

УДК 111.1

## **Смысл философии как метафизики**

**В.В. Миронов**

*Философский факультет МГУ, кафедра онтологии и теории познания*

**Аннотация.** Спор о том, является ли философия наукой, – бесконечен. Автор статьи считает, что гораздо важнее описать проблемное смысловое пространство философии. Каждая философская концепция дополняет наше общее представление о мире, следовательно, сложно дать некое всем и вся подходящее определение философии, оно всегда будет временным и ограниченным. Более верно говорить о вариабельности предмета философии в рамках единой проблематики, определяемой единым смысловым пространством, границами которого выступают ключевые философские проблемы, которые можно обозначить как основные вопросы философии.

**Abstract.** The dispute about the scientific character of philosophy is endless. The author considers it more important to describe problematic semantic space of philosophy. Each philosophical conception expands the general idea about world, hence it is difficult to give the only appropriate definition of philosophy, it will always be temporary and restricted. It should be better to speak on variability of the object of philosophy in the frameworks of unified problematic.

### **1. Введение**

Философия возникает в человеческой культуре как особое метафизическое усилие мысли человека, стремящегося заглянуть в глубины бытия и самого себя, осознавшего силу собственного разума как умения познавать, не выходя за рамки своего сознания. Это не означает отрицания того мира, который окружает человека, а, напротив, подчёркивает его особенность как мыслящего существа, претендующего, наряду с чувственным, на сверхчувственное понимание бытия. Природа, в которой существует человек, упорядочивается его внутренним сознанием и предстает таковой, каковой он её мыслит, а не только видит. Поэтому не случайно возникновение философии Карл Ясперс относит к такому событию в человеческой культуре, которое дает начало человеческому осмыслению бытия, она появляется вместе с человеком разумным.

### **2. Точки "пересечения" бытия и мышления в философии Античности**

Философия является в античности как впервые осознанная мощь Разума, пока ещё не воплотившаяся в научные и технологические одежды, исходящая из Разума как такового. Несмотря на определённую случайность происхождения, понятие метафизики отразило ход мысли философов того периода, в основе которого лежало представление о том, что, кроме мира нас окружающего и познаваемого с помощью чувств, что позже оформляется в науке как предметное познание, существует надпредметное, сверхчувственное знание, которое является предпосылкой предметной сферы бытия. Метафизика в своих онтологических изысканиях направляет мысль на познание сущего, а не просто явленного для нас в этом мире, выступая поэтому как знание о предельных, фундаментальных структурах бытия.

Зарождающаяся философия античности, да и вся философия в целом всегда должна сама себя оправдывать, ибо претендует на тип познания, критерии истинности которого не могут быть сведены только к действительности. Поэтому, выстраиваемая в результате картина мира создаётся, хотя и при учёте естественнонаучных или иных способов постижения бытия (например, искусством или религией), но в основном является итогом чисто рационально-рефлексивного или, иначе говоря, метафизического размышления. "Поэтому решающим для самообоснования философии был вопрос о том, может ли мысль независимо от опыта открыть объективную общезначимую истину" (*Доброхотов, 1986*).

Поиски философами сущности истины как таковой, добра как такового неизбежно наталкивались на проблему выявления первоначала, которое выступает критерием истинности, моральности и т.д. Достоверность получаемого мыслительным путем знания не могла быть обоснована из самой себя, нужен был внешний, независимый критерий. И этим критерием могло выступать лишь само бытие, т.е. то, что есть на самом деле, в отличие от иллюзорных явлений и вещей.

Но здесь перед онтологической мыслью возник главный вопрос: а что, собственно, понимать под бытием, какой смысл мы должны вкладывать в это наиболее абстрактное и универсальное среди всех понятий? В свою очередь, попытки ответа на данный вопрос поднимали еще два больших проблемных пласта.

Первый связан с поисками устойчивых структур бытия и тождественен, как отмечал Аристотель, поиску сущности (субстанции, в латинской терминологии<sup>1</sup>) вещей.

Второй вопрос связан с фундаментальным отношением: "вещь" – "мысль о вещи" или с соотношения "бытия" и "мышления". Что чему предшествует: физический огонь или мысль об огне? Как, наконец, мыслить существование огня (неважно в данном случае – физического или психического) без обращения к категории небытия, ведь огонь не есть воздух, земля, дрова и даже отдельные языки пламени?

Эти два глобальных вопроса пришлось решать античной мысли метафизическим образом, т.е. в условиях принципиальной невозможности эмпирического обоснования, и именно эта социокультурная недостаточность породила становление философии в культуре с собственным кругом проблем, от которых последняя уже не смогла и вряд ли сможет освободиться.

Ответ на первый вопрос, по существу, выступает как вопрос о том, какое реальное начало лежит в основе мира, и здесь нет нужды повторять ходы его решения. Важно лишь отметить, что часто повторяющееся утверждение, что именно это дало материалистическое решение данной проблемы, не очень точно, а может быть даже и совсем неточно. Действительно, внешне понятие субстанции сводится к существенному субстрату или группе субстратов, что давало повод говорить о материалистической традиции. На самом деле всё было гораздо сложнее. Внешне бросающаяся в глаза материальность представляла собой особый вид философской "спекуляции", в которой конкретные вещественные элементы лишь дают смысловой импульс дальнейшим метафизическим рассуждениям, часто очень далеко отстоящим от реальной природы. Вода, огонь или другие стихии, которые рассматривались в качестве первоначал, конечно, не были физическими стихиями как таковыми, а лишь особыми философскими образами.

Вода Фалеса это вовсе не та вода, которую мы можем пить, а огонь Гераклита вовсе не тот огонь, который разгорается в нашем камине. Это – художественно-метафизические образы, отсылающие нас к первопричинам вещей в такой исторической ситуации, когда их рационально-метафизический, категориально-смысловой анализ еще в полной мере невозможен. Философия еще насквозь поэтична и мифологична. И именно такая мифологическая метафоричность позволила древним грекам создать концепции, целостно объясняющие устройство мироздания, без чего впоследствии не была бы возможна метафизика как таковая.

Развитая и последовательная онтология (и, соответственно, метафизика) обязательно включает в себя философию природы (или космологию в самом широком смысле) – таков поучительный теоретический урок ранней греческой натурфилософии, который могла бы извлечь для себя современная, антропоцентрированная онтологическая мысль, порой демонстративно пренебрегающая космологической проблематикой. Невозможно говорить о человеческом бытии вообще, абстрагируясь от законов бытия природы, поскольку хотя бы своим телом человек безусловно принадлежит природному миру и зависит от него.

Поэтому, например, Космос как чувственно-конкретное образование переосмыслился мыслью человека, который рефлексивным образом строил интуитивные, часто далёкие от реальности модели. "Вода" Фалеса – это образ некоего первичного начала, который пронизывается божественной силой. Именно она приводит воду в движение, именно божественная энергия первична по отношению к пассивной материи<sup>2</sup>.

