

## Рациональность как метидальность

П. А. Романов

кандидат философских наук, доцент, Марийский государственный университет.  
Россия, г. Йошкар-Ола. ORCID: 0000-0002-1189-9686. E-mail: pavel.rmny@gmail.com

**Аннотация.** Вряд ли есть необходимость объяснять ценность рациональности и ее значение для духовной культуры человеческого общества. Возникнув в эпоху «осевого времени» в качестве философского, а впоследствии и научного феномена, рациональность в XXI веке стала важнейшим основанием не только общественного сознания, но и общественного бытия. Актуализации проблемы рациональности способствовало выявление различных типов и подтипов рациональности и появление концепций, их объясняющих.

Предмет исследования данной статьи – рациональность, осмысленная в контексте практически-духовного освоения мира человеком.

Автор статьи приходит к выводу, что рациональность выходит за границы познавательного отношения. Несмотря на то что в триаде Истины, Добра и Красоты доминирует Истина и ее основной «носитель» – знание, последнее, по мысли автора, не существует, да и в принципе не может существовать в «чистом виде». В целостном процессе практически-духовного освоения человеком объективной действительности и в его органической части – процессе познания – знание, по мнению автора статьи, представлено как основание комплекса других форм субъективного отражения объективной действительности: веры, убеждения, понимания, мнения, оценки и т. д. Назвав эти комплексы *метидами* в честь греческой богини мудрости Метиды, автор статьи приходит к выводу о том, что рациональность по своей сущности является метидальностью, под которой он понимает характеристику знания, рассмотренного в его диалектическом единстве с верой, мнением, убеждением, оценкой и другими формами субъективного отражения объективной действительности.

Полученные результаты проведенного исследования могут быть использованы в процессе преподавания курсов философии и философии и методологии науки.

**Ключевые слова:** классическая рациональность, неклассическая рациональность, постнеклассическая рациональность, иррациональность, знание, вера, метида, метидальность.

Свободное от предпосылок рациональное мышление заканчивается мистицизмом.

*Альберт Швейцер*

Проблема рациональности является актуальной на протяжении всей истории философской мысли, включая ее современное состояние. Получившая свое первоначальное объяснение и понимание внутри философского, а впоследствии и научного познания, эта проблема сегодня осмысливается уже в контексте всего процесса практически-духовного освоения мира человеком. Именно в этом контексте принято рассуждать о рациональности знания, действия и бытия [9, с. 48], а общественно-производственную практику рассматривать как «парадигму всего рационального» [14, с. 85]. Данное обстоятельство и определяет, на наш взгляд, необходимость рассмотрения рациональности не только в качестве феномена философии или науки, но прежде всего в качестве феномена культуры в целом, то есть не только в границах ее когнитивного компонента, но и за пределами этих границ.

Становление рациональности в культуре начинается с периода «осевого времени». Именно в этот период, по мнению К. Ясперса, приходит конец мифологической эпохе и начинается «борьба рациональности и рационально проверенного опыта против мифа (логоса против мифа)» [23, с. 31]. Это был период зарождения того типа рациональности, который В. С. Степин назвал «классической рациональностью» [17, с. 7].

На наш взгляд, главной особенностью классической, или «когнитивной», рациональности является иллюзия возможности полного исключения влияния человека в качестве субъекта познания на познавательный процесс и, следовательно, иллюзия возможности получения «чисто» объективного знания, которое при этом рассматривается еще и вне исторического и социокультурного контекста как некий абсолюте. Истоки подобного понимания знания

следует, по нашему мнению, искать у Платона с его идеей разграничения всегда истинного знания и «правильного мнения» [15, с. 609] или у его ученика Аристотеля, говорившего о тождестве истины и бытия [1, с. 95].

Согласно классической концепции рациональности такое «чисто» объективное знание добывается с помощью рассудка. Идея отнесения рационального к области рассудочной деятельности встречается у многих выдающихся представителей философской мысли. В частности, мы обнаруживаем ее у Н. Кузанского [13, с. 226] или Г. В. Ф. Гегеля, который писал, что «то, что мы называем *рациональным*, принадлежит на самом деле области рассудка» [6, с. 415–416]. Общеизвестно, что именно Г. В. Ф. Гегель разработал концепцию, которая, безусловно, воплощает в себе quintessence классической рациональности – концепцию тождества мышления и бытия [6, с. 226].

