

Философия в Западной Германии во второй половине XX в.

М.Е. Соболева

*Philipps-Universitaet Marburg Institut fuer Philosophie
Wilhelm-Roepke Strasse 6C 35032 Marburg*

Данный очерк представляет собой реферативный обзор основных тенденций развития послевоенной философии в Западной Германии до конца двадцатого века. Коротко характеризуются такие направления, как философская герменевтика, критический рационализм, философия Франкфуртской школы, универсальная и трансцендентальная прагматика и т.д. Проблематизируется роль и место философии в современном обществе.

На развитие философии в Западной Германии во второй половине XX в. оказали влияние прежде всего два социальных фактора — общественное обновление после крушения режима национал-социалистов вследствие второй мировой войны и научно-технический прогресс. Влияние первого фактора, т.е. построение «открытого», демократического общества, потребовало от философии как осмысления новейшей истории, так и реакции на актуальные события политической и научной жизни. Это привело к тому, что история, мораль и политика утвердились в качестве важнейших проблемных областей философского знания. Важную роль в изменении постановки вопросов философии истории сыграли Х. Плеснер, Х. Арндт, Э. Кассирер, К. Ясперс, Т. Адорно, М. Хоркхаймер. Их заслуга в целом заключается в том, что гегелевско-хайдеггерской парадигме, основанной на признании особой исторической сверхиндивидуальной логики, они противопоставили парадигму, утверждающую радикальную фактичность исторического бытия за счет его неразрывной связи с действующим индивидуумом, который полностью отвечает за смысл и содержание своей эпохи. Утвердившаяся благодаря этим философам в ходе критики национал-социалистического прошлого Германии и обсуждения проблем демократизации государства позиция ответственности остается важнейшей чертой современной немецкой философии. Это проявляется в том, что она реагирует на разнообразные события общественной жизни, такие как вопросы генной инженерии, эвтаназии, клонирования, использования эмбрионов человека в медицинских целях, аборт, загрязнения окружающей среды, вооружения, социальной справедливости и т.д. Проясняя сущность возникающих проблем, она участвует в формировании общественного мнения по ним и тем самым оказывает влияние на их решение.

Второй фактор, т.е. научно-технический прогресс, вызвал специализацию науки, что не только привело к появлению новых самостоятельных философских дисциплин, таких как философская антропология, политология, философия языка, когнитология, но и выдвинуло вопрос о статусе философии в ряду других наук, который на протяжении полувека колебался от традиционного представления о ней как «царице всех наук» до одной из наук, равноценной со всеми другими и имеющей собственную область знания, и, наконец, до служебной дисциплины, обслуживающей эмпирические науки. Бурные дебаты по этому поводу не остались внутриакадемическим делом, изменение представлений о

роли философии отразилось как на образовательной политике, так и на институциональном положении этой науки. Переломными в данном отношении оказались шестидесятые годы. Так, если в пятидесятые годы еще в целом сохранялось отношение к философии как к «метафизике», которая, синтезируя данные отдельных наук и вырабатывая представления о ценности, должна способствовать формированию целостного мировоззрения, то разразившийся в шестидесятые годы «спор по поводу позитивизма» (Positivismusstreit) повлек за собой то, что философию все чаще стали отождествлять с теорией науки, основной задачей которой является обоснование возможности научности научного знания. Произшедшая в этот период смена идеала «учености» гуманитарного знания на идеал «профессиональной компетентности» точных наук привела к институциональным перестройкам: критике была подвергнута сама идея университетского образования, выдвинутая еще В. фон Гумбольдтом и ориентированная на приобретение широкой эрудиции в различных областях знания и моральное и гражданское формирование самостоятельной личности. Следствием этой критики стало то, что философия постепенно утратила свое привилегированное место в концепции образования, которому она была обязана прежде всего И. Канту, утвердившему ее приоритет как основывающейся, в отличие от всех прочих наук, исключительно на принципах чистого разума (в работе «Спор между факультетами»).

Последняя попытка укрепить влияние «философского духа» в форме организации обязательного курса философии для студентов педагогических факультетов — так называемого «Philosophicum» — потерпела поражение в конце 1960-х гг. Отныне от философии ожидалось тесное сотрудничество с эмпирическими дисциплинами. С этой целью уже с 1950 г. стал издаваться журнал «*Philosophia naturalis*»; для преодоления методологической пропасти между гуманитарными и естественными науками ряд университетов ввел программу «*Studium generale*» — обязательный курс лекций, базирующийся на междисциплинарном сочетании общефилософского, гуманитарного и естественнонаучного или технического знания. В семидесятые годы ряд университетов, в частности в г. Гисен и Бремен, создали научно-философские центры и соединили преподавание философии с изучением конкретных дисциплин.

При этом в Гисене философия даже стала «обязательным предметом по выбору» для желающих получить диплом по физике или стать преподавателем физики в гимназии. Однако дальнейшее развитие науки и возросший скепсис относительно научного характера философии все больше сокращали сферу действия философии в образовании, редуцировав ее, в конце концов, к одной из многочисленных частных дисциплин с довольно неопределенными функциями. Изучение философии стало, как правило, сопровождаться получением дополнительной квалификации в какой-либо другой (обычно гуманитарной) науке. В настоящее время, когда прагматизация общества в виде института бакалавриата распространилась и на систему высшего образования, философия переживает кризис самоидентификации. Вопрос «для чего нужна философия», поставленный еще в 1962 г. Т. Адорно и ответ на который в 1978 г. пыталась дать сформированная при поддержке фонда Ф. Тюссена рабочая группа под руководством Г. Люббе, для многих так и остается открытым. Возможный выход из этого кризиса связывают либо с реабилитацией практической философии, которая, олицетворяя европейскую рациональность и разумность, смогла бы оказывать влияние на выработку общеприемлемых политических и социальных решений, либо с усилением роли философии в ко-

ординации междисциплинарных исследований, где логика научного метода должна быть увязана с логикой общественной жизни.

Отмечая общие тенденции систематического развития философии в Германии после 1945 г., исследователи сходятся в том, что теоретическим влиянием гитлеровского режима на нее можно пренебречь и что послевоенную философию можно рассматривать как преемственницу идей, которые были сформулированы в первой четверти XX в. Феноменология, герменевтика и аналитическая философия языка являются здесь магистральными направлениями, предопределившими будущее развитие философской мысли. Негативное воздействие национал-социализма на судьбу немецкой философии связывают прежде всего с тем, что он прервал существующие традиции. Так, запрет на преподавательскую деятельность и публикацию работ распространялся на представителей марксизма, неокантианства, психоанализа и феноменологии, включая лично З. Фрейда и Э. Гуссерля, приверженцев логического эмпиризма в лице членов Венского кружка (после оккупации Австрии в 1938 г.) и Берлинского общества эмпирической философии. Приход к власти Гитлера вызвал огромную волну эмиграции, страну покинули такие философы, как Э. Блох, М. Хоркхаймер, Э. Кассирер, П. Тиллих, К. Поппер, Г. Маркузе, Х. Арндт, Э. Фромм и многие другие. К. Ясперс и Э. Гуссерль вынуждены были эмигрировать «внутренне». Это привело к тому, что послевоенное развитие немецкой философии характеризуется прежде всего восстановлением разрушенного континуума за счет рецепции тех идей, которые были высказаны и получили дальнейшую разработку прежде всего в Америке и Англии, а также преодолением международной изоляции. При этом можно говорить об определенном запаздывании в подключении немецкой философии к мировой философской жизни. Об этом свидетельствуют, например, следующие факты: закрытый в 1933 г. национал-социалистами и перенесенный благодаря усилиям М. Хоркхаймера в Америку Институт социальных исследований, ядро «Франкфуртской школы», был заново открыт в 1950 г., а о широком влиянии критической теории можно говорить лишь начиная с 60-х гг., когда она фактически прератилась в программу студенческого движения.