Материя стесняла метафизическую мысль, придавала ей слишком конкретные формы, в качестве каковых могли выступать лишь объекты природы. Это породило более абстрактный тип объяснений, не связанный непосредственным образом с чувственным восприятием ("апейрон" Анаксимандра или "гомеомерии" Анаксагора). Это, в конечном счете, привело к становлению атомистической концепции Демокрита, которую лишь очень условно, вкладывая в понимание атома более поздние трактовки, можно именовать жестко материалистической. Признавая в основе всего материальные начала (атомы), атомизм Демокрита отходит от возможности их описания на основе чувственно-конкретных представлений. Именно это позволило трактовать категории бытия и небытия, в отличие от элеатов, не просто как идеальные конструкции, а давать им физическое (на том уровне физики) истолкование. Атом (буквально – "неделимое") понимается как мельчайшая, непроницаемая, плотная частица, которая не содержит в себе пустоты. Соответственно, бытие трактуется как совокупность бесконечного числа атомов, и допускается существование небытия как физической пустоты, пустого пространства. Пустота, в свою очередь, – это своеобразное условие всех процессов, некое вместилище, которое не оказывает влияния на

<sup>1</sup> Латинское слово "субстанция" ("sub stare" – буквально "подлежащее") очень точно фиксирует краеугольную онтологическую проблему, связанную с поиском первооснов бытия или такого вида бытия, который лежит в основании всех других видов бытия.

<sup>2</sup> "Элементарную влагу пронизывает божественная сила, приводящая воду в движение", поэтому мир у Фалеса одушевлен и полон божественных энергий.

бытие и представляющие его атомы. Именно эта часть атомистики Демокрита уже значительно позже получит свою чисто материалистическую интерпретацию в физике Ньютона.

Другая линия ранней греческой философии связана не с натурфилософским поиском вещественных первооснов бытия, а с размышлением над соотношением бытия и мышления.

Вариантов точек "пересечения" бытия и мышления, как и воззрений, отрицающих данную взаимосвязь, было достаточно много<sup>3</sup>, но наиболее значительным из них было учение о бытии Парменида. Философия Парменида – это принципиальный переход от физичности рассуждений, пусть даже берущих их в свою концепцию из природы, к построению чистой метафизики, объясняющей мир из самой себя. Здесь впервые мысль делает саму себя предметом систематического исследования с введением соответствующего метафизического инструментария.

Парменид вводит в философский обиход саму категорию "бытие", переводя метафизические рассуждения из плоскости рассмотрения физической сущности вещей в плоскость исследования их идеальной сущности. Тем самым философии придается характер предельного знания, которое может быть лишь самопознанием и самообоснованием человеческого разума. Благодаря своим всеобщим категориям, среди которых, как блестяще показал Гегель, исторически и логически исходной является как раз категория бытия, метафизический разум способен познавать в вещах и в самом себе то, что недоступно никакому чувственному опыту и никакой системе научных абстракций. Бытие как раз и выступает точкой пересечения "двух непересекающихся рядов – ряда вещей и ряда мысли, точкой совпадения мышления и бытия" (Губин, 1998). Бытие всегда есть, всегда существует, оно неделимо и неподвижно, оно завершено. Это не Бог и не материя, и уж тем более не какой-нибудь конкретный физический субстрат. Это – нечто, становящееся доступным нашему мышлению лишь в результате умственных усилий, в результате собственно философствования. Именно с этого момента и начинается свой отсчет философия как спекулятивно<sup>4</sup> познающее метафизическое мышление.

Таким образом, у Парменида с бытием связывается сам факт существования мира, которое есть одновременно и истинно сущее знание. Перед нами предстает первый вариант решения одной из кардинальных проблем всей последующей онтологии – соотношение бытия и мышления, а значит, и познаваемости мира. При этом Парменид рассуждает очень тонко, как бы отвергая аргументы его последующих критиков, которые приписывали философу упрощенную трактовку познания как простого совпадения бытия и мышления, когда познание можно трактовать как зеркальную копию предметов бытия. Он различает простую тождественность истинного знания и бытия, и "тождественность с различием", когда между ними нет полного совпадения. А это, в свою очередь, означает, что знание несет в себе и свойства познающего субъекта, отражающие специфику мышления последнего.

Так же не прост и вывод Парменида о неподвижности бытия, который так раздражал мыслителей, стоящих на позиции всеобщности развития бытия, мира и т.д. Неподвижность бытия – это следствие логического рассуждения, в котором не должно быть места противоречивым утверждениям. То есть признание бытия и факта его существования запрещает существование небытия. В свою очередь, любое изменение и разделение связано с исчезновением существующего. Если бытие способно к изменению, то оно должно исчезнуть в каком-то отношении. Причем исчезнуть во что-то, т.е. в небытие, так же, как и появиться изначально из небытия. Однако тогда это противоречит утверждениям о несуществовании небытия. Следовательно, бытие едино и неподвижно, в нем нет никакой внутренней различности, в том числе и различности прошлого и будущего.

И этот вывод свидетельствует вовсе не об антидиалектичности позиции Парменида. Полемизируя с Гераклитом, который абсолютизировал всеобщность движения в своем учении о вечной изменчивости Космоса, Парменид разводит реально существующее, данное, прежде всего в потоке чувственных ощущений, и мысль о существовании как таковом, т.е. о бытии. Космос как нечто реальное был, есть, но в будущем может как быть, так и исчезнуть. Понятие же истинного бытия неотделимо от истинного и доказательного мышления, поэтому оно несовместимо с представлениями о прошлом или будущем. Истинное содержание мысли не зависит от субъективных актов мышления, разворачивающихся во времени.

Блестяще развивает тезис о совпадении бытия и мышления Сократ (*Доброхотов*, 1986). Он переводит проблему в плоскость исследования сущности морали, полагая, что философы не должны заниматься исследованием природы. Он считает, что истина и добро должны совпадать. Поэтому если мы нечто познаем и в результате получаем о нем истинное знание, то необходимо должны измениться и

<sup>3</sup> Пифагор усматривал такое совпадение в числе, Гераклит – в слове и др.

<sup>4</sup> В отличие от обывательского смысла этого термина, "спекулятивное" в философском смысле обозначает дар творческого и систематического оперирования предельными смысловыми категориальными структурами и восходит к первичному латинского слова "spekulatio" – буквально "высматривание", "выслеживание".

наши человеческие качества. То есть человек по отношению к себе становится качественно иным. Если мы познаем истину о добре, благе, справедливости, то мы сами становимся благими и добропорядочными. Возражения, которые выдвигались против данного тезиса, были связаны с тем, что существует масса примеров, когда полученные сведения о добре не делают человека добрым. Сократ отбрасывал эти контраргументы, доказывая, что в этом случае, полученные сведения были недостоверными, а значит и не приобретали характера истинного жизненного знания для личности.

