

Категории философии и науки в постижении мира и человека

© Г.В. Черногорцева

МГТУ им. Н.Э. Баумана, Москва, 105005, Россия

В статье выявлено значение категорий в развитии научного познания и философских представлений о назначении человека и смысле его жизни. Показан механизм развития философии как осмысляющего раздумья в тесной связи с углублением научных представлений о мире. Автор утверждает, что сегодня философия и наука достигают все более глубокого знания о человеке как субъекте всех существующих в мире отношений.

Ключевые слова: человек, общество, наука, философия, рационализм, истина, мир, категории, познание, бытие.

В современной философии утвердилось мнение о том, что ее субъектом и высшим объектом является конкретный человек из плоти и крови. Все более глубокому постижению человека и мира, в котором он живет, способствуют категории философии и науки. Традиционно категории — это предельно общие, фундаментальные понятия, своего рода формы осознания многообразных способов отношения человека к миру. Согласно Н.А. Бердяеву, наука есть познание необходимости, исходящее из мировой данности, что вполне согласуется с определением О. Шпенглером познания как рода соприкосновения.

Проблема категорий как проблема возможности, обоснования и содержания достигнутого человечеством научного знания всегда была предметом пристального внимания при весьма различной интерпретации их разными философскими школами и направлениями, преимущественно рационалистическими. В философии Платона отдельное, различное, единичное, особенное подчинено вечно существующим силам одинакового, инвариантного, вечным идеям, эйдосам, т. е. Платон ограничивает вечное, не имеющее возникновения бытие от вечно возникающего, но никогда не становящегося сущего. Позже, у Аристотеля, которого Фома Аквинский именовал просто Философом, подчеркивая тем самым его роль законодателя мысли, появляется идея воспроизведения и как результат — система категорий. Плотин полагал, что изменяющееся не обладает статусом существования, ибо это нечто непрочное, неуловимое, существует же только постоянное, неизменное, а разум — это и законодатель, и творец, его истина — всегда истина необходимости.

Характерная черта рационализма — поиск единого начала, единой причины сущего, единого источника бытия. С античных времен философия стремилась к пониманию сущего как единого, полагая, что достижению этой цели способствует всё — и мифология, и знания, и художественное творчество. Ж. Делёз видит несколько главных моментов в разработке проблемы однозначности бытия. Одной из ключевых в этом плане является философия Дунса Скотта, который мыслит бытие как нейтральное, безразличное к конечному и бесконечному, особенному и всеобщему, сотворенному и несотворенному, различая бытие среди переплетений всеобщего и особенного и под ними. При этом он допускает: во-первых, формальное различие, т. е. то, которое устанавливается между сущностями и смыслами, способными допустить существование единства субъекта, к которому их относят; во-вторых, модальное различие между бытием и атрибутами, с одной стороны, и интенсивными вариациями, на которые они способны, с другой.

Следующий важный момент связан с учением Б. Спинозы, который превращает бытие в объект чистого утверждения. В данном случае однозначное бытие совпадает с субстанцией — уникальной, универсальной и бесконечной. Тем самым подчеркивается, что реальные различия могут быть только формальными, т. е. качественными или сущностными, а это значит, что, начиная со Спинозы, однозначное бытие перестает быть нейтральным, оно становится выразительным благодаря различиям.

Коперниканская революция открывает различию возможность обретения собственного понятия вместо удерживания его под властью понятия вообще. Поэтому вечное возвращение Ф. Ницше не может означать буквальный возврат: это бытие, но только бытие становления, в процессе которого создается единственное одинаково становящееся. Возврат, становление, тождество самого становления — это тождество различия, приобщающееся к различному, кружащее вокруг различия, такое тождество определяется как повторение.

