Особого упоминания заслуживает публикация статьи С. С. Аверинцева «Аттический рационализм и рационализм энциклопедический» в сто тридцать шестом номере квартального журнала ЮНЕСКО «Диоген», свидетельствующая о растущем внимании к новым явлениям в советской историко-философской науке.

* * *

Историко-философские публикации, появившиеся во французских периодических изданиях в 1985—1986 гг., интересны прежде всего для исследователей, занимающихся специальными и узкими проблемами. Они привлекают многообразием тематики, высоким уровнем текстологического анализа, богатством культурно-исторических сопоставлений.

Но тот, кто интересуется общими проблемами историко-философского процесса, методологией истории философии, опытом анализа философской мысли в масштабах эпох, периодов, крупных, идейно значимых течений, испытает при знакомстве с этими публикациями чувство неудовлетворенности. Детальное изучение внутрифилософских преемственностей, а также связей, существующих между философией, с одной стороны, и наукой, искусством, религией, политическим мышлением — с другой, лишь в редких случаях опирается в них на систематический анализ самой общественной жизни.

Выдвигая этот упрек, поостережемся, однако, быть резонерами: ведь и в наших работах последних лет обращение к общей проблематике историко-философского процесса — явление достаточно редкое.

У французских и советских историков философии немало общих наболевших проблем. И я надеюсь, что этот обзор не только позволит составить представление о духе, исследовательском стиле и круге интересов, отличающих историю философии во Франции в середине 80-х годов XX в., но и позволит уточнить представление о наших собственных теоретических задачах.

ДИАЛЕКТИКА НАУКИ

(Обзор II Международного коллоквиума на тему: «Диалектика и науки: философские вопросы современных концепций развития»)

В. В. Бибихин

С 27 по 30 мая 1986 г. в Москве, в Красном зале старинного здания Института философии на Волхонке, философы из ФРГ, ГДР, Израиля, Италии, Венгрии, Болгарии, Чехословакии, Франции, Японии обсуждали со своими коллегами из нашей страны проблемы теории научного и исторического развития. Этот международ-

ный коллоквиум был организован Международным обществом диалектической философии — Societas hegeliana при содействии Института философии АН СССР. Коллоквиум стал примером живого обсуждения современных проблем философской теории в тесной связи с историей философии.

В приветственном слове к участникам коллоквиума директор Института *проф. д-р. Н. И. Лапин* (Москва) сказал о том, что современная наука давно перестала быть всего лишь частной областью духовного производства и приобрела общемировоззренческое значение. Открывая коллоквиум вступительным докладом «Материалистическая диалектика и общественное развитие», вице-президент АН СССР *академик П. Н. Федосеев* (Москва) отметил большую роль домарксистской, особенно гегелевской, философии в разработке идеи развития, указал на громадную сложность проблематики учения о развитии, на несостоятельность метафизических, фаталистических, волюнтаристских, реформистских теорий эволюции. Неотложную важность дальнейшей разработки материалистической концепции общественного прогресса академик П. Н. Федосеев связал с той истиной, что именно ясная и осмысленная идея развития дает нам право оптимистически смотреть в завтрашний день.

Президент Международного общества диалектической философии *проф. д-р. Ханс-Хайнц Хольц* (Гронинген) в сообщении по своему докладу «Движение, изменение, прогресс» подчеркнул, что перед материалистической диалектикой стоит настоятельнейшая задача цельного осмысления всего материально-духовного мирового процесса. Невозможно ограничиться ни суммированием данных разных наук, ни трактовкой прогресса как бесконечной линейной смены одних состояний вещества другими его состояниями. Принципиальная черта материальных систем — необратимость их развития, смысл которого — в бесповоротной дифференциации и совершенствовании единой бытийной основы, порождающей в своем развертывании взаимосвязанные различия в пространстве и времени. Причем те заложенные в материальной мироосновe возможности, которые не в состоянии осуществиться одновременно, осуществляются в последовательности вещей и в их взаимовлиянии («монистическая конструкция процессуальной плюральности бытийных содержаний в естественной истории»). Практика дробления человеческого разума на узкие и часто изолированные сферы сегодня безнадежно устарела. Современность требует глобальной интерпретации природы и мира,— к работе над решением этой проблемы. Х.-Х. Хольц призвал участников коллоквиума.

Проф. д-р. А. Гёде (Будапешт) в сообщении «Три аспекта историчности понятия природы» показал, что природа, во-первых, развивается как целое само по себе и это — постулат ряда современных наук, особенно биологии; во-вторых, человеческое позна-

ние природы тоже исторично, хотя его историчность не всегда своевременно осознается частными науками; наконец, в-третьих, что исторично и освоение природы общественным человеком. Все три аспекта историчности природы, по мысли А. Гёде, в конечном счете взаимосвязанны, поскольку человеческое общество, создавая науку и воздействуя на природу, пусть и не «дедуцируется» непосредственно из естественной истории, но тем не менее примыкает к этой последней.

Богатым материалом для обсуждения послужили три доклада ученых и философов из ФРГ, работающих над осмыслением открытий биологии, которая за последние полтора десятилетия стала одной из наиболее продвинутых и философски насыщенных областей научного познания. *Проф. Л. Крюгер* (Гёттинген) в докладе «Биологическая эволюция и человеческое познание» со всей определенностью подчеркнул основной вывод, вытекающий из его занятий биологией: действительность — одна, «всего лишь одна», в ней нет и никогда не было разделения на материю и на якобы отдельную от материи сферу духа; весь наш мир — результат развития единой природы, утверждающей себя в бесконечно разнообразных проявлениях. Понимая потенциальную взрывную силу этого тезиса, согласно которому всякая самостоятельность духовной сферы оказывается чистой иллюзией, а данная в самоощущении автономность сознания — операциональной функцией определенного рода биологических механизмов, Л. Крюгер предложил все же не спешить с философской интерпретацией нового биологического знания, тем более что диалектический материализм, по мнению Крюгера, совершил ряд ошибок именно ввиду слишком поспешного и обобщающего истолкования некоторых результатов научных исследований.

