

Дата публикации: 25 мая 2021

DOI: [10.5281/zenodo.4606579](https://doi.org/10.5281/zenodo.4606579)

Философские науки

ДИАЛЕКТИКА РАЦИОНАЛЬНОГО В НАУКАХ О ПРИРОДЕ И ДУХЕ

Борсяков Юрий Иванович¹

¹Доктор философских наук, профессор, Воронежский государственный педагогический университет, ул. Ленина, 86, Воронеж, Россия, E-mail: bui965@yandex.ru

Аннотация

В статье автор показывает, что при философском анализе специфики рациональности гуманитарных наук, неклассического естествознания в целом, мы сталкиваемся со многими вопросами, с которыми не сталкивалась классическая теория познания, начиная с проблемы понимания истины и заканчивая проблемами познания прошлого и будущего. Классическая наука и классическая теория познания по существу не имела дела с познанием времени, особенностью объекта социально-гуманитарного познания, его включенностью в социальную реальность, отсутствовало понимание субъекта познания как смыслообразующего элемента.

Ключевые слова: рациональность, гуманитарные науки, естественные науки, классическая наука, неклассическая наука, познание, эпистемология, диалектика.

I. ВВЕДЕНИЕ

Развитие современной науки последних десятилетий характеризуется целым комплексом глубоких качественных изменений, среди которых одной из наиболее существенных следует считать тенденцию к интеграции научного знания, тех методов и средств, с помощью которых оно производится. Эта тенденция обусловлена многими факторами, в том числе необходимостью взаимодействия естественных, гуманитарных и технических наук, широкой кооперацией творческого сотрудничества их представителей.

Отсюда вытекают многие особенности современной постановки проблемы понимания специфики научного знания, которая сегодня все более осознается не как отвлеченный философский вопрос, а как вопрос, связанный непосредственно с практикой социального действия.

На любой ступени культурного развития понимание специфики научного познания складывается в контексте определенных конкретно-исторических условий. Недостаток знания о единстве действительности в истории мысли часто заменялся умозрительными спекуляциями. Так, редукционистски настроенные картины мира пытались подчинить сложную разнокачественную

действительность неким механистическим принципам.

Механистический материализм объяснял единство мира, исходя из принципов научного познания в том виде, как они сложились в классической механике.

В течение веков классическая традиция европейской теории научного познания ориентировалась на естественные науки (классическую физику) как на парадигму точного знания. Нельзя понять сам способ постановки и обсуждения теоретико-познавательных проблем в работах таких основоположников этой традиции, как например, Р. Декарт или И. Кант, если не принимать во внимание это важное обстоятельство. Необходимо отметить, что для ученых философская концепция человека, его сущности, предназначения, свободы его самопознания во все эпохи была и остается центральной проблемой. Но вопрос о том, допустимо ли рациональное познание о человеке и его духовной реальности и как возможно такое познание, в различные исторические эпохи человеческой цивилизации решался с точки зрения того идеала познания, модели которого были осмыслены в естественнонаучном знании, более точно, в классической механике. Следовательно, по И. Канту, познание в рациональном смысле относительно таких объектов, как дух, свобода воли, свобода человеческого действия лишены смысла.

Важнейшей особенностью объекта социально-гуманитарного познания является включенность в него сознания и деятельности субъекта как сущностных компонентов исследуемой социальной реальности в «мире человека». Существенно и то, что исследование объекта в этом случае осуществляется всегда с определенных ценностных позиций, установок и интересов. Социальная и человеческая реальность – это не только новое поле приложения теоретико-познавательных идей и концепций. Анализ проблем познания социальной реальности приводит к пересмотру самой гносеологической традиции и открывает принципиально новые перспективы теории познания. Эти новые идеи и тенденции в теории познания уловил уже Г. Гегель в своей глобальной философии панрационализма.

II. ОБСУЖДЕНИЕ И РЕЗУЛЬТАТЫ

Познавательный процесс, утверждал Гегель, не есть отношение отдельного субъекта к объекту, а есть диалектическое движение познания духом себя самого, когда он практически понимает себя в логике объекта, отчуждает его и снова конструирует, пока не поднимется до единства бытия и мышления, категории и объекта. По этой причине весь гносеологический процесс понимается как ряд образований форм сознания, понимания, духа.

