

УДК 111.1

Метафизическая сущность и двойственная природа философии

В.В. Миронов

Философский факультет МГУ им. М.В. Ломоносова, кафедра онтологии и теории познания

Аннотация. В работе исследуется проблема понимания метафизики в истории философии и даётся современное представление о философии как особом типе метафизического (предельного) знания; показывается, что специфической чертой философии выступает двойственность её предмета как одновременно рационально-теоретического и ценностно-эмоционального постижения бытия.

Abstract. The paper deals with the question how metaphysics has been regarded throughout the history of philosophy. The modern view on philosophy has been presented, according to which philosophy is a special kind of metaphysical (limit) knowledge. Philosophy is characterized by the ambivalence of its subject, which is both rationally theoretical and axiologically emotional conceiving of being.

1. Философия как метафизическое знание

Разработка философии как метафизического знания впервые осуществляется в античности. Собственно говоря, философия и возникает как особое метафизическое усилие мысли, сияющей заглянуть в глубины бытия. Не будем в данной статье говорить о случайности возникновения самого термина "метафизика", который возник уже после Аристотеля, может быть одного из главных мыслителей, с именем которого данный термин связывается впрямую. Нам интересен сам факт необходимости метафизического подхода к бытию, который сопровождал возникновение и развитие философии. Связано это с тем, что философия с момента её возникновения выступает таким типом знания, которое не имеет природных критериальных основ, в отличие, например, от эмпирических наук. Поэтому, она, как отмечает А.Л. Доброхотов, с самого начала должна была отстаивать свое право на построение картины мира путем рационально-рефлексивного размышления. "Эмпирическая наука не нуждалась в такого рода самооправдании: наличие опыта и как материала для обобщения, и как критерия эффективности идеи служило достаточной гарантией целесообразности науки. Но философия претендовала на осмысление того, что в принципе не могло быть предметом опыта. Поэтому решающим для самообоснования философии был вопрос о том, может ли мысль независимо от опыта открыть объективную общезначимую истину" (Доброхотов, 1986).

Это порождало две линии реализации метафизического концептуального подхода к бытию. С одной стороны, философы пытались выявить некое первоначало, к которому можно было свести всё разнообразие бытия. Это была **линия субстанционально-онтологическая**, связанная с поисками устойчивых структур бытия, иначе говоря, поиском первосущности вещей. Вторая **линия гносеолого-онтологическая** была связана с тем, что 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, то есть то, что есть на самом деле, в отличие от иллюзорных явлений и вещей. В этом случае проблема поиска истины сводилась к проблеме поиска абсолютной истины, присущей бытию как таковому, и, соответственно, проявлению иных сущностей бытия, например, критерии моральности как таковой, прекрасного как такового и т.д.

Мы опустим в данной статье подробное изложение реализации данных философских концепций в истории философии (Иванов, Миронов, 2004). Однако мы не можем хотя бы вкратце не напомнить о значении **Парменида**, который осуществил переход от физичности и конкретности рассуждений предшествующих философов о природе к построению чистой метафизики, которая рефлексивно обращается к стихии самого творческого мышления. Само введение в философский обиход категории "бытие" означало перевод метафизических рассуждений 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. 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 познаваемость мира.

Совершенно неожиданное развитие тезис о совпадении бытия и мышления получает у **Сократа** (*Доброхотов*, 1986), который переводит проблему в плоскость исследования сущности морали. Философ отстаивает тезис о совпадении истины и добра, обосновывая данное совпадение чисто метафизически. Если мы нечто познаем, рассуждает философ, то в результате получаем истинное знание об объекте познания, что неизбежно меняет наши человеческие качества. Если мы познаем истину о добре, благе, справедливости, то мы сами становимся благими и добропорядочными. Возражения против данного тезиса, основанные на том, что существует масса примеров, когда полученные сведения о добре не делают человека добрым, Сократ отбрасывал, доказывая, что в этом случае полученные сведения оказывались недостоверными. Из этого вытекала глубоко метафизическая установка о достижении добра лишь через познание его предельной сущности и на сознательном основании. Лишь это позволяет отличить добро от зла. Иначе говоря, этические принципы заложены в самом устройстве бытия. Осознавая истинные моральные смыслы, мы обязаны следовать им в своем моральном поведении. Мышление, таким образом, не противопоставляется бытию, но совпадает с ним даже при интерпретации внешне субъективных моральных проблем. Это своеобразный **антропологический вектор** разработки онтологической проблематики, сцентрированный на человеческом бытии.

Наиболее крупный шаг в развитии метафизики осуществляет **Платон**. Бытие по Платону 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, то есть 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, оно 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.

Именно Платону принадлежит важная идея **обосновывания необходимости 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 и недостоверными. В этом смысле Платон вообще сомневается в том, стоит ли считать математику наукой. Должна существовать особая дисциплина, рассуждает он, 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. В основе математики лежит способность рассуждать – рассудок, а в основе метафизики – диалектический разум, как особый дар постижения первоначал. Следовательно, философия как дисциплина и диалектика как философский 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.

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 о том, что в основе беспредпосылочного знания о всеобщем и сущности должна находиться некая абсолютная предпосылка, абсолютная истина. В противном случае любое философствование может оказаться ложным. Диалектика занимает здесь свое место, выступая в качестве рационального средства, расчищающего место для знания, гарантируя вместе с дедуктивным методом истинность выводимых из 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, то есть 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 вытекает знаменитое положение Аристотеля о несовместимости существования и не существования предмета, а также о невозможности одновременного наличия и отсутствия у него каких-либо противоположных свойств. Варианты обоснования этого положения выражены в следующих утверждениях Аристотеля: "Вместе существовать и не существовать нельзя" и "Невозможно также, чтобы противоположности были в одно и то же время присущи одному и тому же" (*Аристотель*, 1971). Данное положение носит общеонтологический характер и применимо ко всем явлениям мира. Поскольку обоснование данного положения носит чисто логический характер, то оно исследуется логикой. Поэтому "онтология и логика – две стороны одной и той же науки" – метафизики (*Чанышев*, 1981). Аристотель закладывает линию сугубо логического подхода к проблемам метафизики и интерпретации метафизических категорий (принцип тождества логического мышления и бытия).

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. Но это не является обоснованием существования бытия, а лишь говорит об ином присущем ему качестве (не существовании). Именно в этом смысле оно может существовать в мысли. Это можно было бы обозначить как принцип относительного существования небытия.

Вообще, рассуждает Аристотель, бытие не должно трактоваться как у Парменида однозначно, а может иметь несколько смыслов. Бытие может обозначать то, что есть, то есть множество существующих вещей. А с другой стороны – то, чему все причастно, то есть существование как таковое. Ошибка Парменида, приведшая его к метафизической трактовке бытия вне становления и развития, заключалась в том, что он свел бытие лишь к бытию как таковому, то есть к существованию в чистом виде, не заметив возможности бытия вещей. Его логика рассуждений была такова, что если допустить существование множественного бытия вещей, то это будет отрицанием абсолютного бытия и его единства. И Аристотель, как пишет *Мишель Гурина* (1998), замечает по этому поводу, "что если нет ничего помимо бытия, то ни его нельзя приписать чему-либо, ни ему нельзя что-либо приписать, и тем самым оно есть ничто".

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.

Аристотель выделяет 4 смысла бытия:

1. **Бытие в себе**, которое описывается категориями или, по Аристотелю, высшими видами бытия (субстанция или сущность, качество, количество, отношение, действие, страдание, место, время, иметь, покоиться). Фактически это именно то, что мы сегодня называем онтологией.
2. **Бытие потенции и акта**, здесь решается проблема различения, например, актуальной и потенциальной бесконечности и движения.
3. **Бытие акциденций** – это случайные типы бытия.
4. **Бытие как истина**, принадлежащее человеческому интеллекту. Это бытие изучает логика.