Признание несомненного материального единства природы и человеческой сознательной деятельности как «встроенного» в природу продукта биологической эволюции не отменяет, по Крюгеру, ни сложнейшей проблематики сознания и науки как его ярко выраженной формы, ни плюрализма позиций и подходов — если видеть в плюрализме не хаос сталкивающихся между собою противоречий, а взаимодополняющие моменты все того же единства.

Проф. Г. Рот (Бремен), по образованию и роду исследовательской работы — биолог, занимающийся также и философскими аспектами своей науки, исходит, подобно Крюгеру, из слитного единства исходной природной действительности, понимая эту последнюю как непрерывный процесс, внутри которого нет разделения на дух и материю. Есть лишь явление автономности сознания, объясняемое Г. Ротом с помощью концепции «самосоотнесенности» (Selbstreferentialität). Самосоотнесенность Г. Рот понимает как особое свойство самоорганизующихся биологических систем: эти системы, а конкретно — специфические отделы головного мозга приобретают способность формировать сложнейшие замк-

нутые в себе структуры, представляющие собой «принципиально бесконечные модуляции состояний нервных клеток и соединений нейронов». «Дух» и «сознание» — Г. Рот берет эти традиционные философские понятия в кавычки — предстают тем самым как «формы самосоотносящегося самоописания и самоистолкования специфических нейронных сетей». Онтолого-гносеологическое противоположение духа и материи при таком истолковании исчезает; остается лишь диалектический скачок биологических образований колоссальной сложности от простых рефлексов на внеположную им (внетелесную, но отчасти также и телесную) природу — к выработке моделей этой природы. «Истинность» или «неистинность» таких моделей существует не сама по себе, а лишь как функция их биологической эффективности. Например, строгое разграничение между «материальными» телами и «нематериальным» духом, согласно Г. Роту, снова и снова онтогенетически вырабатывается когнитивной системой мозга потому, что для выживания организма и успеха его жизнедеятельности чрезвычайно важно не смешивать друг с другом окружающий вещественный мир и ментальные акты.

Проф. Г.-Й. Зандкюллер (Бремен), представивший доклад «К вопросу о диалектике когнитивных процессов: стабильность и динамизм в развитии познания», предложил внести уточнения в эволюционно-монистическую методологию «биологов». Того обоснования автономии познавательного мира внутри общего эволютивного процесса жизни, которое предлагает Г. Рот, на взгляд Зандкюллера, недостаточно, чтобы избежать дурного эволюционизма, оставляющего от истории одну только релятивистскую динамику. При этом Зандкюллер, западногерманский философ-марксист, известный своими работами в области теории диалектики, истории философии, отметил, что и в теоретико-познавательных концепциях материалистической диалектики имела место некоторая абсолютизация идеи эволюции.

Внимание к динамике, вариативности развития, подчеркнул Г.-Й. Зандкюллер, обязательно предполагает существование стабильных, инвариантных моментов — параметров этого развития. Конечно, априоризм отбрасывается материалистической диалектикой вместе с другими механизмами идеалистической метафизики, но проблема предшествующих эмпирии «опор» познания остается. По Зандкюллеру, редукции теории к научной эмпирии можно избежать, признав наличие двух констант научной мысли, а именно *социальности* всякой познавательной деятельности, с одной стороны, и *логических форм* знания — с другой. Эти последние «независимо от онтогенетического строения индивидуального сознания составляют конститутивные моменты восприятия, опыта и знания и обеспечивают истинность конструируемого содержания нашей эмпирии». Что касается «самосоотносящихся систем» Г. Рота, то они, на взгляд Зандкюллера, слишком предоставлены самим себе, и единственный критерий их деятельности —

биологическую эффективность осуществляемой ими стратегии моделирования мира — слишком трудно привести в связь с несомненным фактом наличия социальных и логических инвариантов познания.

В вопросах и замечаниях участников коллоквиума к этим трем докладам, вызвавшим к себе острый интерес, были выявлены многие нерешенные проблемы биологического монизма. *Д-р. Манфред Гис* (Саарбрюкен), самый молодой участник коллоквиума, напомнил Л. Крюгеру о том, что всякая концепция эволюции предполагает понятие времени как «места», в котором совершается эволюция, или, если не времени, то во всяком случае чего-то «другого», по отношению к чему эволюция развертывается как таковая. И тогда спрашивается, не оказываются ли и эволюция, и ее «другое» чем-то вроде моментов гегелевского абсолютного понятия? *Проф. д-р. И. С. Нарский* (Москва), подмечая в автономности «самосоотносящихся систем» Г. Рота примерно ту же нестабильность, за которую их критиковал Зандкюллер, указал на то, что понимание деятельности этих систем как момента в растянувшемся на миллиарды лет биологическом процессе на Земле предполагает «уход» всех констатируемых наукой эмпирических структур в бесконечность и поднимает неизбежный вопрос о наличии или отсутствии каких-либо обратных связей, существующих между мировым целым и моделирующе-приспосабливающимися конструкциями «автономных систем». *Проф. д-р. Э. Рамбальди* (Милан) поднял проблему первичности движения, которое допустимо трактовать и в биологическом плане, и вторичности развития, усомнившись в правомерности монистической трактовки развития; исторический монизм, по мысли Рамбальди, есть просто перевод библейского генезиса на язык светской науки. Вполне возможен, как считает Э. Рамбальди, марксизм без глобального монизма в восприятии истории, тем более что марксистско-ленинская теория отражения вовсе не требует монистической картины природы и общества в качестве необходимого исходного допущения. Э. Рамбальди принимает лишь «региональный монизм» — без каких-либо глобалистских претензий. *Академик Т. И. Ойзерман* (Москва), возражая Зандкюллеру, сказал, что признание предданных опыту, т. е. априорных, структур несовместимо с историзмом, который, если уж быть до конца последовательным, подрывает почву у той стабильности и инвариантности, которую Зандкюллер ценит в априориях. *Проф. д-р. Н. В. Мотрошилова* (Москва) заметила, что критика априоризма, которая необходима, иногда ведется в рамках диалектического материализма без одновременного анализа реальных проблем, которые в априористских концепциях поставлены. *Проф. д-р. В. А. Лекторский* (Москва) обратил внимание на то, что в докладе Г. Рота говорилось лишь о биологической *возможности* возникновения автономных самосоотносящихся систем и не была обоснована *необходимость* их появления в ходе эволюции. И далее, возникает вопрос, не упрощает ли Г. Рот проблему: ведь «описание» нейро-

