся слоев буржуазии, мы понимаем и успех прагматизма. Если экзистенциализм является выражением разложения европейского индивидуализма¹, то американский прагматизм был *его* временным оживлением, инъекцией, которую получила бур-

жузная идеология от класса капиталистов, желавших еще верить в возможность успеха своих империалистических планов. Индивидуализм и связанный с ним утилитаризм, который прагматисты выразили положением, что истина — это то, что выгодно человеку; стремление к успеху и прибыли; эгоистическая мораль, доходящая до циничной теории «сверхчеловека»; проповедь абсолютной «свободы» человека; маскировка гнилости и лживости капиталистического строя при помощи упадочного романтизма и религиозного идеализма; беспомощность в мировоззрении, вытекающая из тезиса, что каждый имеет свою истину, и, наконец, наглая, беспринципная апологетика империализма — все это выражало умонастроение буржуазии и буржуазной интеллигенции Европы и Америки в первые десятилетия нашего века.

Борьба основных философских партий, в сущности, представляет собой *отражение* и *форму* борьбы общественных групп и классов. Изучая историю философии, мы находим в ней ту же классовую борьбу, но перенесенную в мир мысли. Однако философия является не только отражением классовой борьбы, но также имеет значение активного оружия в этой борьбе.

В наши дни реакционная буржуазная философия превратилась в отравленное оружие американского империализма. Она старается вытравить из сознания американского народа передовые, демократические идеи, лишить его способности понимать действительную сущность происходящих событий, оболванить его и сделать его рабом магнатов Уолл-стрита и исполнителем их преступных замыслов.

Она стремится разложить сознание европейских народов, лишить их национального достоинства, привить им гнусную идею американского мирового господства, ослабить их волю к сопротивлению американским захватчикам.

Она ведет отчаянную борьбу против прогрессивных идей, против передового мировоззрения, против науки и знания; она проповедует агностицизм и иррационализм и пытается забить голову человека всяческим идейным шитьем.

Эта упадочная, враждебная всему передовому и прогрессивному, по существу своему человеконенавистническая философия отражает всю глубину паде-

ния буржуазии, низость и мерзость ее нравственного растления, вырождение ее теоретического мышления.

Она отражает эпоху умирания капиталистического мира и судорожные попытки буржуазии еще немного отдалить свой последний час.

Прагматизм — это одна из наиболее характерных разновидностей этой философии, тем более типичная, что она особенно распространена в США, возглавляющих весь империалистический лагерь и ставших главным оплотом империалистической реакции.

В чем прагматизм *выражает* свое время?

Историческая обусловленность прагматизма проявляется в том, что он выражает духовный маразм буржуазии, в том, что он погряз в агностицизме и скепсисе, которые являются мировоззрением *клонящихся к упадку* общественных классов, что он ставит себя на службу отжившему реакционному классу. Прагматисты селятся своим квазиоптимистическим мелиоризмом возбудить доверие к буржуазному экономическому строю. Однако основной тон этого мелиоризма мрачен; он производит впечатление тона человека, сидящего на пороховой бочке и с кривой улыбкой уверяющего, что ему очень спокойно и весело.

Своим отрицанием теоретического познания прагматизм, как и вся современная буржуазная философия, выражает глубочайшую деградацию буржуазного мышления, упадок и незаинтересованность буржуазного класса в социальном и интеллектуальном прогрессе. Этот антиинтеллектуализм может стать «достоянием» только того класса, который, живя эксплуатацией трудового народа, *страшится изменений* общественного строя и которому для жизни нужны только практическая ловкость и доверие, может быть и подкрепленная религией, к риску его делового предпринимательства. Американское «practical absolute» («практика прежде всего») — это иное выражение той тенденции, которая характерна для европейских гуссерлианцев, бергсонистов и экзистенциалистов: тенденции отвлечь внимание трудящихся от великих общественных вопросов, замаскировать, затушевать революционные потребности и тенденции своего времени.