Если говорить о классической рациональности относительно философии и науки, то ее следует рассматривать прежде всего как понятийную деятельность, самыми характерными особенностями которой являются доказательность и системность. Данные особенности открывают возможности логической детерминации знания и рефлексивного контроля исходных оснований процесса познания посредством дедуктивного, индуктивного или даже традиционного вывода. Дедуктивистская модель рациональности получила развитие в рационализме Нового времени, особенно в метафизике Р. Декарта с его идеей единства интеллектуальной интуиции и дедукции [8, с. 85].

Однако идеал рациональности Нового времени не сводился, да и не мог быть сведен к дедуктивистской модели, ведь эпоха «науки-логос» заканчивалась и наступала эпоха «науки-сайенс» с ее экспериментальным естествознанием, непосредственно связанным с эмпирико-сенсуалистической философской традицией. Бэконовский метод элимитативной индукции открыл возможность поиска новых оснований научного знания, на этот раз не только логических, но и эмпирических, представленных результатами наблюдения и эксперимента.

Предложенная Ф. Бэконом индуктивистская модель рациональности явилась по своей сущности диалектическим дополнением дедуктивистской модели, что впоследствии позволило сформировать понимание таких важнейших критериев научности, как доказательность, достоверность, опытная проверяемость. Выработка этого понимания явилась, на наш взгляд, основным достижением, «основной ценностью» классической рациональности, ибо позволила провести относительно четкую границу не только между знанием, верой и мнением, но и между различными видами знаний: обыденно-практическим, философским, научным, художественным и т. д. Таким образом, главное достижение философии и науки на этапе классической рациональности состояло в осознании необходимости создания таких средств, норм и идеалов познания, которым должны соответствовать различные теоретические построения, претендующие на гордое звание «научных» и ведущие к объективной истине. Традиция поиска средств, методов, норм и идеалов познавательной деятельности нашла свое продолжение на этапах неклассической и постнеклассической рациональности. Огромную роль в этих поисках сыграл критический рационализм в лице таких его представителей, как К. Поппер, Т. Кун, И. Лакатос, П. Фейерабент. Принцип фальсификации К. Поппера с его *modus tollens*, идея парадигмы Т. Куна с ее метафизической компонентой, «твердого ядра» исследовательских программ И. Лакатоса, принципа пролиферации научных теорий в методологии П. Фейерабента, его идеи методологического анархизма и контриндукции – все эти идеи и концепции развития науки определили новое видение научной рациональности, выходящее за границы ее общепринятых стандартов и норм.

Общеизвестно, что неклассическая рациональность была связана с осознанием невозможности исключить влияние субъекта познания с его средствами, методами, подходами, гносеологическими нормами и идеалами на объект познания и сам познавательный процесс. Данное осознание и позволило преодолеть отмеченное выше заблуждение относительно возможности получения абсолютно объективного научного знания, начисто свободного от каких-либо влияний субъекта познавательной деятельности. Однако это новое понимание природы научного знания еще не было связано с идеей детерминированности научного, равно как и любого другого познания, мировоззрения с его разнообразными духовно-культурными компонентами: негносеологическими ценностями, верованиями, убеждениями, социальными нормами, принципами, идеалами и т. д. Идея мировоззренческой детерминации знания и познания становится популярной на этапе постнеклассической рациональности с ее осознанием специфики ценностной рациональности (то, что рационально относительно ис-

тины, может оказаться нерациональным с позиций добра, красоты или справедливости) и необходимости «синтеза» когнитивной и ценностной рациональности. Фундаментальная идея постнеклассического этапа научной рациональности – это идея необходимости гармонизации трех великих ценностей духовной культуры: Истины, Добра и Красоты. Опираясь на эту идею, наука начинает генерировать знание, нацеленное на нравственные и эстетические нормы, одновременно осознавая себя органической частью процесса практически духовного освоения объективной действительности, и в этом своем новом качестве все чаще ориентироваться на вненаучный контекст, связанный с решением социальных, экономических, политических и иных общественных задач. Иными словами, если классическая и отчасти неклассическая рациональность характеризуются ориентацией по преимуществу на гносеологические нормы, на логико-эмпирическую детерминированность процесса научного познания, то постнеклассическая рациональность в качестве своих оснований принимает еще и практические и ценностные нормы: целесообразность, эффективность, экономичность, представления о добром, прекрасном, справедливом и т. д.