Таким образом, добро может быть осуществлено лишь на сознательном основании, т.е. когда мы знаем соответствующие истины и можем с их помощью отличить, например, добро от зла. Конечно, мы можем осуществлять добрые поступки и без их истинного знания, но в таком случае они будут носить случайный, неосознанный характер, а следовательно, не иметь истинного морального смысла. Тем самым Сократ переводит всю моральную проблематику, которую люди всегда склонны относить к проблемам внутренним и психологическим, в сферу онтологии. Этические принципы заложены в самом устройстве бытия. Осознавая истинные моральные смыслы, мы обязаны следовать им в своем моральном поведении. Иначе наше человеческое бытие будет вдвойне порочным, как бы деонтологизированным. Мышление, таким образом, не противопоставляется бытию, но совпадает с ним даже при интерпретации внешне субъективных моральных проблем.

Происходит онтологическое совпадение истины и добра. А отсюда, в свою очередь, вытекает положение педагогического свойства о том, что навыки разумного мышления можно извне привнести в сознание людей, сделав их после этого не только умнее, но и добрее. Философия, опираясь на истинное, т.е. соответствующее устройству бытия знание, как раз и предназначена для выполнения этой функции. Таким образом, Сократ закладывает здесь антропологический вектор разработки онтологической проблематики, центрируясь на человеческом бытии<sup>5</sup>.

Наиболее крупный шаг в развитии метафизики осуществляет Платон. По Платону, бытие предстает перед нами как два различных, но определенным образом взаимосвязанных мира. Первый мир – это мир единичных предметов, которые познаются с помощью чувств. Однако к нему все богатство бытия не сводится. Есть еще второй мир – мир подлинного, истинного бытия, который представляет собой совокупность идей, т.е. умопостигаемых форм или сущностей, отражением которых является все многообразие вещественного мира. Таким образом, мир познаваем, хотя и относительно. Процесс познания, по Платону, это процесс интеллектуального восхождения к истинно сущим видам бытия, совпадающим с идеями различных уровней.

Платоновские идеи – это не просто субстанциализированные и неподвижные родовые понятия, противостоящие текучей чувственной действительности. Идея вещи – это ее своеобразный идеальный принцип строения, как бы невидимый телесному оку своеобразный "информационный каркас", познав который, можем сконструировать и саму вещь. Истинное бытие у Платона, как и у Парменида, совпадает с истинным знанием, но в отличие от последнего, представляет собой процесс непрерывного конструирования мира. Идея вещи есть некая смысловая модель, которая должна лечь в основу материально-вещественной конструкции. Но идея сама обладает при этом некоей энергией, своеобразной материальной оформляющей силой. Недаром в "Тимее" Платон разовьет тезис о том, что всеживляющая Душа Космоса представляет собой "смесь тождественного и иного". В актах же индивидуального познания мы столь же приобщаемся к миру вечных идей и их конструктивно-оформляющему потенциалу, сколь и к невидимой телесному оку особой "умной материи", вне которой реализация этого идеального потенциала оказывается невозможной. Данный мотив с особой силой будет впоследствии развит у неоплатоников (Плотин, 1995).

Таким образом, противопоставление материи и идеи в античной культуре очень условно. Как утверждал А.Ф. Лосев (1979), характеризуя идеализм Платона: "Платон – объективный идеалист, но с весьма заметными материалистическими тенденциями". В центре платоновской системы (если не понимать его идеализм формально, исходя из наших сегодняшних интуиций) лежит, как это ни парадоксально, своеобразный монодуализм, если воспользоваться термином Н.Я. Грота, С.Л. Франка и С.Н. Булгакова.

В том же "Тимее", помимо темы Мировой Души, Платон развивает свое знаменитое учение о материи-Кормилице, которая у него существует изначально и независимо от Демиурга и мира идей и фактически совпадает с физическим пространством – своеобразным меонально-несущим "лоном" Космоса, воспринимающим упорядочивающее воздействие идеальных эйдосов и физически рождающим все чувственные вещи (Платон, 1971). Такой взгляд характерен для всей античности. Подобная

<sup>5</sup> Его антропоцентристский и просветительский пафос во многом предугадывает будущую ключевую установку всей новоевропейской философии, и особенно XX века. Неслучайно, образ Сократа (наряду с декартовским "cogito") – один из излюбленных объектов философской рефлексии в антропологических онтологических моделях XX века, начиная с М. Хайдеггера и кончая Ж. Делезом.

диалектика материального и идеального, которую мы потом обнаружим у Аристотеля, неоплатоников и стоиков, позволяла избегать абсолютизации одной из сторон исследуемых процессов и явлений.

Платону принадлежит еще одна важная идея. Он обосновывает необходимость метафизики как беспредпосылочного знания. Анализируя особенности математики, философ приходит к идее о недостаточности метода дедукции, на который она опирается даже внутри себя самой. Оказывается, что исходные пункты математики, из которых далее дедуктивно разворачивается обоснование, сами недостаточно обоснованы или вообще не могут быть обоснованы. То есть, в основе точного знания нет обоснованных начал, а значит, это во многом лишь гипотезы, которые могут оказаться недостоверными. Должна существовать особая дисциплина, рассуждает далее Платон, которая может устанавливать истинность предпосылок, опираясь на знания, находящиеся за пределами дедуктивных методов рассуждения, в более широком современном смысле – за пределами наук. Этому соответствуют и различные познавательные способности по Платону. В основе математики лежит способность рассуждать – рассудок (диано́я), а в основе метафизики – диалектический разум (нус или но́зис), как дар постижения первоначал.

Следовательно, философия как дисциплина и диалектика как метод выступают фундаментом, который предшествует любому знанию. Диалектика – это вершина знания, потому что, в отличие от любых иных наук, она не опирается на чувственные и сугубо рассудочные методы познания. Она исходит из умопостигаемых идей, которые могут существовать как истины, и к которым философия может привести с помощью размышлений. Следовательно, только она способна обосновать предпосылки любого знания, исследовав предварительно предпосылки знания как такового.

Обоснование же самой метафизики (что можно назвать метафилософией) должно было осуществляться через знаменитый платоновский анекдот (припоминание) того, что некогда непосредственно видела и слышала душа в умопостигаемом мире истинных сущностей. Здесь мы сталкиваемся с внерациональным типом обоснования, целиком "завязанным" на личный опыт, недоступный для чужого сознания.