Центральным вопросом онтологии, таким образом, становится первый смысл бытия, который сводим к проблеме сущности или субстанции. Как отмечает М. Гурина, данная категория приводит к единству разнообразных значений бытия. Сущность – это то самое непротиворечивое бытие, которое хотел найти Парменид. Поэтому вопрос о сущности как бы заменяет вопрос о бытии, решая центральную проблему метафизики.

Интерпретируя концепцию Платона о существовании мира идей (истинного мира), Аристотель говорит о наличии в бытии некоего сверхчувственного уровня, но не в смысле особой реальности его существования в духе платоновского мира идей. Это – уровень сущности вещей, укорененной в них самих, а не оторванный и не противопоставленный вещам, как это было у Платона.

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", то есть буквально "субстанциональность", которая объединяет материальное и формальное начало. Таким образом, и у Аристотеля нет еще разрыва между идеальным и материальным, формой и субстратом, мыслью и предметом, нет того метафизического раскола между началами бытия, который впоследствии породит однобокий 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, мы можем сказать, что бытие в наиболее точном значении – это субстанция, – пишут по поводу этих взглядов Аристотеля Дж. Реале и Д. Антисери (1997), – Субстанция в несобственном смысле есть материя, во втором смысле – это отдельное, а в третьем смысле – собственном – это форма по преимуществу. Бытие, следовательно, это материя; ступенью выше – отдельное, индивид; а еще выше – форма, которая обнимает материю и фондирует, дает основание отдельному, т.е. индивиду".

Сущность можно различить, по крайней мере, по трем родам. Это сущности, к которым сводимы конкретные чувственные вещи (физика). Сущности, к которым сводимы абстракции математики. И, наконец, сущности, существующие вне чувственности и абстрактности. Это сущности божественного бытия или сверхчувственная субстанция. Вот эти три основные части и составляют философию.

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 познание 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 её от математики – нацеленность на обоснование своих исходных аксиом, на систематическое прояснение того всеобщего теоретического фундамента, который не способна концептуально прояснить никакая другая наука. Эту работу, как показало последующее развитие, философия не может завершить никогда, но отсюда еще совсем не следует, что это вообще "универсальные недоказуемые начала, которые обеспечивают возможность доказательства в любой области наук" (Гурина, 1998).

Итак, по Аристотелю, **метафизика тождественна науке о бытии (или онтологии) и выступает как знание о сверхчувственных принципах и началах бытия**. Теория познания и аксиология здесь еще полностью подчинены онтологической проблематике. Внутри же самой онтологии постепенно оформляются и вступают в довольно непростые отношения три внутренне связанных линии: натурфилософская, спекулятивно-метафизическая и едва намеченная антропологическая. У Аристотеля, как ключевой античной фигуры, все эти три линии уже присутствуют, причем у него, как у Платона и большинства других греческих философов, нет жесткого разрыва между материальными и идеальными, оформляющими и субстратными началами бытия. В античной онтологии есть все ключевые темы и идеи, действительно превращающие последующую европейскую философскую традицию в бесконечные комментарии к одному-единственному бесконечному по плотности смыслов тексту под названием "греческая философия".

Достижения античности в формулировке метафизической установки философии на предельное исследование бытия 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. Например, вряд ли будет эффективной позиция ученого в любой области знания, основанная на сомнении в том, что знание вообще осуществимо. Он в принципе исходит из познаваемости мира. А философ вправе поставить такой вопрос.

Ученый вряд ли сомневается (по крайней мере, осуществляя данную научную деятельность) в истинности тех предпосылок, на которых базируется его наука, а философ периодически ставит этот вопрос. А если это делает сам ученый, то он переходит из области собственной науки в область

философии. Так, в современной философии есть специальная область, занимающаяся проблемой философских оснований наук. И здесь обнаруживаются удивительные вещи. Оказывается, что науки могут базироваться не просто на необоснованных, но даже на заведомо ошибочных предпосылках. Вспомним в качестве примера постулат параллельности у Евклида или понятие эфира в классической физике. Именно поэтому в период экстраординарного развития науки возрастает роль философского анализа новых проблем, появившихся в ней.

Одной из форм формулирования метафизики как предельности постижения бытия, выступают наиболее общие закономерности, обнаруживающиеся у 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 подходящее определение философии, которое всегда будет временно и ограничено, и может быть использовано лишь в методических целях, а гораздо эффективнее описать указанное проблемное смысловое пространство.

С другой стороны, философия является сегодня весьма дифференцированным видом знания, включая в себя совокупность огромного количества дисциплин, таких, например, как этика, эстетика, логика, история философии и др. Это может создать впечатление, что изучение философии есть по сути последовательное изучение всех этих философских наук. Однако на самом деле это не так или не совсем так, поскольку особенность философии заключается именно в ее целостном характере, и каждая из упомянутых дисциплин тесно связана со всеми другими. Более того, абсолютизация дифференциации дисциплин в философии неизбежно приводит к серьезным методологическим ошибкам, когда общее фундаментальное решение проблемы подменяется ее дисциплинарной интерпретацией, часть выдается за целое, а сам философ замыкается в узком кругу своих профессиональных проблем. Это чревато утратой самой сути философии, как стремления к мудрости и цельности миропонимания.

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, философях, 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 знакомиться 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 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).

"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. 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 со 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. В центре философских исследований всегда стоит Человек, и одна из целей философского знания – выявление сущности и предназначения Человека, его места 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 эпохе, зависит от конкретной социокультурной ситуации и в том числе от ее индивидуального переживания мыслителем. Именно это позволяет часто называть философию "самосознанием эпохи или культуры" (К. 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.

Таким образом, несколько модифицируя мысли Канта, мы можем говорить, что предметом философии является бытие как особая сложная система, включающая такие 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.

С этих позиций философию можно определить как разумное искание ответов на вечные проблемы человеческого бытия. В самом первом приближении к таким вечным проблемам можно отнести вопрос о первоначалах бытия, о возможности достижения истины в их познании, о сущности добра, красоты и справедливости, о происхождении и назначении человека.

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 в философской традиции испокон веков обозначалось термином "метафизика".

Любое 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**, то есть 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, и напротив, использование стандартов математической истинности значительно корректируется (если только вообще не отменяется) содержанием реально исследуемых объектов, например социума или человека.

В отличие от этого, **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, сподвигая каждое новое вступающее в жизнь поколение пролагать свои тропы, ведущие к подлинной мудрости. Из того факта, что окончательно решить вечные проблемы человеческого бытия (и, соответственно, вечные проблемы философии) невозможно в принципе (иначе они не были бы вечными!), вовсе не следует, что философ не должен пытаться предлагать свои собственные варианты их решения. Напротив, он всегда стремится это сделать, причем в максимально обстоятельной и систематической форме. 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.**

Результатом такого рода предельной проблемной рефлексии над бытием и самим собой становится то, что человек вырабатывает в себе определенную культуру мышления, особого рода метафизическое отношение к миру и к любому исследуемому объекту. Это особое метафизическое отношение учит удивляться неизреченным тайнам бытия и грамотно вопрошать это бытие, критически оценивать окружающих и самого себя. Занятия философией шлифуют интеллект и обостряют интуицию, закаляют дух и нацеливают на открытое существование в мире, когда человек больше всего ценит разумную последовательную аргументацию и продуманность жизненной позиции. Поэтому можно сказать, что **философия является, прежде всего, самым творческим процессом философствования**, которым можно овладеть лишь в результате его систематического освоения. Поэтому неслучайно говорят, что **философия есть школа мысли.**

Однако вернемся к столь значимому для нас термину "метафизика". На первый взгляд он совпадает с термином "философия". Однако это не совсем так. С самого своего возникновения в философии наличествует некое прочное центральное ядро, как бы **сердце философии**, которое, вслед за учениками Аристотеля, можно назвать метафизикой (буквально то, что "идет после физики"). Метафизика в таком ее традиционном понимании является учением о первоосновах сущего. Ее еще иногда называют "теоретической" философией, тем самым противопоставляя практическим ее разделам. 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. 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. На этом уровне философия в предельной форме ставит вопрос о познаваемости мира и обоснованности наших знаний о нем. **Гносеология**, или в более общем виде теория познания, **есть философское учение о знании и закономерностях познавательной деятельности человека**. 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. Общая гносеологическая проблематика 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.