Мыслить одинаково, исходя из различного, — вот в чем состоит повторение в вечном возвращении. Возвращается не все, а только то, что чрезвычайно, чрезмерно, что переходит в другое и становится тождественным, выражая общее бытие всех метаморфоз, меру и общее бытие всего чрезвычайного, становящегося одинаковым, воплощаясь в равном и общем Бытии, фундаментальной характеристикой которого является его неисчерпаемость. Такое бытие — равенство всего неравного, сумевшего полностью реализовать свое неравенство. Бытие говорит о себе в одном единственном смысле, но это смысл вечного возвращения, как производство повторения исходя из различия и отбор различия исходя из повторения [1, с. 58–62].

Рационалистическая философия, похоже, достигшая максимума своего развития в концепции Гегеля при попытке познать человека в качестве объекта среди многих других объектов, оставляет за скобками то, что может быть связано с психологическими особенностями не только познающего, но и чувствующего, страдающего, любящего субъекта, акцентируя внимание на возможностях рассудка и разума. «Наш разум, — пишет Л. Шестов, — собственными, почерпнутыми из себя истинами создает из нашего мира замороженное царство лжи. Мы все ходим, словно зачарованные, чувствуем это, но больше всего на свете боимся пробуждения. И свои усилия, направленные к тому, чтобы сохранить это сонное оцепенение, мы... принимаем за наиболее естественную душевную деятельность. И тех, кто помогает нам спать, убаюкивает нас и прославляет наш сон, мы считаем своими друзьями и благодетелями, тех же, кто пытается пробудить нас, — своими злейшими врагами и преступниками» [2, с. 316].

У Ницше:

Любил каргу я,
Дрянъ на диво,
Карга та
Истиной звалась [3, с. 37].

Однако сам процесс познания осуществляется живыми людьми с присущими им потребностями, интересами, целями, складом психической деятельности, настроениями и страстями. И. Кант не исключал значения этих феноменов в процессе познания, утверждая: то, что недоказуемо посредством знания теоретического, следует доверить разуму практическому, компетентному осуществлять поиски решения проблем на любых территориях, в том числе и неподвластных разуму. Это возможно благодаря интеллекту, признаваемому со времен Н. Кузанского существенным в человеке.

Действительно, вопросы типа «Что представляет собой мир в целом?», «Конечен или бесконечен мир в пространстве и во времени?», «Прост мир или сложен?», «Присущи ли миру симметрия и противоречивость?» и т. д. вряд ли могут быть решены исключительно в границах научного знания, не говоря уже о вопросах, касающихся самой жизни.

Как писал Э. Мах, когда «мышление пытается отразить своими ограниченными средствами богатую жизнь Вселенной, жизнь, лишь маленькой частью которой является оно само и исчерпать которую у него не может быть никакой надежды, оно имеет все основания экономно расходовать свои силы. Отсюда — стремление философии всех времен охватить основные черты действительности посредством небольшого числа органически расчлененных идей» [4, с. 159]. Таким образом, столетия спустя принцип У. Оккама оказался чрезвы-

чайно востребованным. Отсюда понятна приверженность рационалистической философии к устойчивой системе категорий, к тому же избавляющей от страха новизны, коим К.-Г. Юнг объясняет хорошо известное обстоятельство, когда многие пионеры философии, науки, литературы были «жертвами врожденного консерватизма своих современников» [5, с. 362].

Особенно ярко это обстоятельство демонстрируют состояние и перспективы развития философского знания в течение и на исходе прошлого века и начале века нынешнего при наличии весьма веских оснований для утверждения относительно дальнейшего развития и укрепления тенденции к многообразию подходов в зависимости от смыслообразующей парадигмы самого типа философствования.

Как отмечалось на Втором конгрессе российских философов (Екатеринбург, 1999), «сохранение в современной культуре идеала единой истины опасно претензией на монополию» [6, с. 148].