Аналитическая философия языка и теория науки начинают заново осваиваться после 1960 г. Это связано с тем, что многие представители этого направления так и не вернулись в Германию. Причем работы Р. Карнапа, О. Нейрата, Г.Г. Гемпеля, А. Тарского, К. Поппера и др. получили известность сперва «из вторых рук», т.е. благодаря их изложениям; переиздание старых работ этих авторов и перевод новых на немецкий язык последовали лишь в 70-х гг. Уникальный случай представляет собой философия Э. Кассирера, которая пережила свой ренессанс лишь в 90-х гг. Также учения представителей Геттингенской школы философии жизни (Й. Кениг, Х. Ноль), основателем которой считается Г. Миш, еще ждут своих исследователей.

Характеризуя философскую жизнь в Западной Германии до конца 80-х гг. XX в. в целом, следует отметить наличие большого числа различных школ и направлений, полемизирующих и конкурирующих друг с другом. Сразу после второй мировой войны огромную популярность приобретает экзистенциализм в лице К. Ясперса и О. фон Больнова. В своей первой фундаментальной философской работе «Философия» (1932 г.) Ясперс разрабатывает проект экзистенциальной философии, в котором отчетливо прослеживается влияние С. Кьеркегора, Ф. Ницше, В. Дильтея и М. Вебера. Основные идеи этого проекта следующие: пытаясь сориентироваться в жизни, человек приходит к выводу о невозможности научного познания своего бытия. Он обнаруживает себя в мире, реаль-

ность которого представляется ему непостижимой и даже абсурдной, но который тем не менее требует от него ответственного деяния. Ситуация, когда человек оказывается один на один с противостоящим ему мировым целым, оказывается той «границей», преодолеть которую можно лишь осознав «всеобъемлющее» (*Umgreifende*) в свете рефлексии о смысле своего собственного бытия. Человек начинает свои поиски «абсолютного», благодаря которым он способен самореализоваться и понять смысл мира. «Метафизика» представляется одним из путей поиска смысла бытия, в ней «абсолютное» является посредством «шифров», которые необходимо разгадать, но как таковое оно оказывается неопределимым и неуловимым и требует самоотверженного труда. Невыразимость смысла бытия в конечных терминах является конститутивом для *Dasein* человека, который обречен на познание и поражение. Понятие экзистенции обозначает, таким образом, возможность *Dasein*, но, согласно Ясперсу, не может быть точно дефинировано.

В своей второй крупной философской работе «Об истине» (1947 г.) Ясперс продолжает разрабатывать экзистенциалистскую терминологию. «Всеобъемлющее» как принцип и путь, помогающий постичь истину, получает свою дальнейшую спецификацию. Семь его видов намечают возможные способы познания человеком окружающего мира и самого себя: *Dasein*, сознание вообще, дух, экзистенция, мир, трансценденция и разум. При этом важно, что «абсолютное» всегда является на грани рационального и иррационального, дискурсивного и интуитивного. Философия поэтому не может быть понята как строгая научная дисциплина, она есть деятельность, а любовь и вера являются ее необходимыми составляющими, т.к. только с их помощью можно хотя бы частично приблизиться к истине.

Истина выступает у Ясперса как познавательная категория и как категория практической философии, где она используется для оценки человеческой деятельности. Поиск истины обеспечивает человеку возможность экзистенциальной свободы, свобода же должна быть понята как право и способность человека самостоятельно формировать свои убеждения и поступать в соответствии с ними вопреки обстоятельствам. Так понимаемая свобода выступает в качестве меры человеческого достоинства. Точка зрения Ясперса на проблему свободы противоречит взглядам М. Хайдеггера, который в своем знаменитом провокационном «Письме о гуманизме» (1947 г.) провозгласил неприемлемость антропоцентрического подхода к ней. Не человеку, а бытию отведена здесь роль действующего субъекта. Человек как полностью зависимый от бытия не несет никакой ответственности за происходящее, его задача заключается лишь в понимании и интерпретации исторических событий. Открывая дискуссию с Хайдеггером своей работой «Об условиях и возможностях нового гуманизма» (1949 г.), в которую потом включились многие, Ясперс утверждает, что наличие внутренней независимости индивидуума есть условие гуманизма. Сущность гуманизма он видит в способности человека к самостоятельным решениям, к реализации своей экзистенции, невзирая на давление общественного бытия. Только в условиях организации общества на принципах гуманизма возможна ситуация, когда признаваемые обществом истины могут претендовать на статус объективных. Гуманизм и истина оказываются у него, таким образом, взаимодополняющими понятиями. В соответствии со своими убеждениями Ясперс борется за обновление немецкого общества: он является одним из немногих, кто поднял вопрос о вине немцев за преступления перед человечеством; он обсуждает проблемы, связанные с производством и использованием атомного оружия и т.д.

Так же, как Ясперс, Больнов отмечает в своих работах, что отличительным признаком немецкой экзистенциальной философии является то, что она ставит границы субъективности, подчеркивает зависимость индивидуума от общественно-культурных преданностей, его связанность трансцендентным. Вместе с Ж.-П. Сартром и Ясперсом он утверждает свободу в качестве условия бытия человеком. На этом принципе он основывает свою систему экзистенциально-герменевтической педагогики.

Другой важной составляющей философского ландшафта в Западной Германии является философская герменевтика. Развивая идеи фундаментальной онтологии «позднего» Хайдеггера, его ученик Х.-Г. Гадамер в работе «Истина и метод» создает свою версию герменевтики, которая призвана служить методологическим фундаментом для гуманитарных наук. Исходным тезисом, на котором держится все гадамеровское построение, является заимствованное им у Хайдеггера утверждение о том, что понимание бытия представляет собой сущностную характеристику человеческого Dasein, что, понимая бытие, человек приходит к самопониманию.