Что же касается структуры диалектического разума и его спекулятивных рассуждений, то сама диалектика у Платона еще никак не обосновывалась, и представляла собой фактически лишь призыв к аргументации. Пожалуй, единственным способом рационального обоснования метафизических положений служит сама форма платоновского философствования, представляющая собою диалог, в рамках которого истинное знание не просто провозглашается, а напряженно, даже драматически, разворачивается и конкретизируется через столкновение противоположных позиций и воззрений. Пусть здесь, внутри диалога господствует лишь одна сторона и активен только Сократ, но уже, несомненно, присутствует и то, что можно назвать диалектико-драматическим введением в метафизику.

Диалектическое самообоснование разума и попытка впервые эксплицировать его имманентную категориально-смысловую структуру представлены Платоном в двух его знаменитых диалогах – "Софист" и "Парменид". Отсюда, собственно, и начинается европейская диалектическая метафизика в собственном смысле.

Аристотель, полемизируя со своим учителем Платоном, говорит о том, что диалектика не может быть вершиной знания, так как она не дает ответов на вопросы, а лишь вопрошает. Но на каких основах строится такое вопрошание? И Аристотель приходит к выводу, что в основе беспредпосылочного знания о всеобщем и сущности может находиться лишь некая абсолютная предпосылка, абсолютная истина, в противном случае любое философствование может оказаться ложным. Диалектика здесь также должна занять свое место, выступая в качестве рационального средства, расчищающего место для знания. Именно диалектика, отражающая относительность знаний о конкретных вещах, вместе с дедуктивным методом гарантируют истинность выводимых на основе абсолюта положений.

В качестве изначального метафизического абсолюта, по Аристотелю, выступает бытие. Бытие – это особое понятие, которое не является родовым. Это означает, что его нельзя подвести под более общее так же, как и под него все остальные понятия. Поэтому, принимая тезис Парменида, отождествляющего бытие и мысль о бытии, он уточняет это положение, говоря о том, что бытие само по себе – это лишь абстракция, потенциальное, мыслимое бытие, а реально всегда существует бытие чего-то, т.е. бытие конкретных предметов. Следовательно, соотношение бытия и мышления есть соотношение конкретного предмета и мысли о данном предмете. Мир представляет собой реальное существование отдельных материальных и духовных предметов и явлений, бытие же – это абстракция, которая лежит в основе решения общих вопросов о мире. Бытие – это фундаментальный принцип объяснения. Оно – непреходяще, как непреходяща сама природа, а существование вещей и предметов в мире – преходяще. Бытие просто есть, существует. Всеобщность же бытия проявляется через единичное существование конкретных предметов. Это, по Аристотелю, – основной закон бытия, или "начало всех аксиом".

Из этого закона прямо вытекает знаменитое положение Аристотеля о несовместимости существования и несуществования предмета, а также о невозможности одновременного наличия и отсутствия у него каких-либо противоположных свойств. Обоснование данного положения носит логический характер, но поскольку оно применимо ко всем явлениям мира, то одновременно это и закон

онтологии или бытия. Именно здесь, а не у Гегеля, Маркса или Ленина, обосновывается тезис о том, что онтология и логика это две части одной науки – метафизики. Аристотель намечает линию сугубо рационалистического подхода к проблемам метафизики и интерпретации метафизических категорий, что получит завершённую форму в спекулятивном панлогизме Гегеля<sup>6</sup>.

Из этого же основного формально-логического закона Аристотель выводит принцип относительного существования небытия. Развивая тезис Парменида, утверждавшего, что небытие не существует, так как оно немыслимо, а если мы мыслим о нем, значит, оно существует, но уже как бытие, Аристотель утверждает, что ничто нам не мешает мыслить о небытии. Это, однако, не является обоснованием его существования, а лишь говорит об ином присущем ему качестве (не существовании). Именно в этом смысле оно может существовать в мысли. Аристотель отмечает, что Парменид трактует бытие слишком однозначно, а это понятие может иметь несколько смыслов, как впрочем, и любое понятие. Бытие, с одной стороны, может обозначать то, что есть, т.е. множество существующих вещей, а с другой – то, чему все причастно, т.е. существование как таковое (Гурин, 1998). Ошибка Парменида, приведшая его к метафизической трактовке бытия вне становления и развития, заключалась в том, что он свел бытие лишь к бытию как таковому, т.е. к существованию в чистом виде, не заметив возможности бытия вещей. Итак, делает вывод Аристотель, бытие многозначно. Но тогда как оно может быть предметом строгой науки? И чтобы спасти ситуацию, Аристотель вырабатывает систему некоторых характеристик, которые описывают бытие. Создается система категорий, каждая из которых является обобщающим предикатом по отношению к конкретным свойствам, а все вместе они конституируют общий многомерный смысл категории бытия: бытие в себе, которое описывается категориями и которым должна заниматься онтология в её сегодняшнем понимании; бытие потенции и акта, позволяющее проводить различия мыслимого и реального существующего, например, потенциальной и актуальной бесконечности; случайные типы бытия; и бытие как истина, которое изучает логика. Главным вопросом для метафизики выступает первый смысл бытия, т.е. проблема сущности, которым занимается онтология.

Интерпретируя концепцию Платона о существовании мира идей (истинного мира), Аристотель говорит о наличии в бытии сверхчувственного уровня, но не в смысле особой реальности его существования в духе платоновского мира идей, а как сущности вещей, укорененной в них самих.

Формальной причиной бытия вещи выступает ее первосущность или форма ("морфе"). Материя есть реальность чувственно воспринимаемая, но лишь потенциально. Стать чем-то она может, лишь приняв некую форму. Форма – это то минимально общее, что способно дать вещи самостоятельное существование. Логически форма находится между конкретным (отдельным) и родовым. Формы – это то, что не распадается далее на виды. Они вечны, неизменны и являются предметом исследования метафизики. Они могут быть внесены в материю, сотворив тем самым вещь. Таким образом, вещь состоит из активной формы и пассивной материи. Материя сама по себе пассивна, но так же, как форма – вечна. Она необходима для появления конкретной вещи, но в качестве потенциального вместилища. И, кроме того, она придает вещам индивидуальность.

Действительную сущность, таким образом, составляет "sinolos", т.е. буквально "субстанциональность", которая объединяет материальное и формальное начало. Таким образом, и у Аристотеля нет разрыва между идеальным и материальным, формой и субстратом, мыслью и предметом, нет того метафизического раскола между началами бытия, который впоследствии породит односторонний европейский идеализм теистического толка, равно как и воинствующий атеистический материализм. Этот же ложный онтологический раскол спровоцирует в XX веке и ложный стыд перед занятиями метафизикой в классическом смысле этого слова, который не изжит еще и по сию пору.

Итак, сущность, по Аристотелю, можно различить, по крайней мере, по трем родам. Это сущности, к которым сводимы конкретные чувственные вещи. Сущности, к которым сводимы абстракции математики. И, наконец, сущности, существующие вне чувственности и абстрактности. Это сущности божественного бытия или сверхчувственная субстанция. Все эти сущности должна исследовать философия.