Дискуссия, пробивающая все более серьезную трещину, вносит по меньшей мере смятение в мощные, монолитные рационалистические ряды уже в силу стремления увязать когнитивные процессы и их результаты с судьбой человека [6, с. 144], в ином случае, как пишет М. Хайдеггер в работе «Что такое метафизика?», пресловутые «трезвость и всеислие науки обращаются в насмешку» [7, с. 26], ибо ни при каких обстоятельствах не существует априорных данных, готовых объяснений жизни человека и его сущности, более того, в такого рода случаях, как говорит Ницше, мы наблюдаем «ум безнадежно бессильный» [3, с. 38], ибо наука имеет дело с проблемами вне контекста жизненных реалий конкретных людей, жизненные тропы и перипетии жизни человека ей неведомы. К тому же, как подметил С. Кьеркегор, научные знания «не требуют той осторожности, какая нужна в обычной жизни» [8, с. 118]. Да и любое понятие всегда правомерно лишь в границах совершенно конкретной области знания, и только в ней, но какой отрасли знания по силам проблема человека?

Жизнь и судьба человека всегда требуют многозначного истолкования, наверное, именно поэтому герой «Тошноты», именованный Ж.-П. Сартром Самоучкой, вопрошает — возможно, представляя здравый смысл: «Как вы можете обездвигить человека и сказать о нем: он являет собой то-то и то-то? Кому под силу исчерпать человека? Кому под силу познать все его душевные богатства?» [9, с. 148]. Возможно, Кьеркегор был в числе первых, обозначивших и проанализировавших несоответствие, несоразмерность знания и жизненного мира человека как его существования. В работе «Страх и трепет» он предостерегает, говоря, что существует знание, которое стремится ввести в мир духа все тот же закон безразличия, соответственно которому воздыхает весь внешний мир.

В конце прошлого века Делёз дал свою трактовку того, что есть знание: «Знание — это не наука и даже не познание; его объект составляют ранее уже определенные множества или, точнее, четкое множество со своими единичными точками, местами и функциями, которые и описывают само знание» [10, с. 43]. В этом смысле и «наука, и поэзия являются в равной степени знанием» [10, с. 44]. Сама постановка проблемы была столь плодотворной и глубокой, что исчерпывающего решения не найдено до сих пор, и хотя все согласны с тем, что «сон разума порождает чудовищ», многие поняли, что мысль рационалистическая худосочна, не справляется с постижением человека.

Человек жаждет всеобщих и необходимых истин, однако совершенно очевидно, что для постижения человека одного увещанного ими древа рационального познания недостаточно, требуется органично включить человека в древо жизни и именно в таком контексте сосредоточить совокупные усилия специалистов, ибо в жизни, кроме разума, есть много иного, к тому же разум вовсе не является источником жизни, да и далеко не всё, что в ней имеется, способен постигнуть. Разум не в силах познать истину жизни, но способен быть полезным человеку в его повседневной, практической деятельности, в борьбе за выживание, существование, ибо всякая онтология как теоретическое построение характеризуется хорошо скрепленной и подогнанной категориальной системой.

О классической рациональности И. Пригожин и И. Стингерс говорят буквально следующее: «Галилей и те, кто пришел после него, разделяли убеждение в том, что наука способна открывать глобальные истины о природе. По их мнению, природа не только записана на математическом языке, поддающемся расшифровке с помощью надлежаще поставленных экспериментов, но и сам язык природы единственен... Простейшие явления, изучаемые наукой, при таких взглядах становятся ключом к пониманию природы в целом. Сложность природы, в которой нет никаких ценностей, была провозглашена кажущейся, а разнообразие природы — укладываемым в универсальные истины, воплощенные для Галилея в математических законах движения» [11, с. 89]. Но может ли над живым существом господствовать неживая истина? Конечно, как отмечает Г. Марсель, «возможна система определений, система бесконечно возрастающей сложности; но она все равно обречена упускать сущность» [12, с. 147]: истина всегда является истиной определенного времени, а любой, в том числе и научный, поиск всегда несет на себе отпечаток, след, особенности темпоральности.