Заслуга Гадамера состоит в дальнейшей разработке этого положения, в раскрытии условий возможности понимания, сущности процесса понимания, в установлении характера понимаемого. Все бытие предстает у него как выразимый при помощи языка смысл, подлежащий выявлению в ходе понимающе-истолковывающей деятельности субъекта. Опыт понимания интерпретируется как особая герменевтическая ситуация, сущность которой выражает понятие «действенно-исторического сознания». Императив «действенно-исторического сознания» требует, чтобы герменевтическое, т.е. нацеленное на понимание смысла бытия, сознание было одновременно саморефлективным сознанием, направленным на осознание своей историчности. Историчность сознания имеет два аспекта: во-первых, историческое следует понимать не как дистанцированное от человека прошлое, никоим образом не влияющее на него, а как конститутивный момент настоящего, который в виде «предрассудков», «авторитета» или «традиции» формирует «предпонимание», предоставляющее базис для предметной рефлексии. Историчность оказывается, таким образом, действенной, она подключает индивидуум к процессу «свершения предания», в ходе которого происходит непрерывное опосредование прошлого и настоящего. Во-вторых, историчность понимающего сознания предполагает осознание того, что любое понимание неполно и незавершенно перед лицом будущего познания, т.е. что смысл всегда открыт для возможных новых интерпретаций. Неисчерпаемость смысла Гадамер связывает с тем, что он изменяется в зависимости от способа постановки вопросов. Таким образом, обращение к предмету с намерением разгадать его смысл из новой перспективы всегда вызывает определенное приращение смысла, возникновение новых смысловых импликаций. Отсюда можно заключить, что отношение понимания к понимаемому есть «взаимоотношение», предполагающее взаимное изменение: познающего под влиянием предмета и предмета — под влиянием познающего. «Логическая структура открытости» смысла предполагает, следовательно, структуру «разговора», элементами которого являются вопрос и ответ. Это, в свою очередь, требует, чтобы понимаемое мыслилось в качестве «Ты» или в качестве со-субъекта познания. Достижение герменевтической истины Гадамер иллюстрирует на примере интерпретации текстов: это происходит за счет «слияния смысловых горизонтов», которое есть актуализация смысла текста в новых условиях его восприятия.

Правильность интерпретации, т.е. соответствие «смысловых ожиданий» интерпретатора содержанию текста, обеспечивает самоконтроль интерпретатора, сознание

им своей историчности, своих «предрассудков» и ограниченности своих возможностей, сознание того, что он в известной мере «приспосабливает» текст к потребностям сегодняшнего дня. Процедуру понимания текста описывает «герменевтический круг», который Гадамер, в отличие от Ф. Шлейермахера и М. Хайдеггера, конструирует в виде итеративного процесса коррекции «смыслоожиданий» под влиянием текста, так что процесс понимания постоянно переходит от целого к части и обратно к целому. В общем случае герменевтическая истина представляет собой соглашение по поводу интерпретации «самого дела». Так понимаемая истина шире объективистского представления о ней как о соответствии между высказыванием и вещью. Истина герменевтики есть, в конечном итоге, признание значимости тех смыслодержаний, которые конституируют жизненный мир человека, изнутри которого он познает окружающий его мир. Герменевтическая онтология, утверждая универсальность понимания как основополагающего отношения человека к миру и трансцендентальность обусловленного языком и культурными нормами герменевтического опыта, который формирует базис для дальнейшего познания, включая научное, выступает в качестве альтернативы сциентизму. Пытаясь реабилитировать тот познавательный вклад, который вносит общественная практика, понимаемая в широком смысле как практический разум, философская герменевтика стремится показать ограниченность и условность научного познания. Она также приходит к выводу, что теория познания должна рефлексировать о некогнитивных условиях возможности научного познания.

Яркое явление представляла собой выросшая на почве марксизма и социологии так называемая «Франкфуртская школа», к послевоенному поколению которой принадлежат Х. Бекер, О. Негт, А. Шмидт, А. Вельмер, Ю. Хабермас и др. Ее основатель, М. Хоркхаймер, сформулировал основную задачу данной школы следующим образом: на базе междисциплинарных исследований разработать «теорию исторического протекания современной эпохи». Эта теория должна путем анализа «объективации» жизни, таких как государство, право, экономика, религия и т.д., распознать силы, оказывающие влияние на ход общественной жизни. «В диалектике просвещения» (1947 г.) Т. Адорно и М. Хоркхаймер предложили свою схему генезиса капитализма в Западной Европе, объяснив его происхождение возникновением «идентифицирующего духа», руководимого направленным на покорение природы техническим интересом. Связав в единое целое европейский рационализм, научно-технический прогресс и антигуманизм как капиталистических, так и тоталитарных социалистических режимов, они указали на опасности, которые несет с собой распространение «инструментального» разума. Противовес стремящемуся к тотальной власти над миром исчисляющему, все механизмирующему и деперсонифицирующему разуму они видели прежде всего в эмансипирующей силе философской рефлексии, способной вернуть человеку свободу в условиях усиливающегося авторитаризма и бюрократизма современных обществ. Сочетая в своих работах философскую теорию и данные эмпирических социальных наук и обращаясь к актуальным для общества темам, таким как техногенный характер западноевропейской цивилизации, превращение человека в объект манипулирования, безличностный и всепроникающий общественный контроль, возникновение «массового» типа личности (данной проблематике посвящена, например, работа Г. Маркузе «Одномерный человек» и т.д.), представители данной школы смогли оказать огромное влияние на общественную жизнь в ФРГ.

Огромный резонанс получила разработанная представителями «Франкфуртской школы» в рамках критики науки «критическая теория» науки и общества. Эта теория развивает традиции герменевтической философии в отношении методологии научного знания, поскольку признает взаимосвязь научной и общественной практики и тем самым нормативный характер научной методологии и зависимость научных задач от общественных интересов. Тем самым она противостоит критическому рационализму (К. Поппер) и логическому эмпиризму (Р. Карнап), которые отстаивают принцип ценностной нейтральности научных дисциплин, включая социальные науки, и практикуют в целом сциентистскую идеологию, распространяя закономерности технических наук на гуманитарные и социальные науки. Свои взгляды по этому вопросу представители «Франкфуртской школы» отстаивали в ходе разразившегося в 60-е гг. «спора по поводу позитивизма», который был инициирован в 1961 г. во время рабочей встречи Немецкого социологического общества Т. Адорно и К. Поппером. Существенный вклад в разработку «критической теории» внес Ю. Хабермас в своей работе «Познание и интерес» (1965 г.). Его основной тезис гласит, что познание есть элемент общественной жизни и как таковой подчиняется ее общим закономерностям. Так, общественная жизнь регулируется практическими интересами, направленными на самосохранение и воспроизводство общества в пределах действующих культурных традиций, без которых невозможно ни осмысленное действие, ни социальная интеракция. В естественных и технических науках царит «инструментальный» разум и действует закон установления господства над объектом познания. Гуманитарные науки нацелены на установление взаимопонимания в обществе и как таковые представляют собой «коммуникативные» науки. Поскольку присущий каждому виду научных дисциплин специфический интерес конституирует присущее только им понимание изучаемого ими предмета, то теория науки не может игнорировать нормативный и ценностный аспекты научного творчества, а должна критически исследовать их. Так как обоснование логики научных исследований превышает компетенцию науки, то к решению этой задачи следует подключить критическую теорию, которую можно рассматривать в качестве своего рода психоанализа общественных явлений.