На наш взгляд, различие между классическим и неклассическими типами научной рациональности прекрасно объясняется в концепции В. С. Швырева, предложившего различать закрытую и открытую рациональность, отличие между которыми состоит в их отношении к структурным основаниям научного знания. Если рационально-познавательная деятельность проходит внутри «пространства», координируемого этими предпосылками (например, дедуктивный вывод), то мы имеем дело с закрытой рациональностью, а если эта деятельность выходит за пределы данного «пространства» и ориентируется на рефлексивный критический анализ оснований рационального познания, на выявление границ и перспектив рационально-познавательной деятельности, создание и развитие новых научных моделей рациональности, то перед нами открытая рациональность [21, с. 50].

Вместе с тем у нас нет никаких сомнений в том, что на фоне постнеклассической плюрализации самого понятия «рациональность» любая, пусть даже «ультрамодернизированная», ее модель с необходимостью предполагает сохранение и совершенствование инструментов когнитивной рациональности как универсальных предпосылок любой рациональности. Помимо когнитивной и ценностной рациональности появились представления о рациональности инструментальной, консенсуальной, конструктивистской, глобальной, локальной, несовершенной, материальной, диалогической и т. д. [17, с. 127–138] Подобное истолкование рациональности, с одной стороны, достаточно уязвимо, ибо с неизбежностью ведет к концепции «рациональности без берегов» [21, с. 32], заключающей в себе угрозу «растворения» различий между рациональным и иррациональным. Такая релятивизация и плюрализация понятия рациональности не просто является отрицанием классического ее понимания, но связана с риском утраты последней как фундаментальной ценности культуры. Как справедливо отметила П. П. Гайденко, «вместо одного разума возникло много типов рациональности. В результате была поставлена под вопрос всеобщность и необходимость научного знания, скептицизм и релятивизм, столь характерные для историзма и философии, распространились теперь и на естествознание» [3, с. 11]. Но, с другой стороны, данное понимание рациональности вполне объяснимо и обоснованно, если принять во внимание тот факт, что когнитивный компонент культуры не существует в духовном вакууме, ибо теснейшим образом переплетается с другими ее компонентами: ценностно-оценочным, коммуникативным, регулятивным и т. д.

Нам представляется, что преодоление опасности потери рациональности как, безусловно, наиважнейшей ценности культуры возможно через определение качественных границ любой рациональности, в том числе и научной. Эти границы должны определяться необходимостью адекватного постижения субъектом той реальности, в которую он погружен. Они детерминированы существующими в конкретной социокультурной действительности правилами, нормами, методами познания, которые обеспечивают получение истинного знания в качестве цели и результата познавательной деятельности, ибо, даже если мы допускаем существование различных типов, подтипов и видов рациональности, мы должны отдавать себе ясный отчет в том, что «первопредпосылкой» любой рациональности, ее квинтэссенцией является когнитивная, направленная на достижение объективной истины.

Иными словами, в триаде ценностей Истины, Добра и Красоты должна доминировать Истина, поскольку для нас бесконечно важным является именно истинное знание и понимание сущности этих ценностей. Достаточно вспомнить старушку, бросившую вязанку хвороста

в костер со сгорающим Яном Гусом, убежденную, очевидно, в справедливом и добром характере своего поступка, и оценку этого поступка идеологом чешской Реформации, представленную вошедшим навсегда в историю высказыванием *Sancta simplicitas!*