Мир объяснений и разумных доводов, с одной стороны, и мир существования — с другой, представляют собой два разных мира. Существование человека принципиально неконцептуализируемого в своей текучей множественности непосильно для науки.

Хрупкое, конечное, ничем не обеспеченное существование человека требует и ждет от разума уверенности и прочности, что позволяет обрести твердую почву под ногами. К тому же именно тогда, когда появляется мысль, что за очевидностью скрывается что-то еще неизвестное, неосязаемое непосредственно, — тогда и начинается поиск всеми доступными, как научными, так и художественными, средствами ответа на вопрос «Что есть человек?».

Наука ничего не способна сказать человеку о том, как и для чего ему жить в этом мире.

Поскольку научное познание всегда осуществляется в некоем культурном контексте, наряду с иными творческими возможностями освоения мира и обустройства жизни — религией, искусством, философией и т. д., также стремящимися прояснить смысл человеческой жизни, в том числе посредством придания смыслу статуса по праву универсального, а потому сообщаемого и распространяемого, поэтому мир объяснений и разумных доводов, с одной стороны, и мир существования — с другой, предстают как миры разные, несовпадающие. Действительно, если философия познает бытие через человека, то наука, классический рационализм характеризуются стремлением максимально абстрагироваться от него.

Рационалистическая философия, характеризующаяся интеллектуальным доверием к возможностям разума, не оставляет надежд на его помощь людям, которые «ощущают затруднения в обретении рационального обоснования понятий справедливости, свободы, нравственного поведения» [13, с. 22], ведь она рассматривает человека прежде всего и главным образом как познающего и ничего не в силах сказать о существовании человека, о его повседневной жизни.

Если традиционная, рационалистически ориентированная философия, с ее беспредельным доверием к разуму и добываемым наукой результатам, максимально привержена общему, логически выверенному, предельно рационализированному, строго систематическому, то современная мысль означает вполне законный позитивный поворот в сторону нового типа философствования о человеке и его духе, когда отстаиваются неотчуждаемые права и свободы человеческого индивида перед лицом любой — природной ли, социальной ли — необходимости, когда ведется весьма перспективный поиск такой свободы, такого личностного самовыражения человека, которые не спасовали бы перед самой грозной силой в облики необходимости и не сводились бы к конформистским рационализациям, ибо «боги меняются вместе с людьми» [14, с. 46].

Такой подход порождает новый взгляд на проблему категорий и, соответственно, суждения типа утверждения А. Камю о том, что в «новом мире идей категория “кентавр” соседствует с более скромной

категорией “метрополитен”» [14, с. 48]. М. Фуко в своих работах проанализировал то, что он определил как движение логоса, возвышающего единичности до уровня понятий. Свой вклад вносят также ироничные вопросы Сартра относительно достоинства мыслящего тростника, достижений гуманизма и научного знания, соседствующего с неведомыми прошлым векам сомнениями, выраженными в утвердительной форме, относительно того, что, возможно, все научное знание — это всего лишь частная гипотеза, способ обобщить некую совокупность сведений, при том, что доказать вообще ничего невозможно. С этих позиций рационалистическая философия (особенно самых ярких ее представителей) подверглась серьезной критике. У Шестова читаем: «Философия... Гегеля есть грубая и вредная фальсификация жизни», ибо дерзновение «не случайный грех человека, а его великая правда» [2, с. 250]. Исходя из сказанного, он заключает, что в короткой фразе Паскаля больше прозрения, чем в толстых томах Гегеля.

Разработка систем философских категорий до второй половины XIX в. шла преимущественно под знаком веры в неограниченную силу человеческого разума. Идеалы могущества разума, ничем не ограниченной рациональной деятельности человека, так или иначе, прямо или косвенно «присутствуют» на столбовой дорожке развития философской мысли. И сама философия развивалась в пространстве, в котором рациональные критерии были господствующими.