нами самих себя — процесс, на биологическом уровне поддающийся, по крайней мере в перспективе, экспериментальному фиксированию, тогда как проблема описания собственного сознания вряд ли будет решаться теми же путями. И наконец, разве человеческое *Я* — всего лишь побочный продукт операций «самоотнесения» внутри мира? Не является ли, наоборот, выяснение места собственного тела в окружающей среде исходной формой всякого самосоотнесения вообще? Отвечая на замечания и вопросы, *Г. Рот* заявил, что, по его убеждению, понятие «объективного закона природы» по своей сути идеалистично, потому что неправомерно выходит за пределы единственно данной нам действительности как процесса, которому мы, люди, сами принадлежим вместе со всей конструктивной деятельностью нашего мозга. Заглянуть «за» эту деятельность мы не можем, потому что всякое такое заглядывание будет просто продолжением той же самой деятельности миллиардов нейронов; и в такой позиции Г. Рот видит единственный способ удержаться на материалистической почве, не впадая в метафизический идеализм. *Г.-Й. Зандкюллер* отметил, что наличие априорных форм мысли подтверждается многочисленными фактами, даже лингвистическим исследованием, которое обнаруживает присутствие во всех языках мира таких универсалий, или, по терминологии Зандкюллера, семантических инвариантов, как, например, отношение «здесь — там». Отсюда еще вовсе не следует, что законы логики вечны и им нужно приписывать непреложность законов природы. Никакой особой онтологии так называемое «идеальное» не имеет, и отличие этого последнего от «материального» принадлежит, согласно Зандкюллеру, исключительно сфере гносеологии. Логика стабильна в том же смысле, в каком относительно стабильны некоторые материальные образования. Поэтому проблему, над которой он работает, Зандкюллер называет «теорией стабильных состояний динамических систем».

Заседание 29 мая имело темой историю диалектики. *Проф. д-р. Р. Лаут* (Мюнхен) представил на коллоквиум доклад «Возникновение диалектики в философии Фихте». Как известно, примерно два века назад произошло не имеющее прецедентов в истории философии распространение понятия «диалектика», со времен древнегреческой классики обозначавшего искусство рассуждения, на процессы действительности. Р. Лаут связывает этот сдвиг почти исключительно с вкладом Фихте в классическую философию немецкого идеализма. Правда, признает Р. Лаут, Фихте почти не пользуется термином «диалектика»; и тем не менее диалектика свободы и необходимости составляет почву, на которой вырастает фихтеанский субъект с его «рефлексией». Вместо статического объекта и отрешенного субъекта, в качестве которых выступал человек в прежней, неизбежно догматической, философии, Фихте выдвинул концепцию «генетического (порождающего) процесса рефлексии», где *Я* со своим сознанием и *Ты* как личность динамически формируются в деятельных актах самополагания и зова,

обращенного к такому же самополаганию другого разумного существа. Рефлексия, по своей сути являющаяся диалектическим процессом, предшествует, таким образом, любому содержанию сознания, да даже и самой себе: ведь она конституируется только когда ей предпослано реальное диалектическое движение бытия. «Тем самым догматическая перспектива сменяется трансцендентальной,— утверждает Р. Лаут,— и если человечество за последние два столетия вырвалось из статического существования внутри якобы непреложного порядка и свободно двинулось к новым, еще только подлежащим осуществлению и более высоким формам бытия, то совершилось это прежде всего благодаря вышеназванному революционному изменению перспективы». Диалектика Фихте, считает Р. Лаут, выше гегелевской, потому что не редуцирует материю до логико-диалектических конструктов, а именно это, по Лауту, происходит «в идеализме и в том материализме, который заключается в простом перевертывании идеализма». И именно потому, что материя у Фихте, например неотменимые материальные условия существования телесного разумного существа с его неизбежной смертностью, сохраняет всю свою самостоятельность, Фихте имеет право называть свою концепцию действительности «материалистической» (Р. Лаут сослался на неопубликованную запись доклада Фихте «Наукоучение nova methodo», сделанную в 1798 г. его слушателем Хойером). Самоутверждение фихтеанского субъекта, согласно Лауту, происходит не за счет «овладения» объектом, будь то в теории или на практике — всякое «овладение» оказывается рано или поздно иллюзорным,— а за счет того, что, вопреки любым материальным преградам, разум продолжает действовать в согласии со своими идеальными интенциями. «Мы существуем,— подытоживает Лаут мысли Фихте,— в той мере, в какой выходим за пределы голой данности на путь осуществления лучшего мира». Материальный момент, благодаря признаваемой Фихте «неснимаемой» (в отличие от Гегеля) самостоятельности материи, ставящей пределы идеальным интенциям, остается постоянным участником всего этого диалектического процесса. Карл Маркс, заметил Р. Лаут, был совершенно прав, критикуя гегелевскую диалектику за то, что опосредование противоречий совершается в ней, так сказать, всегда «за занавесом», путем иррациональных скачков. Непостижимость этих скачков гегелевского диалектического разума грозит произвольностью теоретических выводов, а в политической практике она может вести к иррациональным волевым решениям и в конечном счете — к войне. У Фихте, избегающего подобного отношения к диалектике, она не противоречит свободной интенциональности каждого совершаемого разумом шага, предполагая поэтому отчетливость и принципиальную первичность его основополагающих нравственных позиций.