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, 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. Этот уровень в философии, обозначаемый как **аксиологический**, 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.

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. Человек может осуществить и такие преобразования, которые становятся

угрозой существованию самого человечества. Перечисленный круг проблем можно обозначить как **праксеологический уровень** философии, в рамках которого исследуются предельные основания практической деятельности человека и на основании познания истины и ее сочетания с общечеловеческими ценностями и интересами вырабатывается некая общая система норм деятельности человека и человечества, ее параметры и ограничения.

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.

2. Двойственный характер философского знания

Метафизическая сущность философии порождает ещё одну её особенность, связанную с тем, что философия, будучи целостным осмыслением бытия, взаимоотношения между миром и человеком на уровне предельной рефлексии, опирается на широчайший спектр возможностей и вариантов постижения бытия: от рафинированного теоретического размышления до поэзии и художественного творчества. Это ставит её вне крайностей узкого предметного познания, придавая философии синтетичный характер, позволяющий сочетать рационально-теоретические и ценностно-мировоззренческие компоненты. Философия опирается на все формы сознания: от науки до религии, от обыденного сознания до развитого теоретического мышления.

Связи между наукой и философией фундаментальны, а многие крупнейшие философы были одновременно и выдающимися учеными. Достаточно будет вспомнить имена Пифагора и Фалеса, Декарта и Лейбница, Флоренского и Рассела. Науку и философию роднит то, что они являются сферами рациональной и доказательной духовной деятельности, ориентированными на достижение истины, которая в ее классическом понимании есть "форма согласования мысли с действительностью". Однако между ними есть различия, которые сразу бросаются в глаза.

Одно из них состоит в том, что любая наука имеет дело с фиксированной предметной областью и никогда не претендует на формулировку универсальных закономерностей бытия. Так, физика открывает законы физической реальности; химия – химической, психология – психологической. При этом законы физики опосредствованно связаны с психической жизнью, а законы психической жизни, в свою очередь, не работают в сфере физических взаимодействий. Философия, в отличие от науки, выносит универсальные суждения и стремится открыть метафизические законы всего мирового целого. И даже если какая-нибудь философская школа отказывается от такой задачи (от построения универсальных миросхематик), она все равно должна привести универсальное обоснование своего нежелания заниматься подобными проблемами. Второе отличие науки от философии заключается в том, что наука традиционно абстрагируется от проблемы ценностей и от вынесения ценностных суждений. Она ищет истину – то, что есть в самих вещах, не обсуждая, хорошим или плохим является то, что она нашла, и есть ли во всем этом какой-то смысл.

В отличие от науки, ценностная компонента знания неустранима из философии. Она, претендуя на решение вечных проблем бытия, ориентирована не только на поиск истины как формы согласования мысли с бытием, но также на познание и утверждение ценностей как форм согласования бытия с человеческой мыслью. В самом деле, имея представления о добре, мы стараемся перестроить в соответствии с ними как свое собственное поведение, так и окружающие обстоятельства жизни. Зная, что в мире есть нечто прекрасное, и сформировав систему соответствующих идеальных представлений, мы творим в соответствии с ними прекрасное художественное произведение, изменяем в лучшую сторону социальную действительность или устраним безобразные вещи.

В трактовке взаимоотношений с наукой у философии есть две тупиковых крайности, своеобразные Сцилла и Харибда. Это, с одной стороны, **спекулятивная натурфилософия гегелевского типа**, как попытка строить универсальные картины мира без опоры на данные науки, а, с другой, **позитивизм**, призывающий философию отказаться от обсуждения метафизической (прежде всего ценностной) проблематики и сосредоточиться исключительно на обобщении положительных фактов науки. Прохождение между Сциллой умозрительной натурфилософии и Харибдой позитивизма подразумевает постоянный творческий и взаимообогащающий диалог между наукой и философией: внимание конкретных наук к универсальным философским моделям и схемам объяснения и, наоборот, учет философской мыслью теоретических и экспериментальных результатов, полученных в современных научных исследованиях.

Натурфилософскую (или космологическую) компоненту из онтологии устранить невозможно в принципе, но для того, чтобы она была рациональной, а не спекулятивно-умозрительной, именно наука должна выступать в философии важнейшим фактором приращения объективного (пусть и предметного) знания. Именно это позволяет все время уточнять общую картину мира, именно открытие все новых структур и форм его существования требует новых философских обобщений. Часть понятий естественных наук после определенной философской переработки может стать философскими категориями, уточнять общеметодологические подходы философии. Так, например, разработка понятий "система", "элемент", "структура" в системном подходе позволили уточнить исконно философскую проблему соотношения части и целого. Эйнштейновское понимание пространственно-временных закономерностей в значительной степени повлияло на философские представления о взаимосвязи пространства и времени. Синергетика во многом уточняет общие философские представления о соотношении хаоса и порядка, их роли в процессах развития. В такой ситуации философия должна ясно осознавать естественность и правомерность все более частого выхода самих ученых на уровень глобальных натурфилософских обобщений.

Но кроме этой взаимосвязи есть еще и сущностное родство между наукой и философией. Философия, выступая как теоретическое сознание, сама стремится быть наукой и по многим параметрам, действительно, отвечает общенаучным критериям.

Если рассматривать познание в общем смысле как "деятельность по получению, хранению, переработке и систематизации информации об объектах" (Алексеев, Панин, 2000), то философия, безусловно, может быть отнесена к познавательной деятельности. И поскольку её результатом является достижение некоторой совокупности знаний, то философия также производит знание, при всех оговорках относительно его специфичности. Однако такое определение знания слишком абстрактно и ничего не говорит нам о степени его научности. В этом смысле совокупность религиозных знаний также относится к сфере познавательной деятельности.

Гораздо более четким критерием научности выступает **принцип объективности**. То есть полученное знание должно быть максимально отвлечено от субъективных характеристик, которые привносятся в него исследователем. Наука должна описывать объект таковым, каков он есть на самом деле, а результаты научного познания должны быть общезначимыми, то есть признаваться всеми.

Отвечает ли данному критерию философия? Ответ на этот вопрос очень сложен и связан с различным пониманием объективности и ее соотношения с истиной. Например, насколько верным будет критерий общеприменимости? Да, безусловно, ряд научных истин ему отвечают, и дважды два для всех четыре. Но всегда ли так бывает в науке? Долгое время считали, что существует лишь евклидова геометрия с ее аксиомой о непересекаемости прямых. Однако, с развитием познания, оказалось, что существует несколько геометрий (Минковского, Лобачевского и т.д.). Иначе говоря, принцип объективности формулируется в каждой науке в зависимости от ее предметной области. Но сама эта область может быть слишком узкой и описывать объективно лишь какую-то одну сторону предмета, объекта или явления. Можно ли считать такое узкое описание предмета в собственном смысле слова объективным описанием объекта как такового? Удовлетворит ли нас определение человека, как, например, совокупности механических рычагов, или его сведение только к протеканию в нем биологических процессов? И, наконец, может ли сам по себе критерий объективности и общезначимости, т.е. признания всеми, иметь прямое отношение к истине?

Принцип объективности весьма относителен, и в философии он тем более работает с серьезнейшими уточнениями. Философия исследует бытие как таковое, поэтому объективность здесь носит всеобщий характер. Однако предельность исследуемых объектов и анализируемых проблем не позволяет философии в каждом отдельном случае говорить о достижении некой абсолютной объективности, как это возможно сделать в науках. Более того. Наука вправе отбросить (или, говоря более мягко, на время отложить) исследование некоего феномена, если в ее арсенале нет соответствующих объективных методологических средств его познания. В противном случае сам феномен будет интерпретироваться и исследоваться не сам по себе, а предстанет в субъективно препарированном виде. Так, например, феномен веры может быть исследован любой наукой, но вряд ли математик достигнет здесь серьезных количественных результатов, а физик – удовлетворительного качественного объяснения. Безусловно, что уже много более определенно о природе веры скажут психолог или социолог. Но целостность такого феномена может описать лишь философия, которая не только сопоставит и обобщит результаты различных научных способов изучения феномена веры, но и попытается проникнуть в метафизическую (предельную) сущность объекта.