Так, обращение к диалогу Платона «Федон» позволяет кое-что уточнить в имеющей место проблеме. В частности, в уста Сократа Платон вкладывает следующее суждение: «В молодые годы, — рассуждает Сократ, — у меня была настоящая страсть к тому виду мудрости, который называется познанием природы. Мне представлялось удивительным и необыкновенным знать причину каждого явления — почему что рождается, и почему погибает, и почему существует» [14, с. 96]. Но что же в результате? «Я, — говорит Сократ, — окончательно ослеп и разучился даже тому, что знал» [14, с. 96].

Что могут означать эти слова? Возможно то, что наиболее ярко в XX в. выразил К. Поппер: в любой момент времени наше незнание всегда неизмеримо больше нашего знания, что, собственно, и порождает всевозможные проблемы, как научные, так и повседневные. Сам же поиск знания всегда плодотворен: в «Государстве» Платон подчеркивает, что «... в науках очищается и вновь оживает некое орудие души каждого человека, другие занятия губят и делают слепым, а между тем сохранить его в целостности более ценно, чем иметь тысячу глаз, ведь только при его помощи можно увидеть истину» [15, с. 338]. Однако в свое время философия развивалась в пространстве, где господствуют рациональные критерии. Ницше заметил, что начало филосо-

фии и есть начало науки вообще, а не специальных наук. И до сих пор рационалисты отрицают философское значение таких категорий, как тревога, страх и т. д., т. е. философское значение всего того, что является достоянием внутреннего мира человека.

Первые поколения рационалистов верили, что для разума не существует неразрешимых проблем, что мир в целом, включая мир человеческого существования, прозрачен для него. Поскольку структура мира, существование в котором и есть человеческая жизнь, рациональна, и так как реальность по своей организации сходна с человеческим интеллектом и, прежде всего, разумом математическим (отсюда знаменитое галилеевское «книга природы написана на языке математики»), то разум вполне способен справиться с решением самой трудной проблемы, включая постижение человека, его сущности и смысла жизни.

Однако существование человека, сама его жизнь, все связанные с нею и находящиеся и развивающиеся внутри процесса жизнедеятельности всевозможные коллизии и перипетии самим своим существованием, а главное, все более настоятельным требованием внимания теоретической мысли, философской рефлексии создает ситуацию, в которой, в сущности, наличествует известного рода преодоление категориального подхода, свойственного временам безраздельного господства рационалистической философии, подхода, сохраняющего все свое значение в естественных науках и сегодня, однако обнаруживающего всем очевидную несостоятельность и хроническое бессилие проринкнуть в жизнь и суть человека.

Закон сущего, явленный в речи, логос не в силах постичь человека во всей его неоднозначности и непредсказуемости, равно как и совокупность законов. Бессилие тщательно выверенных категорий в купе с их системной организацией побуждает человека для прояснения проблемы к поиску иных вариантов философствования: в художественной, публицистической, историко-литературной, мифологической формах и т. д. «В философском тексте, — пишет Ж. Деррида, — миф является то знаком философского бессилия, неспособности дойти до концепта как такового и придерживаться его, то признаком... мастерства серьезного философа, полностью владеющего философемой» [16, с. 153]. Книга жизни написана на языке философии, философские же понятия, согласно М. Хайдеггеру, это понятия особого рода, они захватывают и понимающего человека, и его бытие.

Однако жизнь и сущность человека оказались сложнее всех разумных оснований и ожидания рационалистов не оправдались, во всяком случае, в той степени, на достижение которой они надеялись: жизнь оказалась неподвластной общим понятиям, а разум — не в силах постичь ее. «Разум, — утверждает Шестов, — предъявляет свои

требования, не справляясь с сердцем, как и сердце предъявляет свои, не справляясь с разумом» [2, с. 320]. Разум не склонен учитывать волнения сердца, сердце же не в силах довольствоваться всеобщим и необходимым как продуктом разума. Несмотря на то что современная наука достигла знаний, которые и не снились самому безудержному воображению, проблема человека более ясной не стала.