Почти весь доклад *проф. д-ра Н. В. Мотрошиловой* был связан с актуальной интерпретацией гегелевского учения об обществе и праве («Социальная философия Гегеля и идея мирного взаимо-

действия народов»). Н. В. Мотрошилова напомнила о том, что Гегель, имея в виду всеобщее как цель, подчеркивает возрастающее значение *особенного*, а оно исторически не в последнюю очередь выступает как стремление стран и народов мира к суверенности, к осуществлению каждой нацией своей неповторимой судьбы. Развитие мировых событий показало правильность гегелевского анализа в этом вопросе. Иной приговор вынесла история гегелевским суждениям о войне. В противоречивой концепции Гегеля состояние войны есть царство насилия и бесправия, с одной стороны, и допустимое продолжение политики решительными средствами — с другой. Больше того, война подчас изображается Гегелем как некое преодоление застоя. Некоторые исследователи, желая «оправдать» Гегеля, предлагают считать, что восхваление войны у Гегеля относится только к вооруженным освободительным движениям. Это не подтверждается материалом. Сегодня особенно неприемлемы любые «заигрывания» с идеей об «оправданности» войны. И еще пример актуализации самою историей философских споров: сегодня мир во всем мире поставлен в зависимость от объективных закономерных процессов развития, что имел в виду и Гегель, но история выявила и настоятельную важность того соглашения между отдельными государствами, которого требовал в трактате «О вечном мире» И. Кант (хотя Гегель и оспаривал его в данном вопросе, напоминая о непрочности и своекорыстии, скажем, союза немецких князей, на который возлагал надежды Кант). Таким образом, сама острота современной международной ситуации дает нам право на оценочный подход к философиям прошлого. Современность требует нового политического мышления, и именно оно развивается в документах нашего государства на основе диалектики единичного, особенного и всеобщего, с особым подчеркиванием всеобщего — потребностей человеческой цивилизации как целого.

Проф. д-р. А. В. Гулыга (Москва) отметил вклад проф. Лаута в современное фихтеведение. И все же, сказал А. В. Гулыга, отличие Фихте от Гегеля еще не позволяет говорить о принципиальной исключительности Фихте. Ведь Гегель — это еще не вся диалектика, и, например, в эстетике Канта есть отсутствующее у Гегеля, но очень близкое как раз к фихтевскому понятие художественной игры, которая становится особой реальностью. Считает ли Лаут трансцендентальную философию Фихте стоящей совсем в стороне от общего движения немецкой классической философии? «Материализм» Фихте плохо увязывается со всем тем, что было известно об этом философе до сих пор.

Академик Т. И. Ойзерман согласился с Р. Лаутом в том, что Фихте можно считать первым диалектическим идеалистом, и отметил, что диалектика Фихте была теснейшим образом связана с его принятием Французской революции. В одном из писем Фихте говорил о себе, что он демократ и якобинец. Первым в истории философии Фихте заявил, что человеческая природа не является неизменной; он же первым выдвинул задачу сознатель-

ного исторического творчества. Фихте предвосхитил гегелевскую диалектику господства и рабства. И все же диалектика у Фихте ограничивается дедукцией понятий и лишена развития. «Переоценка Фихте в ущерб Гегелю, дорогой профессор,— обращаясь к Р. Лауту, заключил свое выступление Т. И. Ойзерман,— это всего лишь очередная философская мода». Среди идей Фихте, продолжил эту критику *канд. филос. наук Э. Ю. Соловьев* (Москва), Р. Лаута, судя по представленному им докладу, интересуют только те, которые имплицитно уже содержатся у Канта в «Трактате о вечном мире», «Идее всеобщей истории», «Начале человеческой истории», «Споре факультетов». Невозможно считать уникально фихтевским вкладом концепцию всеобщего правового устройства человеческого общежития как цели, которая может быть достигнута только посредством свободы. Лаут резервирует для диалектики Фихте идею обращенного к личности призыва, который вызывает ответ не детерминированно, а по «законам» свободы. Но ведь и у Канта подлинное бытие есть задача, стоящая перед человеческой свободой. Идеи «наукоучения Фихте» в принципе можно вывести из кантовского видения общества и истории. Мало того, от кантовской реалистической модели «отрезвляющих и мобилизующих антагонизмов», не имеющих способности саморазрешения, но заставляющих, при достижении предельной остроты, под страхом гибели все-таки следовать разуму, Фихте движется к идеалистически-спекулятивному монизму с его концепцией саморазрешающегося противоречия. Мнимое преодоление кантовской неопосредованности противоречий есть лишь хвастливая заявка Фихте. Особенно в наше время трудно себе представить более вредную философскую фикцию, чем идея саморегулирующихся, саморазрешающихся противоречий, несущая с собой демобилизующее начало секулярного провиденциализма — представление, будто история все устраивает к лучшему; и не зря Маркс упрекал Гегеля за историцистское благодушие. По счастью, Гегель не все уложил в схему своей диалектической теодицеи. Словом, у Фихте едва ли есть какая-то особая диалектика, отличная от общенемецкой; и Фихте вполне вписывается в общие рамки доктринального, кумулятивного содержания немецкого идеализма с его нездравой мечтой о саморазрешающихся противоречиях. Правда, в той же немецкой философии имеется и другая линия, намеченная в кантовской идее мобилизующих противоречий. Можно и нужно преодолеть представление о том, что Гегель является абсолютной вершиной немецкого идеализма. Но вряд ли разумно противопоставлять ему Фихте.