Противоположную партию по вопросу о позитивизме социальных и гуманитарных наук представлял критический рационализм, одним из приверженцев которого в ФРГ является Г. Альберт. Свои теоретические взгляды он подробно изложил в работе «Трактат о критическом разуме» (1968 г.). Придерживаясь попперовской позиции о том, что все знание имеет относительный и фаллибельный (подверженный ошибкам) характер и любая дедуктивная теория лишь тогда может считаться действительно научной, когда она подлежит фальсификации благодаря эмпирическим данным, он выступает против возможности дальнейшего «окончательного» обоснования знания. Свой скепсис по этому вопросу он сформулировал в виде ставшей знаменитой «трилеммы Мюнхаузена». Согласно ей, любое обоснование либо регрессивно (имеется в виду «дурная бесконечность»), либо приводит к логическому «кругу» в обосновании, либо может быть произвольно прервано. Отсюда делается вывод о том, что любые обосновывающие утверждения выводятся, в конечном счете, из необоснованных «первых предложений». Пытаясь тем не менее отстоять рациональность научного познания, Альберт вслед за Поппером предлагает использовать «принцип критической проверки» теорий на их научность. Этот принцип требует, чтобы любая теория была исследована не на предмет ее происхождения, но на предмет состоятельности ее следствий.

Путем сравнения следствий из принятой гипотезы между собой и с эмпирическими, так называемыми «базисными предложениями», устанавливается логическая непротиворечивость самой гипотезы и ее эмпирическое содержание. Разрабатывая этот принцип дальше, Альберт предлагает проверять каждую теорию не только за счет обращения к базисным предложениям, но и за счет ее критики в ходе intersubjectивной аргументации, т.е. в ходе аргументационного дискурса. Устанавливая таким образом прагматические рамки для каждой концепции, в которых обоснование и оправдание научных высказываний связывается с достижением консенсуса между партиями, принимающими участие в данном дискурсе, Альберт надеется смягчить скепсис, который он выразил в «трилемме Мюнхаузена». Проблему ценностной ориентации участников аргументативного дискурса он предлагает решить за счет саморефлексии, самодисциплины и самоконтроля, что позволило бы сначала конструировать уровень «положений дел», который затем можно было рассматривать в качестве базиса для дискуссии о ценности той или иной теории. Методологический принцип свободы от ценностей Альберт расценивает как «базовую мораль» ученого. Следует отметить, что новая «дискурсивная» формулировка принципа критической проверки превратилась в критическом рационализме в общую модель рациональности. Область применения этой модели была распространена на все области философского знания, включая этику и философию политики.

О распространении в сообществе философов представлений о философии как преимущественно теории науки и критике языка начиная с середины 60-х гг. свидетельствует возникновение большого числа конкурирующих друг с другом версий теорий познания, сконцентрированных на обосновании возможности и анализе функционирования научного знания. Этому способствовало бурное развитие научного знания в целом и усиление сциентистских позиций в философии в частности. Важным фактором в этом отношении выступила позитивистски настроенная аналитическая философия. Можно сказать, что семидесятые годы знаменуются так называемым «лингвистическим поворотом» в философии. Этому способствовали как активная переводческая деятельность, благодаря которой к концу 80-х гг. двадцатого века практически все важнейшие тексты по «linguistic philosophy» стали доступны немецкоязычным читателям, так и появление многочисленных «Введений» в англо-американскую аналитическую философию языка, например, Ф. фон Кутчеры (1971 г.), Е. Хейнтеля (1972 г.), М. Хартига (1978 г.), А. Келлера (1979 г.), Й. Симона (1981 г.). Существенный импульс движению немецкой послевоенной философии в направлении «linguistic turn» придал состоявшийся в 1966 г. философский конгресс «Проблема языка» и основание немецкого «Общества аналитической философии» (Gesellschaft für analytische Philosophie — GAP). «Linguistic philosophy» была воспринята в Германии практически во всех ее формах: были освоены как философия «идеального языка» (линия Б. Рассел — «ранний» Л. Витгенштейн — Р. Карнап — У. Куайн — Д. Дэвидсон и др.), так и философия «обыденного языка» — «ordinary language philosophy» (линия Д.Э. Мур — «поздний» Л. Витгенштейн — Дж. Остин — П. Стросон — Дж. Серл и др.)- Были адаптированы и стали популярными семиотика Ч. Пирса, бихевиоризм Ч. Морриса, идеи генеративной лингвистики, в частности, Н. Хомского. Кроме того, на волне новой моды были «переоткрыты» работы немецких ученых, без которых сегодня трудно представить современную философию языка: речь идет прежде всего о Ф. Маутнере, Г. Фреге и К. Бюлере. В настоящее время существуют аналитическая онтология, аналитическая теория познания, аналитическая антропология, аналити-

ческая этика и даже аналитическая эстетика; издаются соответствующие учебные пособия. Среди важных работ представителей этого направления можно назвать работу Э. фон Савиньи «Философия нормального языка. Критическое введение в ordinary language philosophy» (1969 г.); работу Г. Патцига «Язык и логика» (1981 г.); работу Э. Тугендхата «Лекции по введению в аналитическую философию языка» (1976 г.); работы Ф. фон Кутчеры «Основания теории познания» (1982 г.), «Ложная объективность» (1993 г.).

Знакомство с аналитической философией языка, теорией речевых актов, психологией развития, социальной психологией и теорией систем оказали влияние на многих философов. Под влиянием этих учений были разработаны концепции теории познания в рамках аналитической философии, Эрлангенского конструктивизма; Хабермас предложил концепцию «универсальной прагматики», К.-О. Апель — концепцию «трансцендентальной прагматики». Среди представителей аналитической философии в ФРГ стоит упомянуть прежде всего В. Штегмюллера, работы которого — исследование «Проблема истины и идея семантики» (1957 г.) и капитальный четырехтомный труд «Проблемы и результат теории науки и аналитической философии» (1969-1986 гг.) — сыграли огромную роль в возрождении и становлении аналитической философии в этой стране. В этих трудах он не только систематизировал тот материал, который былработан в данной области за прошедшие десятилетия, но и предложил собственные аргументы для решения актуальных проблем, таких как истина, значение. Большую известность получил организованный им семинар по аналитической философии, что позволяет некоторым исследователям говорить о «Мюнхенской школе» аналитической теории познания. Помимо популяризации и развития аналитической философии языка и теории познания Штегмюллер проявил себя как историк философии. Его четырехтомное издание «Основные направления современной философии» (1952-1989 гг.) является для многих настольной книгой.