Возможности рационального познания строго ограничены естествознанием. Между тем в мире есть нечто, к примеру, человеческое существование в его целостности, ни при каких обстоятельствах не подвластное рациональному познанию, и, соответственно этому, речь идет об утверждении новых подходов к интерпретации сущности человека и его пребывания в мире.

Известный ученый М. Полани, создавая свою реконструкцию познавательного процесса, полагал необходимым учитывать сугубо личностные аспекты, хотя с точки зрения классического рационализма такого рода подход не способствует успешной и эффективной деятельности по достижению всеобщего и необходимого знания.

И все же, не отрицая существенной роли личностных факторов в познавательном процессе, рационалисты выносят их за скобки методологического анализа. Сегодня мало кто сомневается в том, что громкие успехи науки связаны с действием разума на своей исконной территории, которая ограничена исследованием природы.

Попытки науки постичь человеческое существование в его целостности средствами рационального познания потерпели сокрушительное поражение: реалии века минувшего и настоящего времени показали, что человек оказался не таким разумным, каким его представляли выдающиеся мыслители французского Просвещения XVIII в.

На первый план выходят категории, ранее если и присутствовавшие в философских построениях, то никак не на магистральной трассе, не на авансцене, а либо, по мысли Хайдеггера, «на проселочных дорогах», либо, по словам И. Хейзинги, «в тени завтрашнего дня».

Это такие категории современной философии, как «жизнь», «экзистенция», «забота», «страх», «пограничная ситуация», «присутствие» и т. д., которые позволяют понять, «какие возможности своего бытия разомкнуло и усвоило себе присутствие как человек» [17, с. 167].

Как бы подытоживая заведомо неудачные попытки использования традиционных философских категорий для анализа человеческой сущности, много позже Камю заметит, что рационалисты, с их стремлением найти всему сущему соответствующее определение, ведут «бесплодные игры с великими предметами» [14, с. 380], поскольку вне всяких определений остается само сердце. Между тем со времен Плотина известно, что человек постигает истину не в результате систематической научной, изыскательской работы или применяя

всем известные алгоритмы для решения индивидуальных жизненных задач, — нет, истина посещает человека внезапно, как мгновенное озарение, как вспышка молнии. Тут напрашивается прямая аналогия с Н.А. Бердяевым, который испытывал наибольший интерес к такой проблеме, как «судьба субъекта, в котором трепещет Вселенная, смысл существования субъекта, который есть микрокосм» [18, с. 105], а также Шестовым, утверждавшим в работе «Добро в учении Толстого и Ницше», что самые трудноразрешимые проблемы, включая драматические и трагические, проистекают из того, что власть определять пределы возможного целиком захвачена разумом. Рассуждая о пределах возможного, Вяч. Иванов говорит о своеобразной гносеологии Ницше, согласно которой истинно то, что усиливает жизнь, всякая другая истина есть ложь.

Согласно замечанию Делёза, «Кант живо предчувствовал... понятия, причастные фантастике, воображению, несводимые к универсальности» [1, с. 342], что не помешало ему разработать учение о практическом разуме как средстве и руководстве для успешного решения вопросов преходящего существования, земного устройства человека, максимально полного удовлетворения его интересов.

Таким образом, если для Протагора человек был мерой всех вещей в смысле его соизмерения со всегда ограниченным кругом непотаенного (Хайдеггер), то в современной философии мерой человека становится сама его безмерность, которая предстает в смысле намерения человека обеспечить себе возможности для безграничной реализации своих творческих устремлений, прежде всего и главным образом для обеспечения самому себе возможности удостоверения в своем существовании. Человек, соответственно, есть самодостаточное основание для всего сущего в мире. По отношению к нему все сущее представлено в виде предметов, вещей, сам же он, по отношению к ним, есть преданность, субъект и как таковой есть нечто скрытое, удостоверяющее само себя, живущее в изменяющемся мире, где результат действий не предопределен, поэтому существенное значение приобретает синергия как содеятельность, когда объединены познающий и познаваемое при соблюдении самостоятельности каждой из сторон, без растворения друг в друге этих сущностей или энергий. Однако в любом случае мир, рисуемый современной наукой и современной философией, оказывается миром отношений, события же отношений множатся, рассеиваются, усложняются, модифицируются, разветвляются.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Делёз Ж. *Различие и повторение*. Санкт-Петербург, Петрополис, 1998, 384 с.