Таким образом, философия, как высшая форма самосознания, на уровне исследования предельных оснований знания может поставить под сомнение само понятие "критерий объективности" и

показать, в частности, что оно подвержено сильным изменениям, и что субъективный фактор в науках полностью неустраним.

Следующий критерий, которому должно отвечать научное знание – это **критерий рациональной обоснованности, или доказательности**. Философия, безусловно, форма рационально-теоретического постижения бытия. Она является системой доказательного знания и выражается в рационально-понятийной системе, даже в своих самых иррационалистических вариантах. Но, одновременно, философия не сводит понятие рациональности только к научной рациональности и показывает, что черты рациональности, можно обнаружить в любой форме сознания, так же, как ценностно-мировоззренческие аспекты присущи не только религии или искусству.

Философия выступает как метадисциплина, которая исследует сочетание данных компонентов в разных формах знания и постижения бытия. Понятно, что в религии на первый план выходит момент ценности, веры, а рациональность отходит на второй план, в науках, напротив, на первый план выходит рациональность, выраженная в форме научности, а ценностные аспекты являются вторичными. А вот в философии как раз осуществляется наиболее сбалансированный вариант такого сочетания, причем ту или иную систему ценностей философ пытается рационально обосновать (в отличие от верующего человека), а рациональные построения и доказательства сознательно развивать исходя из общих ценностных представлений (в отличие от ученого). Знаменитый тезис Сократа "я знаю только то, что ничего не знаю" носит не рационально-познавательный, а ценностно-регулятивный характер.

Безусловно, что философия отвечает и критерию, связанному с нацеленностью на **постижение сущности объекта** (эссенциалистский критерий). Но и здесь имеются существенные отличия от наук. В науках познание сущности осуществляется относительно "просто" – за счет сильного огрубления предмета, это всегда "концептуально препарированная" сущность, сущность в каком-то одном отношении. Для философа сущность – это понимание исследуемого объекта как такового, т.е. во всех его связях и опосредствованиях, хотя понятно, что абсолютного понимания сущности достичь нельзя.

Философия является формой упорядоченного, системно организованного знания, однако и здесь упорядоченность может носить как наукообразный, так и символически-поэтический характер. Известно, что осевой философский текст индийской традиции – "Бхагавадгита" – написана в стихотворной форме и является частью классического эпоса "Махабхараты"; а тексты ницшевских произведений, отличающихся выдающимися художественными достоинствами, на самом деле довольно тщательно логически и системно выстроены. Наконец, в философии есть свои стандарты аргументации и организации философского текста. Абсурдно подходить к, скажем, гегелевскому триадическому развертыванию и обоснованию его "Энциклопедии философских наук" с традиционными стандартами построения научных энциклопедий. Романы Ф.М. Достоевского являются глубоко философскими по своему содержанию, и им присуще свое художественно-философское обоснование, не укладывающееся в прокрустово ложе научных стандартов системности и аргументированности.

Критерий **проверяемости** также часто называется в качестве основного для характеристики любой науки. Но здесь все зависит от его трактовки. Если это чисто эмпирическая проверяемость, то вновь большая масса наук, типа истории, части психологии его не выполняют. К тому же, то, что непроверяемо сегодня, может оказаться проверяемым завтра. И можно ли с этих позиций вообще говорить о какой-то эмпирической проверяемости философских утверждений? Они ведь по определению носят бесконечный и универсальный характер и, значит, не могут быть ни подтверждены, ни окончательно опровергнуты ни в каком возможном опыте, который всегда конечен.

Таким образом, можно сделать вывод, что с одной стороны, философия, безусловно, попадает под ряд научных критериев, а некоторые ее формы достаточно близко располагаются к наукам. С другой стороны, философия подвергает критическому анализу сами эти критерии, которые всегда оказываются узкими и представляют собой некоторую конвенцию научного сообщества.

Философия – это специфическая разновидность рационально-теоретического познания, которая не подчиняется полностью ни одному критерию научности. Поскольку философия, в отличие от наук, исследует предельные характеристики бытия и знания, то она обосновывает саму себя и выступает онтологическим, гносеологическим и аксиологическим основанием для всех других наук, в частности, системно и критично осмысливая сами критерии научности. В этом плане мы также говорим о метафизичности философского знания.

Естественно, что, стремясь к полноте самообоснования, к достижению научности как цели, философия никогда в принципе этой цели не достигает (хотя многие философы претендуют на это). Это означало бы завершение философии как бесконечного стремления к знанию и истине. Поэтому, хотя философия и стремится к своеобразной научности и строгости, но никогда их не достигает.

В качестве рационального знания, стремящегося к науке, философия имеет собственную область исследования, то есть **предмет**.

Сложность вычленения собственного предмета философии была связана, во-первых, с тем, что в него долгое время включались знания о самых различных сторонах бытия, которые позже становятся объектами специальных наук. Во-вторых, как мы уже отмечали, в философии имеется огромное количество часто прямо противоположных философских концепций, каждая из которых могла бы претендовать на единственно правильное понимание предмета философии. Несмотря на это и вопреки этому, мы используем термин "философия" относительно всех философских концепций, которые существовали ранее и существуют сейчас. Более того, достаточно четко, пусть даже на интуитивном уровне, мы можем отделить философские и нефилософские знания.

Связующим стержнем философии выступает установка на решение предельных (вечных) проблем человеческого бытия в мире, значимых для всех времен и народов. Особенности же трактовки этих проблем в конкретных философских системах и в разные эпохи, представляют собой лишь углубление (а с этим связана и абсолютизация) и разную акцентировку этих проблем, когда на первый план выходят, например, когнитивные, онтологические, экзистенциальные или логические аспекты. По аналогии мы можем привести пример с наукой как таковой. Конечно, можно дать общую дефиницию науки, но столь же ясно, что на самом деле мы всегда имеем дело не с наукой вообще, а с конкретной наукой, предметная сфера которой значительно уже и специфичнее ее общего понимания.

Таким образом, предельность (метафизичность) и всеобщность проблематики была характерна для всех этапов развития философии, что позволяет говорить о ее **объектной стабильности**. "Процесс дальнейшего развития проблематики, дифференциация и интеграция не изменяют раз найденного предмета науки, а лишь уточняют, углубляют его понимание" (Алексеев, 1978). Все изменения происходили внутри философии, уточняя и дифференцируя ее предмет.

Непонимание стабильности предмета философии приводило к возникновению в ее истории так называемой концепции "распчования", характерной для позитивистской традиции, что и привело к формированию такой установки в трактовке предмета философии, которая связана с элиминацией ее из разряда наук или сведением ее методов к методам частных наук, типа логики или математики. В силу того, что в философию изначально включались знания из тех областей бытия, которые не стали предметом конкретных наук, то постепенно, с образованием такого предмета, от философии отпадали некоторые области знаний: физика, психология, социология, политология и др. Однако, такая трактовка процесса развития философии оказывается справедливой лишь в том случае, если бы объединение различных дисциплин и сфер познания в философии было искусственным, чисто механическим, и отсутствовало бы то связующее начало, которое и позволяло иметь философии свой, пусть иногда излишне расширенный предмет. Хотя в философию долгое время включались некоторые конкретнаучные знания о мире, даже они были в ней частью философии, определенным образом преломляясь через специфику ее внутреннего содержания. Философия не представляла собой случайное собрание знаний из всех областей действительности. Поэтому, наряду с "отпадением" от философии ряда специальных дисциплин, происходит как бы процесс "очищения" ее собственного предмета, который П.В. Алексеев удачно обозначил как процесс "**предметного самоопределения философии**". Отход философии от мифологического сознания формирует ее вполне определенную рационально-теоретическую направленность в познании и понимании бытия. Философия как высший вид теоретического знания о фундаментальных основах бытия, принципах его познания и истинных ценностях, выступает как учение о всеобщем.