Таким образом, абсолютное знание представляет собой, по Аристотелю, первоначало или систему первоначал, в качестве которых и выступает первая философия, или метафизика. Начала не могут быть доказаны или выведены из чего-либо, поэтому они и начала. В этом смысле, действительно, метафизика – это своеобразная метанаука, которая обосновывает начала не отдельных наук, а научное познания в целом, не отдельные знания, а знание как таковое, не истину физики или математики, но истину вообще.

Философия создает систему начал, наподобие математических аксиом. Кардинальное же отличие ее от математики – именно нацеленность на обоснование своих исходных аксиом, на систематическое

---

<sup>6</sup> Недаром последний так любил не только Платона за его диалектику, но и Аристотеля за его онтологический подход к логике. Но если в случае с Аристотелем мы имеем дело с онтологизацией законов классической формальной логики, то у Гегеля мы встречаемся с онтологизацией принципов диалектического метода познания.

прояснение того всеобщего теоретического фундамента, который не способна концептуально прояснить никакая другая наука. Эту работу, как показало последующее развитие, философия не может завершить никогда. И в этом смысле рассуждения древнегреческого философа удивительно современны. Действительно, любая наука исследует лишь часть мира, в каком то смысле огрубляя этот мир рамками собственного предмета. Этому соответствуют и методы достижения данного предметного знания, и предметная истина, которая получается в результате. Позиция учёного, сомневающегося в познании мира, вряд ли будет полезной для решения познавательных задач, а философ этот вопрос вправе поставить, в том числе и в плоскости ограниченности научного познания мира в целом.

Таким образом, Аристотель формулирует классическую структуру философии, которая по своим принципам и ряду элементов остаётся непревзойдённой (Кунцман и др., 2002).

<b>Логика или аналитика (как инструмент размышления)</b>	
<b>Первая философия, или теология (метафизика):</b> бытие, категории бытия, субстанция, сверхчувственная субстанция	
<b>Теоретическая философия</b>	<b>Практическая философия</b>
Физика (или онтология, или вторая философия)	Этика
Космология	Политика
Психология	Риторика
Зоология	Пойетика (Риторика + Поэтика)
	Поэтика

Прокомментируем кратко данную схему.

Первая философия, или теология (метафизика), занимается миром надприродным. Предмет философии – сверхчувственные сущности, которые, неизменны, абсолютны. Это вечные сущности. Именно в этом смысле философия и выступает как первая философия, т.е. идущая впереди физики. Метафизика исследует первопричины или высшие начала, познавая бытие не как его проявления, но как бытие само по себе. Это необходимо связано с поиском первосущности, которая может носить как чувственный, так и сверхчувственный (в этом смысле божественный) характер. Именно в этом смысле метафизика – это учение о боге или теология, которое нельзя путать с более поздно возникшей теологией христианского типа. Дело в том, что если мы ищем первые причины и высшие начала, то неизбежно должны прийти к первоначалу и первосущности, которая носит сверхприродный характер. Бог Аристотеля – это, прежде всего, сверхчувственная и неподвижная сущность, и его нельзя смешивать с Богом религиозным. Бог – это своеобразный перводвигатель, первопричина. Без Божественного Ума-Перводвигателя Аристотель не может объяснить ни источника идеальных форм в природе, ни причин ее движения к определенным предзаданным целям на уровне живых организмов, ни, наконец, активной природы нашего ума, который способен сверхчувственно познавать бытие. Бог Аристотеля – это своеобразный философский Бог, очищенный от конкретных свойств Разум.

Физика (или вторая философия) занимается миром природным (но в рамках умозрительного исследования). Предмет физики – "чувственные сущности", которые изменчивы. Это не современное понимание физики, а именно философское исследование чувственной или природной субстанции, в отличие от неподвижной субстанции как объекта метафизики. В современном понимании – это скорее предмет онтологии. Физика в аристотелевские времена не имела конкретной научной почвы и достаточного эмпирического материала и строилась как философская умозрительная дисциплина, представляя собой систему спекуляций и гипотез по поводу природного бытия. Однако, целый ряд проблем, касающийся всеобщих природных закономерностей, и сегодня не является предметом только физики как науки, а представляет собой область собственно философских рассуждений, т.е. относится к сфере философии, а точнее – к философии природы. Это, например, проблема движения, форм движения, феномены пространства и времени, конечного и бесконечного, типы детерминации и т.д. Сюда же Аристотелем относится исследование природы математических объектов. В частности, Аристотель показывает, что математические объекты – это единицы Разума, связанные с нашей способностью к абстракции. Поэтому они актуальны лишь в нашем уме и лишь потенциально в вещах. Проблемы этики или эстетики также имеют онтологическое обоснование. То есть метафизика или философия исследует не только божественное бытие, но и природный мир, отвечая на вопрос: чем является бытие само по себе во всех фундаментальных формах своего обнаружения.

После работы аристотелевских учеников, верных духу своего учителя, термин "метафизика" зажил собственной жизнью, и понятие "после физики" наполнилось смыслом "стоящим над физикой", или "по ту сторону физики", т.е. над природой или даже вне ее. А это, в свою очередь, позже породило традицию противопоставления философии наукам – как теоретическим, так и практическим. Следует

отметить, что достижения Аристотеля в разработке проблем онтологии, были столь высоки, что в развитии данной проблематики после него образовался определенный вакуум и даже некоторая деградация уровня исследования, который возродился лишь в немецком идеализме, что не будет предметом нашего анализа в данной статье. Таким образом, можно сказать, что в античности формулируется классическое представление о метафизическом (беспредпосылочном) характере философии, в центре которого стоит онтология как учение о бытии.

Таким образом, метафизический подход к исследованию бытия проявляется в предельности философского знания. А одной из форм формулирования предельности выступают наиболее общие закономерности относительно самых разнообразных проявлений бытия и мира. Именно эта претензия на познание закономерностей провоцирует вывод о том, что философия может быть уподоблена частным наукам. Возникают варианты "научной" философии, что приводит к массе противоречий в трактовке самой философии, ее истории.

В этой ситуации всегда соблазнительно выставить некоторую отдельную систему в качестве единственно научной, а предшествующие концепции рассматривать лишь как этапы ее становления. Этому, в свою очередь, противостоят обратные попытки трактовать философию как форму духовного освоения бытия, которая никак не связана с его рациональным познанием. Тогда понимание философии персонализируется и представляет собой некое индивидуальное восприятие бытия.