Большим влиянием до сих пор пользуется конструктивная теория познания, разработанная в рамках Эрлангенской школы «диалогического конструктивизма», родоначальниками которой считаются П. Лоренцен и В. Камлай. В работах «Методическое мышление» (Лоренцен, 1969 г.), «Логическая пропедевтика. Предварительная школа разумного разговора» (1967 г., соавт. Камлай и Лоренцен), «Конструктивная логика, этика и теория познания» (1973 г., Лоренцен в соавторстве с О. Швеммером) были заложены программные основы нового «нормативного» способа философствования. Свою основную задачу представители данного направления видят в критической реконструкции языков научных дисциплин, включая философские, основываясь на практическом фундаменте, предоставляемом жизненным миром. «Реконструкция» представляет собой ключевое понятие, которое обозначает особый метод понимания, альтернативный герменевтическому «пониманию». Ее определяют как конструктивную интерпретацию, которая, основываясь на дотеоретических способностях субъекта к действию и ориентации в мире и беря свое начало в элементарных речевых действиях, осуществляется также при построении теорий. Воспроизводя ее генезис, представители Эрлангенской школы надеются обосновать то, что в рамках других направлений, например, критического рационализма или аналитической теории познания, рассматривается как результат волевого решения или как основанное на соглашении определение. Реконструкцию научных теорий конструктивная теория познания основывает на идее «методического мышления», осуществляемого на основе методического и диалогического принципов. Методический принцип предписывает постепенное конструирование

предложений науки на основании пошагового, не содержащего пробелов и свободного от логического круга введения основных элементов и правил, начиная с единичных высказываний и заканчивая всеобщими. Диалогический принцип предполагает занятие позиции методологического скептицизма, подобной позиции Р. Декарта, что подразумевает «критическое сохранение» традиции и ее преобразование, исходя из ситуации «ученого незнания».

Диалогический принцип предусматривает введение основных конструктивных элементов научного языка в ходе диалога, который основывается на элементарных ситуациях обучения, организованных в соответствии с принципом единства речи и действия. В рамках данной концепции все научное знание представляет собой «надстройку» над дотеоретической, донаучной практикой, которая и представляет собой ее «базис». Переход от донаучного эмпирического знания к научным теориям включает в себя «ступенчатое *Argiōi*», в которое входят «*Argiōi* языка», «*Argiōi* производства» или практических, донаучных знаний, и «*Argiōi* измерения» физических величин. «*Argiōi* языка» можно проинтерпретировать в данном случае как смысловое структурирование мира, основу которого составляет «*Argiōi* различения», т.е. практика предикации. «*Argiōi* производства» включает в себя элементарные знания, связанные с производством и применением орудий труда, инструментов и материалов, необходимых для поддержания жизни. Нормы языка и практические донаучные знания, которые формируются в рамках жизненного мира, образуют первую ступень *Argiōi*, обосновывающую возможность науки. «*Argiōi* измерения» образует второй уровень, необходимый для построения научной теории. На его реконструкцию нацелена так называемая «протофизика», которая стремится обосновать объективность естественнонаучного знания за счет анализа величин классической физики, таких как размер, время, масса и т.д. Взятые вместе, «*Argiōi* языка», «*Argiōi* производства» и «*Argiōi* измерения» представляют собой нормативный базис для создания гипотетически-дедуктивных научных теорий. Философия языка, протофизика и «методический культурализм» (термин П. Яниха) способны совместными усилиями реконструировать нормативный базис науки.

Сочетая достижения аналитической философии языка, психологии и социологии, Хабермас развил свою критическую теорию, превратив ее сначала в «теорию коммуникативного действия» (см. его работу «Теория коммуникативного действия», 1981 г.), а затем в «универсальную прагматику» (важными в этом отношении представляются такие работы, как «Истина и оправдание: философские статьи», 1999 г., «Коммуникативное действие и утративший свою трансцендентальность разум», 2001 г.). Трансформируя классическое понятие индивидуального разума в понятие «коммуникативной рациональности» или «коммуникативного разума», который реализуется в обществе и посредством которого Хабермас делает вывод о том, что «радикальная теория познания» возможна «только как теория общества». Философию Хабермас понимает как науку, нацеленную на экспликацию значения понятия о коммуникативном разуме. При этом ее основная задача состоит в выдвигании «сильных» гипотез. Проверить правильность таких гипотез позволяют конкретные социальные исследования, что требует сотрудничества философии с эмпирическими социальными дисциплинами. Требование к философии ориентироваться на данные эмпирических наук приводит к тому, что ее основным методом должна стать рациональная реконструкция природы и законов функционирования коммуникативного разума. В этом отношении два понятия являются ключевыми: коммуникация и консенсус. Коммуникацию следует интерпретировать как сущ-

ностный признак общества, благодаря которому оно отличается от всех других образований. Это означает, что социальные взаимосвязи имеют коммуникативную природу, а коммуникативное действие связывает социальные системы в единое целое. Консенсус, понимаемый как ненасильственное, достигаемое в ходе коммуникации взаимопонимание, реализующееся в форме «жизненного мира», представляет собой необходимое условие для воспроизводства общества и его подсистем, социализации индивидуумов и их личностной идентификации. «Колонизация жизненного мира» со стороны различных систем капиталистического общества угрожает его стабильности и препятствует его репродукции. Предотвратить эти процессы может укрепление жизненного мира за счет развития гражданского общества с его коммуникативными традициями.

Коммуникативное действие Хабермас противопоставляет системным методам общественной интеграции и стратегическому «инструментальному» действию; герменевтику основанного на коммуникативном действии жизненного мира — сциентистскому системно-функциональному пониманию общества (по этому вопросу он полемизирует прежде всего с Н. Луманом, разработавшим теорию социальных систем); «понимающую» перспективу участника познавательного процесса — объясняющей объективирующей перспективе внешнего наблюдателя над объектом познания. Тем самым он противопоставляет «нормативность» и «фактичность» коммуникативного разума. Взаимообусловленность этих двух сторон реально функционирующего коммуникативного разума и противоречие между ними, которое можно интерпретировать как противоречия между идеальным и реальным, должным и сущим, представляют собой основной объект междисциплинарных исследований философии и конкретных социальных наук. В результате таких исследований общественные и гуманитарные науки должны освободиться от присущего им «сциентистского самопонимания», начать осознавать себя как проявления саморефлексии общественно обусловленного коллективного разума и в качестве таковых рефлексировать о своих собственных общественных основаниях. Философия же способна указать, в каком направлении должна осуществляться саморефлексия. Опираясь на теорию речевых актов, Хабермас вскрывает латентную универсальную прагматическую структуру коммуникативного разума. Условием возможности коммуникативного разума он считает содержащуюся уже в использовании обычного языка возможность рациональной аргументации. Он связывает ее с присущими любому эмпирическому речевому акту «значимыми претензиями», которые говорящий выставляет в общении с другими людьми. К этим претензиям относятся претензии на истину, правильность, правдивость и понятность. Соответственно этим претензиям можно выделить различные сферы коммуникативного разума, раскрывающие основные типы отношений человека с миром, такие, как познание «внешней природы», познание «общества» и различных типов морали, познание «внутренней природы» человека и «языка». Проявлением коммуникативного разума является аргументационный дискурс, в ходе которого устанавливается соглашение относительно обоснованности выдвигаемых говорящим в высказывании значимых претензий. Другими словами, сущность коммуникативной рациональности выражает «дискурсивная рациональность», в основе которой лежит «ненасильственное насилие лучшего аргумента», подвигающее на поиск убедительных и надежных способов обоснования выдвинутых утверждений.