В центре философских исследований всегда стоит Человек, и одна из целей философского знания – **выявление сущности и предназначения Человека в мире**.

В этом плане философия выступает как особый социокультурный феномен, форма которого зависела от конкретной исторической эпохи и ее авторского переживания мыслителем. Философия отвечала на "запросы" эпохи, выступая самосознанием культуры. Поэтому, уточняя данные выше определения предмета философии, мы можем сказать, что **философия исследует фундаментальные, предельные основы бытия и человеческого отношения к бытию, преломленные через историческое сознание индивида**. Об этом неустрашимом личностном разнообразии философии, столь же устойчивом, как ее проблемы и предмет, мы еще обстоятельно поговорим ниже.

Данное разнообразие осуществляется в рамках единой проблематики и общей интенции на предельность, обоснованность и систематичность даваемых ответов. Поэтому каждая из философских концепций дополняет наше общее представление о мире, внося в него свой неповторимый штрих. Таким путем в ходе своей долгой истории философия и создает из мозаики идей и систем, философских умонастроений и переживаний общую картину мира, которая никогда не может быть дописана окончательно. Все обстоит прямо противоположным образом: чем более фундаментальна и систематична философская концепция (типа аристотелевской, томистской, гегелевской или соловьевской), тем более непреодолимое желание испытывает вновь вступающее в жизнь философское поколение подвергнуть ее

сокрушительной критике и написать философскую картину мира как бы заново. Никто в такой мере не обрекает себя на быстрое снятие, как философский гений, наделенный даром метафизического синтеза.

Однако сущность философии как формы теоретического сознания не может быть сведена только к специфике ее проблем, предмета, критериев научности и роли личностного начала в производстве знаний. Важнейшей ее стороной выступает метод, с помощью которого она реализует себя как форму теоретического познания. **Проблема выделения общего специфического философского метода** достаточно сложна.

Существует огромное количество философских концепций, которые ориентируются на то, что философия является формой внерационального, а в некоторых случаях даже иррационального постижения бытия. Означает ли это, что мы не можем говорить о специфических принципах и приемах проведения исследования, которые характерны для философии в целом? Нам представляется, что в некотором смысле можно говорить об общефилософском методе, не вступая в противоречие с тем, что каждая конкретная философская система опирается на методы, присущие именно ей. Общим для всех философских систем выступает специфическое проблемное поле. Оно во многом и задает общие правила философской игры. С одной стороны, здесь можно реализовать самые различные подходы к решению философских проблем. С другой стороны, единые границы этого поля определяют и общую методологию.

Философия представляет собой, прежде всего, систематическую и критическую работу разума, размышляющего над наиболее общими проблемами бытия. Такой тип размышления получил в философской традиции название рефлексии. Отличие философской рефлексии от иного рода рассуждений связано с тем, что философ исходит не из ограниченной предметной области, "границы" которой представителями конкретных наук не ставятся под сомнение, а ставит вопросы, затрагивающие сущность самой духовной деятельности и всех возможных границ, которые могут быть перед ней поставлены.

Философская рефлексия – это особое понимание мира посредством его познания и переживания, когда познанные объективные закономерности преломляются сквозь призму интересов Человека, а субъективное ценностно-эмоциональное восприятие мира подвергается рациональному – критическому и систематическому – осмыслению. Это размышление над предельными основаниями бытия, во всех его проявлениях, включая сюда и размышление над предельными основаниями существования самого Человека, смысла его жизни. "Это поиск логических и иных (нравственных, ценностных, эмоциональных и пр.) оснований и форм духовной жизни, культуры в целом" (Юдин, 1978).

Конкретное наполнение рефлексии может быть различным, что и создает богатство философских подходов к миру. "Характерными примерами специфики философской рефлексии могут служить постановка и разработка Платоном проблемы относительно самостоятельной и устойчивой жизни понятий, картезианское радикальное сомнение, кантовская проблема априорных условий познания" (Юдин, 1978). Важнейшими разновидностями философской рефлексии выступают феноменологический, герменевтический и диалектический методы. Последнему иногда придается статус универсального философского метода, с чем, в принципе, можно согласиться, ибо не может быть недиалектической философской рефлексии, равно как и диалектики, лишенной рефлексивной компоненты. В то же время указанное методологическое разнообразие реализуется, как мы указали, в рамках относительно единой философской проблематики, приводя к постоянному обогащению философской рефлексии новыми подходами к проблемам, методами их решения, способами их описания и доведения до сознания людей. Такое приращение представляет собой процесс самопознания и самосознания Человека и человеческой культуры в целом. В качестве примера конкретного наполнения философской рефлексии можно привести: идеалистическую диалектику (у Платона, средневековых схоластов и Гегеля), материалистическую диалектику в марксизме; рациональную интуицию (у Декарта, Спинозы и Гуссерля); априорное познание и критику разума (у Канта); методы герменевтической интерпретации текстов (у Шлейермахера, Г.Г. Шпета и Гадамера).

Наряду с характеристиками философии, позволяющими ее соотносить с другими формами рационально-теоретического знания и прежде всего с наукой, существует ряд ее особенностей, которые характеризуют **философию как особую форму теоретического мировоззрения**. Правда, следует оговориться, что раздвоение философии на мировоззрение и теорию условно и возможно лишь в методических целях, так как главная её особенность заключается именно в единстве рационально-теоретических и ценностно-мировоззренческих сторон.

Предметное поле философии складывается внутри глобального взаимоотношения между Миром и Человеком. В рамках этого взаимоотношения существуют как особенности, в большей мере тяготеющие к рациональному познанию мира, вектор которых направлен на построение философии как науки, так и пласт проблем, носящих в большей степени мировоззренческий характер. Теория философии не может абстрагироваться от мировоззренческой проблематики, что и определяет ее личностный характер

и влияет на богатство формулируемых концепций. В свою очередь, философское мировоззрение – это наиболее развитая форма теоретического мировоззрения, когда ценностно-эмоциональные особенности взаимодействия человека с миром приобретают характер рационального осмысления.

Мировоззрение – это систематизированная совокупность взглядов человека на мир и на самого себя как деятельную часть этого мира. Понятно, что такого рода совокупности могут быть весьма разнообразны, поэтому выделение типов и форм мировоззрения может осуществляться по самым различным основаниям.

Мировоззрение именно как воззрение на мир начинается с индивида и носит личностный характер. На уровне совокупностей индивидов возникает **обыденное мировоззрение**, которое для нас важно как некоторая предпосылка более высоких мировоззренческих типов. Это воззрение на мир, которое носит во многом случайный характер и складывается стихийно, в зависимости от самых разнообразных параметров взаимоотношения человека с миром. Это не систематическая форма мировоззрения. Философия, будучи формой развитого теоретического мировоззрения, необходимо опирается и на эту форму. С одной стороны, в конечном счете, все самые великие вопросы философии так или иначе рождаются из воззрения отдельного человека и внешне простых и элементарных вопросов, которые он задает миру и самому себе. Философия, рефлекслируя над данными проблемами, показывает, что при внешней простоте они оказываются не столь просты для ответа, так же, как затруднительными для взрослых людей вдруг оказываются вопросы детей по тому или иному поводу.