Поскольку когнитивная рациональность неотделима от знаний обыденных, философских, научных, художественных, то важно определиться с пониманием того, что такое знание и чем оно отличается, допустим, от веры или мнения. А определиться с этим пониманием нам поможет логический закон достаточного основания, открытый Г. В. Лейбницем еще в XVII в. Как известно, это единственный логический закон, который не может быть формализован. Одна из формулировок закона звучит так: всякая мысль признается истинной, если она имеет достаточное основание. Если этот закон отнести к истолкованию сущности знания, то мы должны согласиться с тем, что главным признаком любого знания является его обоснованность, то есть знание можно определить как суждение или совокупность суждений, истинность которых либо доказана (обоснована) логически, эмпирически, экспериментально, практически, либо не нуждается в доказательстве в силу аксиоматичности. Допустим, мы высказываем суждение «На Марсе имеется вода». Данное суждение имеет статус достоверного, так как эмпирически обосновано и, следовательно, признается суждением знания. А вот суждение «На Марсе была (есть) жизнь» по своему статусу определяется как вероятностное, так как не имеет достаточного, прежде всего эмпирического, обоснования и является типичным суждением мнения. Суждения, находящиеся в границах веры («Бог есть троица»), в принципе не подлежат доказательству или опровержению и тем самым радикально отличаются не только от суждений знания, но и суждений мнения. В идеале отличие рациональности любого типа от иррациональности должно заключаться в том, что первая всегда целеустремлена на знание и является важнейшей характеристикой знания, а вторая – на веру или, в крайнем случае, на мнение. И если бы это действительно было так, то можно было бы сравнительно легко определить качественную границу рациональности как границу знаний. Можно было бы утверждать, что область рациональности – это «Вселенная знаний», модель которой по своей сути соответствует инфляционной модели физической Вселенной в том смысле, что ее границы постоянно расширяются, что соответствует непрерывному увеличению имеющейся у человечества суммы знаний. Несмотря на то что границы «Вселенной знаний» подвижны, как линия горизонта, они существуют, манифестируя нам актуальную ограниченность наших знаний и, соответственно, возможностей рациональности, что, разумеется, не исключает потенциального отсутствия всяких границ для знания и возможностей рациональности. Признавая существование рациональности только с «внутренней стороны» «Вселенной знаний», мы должны были бы категорически исключить саму возможность наличия последней за ее пределами, ибо только свет знаний, сказали бы мы, может защитить нас от тьмы веры и дать надежду избавления от монстров иррациональности с офорта Франсиско Гойи, порождаемых сном нашего разума. Вопрос, однако, заключается в том, насколько обоснована эта надежда, является ли свет наших знаний «светом невечерним» или он органично дополняется таинственной темнотой веры.

Проблема отношения знания и веры была и остается актуальной и интереснейшей философской и научной проблемой. Проводя разграничение между ними, Платон отмечал, что в отличие от всегда истинного знания вера может быть истинной и ложной [15, с. 486]. Аналогично понимал природу веры Дж. Локк, который отмечал, что, соглашаясь принять какое-либо положение веры в качестве истинного, мы не имеем «относительно его истинности... достоверного знания» [12, с. 92]. Идею единства знания и веры мы находим у Г. В. Лейбница, который говорит о согласии знания с верой как о «великой желанной цели» [10, с. 177]. «...Веру, – пишет он, – можно сравнить с опытом (т. е. с опытным знанием. – П. Р.), потому что вера (в отношении к мотивам, оправдывающим ее) зависит от опыта» [11, с. 75]. Иными словами, вера, по мнению Г. В. Лейбница, зависит от знания.

Рассуждая о философском характере знания и веры, Ф. В. Й. Шеллинг отмечает, что «вера и знание мыслятся в единстве» [22, с. 541]. Подчеркивая единство знания и веры, Г. В. Ф. Гегель называл последнюю «непосредственным знанием» [6, с. 175]. Объясняя взаимосвязь веры и знания, он указывал на их общую основу. «Вера или знание существуют только *через посредство* предмета, а иначе это пустое тождество, вера ни во что и знание ни о чем» [5, с. 355]. Г. В. Ф. Гегель всячески подчеркивал, что вера не является противоположностью знанию. Их кажущуюся противоположность он называет «пустой» [4, с. 294]. «Вера, – говорит он, – не противоположна знанию, что скорее напротив, вера есть знание – и что она представляет со-

бой только особую форму последнего» [7, с. 382]. Весьма интересны рассуждения об отношении веры и знания Н. А. Бердяева. Последнее он называет «низшей и частной формой веры» [2, с. 122].

Итак, знание и вера неразрывно взаимосвязаны. Остается выяснить, чем детерминирована эта взаимосвязь. Но для начала определимся с нашим пониманием веры. Когда мы говорим о вере, то мы имеем в виду не ее конкретный вид – религиозную веру, но веру как особую форму субъективного отражения объективной действительности. Веру как форму свободного принятия нами какого-либо суждения в качестве истинного для нас. Этим любая вера: религиозная, философская, художественная, политическая, правовая, научная – радикально отличается от знания. «Знание, – пишет Н. А. Бердяев, – принудительно, вера – свободна» [2, с. 45]. Вера свободна, ибо, как уже отмечалось, не нуждается в доказательстве, и, следовательно, она начинается там, где заканчивается доказательство. Знание, напротив, начинается с доказательства. Именно доказательство позволяет нам оценивать суждения как достоверные, называть их на этом основании суждениями знания и принимать в качестве истинных. Но что такое достоверность? Как правило, достоверность определяют в качестве характеристики знания как суждения обоснованного, доказанного, то есть как синоним истины [20, с. 176]. Иными словами, если наши суждения получили логическое или эмпирическое обоснование, если их соответствие сущностной стороне объективной действительности подтверждается общественно-исторической и общественно-производственной практикой, то они признаются истинными.