Однако для прагматистов характерен не только агностицизм, защищающий непознаваемость объективного

мира и утверждающий, что существуют границы человеческого познания, как это имеет место у позитивистов и эмпириков XIX в.; для них характерен также иррационализм, отличающийся *ненавистью к мышлению и познанию*. Если позитивистский агностик XIX в. хладнокровно пожимал плечами, видя социальные невзгоды эксплуатируемых, «демократически» говоря: «Это плохо, но ничего не поделаешь, потому что мы не знаем и никогда не будем знать, почему так происходит», то иррационалистичеекий идеолог империализма возбужденно кричит: «Внимание, рабочие начинают думать, необходимо принять решительные меры против этого!» Поэтому иррационалисты используют все средства, чтобы доказать, что разум и мышление являются продуктом болезни общества и человека, что человек — существо инстинктивное, руководящееся биологическими закономерностями, и т. п. Особенно утонченно здесь действуют прагматисты, которые, приняв тезис, что каждый имеет свою истину, приспособливают иррационализм к индивидуалистическому эгоизму, буржуазной беспринципности и капиталистическому утилитаризму.

Своим *эклeктическим «плюрализмом»*, согласно которому мир состоит из различных внутренне не связанных частей и все взгляды и теории истинны и правильны, пока они ведут к успеху, прагматисты отражают противоречия капиталистического общества и стремление империалистических идеологов сгладить классовые антагонизмы. «У каждого есть своя истина»; своя истина есть и у пролетария и у капиталиста, и каждый имеет право принимать то мировоззрение, какое он хочет, какое ему выгодно, и каждый из них будет прав. Это очень распространенное буржуазное индивидуалистическое воззрение, коренным образом противоречащее научному материалистическо-монистическому пониманию мира и материалистическо-монистическому принципу, что истина только одна, имеет своей задачей идейно разоружить революционный рабочий класс и лишить его убеждения в исторической необходимости победы социализма!.

Ленин и Сталин учат, что всякое отрицание объективных закономерностей приводит к отрицанию науки, к невозможности предвидеть и правильно планировать и в конце концов к *волюнтаризму*, то есть к мнению,

что человек может диктовать свою волю развитию природы и общества. Хотя люди могут познать объективные законы природы и общества, «научиться применять их с полным знанием дела, использовать их в интересах общества и таким образом покорить их, добиться господства над ними», но это не значит, что люди могут «уничтожить» законы науки или «сформировать» их¹.

Прагматисты, не признающие объективных законов действительности, естественно, стоят на точке зрения волюнтаризма. «Мир пластичен и поддается нашей воле»,— говорят прагматисты. Современный волюнтаризм, каким мы его находим у Ницше, Виндельбанда, у экзистенциалистов или у прагматистов, всегда является оправданием насилия господствующих классов, проявлением империалистической агрессивности. На основании принципа, что в обществе не действуют объективные закономерности и что ему можно насильно навязать волю сильных индивидуумов или сильных государств, империалисты создают чудовищное представление о том, что при помощи «тотальной дипломатии» и при помощи войн они могут навести в мире порядок по своему желанию. Поэтому, например, прагматистский волюнтаризм является философским обоснованием авантюристической империалистической политики, произвола американских монополий и убийств, которые совершали американские агрессоры в Корее. При помощи волюнтаристического «инструментализма» Дьюи, который утверждает, что существование факта зависит от того, как мы его понимаем и верим ли мы ему, и что нет никаких объективных фактов, империалистическая политика насилия толкуется американским гражданам как защита «свободы и цивилизации». Вся воспитательная система в Америке построена на этом волюнтаристически-демагогическом принципе; гражданам уже с юных лет внушают лживые афоризмы, как, например, то, что Америка — «страна свободной инициативы, в которой каждый может стать миллионером», что американцы — «избранный» народ и что поэтому они должны завоевать весь мир.

¹ См. И. Сталин, Экономические проблемы социализма в СССР, 1952, стр. 9.

Прагматизм ведет яростную борьбу *против материализма*, он пытается опровергнуть неискоренимое убеждение всех нормальных людей в том, что независимо от человека существует материальный мир, который человек переделывает в процессе своей практической деятельности и на основе этой практики *познает* при помощи чувств и разума. Как показывает история, материализм был обычно связан с прогрессивными и революционными классами¹, а идеализм, борясь против него одновременно боролся против прогрессивных сил общества. Люди, которые по каким бы то ни было причинам не желают общественного прогресса, направляют энергию познания от объекта к субъекту, стремятся подвергнуть сомнению возможность познания мира и доказать, что объективной истины нет.