Особенность аргументационного дискурса как механизма познания состоит в том, что он не гарантирует правильного познания, т.е. абсолютной истинности высказываний, он обеспечивает лишь возможность рационального обсуждения спорных во-

просов познания, морали, права, политики и т.д. Вместо традиционно понимаемой истины речь здесь идет об «акцептабельности» тех или иных высказываний, что подразумевает сосуществование различных точек зрения по тому или иному вопросу. Противоречие между «единством разума» и «многообразием его голосов», т.е. его проявлений, снимается, согласно Хабермасу, опять же в ходе аргументационного дискурса между оппонентами. Структура речевого акта, его нацеленность на аргументационное «оправдание» содержащихся в нем значимых претензий, стимулирует, таким образом, выработку механизмов, нацеленных на достижение «объективной», т.е. общезначимой, истины, которую должен разделять постоянно растущий круг людей при постоянно ужесточающихся условиях ее проверки, что не исключает, правда, того, что любое высказывание со временем может оказаться ошибочным.

Альтернативой разработанной Хабермасом «универсальной прагматике» выступает «трансцендентальная прагматика» К.-О. Апеля, основы которой он сформулировал в работе «Трансформация трансцендентальной философии» (1973 г.). Ведущей идеей здесь является переосмысление понятия разума с учетом его неразрывной связи с языком. Разум, согласно Апелю, конституирован языком, а язык есть проявление разума. Язык выступает условием возможности понятийного мышления, познания и осмысленного действия. Подчеркивая intersubjektivную коммуникативную природу разума, Апель предлагает рассматривать язык как его двойное «*Argiōi*». С одной стороны, априорный характер языка проявляется в том, что язык в виде конкретного естественного языка формирует семантические особенности реального «исторического» разума. В этом случае язык предстает как «историко-прагматическое *Argiōi*». С другой стороны, язык можно понимать в универсальном смысле как «лингвистическую и коммуникативную компетентность» человека, как способность вырабатывать понятия в ходе диалогического общения. В этом случае он предстает в виде универсальной формальной структуры как «диалогически-прагматическое *Argiōi*» разума. Таким образом, трансцендентальность языка заключается в том, что он одновременно есть универсальный диалогический механизм функционирования разума и относительный механизм формирования соглашений о смысле и значении понятий в конкретной историко-культурной ситуации. Убедиться в трансцендентальной природе «языковой игры коммуникации» можно посредством «строгой трансцендентальной рефлексии», т.е. посредством такой рефлексии, которая обнаруживает те ее предпосылки, которые нельзя обосновать при помощи дедукции без *petitio principii*, т.е. уже не предпослав их, и нельзя опровергнуть, не вступая при этом в противоречие с самим с собой. Пытаясь опровергнуть правила аргументации, любой, предпринимающий эту попытку, впадает в «перформативное противоречие», в котором прагматика речевого действия противоречит его семантике.

Признание языка априорным условием возможности познания имеет следующие философские следствия. Во-первых, познание мира осуществляется в ходе коммуникативно-диалогического процесса познания. Другими словами, когнитивная функция опосредована коммуникативной: понятие о предмете возникает не в результате усилий одиночного сознания, а как продукт intersubjektivной деятельности. Такая структура познавательного акта заложена, по мнению Апеля, уже в структуре речевого действия, состоящего из пропозициональной, направленной на предмет, и рефлексивно-перформативной, направленной на установление уровня intersubjektivной коммуникации, частей. Во-вторых, субъектом познания становится не единичное «Я», а «ком-

муникационное сообщество», в котором Апель выявляет две стороны — реальную и идеальную. Так, любой человек всегда является членом реального коммуникационного сообщества, выйти из которого он может либо ценой смерти, либо ценой утраты своей идентификации с рационально действующим субъектом. Это реальное сообщество в ходе «герменевтического синтеза» артикулирует бытие как устойчивую структуру значений и формирует предпонимание, которое служит базой дальнейшего познания. В ходе реально имеющей место языковой игры эмпирических коммуникационных сообществ происходит, таким образом, конституирование смысловой определенности предметов. Однако реальное коммуникационное сообщество не может в целом служить институтом, обеспечивающим объективность добываемого знания. Поэтому любой допускает (даже «вопреки фактам») существование «идеального неограниченного (в пространстве и времени) коммуникационного сообщества», которое могло бы оценить правильность выдвигаемых когнитивных утверждений. Это идеальное коммуникационное сообщество выступает, следовательно, в качестве «контрольной инстанции» за истинностью знания, требующей, чтобы утверждаемые высказывания принимались все большим количеством его членов в «идеальных условиях» познания (исключающих насилие и обман). Истина мыслится здесь как достигаемый по определенному вопросу консенсус, а значит, это понятие сохраняет свое герменевтическое измерение. В-третьих, механизмом познания признается «аргументационный дискурс», нацеленный на выработку соглашений по поводу решаемых проблем в идеальном неограниченном сообществе интерпретаторов. Именно в ходе такого дискурса должны обосновываться все претензии, которые субъект выдвигает в своем речевом акте.

Новаторство Апеля заключается здесь в том, что он в качестве основной познавательной категории выдвинул понятие смысла; формирование смысла связал с процессом диалогичной коммуникации; указал на то, что смыслообразование представляет собой незавершенный и открытый процесс; достижение объективности знания связал с языковой игрой аргументации идеального неограниченного коммуникационного сообщества, так что герменевтика оказалась у него связанной с трансцендентальной прагматикой.

Характеризуя позиции Апеля и Хабермаса по вопросам теории познания в целом, можно сказать, что они представляют собой синтез двух традиций: герменевтической философии и аналитической философии языка. Противопоставляя себя неопозитивизму, они не менее воинственно дискутируют с одним из «отцов» философской герменевтики, Х.-Г. Гадамером. Об этом свидетельствует полемика 60-х гг. по поводу возможности понимания герменевтики как эмансипирующей общество «критики идеологии». Сущность ее сводится к тому, что Гадамер попытался совместить реабилитацию понятия предрассудка с радикальной критикой Просвещения, в то время как «критика идеологии» рассматривала себя в качестве наследницы эпохи Просвещения, представительницы идеи о всемогуществе прогрессивно развивающегося «ratio». В качестве оппозиции гадамеровскому «консерватизму» Апель и Хабермас выдвинули веру в обновляющую силу коммуникативного разума.

Помимо проблем теории познания важное поле философской деятельности представляла собой практическая философия. Конструктивистской этике Эрлангенской школы Апель и Хабермас противопоставили свои варианты этики дискурса. Представители Эрлангенской школы видят свою основную задачу в области этики в том, чтобы, во-первых, создать на основе программных принципов своей школы универсаль-

ный лексикон этических терминов, позволяющий вести «общечеловеческий» дискурс в области морали; во-вторых, объяснить существующие общественные нормы, исходя из условий существования конкретного «жизненного мира» и тем самым подготовить базис для возможного взаимопонимания; в-третьих, четко классифицировать проблемы, на решение которых должен быть нацелен аргументационный дискурс (см., например, сборник под редакцией Ф. Камбартела «Практическая философия и конструктивная теория науки» (1974 г.), работы О. Швеммера «Философия практики. Попытка обоснования учения о моральной аргументации в связи с интерпретацией практической философии Канта (1971 г.), П. Лоренцена «Теория технического и политического разума» (1978 г.)). Исходя из этих предпосылок, представители данного направления сконцентрировали свое внимание на принципах и методах аргументации в области морали. Особенно детально были разработаны методы консультирования, разрешения конфликтов и т.д.