Отвечая на вопросы и замечания, *Р. Лаут* заверил, что он не стремился поставить Фихте совершенно в стороне от всей остальной философии немецкого идеализма и признает за Кантом роль зачинателя диалектики. Он хотел лишь обратить внимание на центральное место, занимаемое в системе Фихте практической интенциональностью и свободными деяниями человеческого существа. У Гегеля столкновение двух интенций ведет каждый раз

к новому витку в развитии абсолютной идеи, у Фихте — к «договору» между ними, т. е. к еще одному акту свободного самоутверждения; в этом нежелании довериться как бы вне человека реализующимся диалектическим механизмам, в понимании диалектики как диалога свободных самоутверждающихся воль заключается отличие Фихте от Гегеля. Признание конститутивной роли, какую играет нередуцируемая материальная реальность в свободном самоопределении субъекта, отличает Фихте от Канта. Конечно, нельзя ни в чем упрекать исследователей, знакомых с Фихте лишь по его опубликованным работам, однако новые документы, ставшие доступными лишь в самое последнее время, позволяют, согласно Р. Лауту, говорить о понятиях материи и материализма у Фихте.

Ряд участников коллоквиума выступили по докладу Н. В. Мотрошиловой. *Проф. д-р. Г.-Й. Зандкюллер* сказал об уместности поднятых вопросов, заметив, однако, что Гегель признает позитивный смысл лишь за войной как неким идеальным двигателем диалектического развития и вряд ли имеет в виду реальную войну. Причем возможность вечного мира между государствами предполагается у Гегеля именно как нормативное, а не просто как эмпирическое положение. *Проф. д-р. У. Рёзеберг* (Берлин) поддержал мысль Н. В. Мотрошиловой, что исследователь истории философии уже не может в настоящее время игнорировать сложившуюся мировую ситуацию. Он согласился и с мнением Э. Ю. Соловьева, что историю немецкой классической философии вовсе не обязательно представлять телеологически, в виде однолинейной родословной, в которой Кант и Фихте, например, явились и существовали только для того, чтобы пришли Гегель и Маркс. Подобное толкование идеи «развития», между прочим, диаметрально противоположно концепции Гегеля — вопреки тому распространенному мнению, будто Гегель видел в истории мысли всего лишь «путь» к собственной философии. Системы и концепции сосуществуют не на правах ступенек единой иерархии, а на правах участников диалога; и, согласно Рёзебергу, сохраняющейся возможности философского диалога современный мир обязан Просвещению, продолжающемуся в современной научно-технической цивилизации. *Проф. д-р. А. Маццоне* (Мессина), развивая мысли Н. В. Мотрошиловой о современном прочтении Гегеля, напомнил, что в § 40 «Философии права» Гегель видит назначение государственных образований не в упрочении силы, а в саморазвитии. И в теперешней ситуации человеческого рода, когда саморазрушение и самоуправление присутствуют налицо как две формально вероятные возможности, особенно полезной представляется гегелевская идея «постепенности реализации всеобщего», «Allmählichkeit der Durchsetzung des Allgemeinen». «Всеобщее», однако, победит не само собой — и в этой связи Маццоне поддержал мысль о том, что эпоха атома предъявляет каждому политическому деятелю требование пересмотра и обновления принципов политики, что относится, как заметил Маццоне, и к

государственным деятелям страны, «в одном из учреждений которой мы в данный момент заседаем». *Проф. д-р. Ш. Авинери* (Иерусалим), имея в виду представленный в докладе Н. В. Мотрошиловой анализ единичного (индивидуального) — особенного — всеобщего в контексте межгосударственных отношений, подчеркнул, что государство у Гегеля рассматривается как индивид (личность) не само по себе, а лишь в его отношениях к другим государствам — речь здесь идет о лице в международно-правовом смысле. *Н. В. Мотрошилова* согласилась с Ш. Авинери в том, что государство у Гегеля не есть «индивид» в привычном смысле этого слова.

Почти все заседание в пятницу 30 мая имело темой теорию развития науки. *Д-р. Вольфганг Крон* (Билефельд) в тезисах «К вопросу о развитии науки» назвал «онаучнивание» общества неизбежным следствием роста наук, которые по своей внутренней логике склонны распространять свою методологию за собственными пределами. Вместе с тем Крон подчеркнул противоположный процесс «обобществления» (Vergesellschaftlichung) наук, менее бросающийся в глаза, но более существенный по своему значению для науки. Почти вся предшествующая философия и философская история науки (Томас Кун, Имре Лакатош, Стивен Тулмин) произвольно выхватывала из исследовательского процесса аспекты, интересные для философа: формирование аксиоматических систем, проблемы истинности и т. п. Учебные пособия, биографии или автобиографии ученых, готовые научные публикации служили и считались основным материалом для исследования развития науки. Лишь в самые последние годы изучение реального исследовательского процесса позволило понять, что ученый в своем повседневном труде, как правило, мало озабочен такими философскими категориями, как аксиоматичность, значимость, бытийная (онтологическая) истинность своих высказываний. Новые данные подтвердили концепцию социальной обусловленности Людвика Флека (1896—1961), согласно которой центральные гносеологические категории научного познания — достоверность, простота, наглядность — привходят в науку из окружающего ее «социального поля». И будь специализированная научная дисциплина предоставлена только самой себе, такие неотъемлемые черты всякого конкретного исследования, как «ситуативный оппортунизм», индексальный (точечный и количественный) характер данных и интерпретационная гибкость понятий, заблокировали бы сами себя. Самую веру в достижимость таких идеалов, как достоверность, простота, наглядность, исследователь-профессионал черпает извне, из духовной атмосферы своего общества; и этим обусловливается громадное значение популяризации науки. Ибо, вопреки тезису классической теории науки, научное познание на практике лишено наглядности, и, лишь проходя сквозь жернова общедоступного представления, оно поневоле вынуждено уточнять свои понятия и упрощать свой способ выражения. Процесс научного исследования не может и шагу ступить без связи с общим