Однако у данного истолкования истинности есть свое слабое место. Оно не учитывает того обстоятельства, что истина прежде всего объективна и объективное содержание наших суждений не зависит не только от человека и человечества, но и от любого доказательства. Так, суждение «На спутнике Юпитера Европа существует микроскопическая жизнь» не является достоверным, так как не является доказанным, и, следовательно, формально мы не можем признать его истинным. Но если истинность суждения не установлена, то от этого оно не перестанет быть истинным, если объективно является таковым, и микроскопическая жизнь на спутнике Юпитера действительно существует. Вспомните замечательный фрагмент романа М. А. Булгакова «Мастер и Маргарита», в котором описывается спор Берлиоза с Воландом относительно реальности существования Иисуса Христа. «...Но требуется же какое-нибудь доказательство... – начал Берлиоз. И доказательств никаких не требуется, – ответил профессор... – Все просто: в белом плаще...» Таким образом, истина не зависит от доказательства. Другое дело, что бытие истины, выражаясь гегелевским языком, как «в себе и для-себя-бытие» становится «бытием-для-нас» через процедуру доказательства, что, будучи объективной, она являет себя через разнообразные субъективные формы своего существования, одной из которых является достоверность и связанное с ней знание. Поскольку объективная истина не зависит от доказательства, она, разумеется, не тождественна достоверности как форме ее существования. Иначе как объяснить тот факт, что порой фундаментально обоснованный тезис оказывается заблуждением, а слабо обоснованный или даже совсем не обоснованный – истинной. Так, тезис о Земле как неподвижном центре Вселенной помимо того, что он полностью соответствовал обыденному опыту и здравому смыслу, был еще и фундаментально обоснован Клавдием Птолемеом в его геоцентрической модели мира и на протяжении сотен лет мог оцениваться не только как истинный, но и как безусловно достоверный, ибо его теория эпических циклов была для своего времени математически совершенной и опиралась на богатейший, многовековой материал наблюдений вавилонских астрономов [18, с. 184]. А вот созданную восемнадцать веков спустя модель Вселенной Николая Коперника нельзя признать совершенным образцом достоверного знания, если внимательно посмотреть на аргументы великого польского астронома против Аристотеля и перипатетиков, сформулированные им в духе телеологизма и основанные на вере пифагорейца Филолая в фундаментальную природу кругового движения. Весьма любопытен один из его главных аргументов в пользу гелиоцентризма: «В середине всех этих орбит находится Солнце; ибо может ли прекрасный этот светоч быть помещен в столь великолепной храмине, в другом, лучшем месте, откуда он мог бы все освещать собой?» [16, с. 59–60]

История с Клавдием Птолемеом и Николаем Коперником является, на наш взгляд, не только убедительной иллюстрацией различия истины и достоверности, но и ярким свидетельством глубоко органичного единства знания и веры в процессе познания человеком объективной действительности. Вера в этом процессе выполняет двоякую роль. Во-первых, ее

следует рассматривать как начало познания (наивная вера в истинность чувственного познания) и важнейшее основание системы философских и научных знаний. Чтобы убедиться в этом, достаточно вспомнить образ «древа познания», созданный в XVII в. Р. Декартом. «Таким образом, – писал он, – вся философия подобна дереву, корни которого метафизика, ствол – физика, а ветви, исходящие из этого ствола, – все прочие науки, сводящиеся к трем главным: механике, медицине и этике» [8, с. 309]. Эта идея Р. Декарта является, на наш взгляд, принципиально важной для понимания отношения знания и веры, ведь если мы признаем, что философия и ее фундамент – метафизика является генетической и субстанциальной основой системы научного знания, то некоторыми «краеугольными камнями» этой основы являются суждения философской веры, например вера в истину, добро, справедливость, красоту (красота спасет мир), вера в первичность материального и вторичность духовного и т. д.

Во-вторых, в процессе практически-духовного освоения человеком объективной действительности вера выполняет роль компенсатора недостающих нам знаний. Как уже отмечалось выше, «Вселенная знаний» имеет границы, за которыми находится «великая пустота» нашего незнания, которая и заполняется различными видами веры.