- [2] Шестов Л. *Сочинения в 2 т. Т. 2.* Москва, Наука, 1993, 560 с.
- [3] Ницше Ф. *Сочинения в 2 т. Т. 2.* Москва, Мысль, 1990, 829 с.
- [4] Мах Э. *Экономическая природа физического исследования. Популярно-научные очерки.* Санкт-Петербург, Образование, 1909, 347 с.
- [5] Юнг К.-Г. *Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности.* Москва, Прогресс, 1990, 496 с.
- [6] Второй конгресс российских философов: некоторые итоги. *Вопросы философии*, 2000, № 5, с. 145–165.
- [7] Хайдеггер М. *Время и бытие. Статьи и выступления.* Москва, Республика, 1993, 447 с.
- [8] Кьеркегор С. *Страх и трепет.* Москва, Республика, 1993, 382 с.
- [9] Сартр Ж.-П. *Тошнота. Стена.* Харьков, Фолио, 1998, 399 с.
- [10] Делёз Ж. *Фуко.* Москва, Гуманитарная литература, 1998, 172 с.
- [11] Пригожин И., Стингерс И. *Порядок из хаоса.* Москва, Прогресс, 1986, 432 с.
- [12] Марсель Г. *Быть и иметь.* Новочеркасск, Агентство «Сагуна», 1994, 160 с.
- [13] Маритен Ж. *Философ в мире.* Москва, Высшая школа, 1994, 192 с.
- [14] Камю А. *Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство.* Москва, Политиздат, 1990, 415 с.
- [15] Платон. *Собрание сочинений в 4 т. Т. 2.* Москва, Мысль, 1968, 528 с.
- [16] Платон. *Собрание сочинений в 4 т. Т. 3.* Москва, Мысль, 1968, 520 с.
- [17] Деррида Ж. *Эссе об имени.* Санкт-Петербург, Алетейя, 1998, 192 с.
- [18] Хайдеггер М. *Бытие и время.* Москва, Ad Marginem, 1997, 451 с.
- [19] Бердяев Н.А. *Самопознание (Опыт философской автобиографии).* Москва, Книга, 1991, 446 с.

Статья поступила в редакцию 02.06.2015

Ссылку на эту статью просим оформлять следующим образом:

Черногорцева Г.В. Категории философии и науки в постижении мира и человека. *Гуманитарный вестник*, 2015, вып. 9.

URL: <http://hmbul.bmstu.ru/catalog/hum/phil/289.html>

Черногорцева Галина Владимировна — канд. филос. наук, доцент кафедры «Философия» МГТУ им. Н.Э. Баумана. e-mail: irbiscotta@mail.ru

Understanding the World and the Man with Categories of Philosophy and Science

© G.V. Ghernogortseva

Bauman Moscow State Technical University, Moscow, 105005, Russia

The author reveals the significance of categories for scientific knowledge and philosophical understanding of the mission of man and the meaning of life. The author shows how the philosophy has developed as deep reflection striving to penetrate into the meaning of life in close conjunction with improving scientific understanding of the world. The author states that today philosophy and science are striving to achieve increasingly deeper insight into the nature of the man as the subject of all the relations existing in the world.

Keywords: man, society, science, philosophy, rationality, truth, world, categories, knowledge, being.