языком культуры, к которой принадлежит ученый и благодаря которой достигаемые этим последним результаты только и могут быть представлены в общеприемлемой форме. Изучение науки в ее будничной практике, усложняющееся тем, что общество со своей культурой, в свою очередь, подвергается «онаучниванию», В. Крон назвал ближайшей задачей науковедения. *Проф. д-р. Г. Крёбер* (Берлин), констатируя в своем сообщении под заглавием «Эволюционизм в развитии науки» утрату влияния упрощенных позитивистских представлений о науке («антипозитивистская волна»), анализирует распространенные в настоящее время так называемые эволюционистские объяснительные модели, изображающие возникновение и внедрение научных теорий по подобию случайных мутаций и избирательной стабилизации последних в живой природе. Г. Крёбер подверг критике биологизм, релятивизм, субъективизм эволюционистских концепций К. Поппера, Т. Куна, С. Тулмина, П. Фейерабенда и так называемой «штарнбергерской группы». Изображение научного развития в виде хаотического размножения непредвиденных инноваций, упорядочиваемых лишь задним числом за счет отбрасывания тех, которые не оправдали себя, подрывает почву у планирования научного прогресса и не соответствует научно-политической практике в государствах социализма, а также и в промышленно развитых капиталистических странах. Эволюционистская модель поэтому недостаточна, необходимо социологическое обоснование развития науки, учитывающее неразрывную связь между объективно истинным отражением структурно-динамических законов мира и исторической деятельностью классов и отдельных личностей по сознательному и целенаправленному изменению природы или общества. Современная теория науки должна строиться как система междисциплинарного знания, имеющего своим предметом социальные, исторические аспекты того вида «духовного производства», каким является наука.

Широкая дискуссия, развернувшаяся вокруг «науковедческих» докладов, захватила отчасти и другие темы коллоквиума, явившись, таким образом, заключительной.

Г. Рот предложил смягчить категоричность тезиса В. Крона и процитированного Кроном Л. Флека о том, что достоверность, наглядность, цельность являются критериями, которые заимствуются наукой исключительно из общекультурного окружения. Для меня с моим опытом биолога-экспериментатора, признал Г. Рот, остается загадкой то́, каким образом происходит прогресс в науке — и вместе с тем он несомненным образом происходит, причем наука достигает внутренней стабильности внутри самой себя, хотя движется к этому часто неупорядоченно. Важные способы самостабилизации в науке — междисциплинарная проверка и историческое самоописание, т. е. реконструкция или, точнее, конструкция (творческая систематизация), собственного исследования. Познавательный процесс, будучи отражением действительности, является вместе с тем, как это ни парадоксально, и конструированием. В этой связи научное развитие, будучи всегда

самоорганизацией того или иного рода, есть диалектическое движение, и, наоборот, «диалектическая философия есть философия самоорганизации». Диалектика помогает осмыслить «сильную прерывность» (скачкообразность), существующую между неживой и живой природой, с одной стороны, и между сознательной и несознательной жизнью — с другой. Автономия духа, связанная с переходом от отражения к конструированию, не поддается биологической дедукции, это скачок, остающийся философской проблемой. *Д. Энгельхардт* высказал опасение, что без признания изначальной цельности культуры как единства, включающего науки и социальную жизнь, процесс онаучнивания общества, изучаемый В. Кроном, распадется на отдельные технологические, гуманитарные, медицинские и другие аспекты, а исследование превратится в бесконечную феноменологическую дескрипцию.

Проф. д-р. Х. Хорстман (Берлин) обратил внимание В. Крона на то, что, помимо планирования, регулирования, оптимизации, ускорения экономико-социальных процессов, онаучнивание общества имеет еще и другой важный аспект, а именно уменьшение дистанции между научным и всяким другим мышлением вследствие рецепции научного знания образованной массой населения. Очень кратко резюмируя тезисы своего представленного на коллоквиум доклада». Замечания об универсальности диалектического противоречия и взаимообусловленности противоположностей в процессе развития», Хорстман подчеркнул исключительную важность общей проблематики развития, служащей необходимым введением в философию и нуждающейся поэтому в разработке и систематизации. В самом деле, развитие есть движение, понятие которого является философской абстракцией высокой ступени, обозначающей вообще всякое изменение, переход данности из одного состояния в другое. Однако общезначимого понятия развития как частного случая движения, а именно перехода от низшего к высшему, пока еще не существует. В самом деле, что такое «высшее»? В чем «высшее?» Здесь заключается большая задача для философов. Стремясь внести вклад в ее решение, Хорстман предлагает считать развитием не просто реализацию заранее данных возможностей, но и возникновение принципиально нового начала, полагающего себя в качестве самодифференцирующейся противоположности старому. Например, автотрофная жизнь на Земле (растения) не только заключала в себе возможность гетеротрофной жизни (животные, питающиеся растениями), но, по существу, не могла без этой последней развиваться длительное время, так как вела к опасному переобогащению атмосферы кислородом. Тем не менее наличия возможности и даже необходимости гетеротрофной жизни на Земле было еще недостаточно для ее реального возникновения и развития; для этого требовался качественный скачок к самостоятельному, принципиально новому биологическому принципу. Аналогичным образом материальные предпосылки социализма создаются в недрах капиталистических производственных отношений, однако новая общественная формация, чтобы раз-

виться до полноценной противоположности старой общественной формации, должна «сначала в ходе своего развития *создать материальные предпосылки* нового общества, и никакое усиленное напряжение сознания или воли не может освободить ее от этой судьбы» [1].