Возникшая на базе трансцендентальной прагматики этика дискурса Апеля нацелена на рациональное трансцендентальное «окончательное обоснование» моральности человека. Возможность такого обоснования Апель связывает с трансцендентальной языковой игрой неограниченного коммуникационного сообщества, которая формирует основополагающие этические нормы. Важнейшая из них отражает, как он считает, «субстанциальное содержание» принципа разума, заключающегося в обязанности каждого участника аргументации быть готовым к дискурсивному признанию всех «нормативно значимых претензий соразмерно интересубъективной универсализируемости представленных в них интересов» и к аргументированному оправданию своих собственных претензий. На этом пути все различия во мнениях — даже те, которые касаются реально действующих практических норм, — в принципе могут быть преодолены путем аргументации, способной привести к консенсусу. Данные теоретические положения могут быть реализованы посредством следующих шагов: разработка «методов дискуссии об этике» с позиций идеальных условий дискурса, позволяющих обосновать действующие или вводимые нормы, и применение этих методов в конкретных исторических условиях. При этом следует иметь в виду, что универалистская «этика дискурса» может находиться в противоречии с относящейся к конкретной ситуации «этикой ответственности». По мнению Апеля, в случае конфликта между ними основополагающие принципы первой должны сохраняться в качестве критериев для разработки регулятивных принципов второй.

Универсальная прагматика также видит в аргументационном дискурсе инструмент выработки универсальных этических норм и разрешения конфликтов. Возможность этого связывается здесь со структурой речевого акта, в котором говорящий высказывает нацеленные на всеобщее признание претензии на истинность, нормативную правильность, понятность или правдивость. В случае, если речь идет об использовании практического разума, универсальной становится претензия высказывания на правильность. Эта претензия опирается на значимость обосновывающей его нормы и может варьироваться вместе с легитимирующим ее фоном, т.е. может изменяться при переходе границ конкретного жизненного мира. Поскольку большинство норм носят ограниченный характер, то единственно моральные заповеди и правовые нормы, имеющие только моральное оправдание, например, права человека, могут претендовать, по мнению Хабермаса, на абсолютную значимость, т.е. на всеобщее признание. В случае дискурсивной выработки значимость морального высказывания будет иметь «эпистемиче-

ский смысл», заключающийся в том, что оно могло бы быть акцептировано всеми участниками при идеальных условиях его оправдания. Выработка единых «общечеловеческих» представлений в области морали происходит в ходе процессов взаимного обучения представителей различных форм жизни, результатом которых является расширение и пересечение различных социальных миров.

Следует отметить, что созданные на базе теории науки и аналитической философии языка этические концепции в парадигме Эрлангенской школы трансцендентальной или универсальной прагматики представляют собой лишь один из возможных подходов к решению некоторых проблем практической философии. Кроме них, свои концепции предлагают марксистская этика (ее различные версии представлены в книге «Марксизм и этика. Тексты к неокантианскому социализму», изданной в 1974 г. Г.Й. Зандкюлером и Р. де ла Вега) или этика, оформившаяся в рамках герменевтики или на базе аналитической философии (последнюю представляют, например, работы Г. Патцига «Этика без метафизики» (1971 г.); Ф. фон Кутчеры «Основоположения этики» (1982 г.); Э. Тугендхата «Проблемы этики» (1984 г.)). В настоящее время серьезно разрабатывается биоэтика, что вызвано развитием медицины, биологии и геномной инженерии. Новейшие достижения в области этих наук снова актуализировали вопрос о необходимости определения того, что есть жизнь вообще и человеческая жизнь в частности, поскольку ответы на эти вопросы имеют далеко идущие практические следствия. В 1986 г. Х. Маркл посвятил данной проблематике работу «Эволюция, геномная техника и человеческое поведение». Сборник, посвященный анализу разнообразных позиций в области биоэтики, в 2001 г. издал Х. Гайер. Широкая палитра возможных постановок проблем в области этики представлена в двухтомном издании «Реабилитация практической философии», вышедшем в 1972 г. под редакцией М. Риделя. Уже это издание свидетельствует о возрождении этической мысли в ФРГ, которому способствовали совместные усилия представителей всех философских течений.

В целом особенностью развития немецкой философии последних десятилетий XX в. можно считать то, что изменился структурный принцип ее организации как дисциплины. На смену многочисленным школам и направлениям, активно полемизирующим друг с другом, пришла группировка вокруг определенных проблем. Стали создаваться рабочие группы из представителей различных философских взглядов, нацеленные на решение конкретных задач. Среди таких проектов, помимо проекта М. Риделя по этике, можно назвать нацеленное на осмысление оснований практической философии и социальных наук четырехтомное издание под редакцией Х. Ленка «Теории действия — интердисциплинарно» (начиная с 1977 г.). Предложенный здесь концепт понимания социальных дисциплин как наук о действии (*Handlungswissenschaften*) составил альтернативу структуралистскому их пониманию и их пониманию с позиций теории систем. Большое количество проектов посвящено истории философии, среди них такие, как «Справочник по основным философским понятиям» под редакцией Г. Крингса (1973 г.), а также переработанное переиздание «Словаря философских понятий» Р. Айслера (1899 г.), начатое под руководством Й. Риттера в 1976 г. и продолжающееся до последнего времени. Почти параллельно вышли «Философский лексикон: личности и понятия западноевропейской философии от античности до настоящего времени» под редакцией А. Хюгли (1995 г.) и «Философский лексикон Метцлера: Понятия и определения» под редакцией П. Прехтля (1996 г.). Можно сказать, что изучение истории понятий занимает важное место среди классических историко-герменевтических исследований. Значение

таких проектов состоит прежде всего в том, что они способствуют самопониманию философии как науки. Проблеме взаимоотношения философии и естественных наук посвящено издание «Философия и естественные науки: Словарь к философским вопросам естественных наук», выполненное под руководством Г. Херца (1991-1996 г.). Его дополняет «Европейская энциклопедия по философии и науке» под редакцией Г.Й. Зандкюлера (1990 г.). К монументальным трудам можно причислить четырехтомную «Энциклопедию философии и теории науки», изданную под руководством Ю. Миттельштрасса в период с 1980 по 1996 г. Здесь в той или иной мере освещены практически все вопросы, с которыми сталкивается современная философия и теория науки, и представлены все варианты современной философской западноевропейской мысли. Издание многотомного труда «Поэтика и герменевтика» (начиная с 1964 г.) рабочей группой, состав которой постоянно обновляется, свидетельствует о ренессансе эстетики и теории искусства. Философия языка стала предметом исследований в международном сборнике «Философия языка» (редакция М. Даскаля и Д. Герардуса, 1992 г.) и сборнике «Классики философии языка» (редакция Т. Борше, 1996 г.). Книги «Классики герменевтики» (под редакцией У. Нассена 1982 г.) и «Герменевтические позиции: Шлейермахер — Дильтей — Хайдеггер — Гадамер» (под редакцией Г. Вируса, 1982 г.) дают обзор основных теоретических положений этого направления философии.