Спор о том является ли философия наукой или нет, бесконечен, и представляется более верным говорить о вариативности ее предмета в рамках единой проблематики, определяемой единым смысловым пространством, границами которого выступают ключевые философские проблемы, которые можно обозначать как основные вопросы философии. И в этом смысле каждая из философских концепций дополняет наше общее представление о мире, создавая из мозаики взглядов, настроений и переживаний общую картину мира. Поэтому затруднительно дать некое всем и вся подходящее определение философии – оно всегда будет временным и ограниченным. В методических целях это может быть использовано, но гораздо важнее описать проблемное смысловое пространство философии.

### 3. Понимание сущности и структуры философии у И. Канта

Один из первых, кто дал блестящее понимание сущности философии и структуры, вытекающей из этой сущности, был великий немецкий философ Иммануил Кант. Он не стал давать единого определения философии, а попытался описать ее как совокупность смысловых проблемных уровней, задающих при их решении единство ее предметных характеристик. Иначе говоря, единство философии задает не единый всеми признанный предмет, а характер решаемых проблем.

Прежде всего, он выделяет два самостоятельных уровня философии, выполняющих разные задачи в общественном сознании.

Первый он обозначает как "школярская" философия. Данная характеристика философии не является негативной, если она реализуется в соответствующих ей пределах. Это некоторая совокупность наиболее общих представлений о философии, философах, проблемах, которые стояли в ее истории и с которыми должен ознакомиться каждый культурный и образованный человек в рамках своего самовоспитания, так же, как он должен ознакомиться с религией, искусством, правом, не становясь при этом обязательно верующим, художником или юристом. Знакомиться с такой философией следует на ранних стадиях обучения, в школах, гимназиях и лицеях, говоря современным языком, в рамках среднего школьного образования. Сами по себе эти знания не учат людей философии, а лишь учат тому, что понимали под философией другие люди. В результате такого обучения человек не научается философствовать, а лишь приобретает положительное знание о ней.

Однако кроме этого существует философия как особая наука о последних целях человеческого разума, которая придает ценность всем другим видам знания, выявляя их значение для человека. Именно в этом плане она выступает как философская мудрость. Философ, стремящийся к такой мудрости, должен постигать то, насколько знание может способствовать достижению высших целей Человека и Человечества. "Если существует наука, действительно нужная человеку, то это та, которой я учу, – а именно, подобающим образом занять указанное человеку место в мире – и из которой можно научиться тому, каким быть, чтобы быть человеком" (Кант, 1964).

Кант формулирует основные вопросы, на которые должна отвечать эта философия в ее всемирно-историческом значении:

*Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться? Что такое человек?*

Ответы на эти вопросы, пишет Кант, позволяют философии определить: "1. источники человеческого знания, 2. объем возможного и полезного применения всякого знания и, наконец, 3. границы разума" (Кант, 1964). Попробуем проанализировать вопросы, поставленные философом, и дать им более широкую интерпретацию.

*Что я могу знать?* Ответ на данный вопрос связан с особым пониманием взаимоотношения Человека с Миром. Человек познает мир, но это познание – не просто слепок бытия, а результат сложного взаимоотношения между человеком и предметом познания. По Канту, часть знаний содержится в разуме в априорной форме, носит доопытный, надприродный характер. Исследование процесса познания и знания в целом является одной из важнейших сторон философского предмета, которая обозначается как гносеология, или учение о познании. Но это, в свою очередь, требует от философа выработки неких общих представлений об устройстве мира, сущности бытия в целом, что и входит в область онтологии – другой важнейшей стороны философского предмета.

*Что я должен делать?* Ответ на этот вопрос требует предварительно исследовать "объем и возможности применения наших знаний", но дополняет гносеологическую проблематику постановкой акцента в исследовании предельных взаимоотношений между Миром и Человеком на индивида. Здесь рассматриваются проблемы этического характера, связанные с взаимоотношениями между людьми, ставятся такие общие проблемы как: что есть нравственность вообще; существуют ли абсолютные критерии нравственности; может ли человек следовать этим критериям в жизни; что есть зло и добро и пр. Таким образом, можно очертить этико-праксеологическую сторону философии.

*На что я могу надеяться?* Здесь исследуется феномен веры, в том числе и религиозной, как одной из фундаментальных предпосылок человеческого существования. Причем сама вера также подвергается философскому, а следовательно, критическому анализу как особый феномен человеческого сознания, как важнейший элемент культуры. Анализируя данные проблемы, философ выделяет основные экзистенциалы человеческого существования, поэтому данную предметную область можно обозначить как экзистенциальная часть философии.

*Что такое человек?* Это, по Канту, – итог философствования, когда на основании решения предшествующих проблем выясняется действительная роль, место и предназначение Человека в мире. Это предмет того, что сегодня мы называем философской антропологией. И здесь мы переходим на следующий проблемный уровень философии, связанный с тем, что в центре философских исследований всегда стоит Человек, и одна из целей философского знания – выявление сущности и предназначения Человека, размышление о его месте в мире, отношений с миром, взаимоотношений с другими людьми и т.д.

Перечисленные вопросы философии, задающие границы ее проблемного поля, позволяют нам представить философию как особый культурный феномен, форма которого варьируется от эпохи к эпохи, зависит от конкретной социокультурной ситуации и в том числе от ее индивидуального переживания мыслителем. Именно это позволяет часто называть философию "самосознанием эпохи или культуры" (Маркс). А общим для такого рода самосознания всегда остается единая общая проблематика, которая базируется на исследовании фундаментальных, предельных основ бытия и человека, преломленных через сознание индивида.

Еще раз оговоримся, что мы даем здесь определенную интерпретацию кантовской философии, поэтому отдельные полученные результаты могут отличаться от канонических текстов немецкого философа. Однако мы делаем это сознательно, усматривая именно в этом смысл философствования. Мы пытаемся найти здесь новые смыслы, созвучные нашему времени и настроению.

Таким образом, несколько модифицируя мысли Канта, мы можем говорить, что предметом философии является бытие как особая сложная система, включающая такие его подсистемы, как Мир и Человек. Философия выступает как знание о предельных взаимоотношениях (закономерностях), которые существуют между миром и человеком на всех уровнях бытия.

Мир – это окружающая нас природа на всех ее уровнях, включая общество. Это то материально-всеобщее (вспомним чувственно-материальный Космос у древних греков), что противостоит Человеку, и частью чего он одновременно является в качестве одухотворенного существа.

Человек, с одной стороны, рассматривается в философии как творческий субъект познания и носитель сознания и мышления, а с другой стороны, как самостоятельный объект философского познания, объект самосознания. Человеческое "Я" – это и сознание, и мышление, и дух, и особая мыслящая структура бытия. Поэтому противопоставление мира и человека, духа и материи является условным, так как они слиты в едином бытии.

Выявление сущности человека есть фактически выявление различных сторон его взаимоотношений с миром, базирующихся на представлениях об истинном знании. "Истина есть отношение Человека к Миру, Действие есть действие Человека в Мире, Красота есть переживание Человеком Мира" (Алексеев, 1978).