Проф. д-р. И. С. Нарский охарактеризовал позицию В. Крона как приближающуюся к крайнему экстернализму и предостерег от односторонностей такого экстернализма, преувеличивающего зависимость научного исследования от вненаучных критериев и нормативов. И. С. Нарский подчеркнул, что распространившийся в последнее время «новый» биологический редукционизм в теории развития науки вряд ли привлекательнее старого позитивистского. Оба отвлекают от целостного анализа мира, а главное — от поисков новых объяснительных моделей, которые несомненно существуют и со временем будут обязательно открыты. *Г.- Й. Зандкюллер* дополнил доклад В. Крона мыслью о том, что процессы онаучнивания общества и обобществления науки остаются, несмотря на свою взаимозависимость, несимметричными, да это и неизбежно, иначе мы имели бы дело с эволюцией без диалектики. Примером подобной несимметричности может служить превращение частной отрасли медицины — эпидемиологии в систему социального здравоохранения, что в известной мере служило целям капиталистического производства, но вместе с тем вызвало конфликт между капиталистическим использованием рабочей силы и системой здравоохранения. Зандкюллер замечает в этой связи, что постольку, поскольку диалектика помогает вскрыть противоречия в структурировании изучаемых процессов, она является «универсальной эвристикой». *Проф. д-р. У. Рёзеберг* отметил в качестве еще одной некорректности тезисов В. Крона представление о науке как о едином для всего мира явлении. Что касается идеи централизованного государственного планирования научного развития, изложенной Г. Крёбером, то не следует ли здесь опасаться, спросил У. Рёзеберг, что та или иная теория окажется возведена в абсолютную норму и будет подорвана возможность критического отношения к притязаниям ее автора.

В концепции В. Крона, сказала *проф. д-р. Е. А. Мамчур* (Москва), стираются границы между фундаментальным и прикладным исследованием, с переносом центра тяжести на это последнее. Не потому ли вся теоретическая работа науки сводится у В. Крона к формированию методологических артефактов, безотносительных к реальному устройству действительности и отданных на откуп субъективизму? Если цитируемый В. Кроном Л. Флек говорил о критериях достоверности, наглядности, истинности в науках, то не важнее ли вопроса об источниках этих критериев другой вопрос — о том, способны они о беспечить науке объективное позна-

[1] *Маркс К.* Морализирующая критика и критикующая мораль. См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 289. В оригинале: *Marx K.* Die moralisierende Kritik und die kritisierende Moral. // Marx/Engels. Werke. B., 1959. Bd. 4. S. 339.

ние или нет? К Е. А. Мамчур присоединился *д-р. М. Гис*, заявивший, что наука логики имеет шанс стать логикой науки только при условии, если она будет диалектикой в позитивном, а не в негативном смысле, т. е., по Гегелю, диалектической логикой в смысле логики бытия. Конечно, заметил М. Гис, марксистская теория по самой своей сути далека от гегелевской метафизики, однако некоторые ценные черты онтологической диалектики у Гегеля были отнесены марксизмом к чистому идеализму все-таки слишком поспешно.

В. А. Лекторский согласился с Г. Крёбером в том, что невозможно истолковывать развитие научного познания по аналогии с биологической эволюцией. Подобные аналогии бессильны заменить собою необходимое для науки теоретико-познавательное обоснование ее прогресса. Вместе с тем, добавил Лекторский, критикуемые Крёбером Фейерабенд и Лакатош, по сути дела, не рассматривают движение науки в свете дарвиновских «мутаций и отбора», и главной бедой этих теоретиков науки следовало бы считать не эволюционизм, а релятивизм. В очень интересном докладе Крона, продолжал В. А. Лекторский, есть противоречие между концепцией науки как универсальной системы и тезисом о зависимости научных критериев от общественных и общекультурных идеалов, ведь в таком случае давление внешнего окружения на науку приобретает такой вес, что наука, собственно говоря, перестает быть системой. *Проф. д-р. М. А. Киссель* (Москва) заметил, что в докладе Г. Крёбера не совсем корректно отрицание за эволюционизмом какого-либо учета социальной стороны научного процесса; ведь у Т. Куна, например, наука выступает продуктом деятельности «научной общественности», «scientific community». Но, конечно, биолого-эволюционистский подход явно несостоятелен в деле объяснения научного прогресса, требующего обращения к социально-историческим реалиям. По сути дела, биологический эволюционизм ведет к элиминации философии. Историческое сознание — это реально действующий фактор. Почему Кант оказывается сейчас для нас выше Гегеля, например, в том, что касается принципов межгосударственных отношений, идеалов «вечного мира»? Потому что изменилось наше историческое сознание, перед лицом которого Гегеля компрометирует признание им войны как допустимого средства политики. Впрочем, сейчас Гегель этого уже не сказал бы, потому что он был гением исторического понимания, — настолько, что в области истории, но и только в области истории, Кант в сравнении с Гегелем кажется обыкновенным человеком, стоящим рядом с гигантом. Историк может не сознавать, что работает внутри своей историко-культурной парадигмы, но на то и философия, которую можно было бы назвать органом исторического сознания, чтобы напомнить об исторически относительном характере самого познания. Изменяя мировоззрение массы, меняющееся не в последнюю очередь благодаря философии, историческое сознание превращается в реальную общественную силу. Итак, от социальной реальности к историческому

сознанию и к философии истории, а затем снова к историческому сознанию, практике и социальной реальности в новой форме — таков диалектический процесс развития тех сфер, которые составляют внешнюю среду науки.

Проф. д-р. Т. Геретс (Оттава) высказал мнение, что всякие поиски универсальной парадигмы научного развития идут, так сказать, между двух огней, грозя догматизмом или релятивизмом. Средний путь между двумя этими нежелательными крайностями указан, на взгляд Геретса, гегелевской концепцией движения абсолютной идеи как процесса без нулевой точки и без конечной точки. Здесь никогда нет окончательности, закрытости, завершенности, любая мнимая стабильность оказывается лишь моментом недостижимого единого, но все в целом как нельзя лучше служит неуклонному воспитанию сознания, движущегося к пониманию, признанию иного сознания и примирению с ним. Если современные науки, особенно биология и физика, вскрывают процессуальный и всесторонне взаимозависимый характер своих данных, ни одно из которых не поддается изолированию, всегда вовлекая в рассмотрение все целое (принцип «бутстрапа»), то именно таков же смысл гегелевского «понятия», да и философского идеализма вообще. По убеждению Т. Геретса, идеализм, особенно диалектический идеализм, говорит не о том, что все есть дух, а о том, что все вовлечено в понятие и развитие понятия.