Наиболее популярной формой этого субъективизма у современной буржуазии является именно прагматистский принцип, что у каждого есть свой жизненный опыт, своя практика и своя истина.

Однако буржуа и их прагматистские лакеи заблуждаются, когда пытаются распространить этот тезис за пределы своего класса. Они забывают, что тот, кто не имеет *своей* частной собственности, не имеет и *своей* собственной индивидуальной истины, при помощи которой буржуа защищает свои частнособственнические интересы. Мышление и эмоции пролетария не могут подвергаться влиянию того, чего у него нет; пролетарий мыслит мозгом и чувствует сердцем, а не мешком денег; он обладает истиной объективной, человеческой, по настоящему гуманистической, которая выражает стремления миллионов трудящихся всех стран. Именно поэтому пролетарий и все трудящиеся могут смотреть на мир и на общество прямо и открыто, а не через призму собственности и капиталистического предпринимательства, как это свойственно богатым и их прислужникам; поэтому пролетарий может видеть мир правдиво, объективно, материалистически и диалектически, то есть без идеалистически-религиозных и фантастических примесей. Хотя в капиталистических странах отдельные, преимущественно верхушечные, слои пролетариата могут подвергнуться развращающему влиянию буржуазной идеологии, в частности прагматизма, как это еще имеет место в современной Америке, это влияние, однако, не

может быть прочным и длительным. Обострение классовых антагонизмов, борьба коммунистических партий за политическое просвещение рабочего класса и распространение идей марксизма-ленинизма ведут к неуклонному падению буржуазного влияния на пролетариат и к торжеству его научной идеологии.

Объективная истина на стороне пролетариата и передовых сил общества. Поэтому пролетариат стоит за объективную истину, за правильно отражающее действительность и ее законы научное мировоззрение. Такое научное мировоззрение, не совместимое ни с какой фальшью, ни с какими домыслами и суеверием, дает марксизм.

«Учение Маркса всесильно, потому что оно верно», — писал великий Ленин, и это сознание истинности того учения, которым руководствуется пролетариат в своей борьбе против империализма, вдохновляет угнетенные массы и вселяет в них уверенность в окончательной победе над силами реакции, гнетом и мракобесием.

Вот почему с такой ненавистью относятся буржуазные писаки к марксизму, вот почему идеологи и теоретики буржуазии так изощряются в своих безнадежных попытках еще и еще раз «опровергнуть» марксизм.

Одним из обычных приемов буржуазных философов является глупое и пошлое обвинение марксизма в «метафизике» и «догматизме» и стремление выдать свои антинаучные и релятивистские вымыслы за «объективность». Однако этот буржуазный *объективизм*, проявляющийся как неспособность занять какую-либо четкую позицию и как эклектическое примиренчество по отношению к лженауке и к религиозной мистике, связан у буржуазного философа с субъективизмом, с его неспособностью выйти за границы своего «я», своих эгоистических интересов, вылезти из своей буржуазной кожи.

В борьбе против революционных сил рабочего класса, его коммунистической сознательности и его мировоззрения — марксизма-ленинизма, прагматизм использует старые, давно уже разоблаченные Лениным средства.

Функция прагматизма как *орудия* (империалистической реакции, как активной идейной силы, используемой для борьбы против передового научного мировоззрения и для защиты агрессии, насилия и обмана, необходимо

обуславливает преднамеренную путаницу в ПОНЯТИЯХ агностицизм и иррационализм, наконец, откровенный фидеизм. Прагматисты делают вид, что преодолели противоположность материализма и идеализма, прагматизм, уверяют они, отвергает создание бесплодных философских спекуляций. Тем самым они стараются привлечь к себе людей, занятых практической деятельностью и не слишком искушенных в теоретическом мышлении. Однако то, что прагматисты, прикрываясь фразами об отказе от абстрактной спекуляции, выкидывают и здоровое ядро познания, показывает его агрессивную миссию—вести борьбу против науки вообще и прежде всего против научного объяснения общественной жизни.