Среди крупных проектов в области семиотики можно назвать издаваемую с 1994 г. под редакцией Й. Симона серию исследований, объединенную под общим заголовком «Знак и интерпретация». Важным подспорьем в работе является изданный В. Нессом «Справочник по семиотике» (1985 г.). Перечисление подобных проектов как общепhilosophического характера, так и посвященных частным философским темам, можно продолжать бесконечно долго, все это говорит о продуктивной кооперации в области философских исследований.

Важным форумом любой науки, в том числе философии, отражающим ее «самочувствие», ее уровень и состояние дел в ней, являются соответствующие журналы. Количество изданий по философии в настоящее время является почти необозримым, что свидетельствует о ее динамичном развитии благодаря сотрудничеству с разнообразными частными науками, включая естественные и математические науки, науки о человеке (медицина, социология, биология, этнология и др.), гуманитарные (лингвистика, литературоведение, религиоведение и др.). Назовем для иллюстрации лишь несколько журналов общего профиля, выходящих на немецком языке в Германии, таких, как «Общепhilosophический журнал», «Немецкий философский журнал», «Международный философский журнал», «Логос: журнал по систематической философии», «Диалектика: энциклопедический журнал по философии и науке», «Studia Leibnitiana: журнал по истории философии и науки». Данный список можно дополнить десятками наименований периодических изданий, как полиграфических, так и электронных, сконцентрированных на более узкой тематике. Все это свидетельствует как об активном диалоге в сообществе ученых-философов, так и о диалоге философов со специалистами в других областях знания.

В заключение отметим, что важной чертой современной немецкой философии является ее включенность в мировой философский дискурс. Достаточно привести лишь несколько примеров, подтверждающих это высказывание. Так, полемику по поводу философского содержания понятия «свободы» и по поводу понимания сущности человеческого Dasein в пятидесятые годы в ФРГ можно рассматривать в рамках француз-

ско-немецкого дискурса, инициированного известным эссе Ж. П. Сартра «Экзистенциализм — это гуманизм» (1946 г.). В свою очередь, фундаментальная онтология Хайдеггера послужила одним из источников деконструктивизма Ж. Деррида. Структурализм М. Фуко и Т. Парсонса легли наряду с другими концепциями в основу системно-функциональной теории общества Н. Лумана, которая нашла отклик во всем мире и благодаря этому получила свое дальнейшее развитие. Плодотворной оказались дискуссии по поводу реализма и натурализма в обосновании познания, которые с американской стороны инициировали Р. Рорти, У. Куайн, Х. Патнем и к которым подключились их немецкие коллеги, такие, например, как Э. Рихтер («Основное определение и единство объективного знания», 1974 г.), Р. Ридль («Эволюция и познание: ответы на вопросы нашего времени», 1982 г.), Г. Фольмер («Природа познания. Доклады по эволюционной теории познания», 1985 г.) и гораздо позже Г.Й. Зандкюлер с работами «Теории, модели и факты: концепты философии и науки» (1994 г.), «Философия и наука: формы и процессы их взаимодействия» (1997 г.).

Немецкие философы приняли активное участие в дебатах о характере современной эпохи, пытаясь определить понятия «модерна» и «постмодерна», исследуя метаморфозы и инновации в литературе, политике, архитектуре и т.д. и вскрывая стоящие за ними причины. Наряду с М. Фуко, Ж. Делезом, Ж. Деррида, Ж. Бодрийяром, Ж.-Ф. Лиотаром, Р. Рорти, С. Бенхабиб, Х. Фостером, Ф. Джеймсоном и др. свой вклад в решение данного вопроса внесли, например, Г. Маркузе, Ю. Хабермас, В. Вельш (его книга «Наш постмодернистский модерн», вышедшая в 1986 г. и дающая широкую панораму этого явления, с огромным интересом читается до сих пор).

Работа Хабермаса «Модерн — неоконченный проект» (1980 г.) дала импульс американско-немецким дискуссиям о существовании культурного феномена «постмодерн» в 80-е гг. XX в. Его книга «Философский дискурс модерна. Двенадцать лекций» (1985 г.) продолжила спор о формах «преодоления модерна» прежде всего с французскими коллегами. В настоящее время в центре внимания мировой общественности находится явление «глобализации», дефинировать которое стараются также немецкие ученые. Данные примеры взаимной рецепции и взаимного влияния идей или интернациональных попыток решения конкретных задач свидетельствуют о том, что немецкой философской мысли в целом чужд провинциализм, который проявляется в сосредоточенности на локальных темах, в невыхождении за пределы национальной философии, в неучастии в решении актуальных общих проблем современного общества, в нежелании участвовать в общем дискурсе. Открытость философской немецкой мысли миру можно расценивать как элемент движения на пути практической реализации идеи о коммуникативной природе разума.

Литература:

1. Abel G. Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus. Frankfurt am Main, 1993.
2. Adorno Th. Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Neuwied/Berlin, 1969.
3. Baumgartner H.M., Sass H.M. Philosophie in Deutschland 1945-1975. Standpunkte. Entwicklungen. Literatur. Meisenheim, 1979.
4. Bell D., Vossenkuhl W. (Hgg.) Wissenschaft und Subjektivität: der Wiener Kreis und die Philosophie des 20. Jahrhunderts. Berlin, 1992.
5. Bodammer Th. Philosophie der Geisteswissenschaften. Freiburg/Munchen, 1987.

6. Dahms H.-J. Positivismusstreit. Die Auseinandersetzungen der Frankfurter Schule mit dem logischen Positivismus, dem amerikanischen Pragmatismus und dem kritischen Rationalismus. Frankfurt am Main, 1994.
7. Friedmann J. Kritik konstruktivistischer Vernunft: zum Anfangs- und Begründungsproblem bei der Erlanger Schule. München, 1981.
8. Friesen H. Spannungsfelder der Diskurse. Philosophie nach 1945 in Deutschland und Frankreich. München, 1987.
9. Fruhwald W., JauS H. R. Geisteswissenschaften heute. Eine Denkschrift. Konstanz, 1990.
10. Goodman N., Elgin C Revisionen. Philosophie und andere Künste und Wissenschaften. Frankfurt am Main, 1993 (1988).
11. Kuhlmann W. Reflexive Letzbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik. Freiburg/München, 1985.
12. Plumacher M. Philosophie nach 1945 in der Bundesrepublik Deutschland. Hamburg, 1996.
13. Prinz W., Weingart P. (Hgg.) Die sogenannten Geisteswissenschaften. Innenansichten. Frankfurt am Main, 1990.
14. Sandkuhler H.J. (Hg.), Europäische Enzyklopedie zu Philosophie und Wissenschaften. Hamburg, 1990.
15. Welsch W. Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion. Weinheim, 1988.
16. Wiggershaus R. Die Frankfurter Schule. Geschichte, theoretische Entwicklung, politische Bedeutung. München/Wien, 1986.

M.E. Soboleva

West German Philosophy in the Second Half of the Twentieth Century

The issue gives a lecture on the main tendencies in the development of the West German philosophy in the second half of the 20-th Century. It characterizes briefly such currents as philosophical hermeneutic, critical rationalism, philosophy of the Frankfurt School, universal and transcendental pragmatic, etc. The place and role of philosophy in the modern society are discussed.