Отвечая на критику, *В. Крон* признал, что процесс онаучнивания общества дифференцирован по социальным сферам и, помимо научной организации, имеет важный аспект расширения научного сознания у населения, что может иногда не нравиться некоторым группам ученых, например в области ядерной технологии. Обращаясь к В. А. Лекторскому, В. Крон признал, что обошел в своем докладе сложнейшую проблему системности при помощи своеобразного «трюка»: в качестве «системы» принимается не вся совокупность теоретических концепций, а некая эмпирическая данность — то, что обычно называют системой сами ученые или даже более широкие круги связанных с наукой лиц. Что касается стабилизирующего и упорядочивающего давления на науку извне данной науки, то наличие подобного давления не обязательно свидетельствует о распаде науки как системы, ведь «извне данной науки» не значит «извне науки вообще», тем более что все общество в целом уже «онаучнено».

Г. Крёбер в своих ответах подчеркнул, что в его докладе представлена позиция философа, живущего в обществе, которое планирует развитие науки согласно своим идеалам. Наука в этом обществе работает над достижением таких важнейших практических целей, как создание для народа условий своего воспроизводства. В связи с этим встает чрезвычайно ответственная задача превращения социальных запросов в теоретические проблемы. Эта задача редко становится предметом обсуждения, так что научная политика до настоящего времени остается скорее искусством, чем развернутой методологией. В этом есть, однако, своя логика.

В самом деле, механизм прогресса является, по справедливому выражению Г. Рота, загадкой, и не все здесь поддается нормированию и планирующему руководству. Нормированию поддаются лишь линейно-каузальные соотношения, тогда как не случайно сегодня и на Западе, и на Востоке так актуальны «вершинные достижения», Spitzenleistungen в науке, являющиеся результатом незаурядной творческой способности. Креативность — вот поистине «мировая загадка номер один».

Директор Института философии АН СССР *проф. д-р. Н. И. Лапин* указал на процессуальный и симметричный характер диалектических соотношений. Так, смерть и жизнь, революция и контрреволюция суть не состояния, а процессы, которые при всей своей противоположности симметричны в том, что касается проходимых ими стадий и действующих в них механизмов. Прослеживание симметричности исследуемых процессов обладает значительной прогностической силой, равно как и вскрытие неизбежно системного характера диалектических противоречий.

Х. Хорстман выступил в своих итоговых замечаниях с критикой формулировки «противоречие есть причина движений», промелькнувшей в выступлениях некоторых участников коллоквиума. Согласно классикам марксизма, подчеркнул он, движение не имеет причины: оно — просто способ существования материи. Противоречие — это и есть движение особого рода. Верно, впрочем, то, что всякое движение сопряжено с противоречиями. Хорстман полностью разделил мнение Н. И. Лапина о возможности понимать симметрию как процесс.

Проф. А. В. Гулыга с удовлетворением отметил, что в выступлениях участников были прояснены и углублены многие темы теории развития, как и философии вообще.

С несколько менее оптимистическим итогом работы коллоквиума выступил *Р. Лаут*, высказавший сожаление по поводу недостаточного, по его мнению, внимания участников к такой важной теме, как ошибочное развитие, развитие в направлении саморазрушения. Между тем эпоха атомной энергии и атомной бомбы, подчеркнул Р. Лаут, неумолимо ставит перед человечеством как раз эту тему. Мы охотно говорим о развитии как прогрессе, восхождении, совершенствующейся дифференциации. Однако еще Руссо и Ренан предостерегали, что кажущееся усиление позиции человека на Земле может оказаться лишь его шагом к самоуничтожению. Причем атомная смерть была бы не только физической, но и, хуже того, нравственной гибелью человечества, поскольку наука, развязавшая силы атома, не продукт природы, она — продукт свободы. Из всех выступлений на коллоквиуме Р. Лаут отметил доклад проф. У. Рёзеберга, с тревогой упомянувшего о фактах невежества или полуобразованности ученых и техников, об опасности принятия ложных теорий и отвержения истинных. А ведь все, что Рёзеберг говорил об ученых, т. е. об интеллигентах, сказал Р. Лаут, в еще большей мере относится ко всему населению. Мы не должны, обратился Лаут с призывом к собравшимся,

упускать из виду одну из насущнейших тем — диалектическое соотношение между познанием и заблуждением, между рациональной и иррациональной позициями, между естественной и рефлектирующей иррациональностью; «мы должны не в будущем, а здесь и теперь осознать свое участие как носителей свободной воли в решении судьбы развивающегося человечества». Зал горячо откликнулся на это заявление одного из старейших участников коллоквиума.

Проф. д-р. Н. И. Лапин отметил, что и при учете значимости представленных на коллоквиум докладов, возможно, еще более важными оказались устные дискуссии. Он заверил, что Институт философии АН СССР будет и впредь способствовать организации подобных международных встреч, подчеркнул многоплановую полезность профессиональных контактов между философами-марксистами и немарксистами. Взаимопонимание между ними жизненно важно перед лицом опасностей планетарного масштаба, угрожающих современному миру. Президент Международного общества диалектической философии *Х.-Х. Хольц* отметил напряженный характер работы коллоквиума и подвел итоги дискуссии. Научно-техническое развитие, продолжал Х.-Х Хольц, жизненно затрагивает всех нас, ставит нас перед антиномией развития или уничтожения самих себя. Об этом четко говорилось на проходившем в эти же самые дни в Москве конгрессе по проблемам мира. Ученым хорошо известно, что техническое развитие связано с совершенно новым качеством риска для всего человечества. Потенциал разрушения, зловеще давший о себе знать в Харрисберге, Чернобыле, делает, как никогда, актуальной задачу выработки нового философского мировоззрения. В докладе Н. В. Мотрошиловой подчеркивалось, как много в данном отношении может дать классическое философское наследие; если коллоквиуму удалось хотя бы сколько-нибудь приблизить нас к разрешению важнейшей проблемы нашей эпохи — значит, он работал не напрасно.