Такую же реакционную роль играет *беспрограммность* прагматистов. Поскольку прагматисты отрицают возможность познания мира, они обезоруживают человека и отдают его, беспомощного, во власть слепых сил природы и общества. Человек, как его понимают прагматисты, не может ни научно планировать, ни научно предвидеть, потому что познание сегодняшнего дня не имеет ничего общего с событиями завтрашнего дня. Из этого вытекает отрицание значения теории и сосредоточение внимания только на узко конкретной практике и задачах данного момента. В то время как марксист сознательно преследует цели, которые открыла ему его научная теория, последовательный прагматист всегда действует так, чтобы его действия принесли ему мгновенный успех и мгновенное удовлетворение. Поэтому прагматизм представляет собой и оппортунизм худшего вида. Им может руководствоваться лишь господствующий буржуазный класс, имеющий власть и возможность претворять свои эгоистические цели и планы в успешные действия,— в этом заключается очевидная реакционная партийность прагматизма. Напротив, класс, который хочет освободить от эксплуатации миллионы трудящихся и осуществить гуманистические идеалы социализма, не может обходиться без теории. «Сила марксистско-ленинской теории состоит в том, что она дает партии возможность ориентироваться в обстановке, понять внутреннюю связь окружающих событий, предвидеть ход событий и распознать не только то, как и куда развиваются события в настоящем, но и то, как и

куда они должны развиваться в будущем»¹. Марксизм-ленинизм провозглашает единство теории и практики; теория в марксистском учении — это действительно теория, отражающая объективные закономерности общественного развития; поэтому она и обладает могучей силой в практической жизни, «...теория может превратиться в величайшую силу рабочего движения, если она складывается в неразрывной связи с революционной практикой»², — говорит Сталин.

Такой теорией и является марксизм, то есть революционная теория борющегося рабочего класса и его авангарда — коммунистической партии. При этом диалектический материализм как философия прогрессивного, рабочего класса, необходимо является научной теорией, он становится могучим монистическим обобщением всего предыдущего познания, накопленного человечеством в его историческом развитии, обобщением данных отдельных научных дисциплин, а тем самым и в высшей мере практическим и действенным методом для преобразования общества и природы. Напротив, прагматизм противоречит науке и, несмотря на свою апологетику полезности и практичности, превращается в бесплодную иррациональную философию.

Основной формой человеческой практической деятельности является труд. В нем формируется человеческая психика, формируются способности и характер человека. Марксизм высоко ставит значение практической и творческой деятельности человека и общества и видит в общественной производственной деятельности основу, из которой только и можно выводить закономерности общественного развития и психической жизни личности.

Хотя прагматисты на словах признают значение деятельности, они отвергают ее творческую силу, так как не признают за ней познавательного значения. Однако познание и творческая преобразующая сила являются двумя сторонами одного и того же процесса человеческой практической деятельности; если мы не признаем одно, то пропадает и другое. Поэтому прагматистская практика не имеет ни научной, ни общественной ценности.

¹ История ВКП(б), Краткий курс, стр. 339.

² И. Сталин, Соч., т. 6, стр. 89.

Прагматизм выражает узколобую, деляческую практику бизнесменов и предпринимателей, их наглую напористость и беспринципность в достижении своих целей. Философской характеристикой этого американского деляческого «практицизма» и является прагматизм, украсивший это узколобое делячество идеалистическими и религиозными фразами.

После этой оценки прагматизма нам нетрудно будет понять, почему прагматисты называют свой идейный хаос *философией американской демократии*. Американская «демократия» и прагматизм имеют одну и ту же цель: с одной стороны, обмануть простого человека и заставить его преданно служить интересам монополистов, с другой — любыми средствами сохранить и укрепить господство капитала!. Подобно тому как американская «демократия» не имеет ничего общего с подлинной демократией, так и прагматизм не имеет ничего общего с научной философией. Странники мира, демократии и социализма, борясь против агрессивных замыслов американских империалистов, должны вести борьбу и против состоящей у них на вооружении идеологии, в частности против философии «американского образа жизни» — прагматизма.