Таким образом, в процессе практически-духовного освоения объективной действительности и в его органической составной части – процессе познания – вера и знание идут «рука об руку». Они в принципе неотделимы друг от друга, и это диалектическое единство «тьмы и света» приводит нас к новому пониманию природы рациональности. Коротко объясним сущность этого понимания. Поскольку гносеологическое отношение к объективной действительности является органической частью ее практически-духовного освоения, постольку в нем наряду со знаниями задействованы самые разные формы субъективного отражения объективной действительности: вера, убеждение, мнение, понимание, оценка и т. д. В отношении к знанию все они (а не только вера) способны выполнять функцию компенсатора недостатка последнего, а если выразиться точнее, то речь идет о диалектической «взаимокомпенсации» этих форм, их постоянном гегелевском «переходе в некое другое» [4, с. 422]. Знание, таким образом, не существует, да и в принципе не может существовать в «чистом виде», а только во взаимодействии с другими формами отражения. Единство знания, веры, убеждения, мнения, понимания, оценки и т. д. детерминировано, в свою очередь, объективно существующим единством практического, познавательного, ценностно-оценочного и коммуникативного отношения человека к миру. Это системное отношение к действительности и обуславливает существование в духовной культуре человечества не отдельно знаний, верований или мнений, а целостных комплексов, особых формообразований, которые мы в свое время назвали «метидами» в честь древнегреческой богини Метиды, жены Зевса, являвшейся олицетворением мудрости, разума и рассудительности [19, с. 26]. Для того чтобы метида соответствовала имени жены Зевса, доминирующее место в ней, безусловно, должно занимать знание.

Невозможность существования знания в чистом виде и определяет необходимость понимания рациональности как «метидальности», под которой мы понимаем характеристику знания, находящегося в отношении взаимодействия, постоянного «взимоперехода» не только с верой, но и с любыми другими формами субъективного отражения объективной действительности, включая смыслообразы. Метидальность наших знаний, как и самого процесса познания, не только связана с включенностью последнего в процесс практически-духовного освоения объективной действительности, но определяется органической целостностью всей духовной культуры человечества. На наш взгляд, рассмотрение рациональности как метидальности позволяет понять ее подлинную качественную специфику, что открывает возможность преодоления опасности «безграничной» релятивизации и плюрализации понятия «рациональность» и является естественным дополнением и актуализацией ее постнеклассического понимания.

### Список литературы

1. Аристотель. Сочинения : в 4 т. Т. 1 / под ред. В. Ф. Асмуса. М. : Мысль, 1976. 550 с.
2. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М. : Правда, 1989. 607 с.
3. Гайденок П. П. Рациональность на перепутье. Кн. 2. Введение. М. : РОССПЭН, 1999. 463 с.
4. Гегель Г. В. Ф. Философия религии : в 2 т. Т. 1 / под ред. А. В. Гулыги. М. : Мысль, 1976. 532 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Философия религии : в 2 т. Т. 2 / под ред. А. В. Гулыги. М. : Мысль, 1977. 573 с.
6. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук : в 3 т. Т. 1 : Наука логики / под ред. Е. П. Ситковского [и др.]. М. : Мысль, 1974. 452 с.

7. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук : в 3 т. Т. 3 : Философия духа / под ред. Е. П. Ситковского [и др.]. М. : Мысль, 1977. 471 с.
8. Декарт Р. Сочинения : в 2 т. Т. 1 / под ред. В. В. Соколова. М. : Мысль, 1989. 654 с.
9. Желнов М. В. Предмет философии в истории философии. Предыстория. М. : Из-во Моск. ун-та, 1981. 720 с.
10. Лейбниц Г. В. Сочинения : в 4 т. Т. 1 / под ред. В. В. Соколова. М. : Мысль, 1982. 636 с.
11. Лейбниц Г. В. Сочинения : в 4 т. Т. 4 / под ред. Б. Э. Быховского [и др.]. М. : Мысль, 1989. 554 с.
12. Локк Дж. Сочинения : в 3 т. Т. 1 / под ред. А. Л. Субботина. М. : Мысль, 1985. 621 с.
13. Николай Кузанский. Сочинения : в 2 т. Т. 1 / под ред. З. Ф. Тажуризиной. М. : Мысль, 1979. 448 с.
14. Ойзерман Т. И. Рациональное и иррациональное // Вопросы философии. 1977. № 2. С. 82-95.
15. Платон. Собрание сочинений : в 4 т. Т. 1 / под ред. А. Ф. Лосева. М. : Мысль, 1990. 860 с.
16. Польские мыслители эпохи Возрождения / под ред. И. С. Нарского. М. : Акад. наук СССР, 1960. 318 с.
17. Рациональность и ее границы : материалы междунар. науч. конф. «Рациональность и ее границы» в рамках заседания Международного института философии в Москве (15-18 сентября 2011 г.) Рос. акад. наук, ин-т философии / под ред. А. А. Гусейнова [и др.]. М. : ИФРАН, 2012. 233 с.
18. Рожанский И. Д. Античная наука. М. : Наука, 1980. 199 с.
19. Романов П. А. Понимание как специфическая форма субъективного отражения объективной действительности // Вестник Вятского государственного университета. 2017. № 7. С. 20-27.
20. Философский энциклопедический словарь / под ред. Л. Ф. Ильичева [и др.]. М. : Сов. энцикл., 1983. 840 с.
21. Швырев В. С. Рациональность как ценность культуры: традиция и современность. М. : Прогресс-Традиция, 2003. 176 с.
22. Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения : в 2 т. Т. 2 / под ред. А. В. Гулыги. М. : Мысль, 1989. 636 с.
23. Ясперс К. Истоки истории и ее цель. Вып. 1. М. : АН СССР, 1991. 216 с.

## Rationality as a metiality

P. A. Romanov

PhD in Philosophical Sciences, associate professor, Mari State University.  
Russia, Yoshkar-Ola. ORCID: 0000-0002-1189-9686. E-mail: pavel.rmnv@gmail.com

**Abstract.** There is hardly any need to explain the value of rationality and its significance for the spiritual culture of human society. Having emerged in the era of "axial time" as a philosophical and later scientific phenomenon, rationality in the XXI century has become the most important foundation not only of public consciousness, but also of social existence. The actualization of the problem of rationality was facilitated by the identification of various types and subtypes of rationality and the emergence of concepts explaining them.

The subject of the research of this article is rationality, meaningful in the context of practical and spiritual development of the world by man.

The author of the article comes to the conclusion that rationality goes beyond the boundaries of cognitive attitude. Despite the fact that the triad of Truth, Goodness and Beauty is dominated by Truth and its main "carrier" – knowledge, the latter, according to the author, does not exist, and in principle cannot exist in "pure form". In the integral process of practical and spiritual development of objective reality by a person and in its organic part – the process of cognition – knowledge, according to the author of the article, is presented as the basis of a complex of other forms of subjective reflection of objective reality: faith, belief, understanding, opinion, evaluation, etc. Having named these complexes metides in honor of the Greek goddess of wisdom Metis, the author of the article comes to the conclusion that rationality in its essence is a metiality, by which he understands the characteristic of knowledge considered in its dialectical unity with faith, opinion, conviction, evaluation and other forms of subjective reflection of objective reality.

The obtained results of the conducted research can be used in the process of teaching courses of philosophy and philosophy and methodology of science.

**Keywords:** classical rationality, non-classical rationality, post-non-classical rationality, irrationality, knowledge, faith, metida, metiality.

## References

1. Aristotle. *Sochineniya* : v 4 t. T. 1 [Works : in 4 vols. Vol. 1] / ed. by V. F. Asmus. M. Mysl' (Thought). 1976. 550 p.
2. Berdyaev N. A. *Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva* [Philosophy of freedom. The meaning of creativity]. M. Pravda (Truth). 1989. 607 p.
3. Gajdenko P. P. *Racional'nost' na pereput'e. Kn. 2. Vvedenie* [Rationality at the crossroads. Book 2. Introduction]. M. ROSSPEN. 1999. 463 p.