С другой стороны – философия не замыкается в самой себе. В конце концов, философ призван отвечать на поставленные мировоззренческие проблемы. А если он отвечает, то есть и субъект, который ожидает этого ответа. В данном случае философ не может игнорировать указанных ожиданий, ни по существу, ни даже по самой форме ответа. Непонятный и, соответственно, непонятый философ, по большому счету, философом не является, и проявляющая иногда форма философствования по типу "чем непонятнее, тем глубже", – на самом деле представляет лишь форму философской бравады. Все утверждения о том, что "мне безразлично, поймут меня или нет", вряд ли являются действительным внутренним убеждением мыслителя, а скорее лишь признанием слабости самовыражения его философии. Поэтому философские проблемы, "выйдя" из обыденного сознания, в идеале должны к нему и вернуться, причем в достаточно адекватной (что не значит примитивной) форме.

Если считать обыденное мировоззрение некой нулевой точкой отсчета, как наименее систематизированное, то **по степени отдаления** от него выделяются **три уровня мировоззрения** (Чанышев, 1999).

Образно-эмоциональный уровень (искусство, мифология, религия), которое выражается в образах и символах, запечатляемых в музыке, живописи, архитектуре, религиозном культе и т.д. Это, по выражению А.Н. Чанышева, "плод души".

Уровень перехода от образа к понятию, для которого характерно смешение "слов обыденной речи и философской терминологии" (Чанышев, 1999).

Понятийно-бесстрастный уровень, который базируется на рациональных знаниях наук. "Мировоззрение третьего уровня – это «плод ума». Это мировоззрение компьютера. Оно выражается и в словах обыденной речи, и в формулах и схемах" (Чанышев, 1999). Здесь Чанышев очень тонко заметил, что данный тип мировоззрения может носить действительно научный характер, что характерно для языковых средств выражения наук. Это то, что иногда обозначают как **натуралистское** мировоззрение. Но одновременно, оно может выступать и как некая имитация, когда понятийные средства науки просто заполняют обыденный язык. В последнем случае это все тоже обыденное мировоззрение, лишь "переодетое" в научные понятия и схемы.

Другое основание для деления – это решение **основного вопроса мировоззрения**, то есть вопроса о взаимоотношении Человека и Мира, Мы и Мироздания, Я и Вселенной и т.п. Это те формы мировоззрения, в основании которых лежит то или иное решение вопроса о взаимоотношении "объекта мировоззрения" (мир) и "субъекта мировоззрения" (индивид, человек). В этом смысле, "мировоззрение – не простая совокупность знаний о мире в целом и не простая сумма наук. Мировоззрение может состоять и из совокупности заблуждений" (Чанышев, 1999). Более того, субъект, как носитель мировоззрения, может совмещать в своем сознании несколько типов и видов мировоззрения, например, религиозное и натуралистское, философское и религиозное, смесь знаний и заблуждений. Вопрос здесь, таким образом, заключается, в отличие от науки, не в отношении к истине, а цель – не в достижении истины, а "о соотношении внечеловеческого мироздания и такой активной, целеполагающей, разумной силы, как люди, вопрос о соотношении «ОНО» (мироздание) и «МЫ» (люди)" (Чанышев, 1999).

Исходя из решения этого основного вопроса, можно выделить **два типа мировоззрения**.

Антропоморфно-социоморфное мировоззрение, когда мир объясняется путем перенесения на него форм человеческого общения и психических свойств индивида.

Натуралистско-редукционистское мировоззрение, когда "люди осознают себя и общество, перенося на себя и общество законы природы, мироздания как такового" (Чанышев, 1999).

Если соотнести уровни мировоззрения и два выделенных типа, то можно выделить виды мировоззрения, в зависимости от вариантов их сочетания.

В первом, то есть образно-эмоциональном уровне мировоззрения, можно выделить **основные и производные типы** мировоззрения.

Основные – это варианты художественного мировоззрения, выражаемые в системе образов. Оно подразделяется на субъективно и объективно художественное.

Субъективно-художественное (первый уровень и первый тип) в котором "изображаемое в значительной степени подменяется производным им субъективным впечатлением и служит воспроизведению состояния человека" (Чанышев, 1999). Например, импрессионизм в живописи, лирика в поэзии и т.д. Это метафорически условный тип мировоззрения.

На его базе возникают производные типы мировоззрения, в основе которых лежит субъективно-художественное восприятие мира. Это религия и мифология.

Объективно-художественное мировоззрение реализуется как натуралистско-реалистическое, в котором на образно-эмоциональном уровне человек объясняется через окружающий его мир и природу.

Третий уровень мировоззрения – уровень наук. Внешне можно было бы назвать этот уровень научным, в смысле истинного отражения дел. Но на самом деле это не так, поскольку данное мировоззрение базируется на предметном понимании истины и мира. Оно научно в смысле истинности лишь относительно узкой части бытия. Тогда как целостное бытие сочетает в себе и знания, и переживания мира, и должно быть выражено и образами, и понятиями.

Второй, то есть переходный уровень мировоззрения – это некоторое соединение эмоционального и рационального. Это "плод ума души" (Чанышев). **Это и есть уровень философии.**

Решение основного мировоззренческого вопроса изначально задает двойственность предмета философии, о которой мы говорили выше. Философия, в идеале, – это гармоничное соотношение души и ума. Понятно, что такое сочетание может также тяготеть либо к душе, либо к уму. Соответственно, в первом случае мы получаем художественно-поэтические формы философии, во втором – scientизированные.

Обе крайности опасны. Гарантом против обеих крайностей выступает собственно синтетическое философское начало. Гарантом против излишней мифологизации выступает логика; гарантией же от излишнего онаучивания – образно-символические варианты рационального решения ее вечных проблем. Соответственно, разные типы философствования тяготеют к разным уровням мировоззрения.

"Афористические и иррационалистические формы философии – отклонения от нормы" (Чанышев, 1999). Конечно, не в том смысле, что они не нужны или не имеют к ней отношения, а в том, что они отходят от философии как рационально-теоретического мировоззрения, то есть выходят за рамки систематического и доказательного философского мышления, как бы за границы норм философской рефлексии.

Соответственно, **философский материализм** тяготеет к третьему, онаученному уровню мировоззрения. Это зачастую не приближает, а может даже отдалять его от решения основных мировоззренческих вопросов.

Философский идеализм, наоборот, часто тяготеет к первому, то есть образно-эмоциональному уровню мировоззрения, что может затруднять понимание его рациональной сущности. "Философский идеализм отличается от социоантропоморфического мировоззрения по форме. Философский материализм – и по форме, и по содержанию" (Чанышев, 1999). Отсюда и размежевание их друг от друга. Если иррационалистические формы могут ужиться с идеализмом, то онаученные варианты философии противостоят и тому и другому, что, впрочем, еще вовсе не гарантирует их самих от своеобразной формы "научного иррационализма".

Таким образом, философия сочетает в себе рассудок и воображение, научное и мифологическое понимание мира, будучи не сводимой ни к одной из этих форм. Поэтому философия опирается как на рационалистические формы сознания (науки), так и на образно-духовное освоение бытия с помощью религии, поэзии, искусства и т.д.

Помимо типов философских мировоззрений, вытекающих из того или иного характера решения философских проблем и специфических акцентов в ее соотношении с другими сферами духовной культуры, существуют также многочисленные философские течения, выводящие свою родословную из идей того или иного классика философской мысли или из своеобразия используемой философской методологии. Эти два последних принципа классификации являются наиболее распространенными и универсальными в плане академической атрибуции и анализа философских направлений.

Так, до сих пор существуют такие влиятельнейшие течения в философии как марксизм, фрейдизм и неотомизм, почитающие в качестве безусловных авторитетов Карла Маркса, Зигмунда Фрейда и Фому Аквинского. Некоторые течения подобного рода стали достоянием истории: неоплатонизм и неопифагореизм, неокантианство и неогегельянство, картезианство и лейбницеанство.

Что же касается идентификации своих философских идей по характеру используемых методов, то диалектика, феноменология, герменевтика, структурализм и постструктурализм, аналитическая философия являются весьма влиятельными направлениями современной философской мысли.

Весьма интересной и глубокой является теоретическая классификация, предложенная в последнее время отечественным философом *Г.Г. Майоровым* (2004). Он выделяет три универсальных типа идейных философских ориентаций: **софийный, эпистемный и технематический**.