В этой логике движения, познания духом себя имеют свои специфические, определенные структуры наука и метафизика как специальные формы познания духа. Гегель исследует рассудок и разум как основные формы процесса познания, постольку наука и метафизика также понимаются им как различные формы духовно-теоретического процесса познания. То обстоятельство, что естественные науки связаны с рассудочной деятельностью, метафизика – с разумом, ни в коей мере не характеризует их различие. В реальности, они являются только логическими категориями в истории саморазвития и познания абсолютного духа.

Если рассудочная деятельность по своей логике является конечной, ограниченной ступенью познания, то разум является высшей ступенью познавательного процесса, который способен познать определенность, специфику, диалектическую противоречивость объекта. В отличие от рассудка разум исследует общее с помощью изучения особенного и общего. По мнению Гегеля, естественные науки связаны с рассудочной деятельностью, что совсем не означает, как думал Кант, самодостаточность научных утверждений и проблематичность, логическую необоснованность метафизических категорий. В отличие от Канта Гегель убедительно настаивал на мысли, что естественные науки не являются еще законченными формами знания, они только охватывают различные аспекты, стороны объекта, но не достигают целостности, диалектического единства объекта. От взглядов представителей естественных наук, по мнению Гегеля, ускользает логика объекта, его сущность, диалектика и развитие.

С таким пониманием естественнонаучного знания согласиться нельзя. Несостоятельность данной точки зрения доказывается развитием и логикой самих естественных наук. Гегель, как и Кант, считал, что внутренняя связь естествознания связана с рассудочным мышлением и определяется рассудочными понятиями.

Для полного осмысления гегелевской системы философии науки и метафизики основное внимание надо уделить его работе «Феноменология духа». Хотя в ней исследуются естественные науки и метафизика как самостоятельные уровни процесса познания, в то же время Гегель рассматривает их как логику образования духовной реальности. Если Гегель анализировал естественные науки в отделе «субъективный дух», то метафизика исследуется им в отделе «абсолютный дух». При этом Гегель понимает естественные науки, науки о природе как эмпирическое знание, которое в основном изучает «наличное» существование объекта, его внешнюю определенность. На известном примере френологии, Гегель показывает границы естественных наук, их невозможность проникать во внутреннее, сущностные связи.

Гегель проиллюстрировал границы естественных наук в двух измерениях реальности, а именно, объективно и субъективно. Прежде всего, как размышлял Гегель, ограничен предмет естественных наук, т.е. сама природная реальность, на изучение которой в основном направлена деятельность естествоиспытателей. По мнению Гегеля, природная реальность является не самостоятельным, субстанциональным предметом, а логической формой развития абсолютной идеи, которая изначально проявляется в своей логической определенности как структура формальных чистых сущностей, а затем, дойдя до определенной формы идеи, переходит в свое инобытие, в природную реальность, в которой находит свое самовыражение. Однако высшим проявлением идеи является сфера духа, которая является действительно конкретным воплощением диалектического единства логических форм и природы.

Естественные науки, в философской системе Гегеля ограничены и субъективны, они, не выступают окончательной формой понимания абсолютной реальности. В результате того, что естественные науки непосредственно соединяются с рассудком, они не постигают единство, конкретность, непротиворечивость объекта. Естественные науки способны только охватить определенный момент, некоторый срез саморазвития абсолютного духа и поэтому они не способны понять живую, саморазвивающуюся систему.

В философском отделе «абсолютный дух» Гегелем рассматривается систематическая философия как высшая форма постижения духовной реальности. Поскольку истинное понимание абсолюта, это тождество мышления и бытия, данные категории исследуются в философии, следовательно, сама философия существенно превосходит не только естественные науки, опытное естествознание, но также, религию и искусство как фундаментальные формы абсолютного духа. Искусство имеет дело с идеальными формами, религия с теологическими феноменами, а философия изучает истину, абсолютное с помощью категорий и философских определений, и поэтому Гегель утверждает, что метафизика в особенности спекулятивная метафизика, способна открыть и исследовать диалектику, противоположности и саму абсолютную истину.

По мнению Гегеля, всякая метафизика есть попытка исследовать природу, феномен абсолюта. При этом постижение абсолюта как тождество форм мышления и бытия является непреходящей истиной. Но к этой определяющей идее теоретическая метафизика пришла не сразу, не путем интеллектуальных размышлений, как утверждал Шеллинг, а в процессе сложного исторического прогресса сознания, самопознания и рефлексии.