Чем же является сегодня прагматизм для нас?

Это буржуазный пережиток, который может существовать в Чехословакии до той поры, пока не исчезнет последний след буржуазного, капиталистического мировоззрения. Он является у нас остаточным явлением той буржуазной болезни, которая побуждает человека думать, что истинно то, что для него полезно и приятно, и этот пережиток, как всякий буржуазный пережиток и всякая болезнь, должен быть победоносно преодолен нашим новым, здоровым человеком социалистического общества.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие к советскому изданию	3
<i>Глава I.</i> Исторические корни прагматизма	7
Что выражает собой прагматизм?	7
Буржуазная идеология и прагматизм	10
<i>Глава II.</i> Основные проблемы прагматизма	19
Концепция истины у прагматистов	19
«Инструментализм» Дьюи	24
Прагматизм отрицает существование материи	31
<i>Глава III.</i> Идейные источники прагматизма	38
Прагматизм и эмпирико-позитивистская традиция	38
Дарвинизм и возникновение прагматизма	45
Борьба материализма и идеализма в биологии	48
«Социальный дарвинизм» и прагматистская философия	54
Различные формы европейского прагматизма	64
<i>Глава IV.</i> Критика прагматистского понимания истины	76
Попытка прагматизма примирить науку и религию	77
«Инструментальная» логика Дьюи как отрицание логики	83
Абсолютный релятивизм прагматизма	88
Извращение роли научных абстракций и философия бизнеса	93
<i>Глава V.</i> Проблема практики и познания	98
Материалистическое и идеалистическое понимание прак- тики	98
Практика как объективный критерий истины	100
Релятивизм прагматистов и практика	103
Общественно-исторический характер практики и по- знания	107

<i>Глава VI.</i>	Прагматисты — проповедники буржуазного аморализма121
	«Инструментальная» социология Дьюи122
	Свобода и необходимость125
	Утилитаризм прагматистов129
	Марксистская этика141
<i>Глава VII.</i>	Антинаучные психологические основы прагматизма и прагматистская педагогика Дьюи148
	Инстинктивизм Джемса149
	Прагматистская психология Дьюи158
	Ленинская теория отражения и павловская психология	166
	Реакционная педагогика Дьюи175
<i>Глава VIII.</i>	Попытки объединения прагматизма и логического эмпиризма184
	Дальнейшее «развитие» прагматизма учениками Дьюи	184
	Р. Карнап «опровергает» материализм189
	«Учение о знаках» Морриса197
<i>Глава IX.</i>	Борьба против прагматизма в Чехословакии	210
	Прагматизм на службе чешской буржуазии	212
	Прагматистская педагогика — орудие чешского капитализма228
<i>Глава X.</i>	Прагматизм как выражение взглядов империалистической буржуазии и орудие империалистической реакции	242

Иозеф Лингарт
АМЕРИКАНСКИЙ ПРАГМАТИЗМ

Редактор *В. Н. Фокин*
Технический редактор *В. И. Шаповалов*
Корректор *И. А. Булгаков*
Сдано в производство 4Д1 19 54 г.
Подписано к печати 10/V 19 54 г.
А 04726. Бумага 84х1087м=4 бум. л.
13,9 печ. л.
Уч. издат. л. 14,7 Изд. №-9/1207
Цена 10 р. 80 к. Зак. 116.

Издательство иностранной литературы,
Москва, Ново-Алексеевская, 52.
20-я типография «Союзполиграфпрома»
Главиздата
Министерства культуры СССР,
Москва, Ново-Алексеевская, 52.

О П Е Ч А Т К И

<i>Страница</i>	<i>Строка</i>	<i>Напечатано</i>	<i>Следует читать</i>
IV	13—14 сверху	психологи	психологии
VII	21 снизу	роль США"	роль" США
XII	1 сверху	говорил	говорит
215	13 снизу	(тейлоризм)	(тэйлоризм)
245	4 »	идейным	идеологическим
255	1 сверху	проповеднии	проповедники