С этих позиций философию можно определить как поиск ответов на вечные проблемы человеческого бытия. Исследуя фундаментальные проблемы бытия, философия обязательно намечает те или иные их решения, а значит, вырабатывает систему фундаментальных принципов и законов

философского отношения к бытию, Миру и Человеку, что, как мы показали выше, обозначалось термином "метафизика". Не раскрывая пока сути данного понятия, попробуем пояснить это на простом примере.

Любая наука, любое иное – нефилософское – постижение бытия неизбежно сталкивается с понятием истины. Однако в логике данное понятие может по существу означать правильность или корректность вывода, который очень далеко отстоит от реальности, реальных объектов. То есть речь идет о некоей особой истине – логической истине. Понятие истины может значительно зависеть от ее индивидуального восприятия, что характерно, например, для искусства. Здесь часто говорят о художественной правде, т.е. некоей символически-художественной форме истины, а сама истина отождествляется с красотой, с прекрасным. Истинными могут обозначаться системы нравственных ценностей, опосредованные верой человека. Говорят также о социальной, правовой истине и т.д. Казалось бы, наиболее полное понимание истины реализуется в науке. Однако и здесь дело обстоит не так просто. Здесь чаще всего берут такой признак истины, как соответствие действительности, но разнообразие форм последней порождает и разнообразные формы истинности, ее критериев, которые существенно различаются в зависимости от предметов разных наук. Так, эмпирические критерии истины не работают в математике или теоретической физике и, напротив, использование стандартов математической истинности значительно корректируется (если только вообще не отменяется) содержанием реально исследуемых объектов, например, социума или человека.

Итак, метафизика исследует истину как таковую, находя общее в разнообразнейших формах ее конкретного проявления. Поэтому в метафизическом смысле истина нередко трактуется как подлинное бытие, в отличие от бытия не подлинного, которое можно постигать и рациональным образом, и путем религиозного откровения. Метафизика не сводит понятие истины к какому-то одному аспекту. Человек здесь, например, исследуется не только как личность, находящаяся в определенных социальных обстоятельствах, зависящая от определенных ценностных и эстетических регулятивов, но и как определенный слой бытия, мира, Космоса. То есть, можно сказать, что метафизика – это предельный вид философского знания, связанный с наиболее абстрактной и глубокой формой рефлексии (размышления) человека над проблемами личного и мирового бытия.

С этих позиций человек является не неким абстрактным "среднестатистическим" образованием, но всегда индивидом, личностью. Поэтому наряду с проблемами постижения бытия как такового, совпадающего с миром в его целокупности, он исследует и самого себя, свое "Я" как части бытия, рассуждает о проблемах взаимоотношения между человеком и окружающим бытием, человеком и человеком. И в этом аспекте центральной проблемой метафизики и всей философии выступает вопрос о смысле индивидуального существования, ибо именно знание смысла собственной жизни делает человека мудрецом – хозяином собственной судьбы и разумным участником жизни мирового целого.

Философ прекрасно понимает, что вечные проблемы бытия – на то и вечные проблемы, что не имеют исчерпывающих, раз и навсегда данных решений. Чем глубже и тоньше данный ответ, тем больше новых вопросов ставит он перед свободной и творческой человеческой мыслью. Последовательно решая вечные проблемы, философ формирует то, что носит название "мировоззрение". Мировоззрение есть система взглядов на мир, на человека и, самое главное, на отношение человека к миру. Отсюда не будет ошибкой дать еще одно определение философии, которое было особенно популярно у русских философов (С.Л. Франк, П.А. Флоренский и т.д.): философия есть учение о цельном мировоззрении. Таким образом, мировоззрение принципиально онтологично, так как выявляет место человека в мире.

Проблемная рефлексия над бытием, иначе говоря, метафизическое размышление, позволяет человеку вырабатывать в себе особую культуру мышления. Это особое метафизическое отношение учит удивляться тайнам бытия и грамотно вопрошать это бытие, критически оценивать окружающих и самого себя. Занятия философией шлифуют интеллект и обостряют интуицию. Можно сказать, что философия есть прежде всего сам творческий процесс философствования, которым можно овладеть лишь в результате его систематического освоения. Поэтому неслучайно говорят, что философия есть школа мысли.

Термин "метафизика" отличается от понятия философии. Это как бы её теоретическая часть, или сердцевина – учение о первоосновах сущего. Неслучайно её иногда называют теоретической философией, противопоставляя ее практическим разделам. Мы попытаемся обосновать это классическое представление о метафизике как философской теории, исследующей предельные основания бытия или первоосновы всего сущего.

О составе философской метафизики, а следовательно, и о структуре теоретической философии до сих пор ведутся споры. Наиболее распространенной точкой зрения является трактовка метафизики как состоящей из трех тесно друг с другом связанных частей (уровней): онтологии (учения о бытии), гносеологии (учения о познании) и аксиологии (всеобщей теории ценностей).

На онтологическом уровне выкристаллизовывается система общебытийных отношений между миром и человеком. Человек как особая мыслящая структурная единица бытия и реального мира необходимо вступает с ним во взаимодействие. Это необходимо приводит человека к постановке

вопросов о сущности мира и его происхождении, о том, что лежит в основе мира (например, материальная или духовная субстанция). Человек пытается выявить основные формы проявления мира, ставит вопросы о том, един или множественен мир, в каком направлении он развивается и развивается ли вообще.

В чем специфика постановки такого рода вопросов, ее отличие от частных наук? Дело в том, что частные науки отвечают на эти вопросы, исходя из рамок собственного предмета, и получают соответствующие ответы. Поэтому здесь мы можем вполне согласиться, например, с пониманием человека как совокупности взаимосвязанных систем рычагов (механика), или как системы биохимических процессов, или как элемента социальной системы, выполняющего определенные функции. Все эти ответы будут правильными, но в рамках собственной предметной области исследования.

В отличие от этого, философия ставит данные вопросы в их предельной форме, говоря о наиболее общих предпосылках бытия, о наиболее общих взаимоотношениях между миром и человеком, о всеобщих закономерностях бытия как такового. При этом неважно, о какой конкретно разновидности бытия идет речь – природной, культурно-символической, духовной или личностно-экзистенциальной.

Это порождает разнообразие философских систем по их решению онтологических проблем. Например, философы, по-разному решающие вопрос о том, что лежит в основе мира: дух или материя, дают нам идеалистическое или материалистическое решения данного вопроса. Философы, которые кладут в основу мира одну или несколько субстанций (духовных или материальных), подразделяются на монистов или дуалистов и т.д. Философов объединяет их совместное проблемное поле, и разнообразие взглядов осуществляется в единых предметных рамках. Таким образом, онтология – это раздел метафизики, нацеленный на выявление всеобщих закономерностей бытия как такового, неважно о какой конкретно разновидности бытия идет речь – природной, культурно-символической, духовной или личностно-экзистенциальной. Любая онтология – признает ли она исходным материальное, идеальное или какое-то другое бытие – всегда пытается выявить всеобщие структуры и закономерности развития вещей и процессов как таковых (или самой по себе объектности любого рода), оставляя в стороне вопросы о закономерностях их познания и о ценностном отношении к ним со стороны познающего субъекта.