REFERENCES

- [1] Deleuze G. *Différence et répétition* [In Russ.: Delyoz Zh. Razlichie i Povtorenie. Saint Petersburg, Petropolis Publ., 1998, 384 p.
- [2] Shestov L. *Sochineniya* [Works]. In 2 vols. Vol. 2. Moscow, Nauka Publ., 1993, 560 p.
- [3] Nietzsche F.W. *Essays*. In 2 vol. Vol. 2 [In Russ.: Nitsche F. Sochineniya. V 2 tomakh. Tom 2. Moscow, 1990, 829 p.].
- [4] Mach E. *Die ökonomische Natur der physikalischen Forschung. Populärwissenschaftliche Vorlesungen* [In Russ.: [4] Mach E. Ekonomicheskaya priroda fizicheskogo isledovaniya. Populyarno-nauchnye ocherki. Saint Petersburg, 1909, 347 p.].
- [5] Jung C.G. *Global'nye problemy i obshechelovecheskie tsennosti* [Global Problems and Human Values]. Moscow, Progress Publ., 1990, 496 p.
- [6] Vtoroy kongress rossiyskikh filosofov: Nekotorye itogi [The Second Congress of the Russian Philosophers: Some Results]. *Voprosy Filosofii – The Problems of Philosophy*, 2000, no. 5, pp. 145–165.
- [7] Heidegger M. *Zeit Und Sein* [In Russ.: Khaidegger M. Vremya i bytie: stat'i i vystupleniya. Moscow, Respublika Publ., 1993, 447 p.].
- [8] Kierkegaard S.A. *Frygt og Bæven* [In Russ.: Kierkegor S. Strakh i Trepet. Moscow, Respublika Publ., 1993, 382 p.].
- [9] Sartre J.-P. *La Nausée. Le Mur*. [In Russ.: Sartr Zh.-P. Toshnota. Stena. Kharkov, Folio Publ., 1998, 399 p.].
- [10] Deleuze G. *Foucault* [In Russ.: Delyoz Zh. Fuko. Moscow, Gumanitarnaya literature Publ., 1998, 172p.
- [11] Prigozhin I., Stingers I. *Poryadok iz khaosa* [Order from Chaos]. Moscow, Progress Publ., 1986, 432 p.
- [12] Marcel G.H. *Être et avoir* [In Russ.: Marsel G. Byt' i imet'. Novocherkassk, Agentstvo “Saguna”, 1994, 160 p.].
- [13] Maritain J. *Le philosophe dans la cite* [In Russ.: Mariten Zh. Filosof v mire. Moscow, Vyshaya shkola Publ., 1994, 192 p.].
- [14] Camus A. *L'Homme révolté* [In Russ.: Kamyu A. Buntuyuschiy chelovek. Filosofiya. Politika. Iskusstvo. Moscow, Politizdat, 1990, 415 p.].

- [15] Πλάτων (En. Plato). *Sobranie sochineniy. V 4 tomakh. Tom 2* [Collected works. In 4 vols. Vol. 2]. Moscow, Mysl Publ., 1968, 528 p. [in Russ.].
- [16] Πλάτων (En. Plato) *Sobranie sochineniy. V 4 tomakh. Tom 3* [Collected works. In 4 vols. Vol. 3]. Moscow, Mysl Publ., 1968, 520 p. [in Russ.].
- [17] Derrida J. *Essai sur le nom* [Derrida Zh. Esse ob imeni]. Saint Petersburg, Aleteiya Publ., 1998, 192 p.
- [18] Heidegger M. *Sein und Zeit* [Khaidegger M. Bytie i vremya]. Moscow, Ad Marginem, 1997, 451 p.
- [19] Berdyaev N.A. *Samopoznanie (Opyt filosofskoi avtobiografii)* [Self-knowledge (Experience of Philosophical Autobiography)]. Moscow, Kniga Publ., 1991, 446 p.

Ghernogortseva G.V., Ph.D., associate professor of the Philosophy Department at Bauman Moscow State Technical University. e-mail: irbiscotta@mail.ru