Первый тип восходит к Пифагору с его классическим пониманием **философии как любви к мудрости** и к платоновской устремленности разумной души к трансцендентным основам бытия. Выразителем данного типа в истории философии выступил Платон, который дал нам пример наиболее интегративной формы философии, в которой объединены рациональные и иррациональные средства выражения философской идеи. "Вот почему в центре его внимания находится теория идей – теория, призванная доказать, что философский эрос и стремление человека к полноте бытия, т.е. к бессмертию и совершенству, не беспочвенны, и что совершенное и полное предшествует несовершенному и неполному как логически, так и онтологически..." (*Майоров*, 2004). Такое понимание философии стало на рубеже 19-20 веков самовыражением русской религиозной философии.

Эпистемная философия стремится придать философии научный характер с нацеленностью на позитивные результаты и строгие логические доказательства. Основателем и выразителем этой философской традиции стал ученик Платона – Аристотель, который попытался обосновать философию именно как теоретическую науку, прежде всего как метафизику, что стало классическим образом философии на многие века, включая нынешние. "Истолковав её как эпистему, зажатую в тиски формальной логики, Аристотель лишил её изначальной духовной самобытности, превратил из поэзии в скучную прозу, из творчества любви в работу рассудка" (*Майоров*, 2004). Мы привели данный вывод Г.Г. Майорова, с которым, однако полностью согласиться не можем. Нам представляется, что рациональная работа разума не является скучной работой и приносит не меньшее удовлетворение, чем поэзия, и творчества здесь не меньше. И так же как поэзия может быть примитивна и даже суха, так и, напротив, теория может быть достаточно выразительна. Поэтому это скорее вопрос личных пристрастий и оценок. Иное дело, что абсолютизация данной традиции действительно приводит к позитивистским и сциентистским вариантам философии, что является скорее искажением аристотелевского подхода.

Наконец, **технематическая линия** берет начало с наследия киников и софистов. Эта философия ориентирована не столько на обретение мудрости и получение доказательного знания, сколько на субъективную философскую самореализацию и самоутверждение, на техническую изощренность языка, интеллектуальную игру и эпатаж общественного мнения. Вплотнением технематических традиций служит сегодня так называемая **постмодернистская философия**.

Учитывая органическую причастность философии к различным сферам духовного творчества (к религии, искусству, науке), историческое и национальное варьирование ее теоретических тем и ценностных пристрастий, а также исключительную широту (практически бесконечность) ее предметных интересов (от внутренних переживаний человека до проблемы божественного бытия), не следует изумляться исключительному разнообразию типов философских мировоззрений, по-разному, подчас диаметрально противоположным образом, решающих ее вечные проблемы.

Двойственность предмета философии порождает специфику ей взаимоотношения с наукой. В сфере научного познания философия заполняет теоретический вакуум, который по тем или иным причинам не охвачен конкретной наукой, но который, тем не менее, приходится рационально осмысливать и обсуждать. Сциентистские надежды на то, что когда-то все пустоты такого рода будут заполнены, несостоятельны, ибо наука не только их заполняет, но все время порождает новые. Всегда будут существовать проблемы, находящиеся на стыке одной или нескольких наук, где также необходим отстраненный от конкретного предмета рефлексивный взгляд философа. Всегда будет существовать область человеческих знаний о мире и о самом себе, которая находится на стыке научного познания и иных форм постижения бытия и человека, например, на стыке науки и искусства, науки и религии. И здесь роль философии как теоретической формы сознания наиболее важна.

Наконец, даже внутри самой науки возникает серия ценностно-познавательных проблем, которые не могут быть решены средствами самой науки, а требуют философской рефлексии. Это проблема соотношения истины и ценности, проблема обоснованности "оснований науки", проблема ответственности ученого за свои открытия, необходимость выработки моральных норм и гуманистических границ научного познания и пр. В таких ситуациях ученый не может оставаться в

рамках своей узкой предметной области, а вынужден занимать ту или иную четкую философско-мировоззренческую позицию. Зримое пересечение науки и философии в области этических проблем сегодня характерно, например, для биоэтики.

Кроме того, философия исследует науку в более широком контексте, рассматривая ее как один из важнейших элементов культуры, ставя и решая такие вопросы как прогресс науки, рациональность науки, эволюция ее места в системе культуры, проблема лидерства науки в системе культуры, ее соотношение с другими формами культуры и т.д. В этом смысле философия способствует самосознанию науки как специфического отношения к бытию.

Одной из важнейших функций философии по отношению к науке выступает **мировоззренческая интерпретация** научных результатов, позволяющая с их помощью фундаментализировать систему мировоззрения человека через создание общенаучной картины мира как одного из важнейших структурных звеньев мировоззрения в целом. Здесь происходит оценка научных результатов с позиции их значимости для общества, ставится проблема ответственности ученого за научные открытия, или, более широко – проблема соотношения внутренних целей развития науки с общественными интересами и потребностями. Философия в некоторых случаях способна задать ориентиры развития научному знанию или сигнализировать о тех проблемах, к которым может привести неконтролируемое обществом развитие тех или иных отраслей знаний.

В результате, с одной стороны, создается общая **философская мировоззренческая картина** мира. А с другой – философия выполняет по отношению к науке некоторые **методологические функции**, выступая как общая методология. Конечно, данный момент нельзя абсолютизировать в том смысле, что, не занимаясь философией, ученый ничего не сможет познать, но и нельзя полностью игнорировать, ибо в наиболее решающие моменты развития новых научных теорий роль философии стремительно возрастает. Философия позволяет сравнивать методы разных наук, не допуская их абсолютизации, как и абсолютизации всей науки как единственного способа познания бытия.

Поскольку философия выступает как рефлексия над предельными основаниями бытия, ее предметом могут быть, в том числе, и сами основы научного познания, зачастую непрозрачные для самих ученых. Если ученый стремится к достижению предметной истины, то философ ставит проблему истины как таковой и, естественно, с этих позиций оценивает и конкретно-научную систему истин. Это придает философии характер метазнания по отношению ко всем частным их разновидностям. В этом плане философия выступает и как общее учение о методах познания, выполняя важные методологические функции. Под методом в самом общем виде понимается такое знание и основанная на нем система действий, с помощью которых можно получать новое знание. Так, дедуктивный (Аристотель, Декарт), индуктивный (Ф. Бэкон, Дж. С. Милль), системный (Гегель, К. Маркс) методы были подвергнуты обстоятельной философской рефлексии, что знаменовало качественный скачок в их развитии. Одновременно философия разрабатывает и свои собственные универсальные методы – диалектический, герменевтический, которые дали блестящие результаты в конкретных науках.

Философия не только вооружает человека цельным и рациональным мировоззрением и выполняет важнейшие методологические функции относительно науки. Это очень ценные ее качества, но отнюдь не единственные. По единодушному мнению всех крупнейших философов, философия, как любовь к мудрости, – это наилучшая школа **критического, систематического и синтетического мышления**. Именно она помогает человеку трезво и критически оценивать как самого себя, так и свое социальное окружение. Она учит мыслить последовательно и непротиворечиво, находя точные, ясные и краткие аргументы как для обоснования своей собственной позиции, так и для убедительной критики мнений оппонентов. Философия противостоит всему алогичному, бессвязному и претенциозному; она несовместима с поверхностным умствованием и безответственным словоблудием. При этом **дух подлинного философствования – это дух синтеза и гармонии**, поиска единства в многообразном и разнообразии в единстве. Ее идеал – умение пройти между абстрактных и односторонних крайностей, выискивая срединную линию, объединяющую, опосредствующую противоположности.

Особые критические и методологические функции выполняет язык философии. Язык философии, в значительной степени определяющий всю ее специфику и весь ее рефлексивный потенциал, – это язык категорий, тех предельно общих понятий (дух-материя; необходимость-случайность; добро-зло; прекрасное-безобразное; истина-заблуждение и т.д.), на котором формулируются ее вечные предельные вопросы, вычленяется предметная область, и на них же даются рациональные ответы. Пары философских категорий образуют предельные полюса мысли, логически замыкающие в своем "смысловом пространстве" все возможное богатство других рациональных понятий и доказательств.