Являясь частью бытия, человек в то же время определенным образом противостоит ему и осознает это свое противостояние. Одна из реализаций такой ситуации позволяет рассматривать весь окружающий мир как объект познания. Причем в качестве объекта может выступать не только внешний мир, но и сам человек как часть мира, общество как организованная совокупность людей. Гносеология, или в общем виде – теория познания, есть философское учение о знании и закономерностях познавательной деятельности человека. Здесь на первый план выходит проблема взаимодействия между познающим субъектом и познаваемым объектом. В отличие от онтологии, которая ищет закономерности самого бытия, и общей аксиологии, которую интересует его ценностное человеческое измерение, гносеологию занимают следующие вопросы: "как приобретается знание о бытии любого объекта?" и "как оно с ним соотносится?"

Предельность гносеологической позиции философии связана с тем, что в отличие от конкретных наук, она затрагивает проблемы обоснования знания и познания как таковых. Представитель частных наук в рамках своего предмета никогда не ставит вопрос о познаваемости мира, ибо сам предмет науки строится на таком ограничении бытия, которое позволяет его принципиально познавать, пусть и в предметно ограниченном смысле.

Математик не ставит вопрос в общей форме о том, познаваем ли мир. Если он выделил относящуюся к миру систему количественных отношений, т.е. описал мир математически, то он тем самым познал некоторые его структуры. Если нет, то математика в данной области просто неприменима, что не является абсолютно никакой трагедией для нее, потому что она имеет возможность развиваться независимо от опыта и какой-либо привязанности к явлениям и процессам природы.

Если физик выявляет физические закономерности каких-то процессов, он их тем самым познает, но если он попытается таким образом исследовать нефизические процессы, например, биологические или социальные, методы его познания могут быть применены лишь ограниченно и познать он в них может лишь физические характеристики, не отражающие сущность данных объектов, а следовательно, его познание будет ограниченным.

Общая гносеологическая проблематика также дает нам самые разнообразные варианты ее решения в философии. Есть философские направления, представители которых не признают познаваемости мира. Есть философские концепции, исходящие из познаваемости мира, хотя и выводящие эту познаваемость из разных начал, как материалистических, так и идеалистических. Имеются философские системы, которые значительно огрубляют процесс познания, сводя его к воздействию объекта на субъект или отрицающие возможность познания части бытия, например, социального.

Однако все они затрагивают именно предельные характеристики и условия процесса познания, выявляя смысл познавательной деятельности как таковой. Для представителей частных наук такие вопросы могут показаться, с точки зрения предмета их наук, просто бессмысленными. Здесь вопрос о том, возможно познание или нет, не может даже ставиться, ибо тогда не будет науки. Наука всегда реализует познавательную установку, философ вправе сомневаться в ее реальности.

Человек, живя в мире, является существом одухотворенным. Он не только познает мир, но и живет в нем как его часть, эмоционально переживая свое существование, взаимоотношения с другими людьми, свои права и обязанности. Познавая и переживая мир, человек в некоторых ситуациях осознает целый ряд, если так можно выразиться, трагических компонентов своего существования: невозможность абсолютного познания, смертность, греховность, отсутствие абсолютных критериев добра, красоты, истины и пр. Человеку свойственно в ряде случаев ориентироваться на абсолютные мировоззренческие установки, на веру. Философия, опять же в предельной форме, исследует эти ценности человеческого существования, их обоснованность и необходимость. Таким образом, аксиология – это раздел метафизики, который направлен на выявление всеобщих ценностных оснований бытия человека (субъекта), его практической деятельности и поведения. Аксиологию интересует не бытие как таковое и не законы его познания (хотя и это ей может быть интересно), а прежде всего человеческое отношение к бытию и та система ценностных представлений (о красоте, благе, справедливости и т.д.), в соответствии с которыми это отношение формируется и развивается. Иначе говоря, аксиология – философское учение о бытии истинных ценностей, выступающих прочным основанием целеполагающей и оценочной деятельности человека и позволяющих ему вести творческое и гармоничное существование в мире.

Человек осуществляет свою деятельность в результате практического освоения бытия, предметного мира. В этом смысле практика является как бы активным связующим моментом между миром и человеком, между бытием и мышлением. Человек познает закономерности бытия, оценивает их значимость для своего развития и развития человечества в целом, имея возможность творчески использовать полученные знания. Он способен активно воздействовать на окружающую его действительность, используя познанные им закономерности, может направить течение каких-то событий в желаемое русло, практически осуществляя, например, свои собственные представления о желаемом устройстве мира и общества. Однако человек может осуществить и такие преобразования, которые становятся угрозой существованию самого человечества. Философия в этом плане исследует предельные основания практической деятельности человека, вырабатывая на основании познания истины и ее сочетания с общечеловеческими ценностями и интересами некую общую систему норм данной деятельности, ее параметры и ограничения.

#### 4. Заключение

Таким образом, метафизика есть по существу фундаментальное основание философии в целом, философии в ее чистом виде, и дальнейшая дифференциация философских дисциплин реализуется лишь внутри общего метафизического пространства, ибо в той или иной степени любая конкретная философская дисциплина (от эстетики до философии религии) представляет собой ту или иную конкретизацию общих метафизических ракурсов исследования (онтологического, гносеологического и аксиологического), а также сложившихся в истории философии фундаментальных метафизических (или философско-теоретических) ходов мысли.

#### Литература

- Алексеев П.В. Предмет, структура и функции диалектического материализма. М., Наука, с.48, 1978.  
Губин В.Д. Проблема бытия в современной европейской философии. М., Наука, с.21, 1998.  
Гурина М. Философия. М., Наука, с.189, 1998.  
Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западно-европейской традиции. М., Наука, с.6, 22-36, 1986.  
Кант И. Критика практического разума. Соч. в 6-ти т. М., Мысль, т.2, с.206, 332, 1964.  
Кунцман П., Буркард Ф.-П., Видман Ф. Философия. Dtv-Atlas. М., Юристъ, с.12, 2002.  
Лосев А.Ф. Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба. В кн.: Платон и его эпоха. М., Мысль, с.12, 1979.  
Платон. Сочинения в 3-х томах. М., Мысль, т.3, ч.1, с.489-495, 1971.  
Плотин. Сочинения. В кн.: Плотин в русских переводах. СПб., "Изд-во Философского общества", с.363-366, 1995.