Таким образом, в процессе длительного саморазвития сознания и самопознания возникает абсолютно истинное знание как тождество мышления и бытия. Гегель справедливо считал, что его диалектика является в определенной степени рациональной формой философского знания. Ее рациональность, по его мысли, строится и имеет, как правило, системный характер, и в то же время применяется в самой научной методологии. В отличие от рационально-дедуктивного метода Декарта и эмпирико-индуктивного метода Бэкона, по Гегелю, истинным процессом познания является теоретико-логический метод восхождения от абстрактному к конкретному и от конкретного к абстрактному,

исторический и логический, диалектическое противоречие как всеобщая форма познания.

Сравнивая метафизическое, теоретическое исследование природной реальности с фундаментальными выводами естественных наук, эмпирического знания в целом, Гегель выделял эвристичность метафизического познания природной реальности. С точки зрения Гегеля, сама природная реальность изучается различными дисциплинами, которые исследуют различные онтологические слои природы, но не открывают ее целостности, существа природы. Поэтому истинное понимание природной реальности достигается только метафизикой, которая исследует природу как диалектический момент в логике исторического саморазвития духа. Гегель утверждает, что, хотя природная реальность и является предпосылкой абсолютного духа, однако первым является не природная реальность, а реальность духа, который изначально выступает в форме логических категорий. В дальнейшем развитии он переходит в свое инобытие, природную реальность, которая, по своей сути, не есть нечто абсолютно другое, а «свое другое» [1;33].

В отличие от природной реальности, которая, по мысли Гегеля, не выдерживает противоречие, реальность духа способна все выдержать, везде оставаться тождественной самой себе. Природная реальность подчиняется объективным законам, условиям необходимости, духовная реальность подчиняется только своим собственным принципам [1; 41].

В философии Гегеля самопознание, постижение духа есть самое главное и сложное по той причине, что это есть самопознание конкретной, подлинной духовной реальности, ее конкретное постижение. Самопознание духа, по сути, является истинным познанием, так как именно реальность духа, самосознание есть подлинный субъект гносеологии, истинное выражение всего действительного существования. Поэтому самопознание духовной реальности, её бесконечное устремление одновременно есть познание, понимание своей сущности. Прорыв к пониманию, самосознанию, по мысли Гегеля, вовсе не устремлен к исследованию отдельных способностей, характера, наклонностей индивидов, а также на так называемое познание конкретных людей в их особенностях, их страстях и слабостях, а есть изучение подлинно сущностных субстанциональных экзистенциалов человека, духа. «Познай самого себя – это абсолютная заповедь ... – писал Гегель – представляет собой познание подлинного в человеке, подлинного в себе и для себя, – есть познание самой сущности, как духа» [1;25].

Гегель акцентировал внимание на сложность философского понимания абсолютного духа. По его мысли, эта сложность оправдывается тем, что исследование духовной реальности не есть исследование абстрактных, и простых категориальных структур, а есть проникновение в сущность и логику конкретного, в развитые формы, которых постигла абсолютная идея в своем саморазвитии. Поэтому вряд ли мы сможем непосредственно схватить сущность духа, наблюдать его, понять природу духовного, необходимо исследовать его в «живом развитии и осуществлении». Правда, мысли Гегеля, познание, самопознание духовной сущности вовсе не есть нечто постороннее, идущее со стороны, а есть имманентная, собственная его природа. Самопознание своей сущности, своих категорий – главное качество самой природы духовной реальности.

«Всякая действительность духа есть поэтому только постижение им самого себя, и цель всякой истинной науки состоит только в том, чтобы дух во всем, что есть на небе и на земле, познает самого себя. Чего - либо совсем другого для духа не существует» [1;25-26].

Следовательно, духовная реальность есть подлинная реальность, объект и субъект, субстанциональное начало всего бытия. Все рождается в мире в процессе развития, движения абсолютного начала духа, идеи, самосознания. Поэтому настоящая, определяющая задача научного познания – это проникновение в существо законов духа, всеобщих форм существования самой духовной реальности. Так происходит проникновение в истинное содержание духа и реальной действительности. По Гегелю, реальная, объективная и истинные формы бытия не существуют где-то вне духовного начала, вне самосознания и абсолютной идеи, а абсолютный дух есть истинная реальность, осуществленная в структуре самодвижения от еще не полной, не точной, абстрактной, простой логической категории до абсолютного духа, до абсолютной идеальной формы.