Смысл базовых философских категорий свойственно наполняться различным содержанием в разные исторические эпохи и выступать в роли явного или неявного смыслового фундамента различных

научных дисциплин. Любая наука в любой исторический период использует категории количества и качества, причины и следствия, сущности, закона и т.д., сознательно или бессознательно заимствуя эти предельные категориальные смыслы из философии. Благодаря системе своих всеобщих категорий, философия помогает наукам осмыслить и, самое главное, целенаправленно сформировать собственные философские основания, адекватные их предмету и задачам.

Особую методологическую функцию в культуре и науке играют ключевые идеи философов, порой намного опережающих свое время. Здесь методологическая функция тесно смыкается с **эвристической** функцией философии. Так, идеи Платона из диалога "Тимей" о геометрическом строении материи оказали прямое влияние на открытия Кеплера и Галилея, а в XX веке – на творчество физиков Гейзенберга и Паули. Идеи неевклидова строения пространства были впервые высказаны Николаем Кузанским; интуиция о принципиальной связи электрических и магнитных явлений – немецким философом Шеллингом; уверенность в неизбежном схождении западной и восточной традиции в понимании сущности человека – индийским мыслителем Свами Вивеканандой. В.И. Вернадский испытал большое влияние "Творческой эволюции" А. Бергсона, а гештальт-психология влияние гуссерлевской феноменологии. Способность забегать вперед и порождать дерзкие гипотезы делает философию столь привлекательной для науки, особенно когда последняя попадает в ситуацию методологического и мировоззренческого кризиса и ощущает дефицит свежих идей. Именно такой была ситуация на рубеже 19-20 веков во времена кризиса ньютоновской классической механики, а знаменитый "принцип дополнительности" Нильса Бора, легший в основу квантово-механической картины мира, был сформулирован под прямым влиянием китайской идеи об универсальном характере связей противоположных сил "инь" и "янь". Идеи Циолковского о ракетном освоении пространства во многом стимулировались космическими идеями русского мыслителя Н.Ф. Федорова.

Эвристическую функцию философия способна выполнить именно потому, что она находится вне рамок предмета отдельных наук, одновременно опираясь на их результаты. Это позволяет ей соотносить разные науки и обнаруживать знания, находящиеся на стыке научных дисциплин, на стыке науки и иных форм постижения мира. Эта роль философии становится особенно заметной, когда происходят изменения самих парадигм в науке, когда она переходит к стадии развития, резко отличающейся от предшествующей. В этой ситуации представитель науки не всегда может сбросить старые концептуальные и методологические "шоры" и признать новые идеи, которые могут противоречить старым. Это ситуация чаще всего складывается тогда, когда происходит выдвижение и обсуждение дерзких гипотез, когда научные открытия вписываются в общее мировоззрение, когда создаются новые картины мира. Как отмечал К. Поппер, в целом критически относящийся к метафизике, философские идеи, даже носящие весьма спекулятивный характер (например, атомизм) способствовали прогрессу науки. Более того, "научное открытие невозможно без веры в идеи чисто спекулятивного, умозрительного типа, которые зачастую бывают весьма неопределенными, веры, совершенно неоправданной с точки зрения науки и в этом отношении «метафизической»" (Поппер, 1983).

Конечно, эвристичность философии не может быть реализована только по типу конкретных предсказаний в науках. Она важна и как генератор общей творческой атмосферы в обществе, той духовной "ауры", без которой никогда не совершаются великие открытия. Приведем лишь один пример. В конце 19 века биология развивалась в основном как накапливающееся знание с сильной тенденцией к дифференциации. Это часто приводило к разрыву методов разных биологических дисциплин, зачастую из чисто искусственных соображений. В частности, разрывались морфологический и физиологический аспекты исследования живого организма, закономерности его онто- и филогенетического развития. В результате давались упрощенные классификации органов животных в отрыве от выполняемых ими функций, непонятной оказывалась и генетическая преемственность в формировании органов. Работы Северцева и Шмальгаузена, исходивших в своих трудах из необходимой взаимосвязи формы и содержания целостно развивающегося объекта (то есть чисто философская предпосылка, которая была еще не востребована наукой), сделали вывод о том, что строение органов животных должно исследоваться в связи с выполнением ими определенных эволюционно-адаптивных функций. В результате уже с этих позиций сознательно был выдвинут ряд гипотез, которые вскоре нашли свое детальное экспериментальное подтверждение.

Философия выполняет также важнейшую **интегративную, или синтетическую функцию**. Она всегда выступала как форма синтеза различных знаний. Частные науки дают отдельные локальные картины мира. На их основе (правда, это уже философская работа, так как она выходит за рамки предмета отдельной науки) можно дать общенаучную картину мира. Однако богатства взаимоотношений человека с миром нельзя ограничить наукой. Мы постигаем мир также с помощью искусства или религии. Следовательно, научные открытия и описания мира необходимо вписываются в более общую

картину мира, которая создается философией. Благодаря этому, философия выступает как мощнейший фактор интеграции знаний.

Конечно, эти интегративные процессы происходят и в самой науке, но здесь, в силу относительно быстрого изменения знания, даже создаваемые фундаментальные теории быстро устаревают. Философия же претендует на предельно общую картину мира, которая связана не только с конкретными знаниями, но и с выявлением наиболее общих тенденций развития мира, проявлением которых и выступают частнонаучные закономерности. Именно поэтому внутри онтологических метафизических исканий, всегда была, есть и будет существовать интенция на создание философии природы (общей космологии), без чего философия не может выполнять свои интегративные функции. Конечно, здесь также возможны ошибочные представления, но в целом философия природы, как описание мира в его предельной форме, позволяет интегрировать в себя все новые и новые научные открытия. Это позволяет философии вырабатывать "предельные основания" для всей человеческой деятельности как познавательной, так и оценочной.

Синтетическая функция философии выходит сегодня на первый план в ситуации, когда, с одной стороны, явно обнаруживаются синтетические тенденции в современной науке и культуре, а, с другой стороны, налицо нарастающее противостояние между различными религиозными конфессиями и культурными мирами. Синтетический пафос подлинного философствования, вовсе не подавляющего, а, напротив, поощряющего своеобычность и индивидуальность мировидения в рамках какого-то фундаментального ценностного и мировоззренческого единства – это, возможно, одно из наиболее действенных спасительных средств в арсенале современной цивилизации, чтобы избежать всеобщей конфронтации и животной борьбы за выживание в условиях экологического кризиса и нарастающего духовного одичания.

Литература

- Алексеев П.В. Предмет, структура и функции диалектического материализма. М., Наука, с.26, 1978.
- Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. М., Инфра-М, с.53, 2000.
- Аристотель. Сочинения. В 4 т. М., Мысль, т.1, с.141 (1011b), 1971.
- Гурина М. Философия. М., Наука, с.185, 189, 190, 1998.
- Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западно-европейской традиции. М., Наука, с.6, 22-36, 1986.
- Иванов А.В., Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. М., "Современные тетради", 2004.
- Кант И. Сочинения. В 6 т. М., Мысль, т.2, с.206, 332, 1964.
- Майоров Г.Г. Философия как искание абсолюта. Опыт теоретические и исторические. М., Знание, с.41-42, 46, 2004.
- Поппер К. Логика и рост научного знания. М., Прогресс, с.60, 1983.
- Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. В 4 т. СПб., ТОО ТК "Петрополис", т.1, с.143, 1997.
- Чаньшев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., Высш. шк., с.289, 1981.
- Чаньшев А.Н. Философия Древнего мира. М., Высш. шк., 703 с., 1999.
- Юдин Э.Г. Системный подход и принцип деятельности: Методологические проблемы современной науки. М., Наука, с.87, 1978.