4. Hegel G. V. F. *Filosofiya religii* : v 2 t. T. 1 [Philosophy of religion : in 2 vols. Vol. 1] / ed. by A. V. Gulygi. M. Mysl' (Thought). 1976. 532 p.
5. Hegel G. V. F. *Filosofiya religii* : v 2 t. T. 2 [Philosophy of religion : in 2 vols. Vol. 2] / ed. by A. V. Gulygi. M. Mysl' (Thought). 1977. 573 p.
6. Hegel G. V. F. *Enciklopediya filosofskih nauk* : v 3 t. T. 1: *Nauka logiki* [Encyclopedia of Philosophical Sciences : in 3 vols. Vol. 1: The Science of Logic] / ed. by E. P. Sitkovsky [et al.]. M. Mysl' (Thought). 1974. 452 p.
7. Hegel G. V. F. *Enciklopediya filosofskih nauk* : v 3 t. T. 3 : *Filosofiya duha* [Encyclopedia of Philosophical Sciences : in 3 vols. Vol. 3 : Philosophy of the Spirit] / ed. by E. P. Sitkovsky [et al.]. M. Mysl' (Thought). 1977. 471 p.
8. *Descartes R. Sochineniya* : v 2 t. T. 1 [Essays : in 2 vols. Vol. 1] / ed. by V. V. Sokolov. M. Mysl' (Thought). 1989. 654 p.
9. Zhelnov M. V. *Predmet filosofii v istorii filosofii. Predystoriya* [The subject of philosophy in the history of philosophy. Prehistory]. M. Moscow University. 1981. 720 p.
10. *Leibniz G. V. Sochineniya* : v 4 t. T. 1 [Essays : in 4 vols. Vol. 1] / ed. by V. V. Sokolov. M. Mysl' (Thought). 1982. 636 p.
11. *Leibniz G. V. Sochineniya* : v 4 t. T. 4 [Essays : in 4 vols. Vol. 4] / ed. by B. E. Bykhovskiy [et al.]. M. Mysl' (Thought). 1989. 554 p.
12. *Locke J. Sochineniya* : v 3 t. T. 1 [Essays : in 3 vols. Vol. 1] / ed. by A. L. Subbotin. M. Mysl' (Thought). 1985. 621 p.
13. *Nicholas of Cusa. Sochineniya* : v 2 t. T. 1 [Essays : in 2 vols. Vol. 1] / ed. by Z. F. Tazhurizina. M. Mysl' (Thought). 1979. 448 p.
14. *Ojzerman T. I. Racional'noe i irracional'noe* [Rational and irrational] // *Voprosy filosofii* – Questions of philosophy. 1977. No. 2. Pp. 82–95.
15. *Plato. Sobranie sochinenij* : v 4 t. T. 1 [Collected works : in 4 vols. Vol. 1] / ed. by A. F. Losev. M. Mysl' (Thought). 1990. 860 p.
16. *Pol'skie mysliteli epohi Vozrozhdeniya* – Polish thinkers of the Renaissance / ed. by I. S. Narskiy. M. Academy of Sciences of USSR. 1960. 318 p.
17. *Racional'nost' i ee granicy : materialy mezhdunar. nauch. konf. "Racional'nost' i ee granicy" v ramkah zasedaniya Mezhdunarodnogo instituta filosofii v Moskve (15–18 sentyabrya 2011 g.) Ros. akad. nauk, in-t filosofii* – Rationality and its boundaries : materials of the international scientific conference "Rationality and its boundaries" at the meeting of the International Institute of Philosophy in Moscow (September 15–18, 2011) Russian Academy of Sciences, Institute of Philosophy / ed. by A. A. Huseynov [et al.]. M. IF RAS. 2012. 233 p.
18. *Rozhanskij I. D. Antichnaya nauka* [Ancient science]. M. Nauka (Science). 1980. 199 p.
19. *Romanov P. A. Ponimanie kak specificheskaya forma sub'ektivnogo otrazheniya ob'ektivnoj dejstvitel'nosti* [Understanding as a specific form of subjective reflection of objective reality] // *Vestnik Vyatskogo gosudarstvennogo universiteta* – Herald of Vyatka State University. 2017. No. 7. Pp. 20–27.
20. *Filosofskij enciklopedicheskij slovar'* – Philosophical Encyclopedic Dictionary / ed. by L. F. Ilyichev [et al.]. M. Sov. encykl. 1983. 840 p.
21. *Shvyrev V. S. Racional'nost' kak cennost' kul'tury: tradiciya i sovremennost'* [Rationality as the value of culture: tradition and modernity]. M. Progress-Traditsiya. 2003. 176 p.
22. *Schelling F. V. Y. Sochineniya* : v 2 t. T. 2 [Essays : in 2 vols. Vol. 2] / ed. by A.V. Gulyga. M. Mysl' (Thought). 1989. 636 p.
23. *Jaspers K. Istoki istorii i ee cel'. Vyp. 1* [The origins of history and its purpose. Is. 1]. M. USSR Academy of Sciences. 1991. 216 p.