Кант природную реальность понимает, как результат непосредственного опыта, а по Гегелю, природная реальность согласуется с теоретическими положениями естественных наук его времени. Поскольку естественные науки в то время были метафизическими, постольку и природная реальность им понимается как нечто постоянное, не имеющее своей истории. Следовательно, определяющее отношение человека, всего человечества к природной реальности в философии Гегеля заменяется отношением философии к теоретическому естествознанию. Само это отношение онтологизируется, оно понимается как отношение абсолютной идеи, не к природной реальности, а, скорее, к натурфилософии природы. По существу, это есть абстрактное отношение самой натурфилософии к комплексу естественных наук.

Классическая наука, как известно, соприкасалась преимущественно с макротелами, их свойствами и отношениями. Открываемые ею законы описывали, главным образом, процессы, с которыми субъект соприкасался в самой повседневной реальности. Данное обстоятельство обуславливало весьма важное в отношении рационально действующего индивида свойство объекта, состоящее в его избирательной наблюдательности. Это, в свою очередь, означало, что объекты науки были доступны восприятию, в сфере чувственного созерцания и допускали рациональные отображения в виде наглядных моделей. Если знание истинно, то уже по определению это означает, что оно есть знание объективной реальности таковой, какой она есть на самом деле и спрашивать о том какова объективная реальность помимо того, что мы о ней знаем, нет никакого смысла, поскольку ничего больше того, что мы о ней знаем, сказать невозможно. Чтобы сказать нечто большее, чем содержится в знании, необходимо осмыслить и войти в новое дополнительное знание о самой реальности.

Однако, если даже это дополнительное знание и явится в какой-то мере ответом на поставленный вопрос, тем не менее оно не может ничего сказать в этом смысле о самом себе, и, таким образом, восстанавливает проблему в прежнем виде. Способ ответа на него каждый раз превращается в обычную редукцию в бесконечность. Проблема заключается в том, что какой бы характер по форме и содержанию ни носил этот ответ, он не является ответом через знание, и поэтому не выходит за пределы сферы знания. Это имеет глубокие основания в материальном взаимодействии субъекта и объекта. Оно связано с вопросом о том, как и каким образом объективный мир дан человеку. Характеризуя способ, каким отдельная вещь, свойство, процесс, событие и т.д. выделяются из действительности в качестве существующего для сознания и становятся его объектами, было показано, что «нечто возникает для сознания постольку, поскольку оно знает это нечто» [6;165]. В наивном реализме это положение приобретает гипертрофированный смысл и становится оправданием того предположения, что у нас нет другого способа прорваться к существующей реальности, как через познание и самосознание, поскольку познать вне парадигмы рационального знания не представляется возможным. Это возникает потому, что однозначное понимание того, что существующая действительность такова, какой она представлена в познании, произвольно предполагает отношение эквивалентности с ее свойствами симметричности и признание понимания о том, что все содержащееся в познании имеет место в самой реальности. Такую точку зрения, которой фактически придерживались классические науки, В. Гейзенберг назвал догматическим реализмом, который утверждает, что «нет осмысленных положений о материальном мире, которые нельзя было бы объективировать» [2;58]. Такое утверждение может быть совместимо только с той концепцией, которая основывается на положении об абсолютном тождестве мышления и бытия, подобно гегелевской концепции абсолютного знания.

Данное обстоятельство при анализе развития науки отметили В. И. Кураев и Ф. В. Лазарев. Характеризуя «человеческие» измерения познания и на этой основе условно выделял три этапа развития естествознания (аристотелевский, галилеевский и боровский), они утверждают, что на первом этапе своего развития наука имеет дело с тем слоем объективной реальности, который дан субъекту непосредственно, через механизмы восприятия и наблюдения в контексте обыденного опыта. Важнейшие требования научной рациональности (прежде всего принцип объективности), основываясь на некоторых неявно принимаемых допущениях, представляющих сложившуюся культурно-историческую практику: «это, во-первых, убеждение в том, что объективно существующий предмет тождественен по своему содержанию с тем, что эмпирически дано в акте восприятия, во-вторых представление о том, что научная теория непосредственно абстрагируется из природы, отождествляемой с чувственным опытом»

[4;50].

Такое представление в известной мере было свойственно всей классической науке и казалось очень удобным, так как избавляло ученого от обязанностей обсуждать вопросы онтологии научного знания. Подобным образом было получено и введено в науку большинство объектов классической физики, которые затем были распространены и на объекты гуманитарного знания, в сферу духовного. Рождающиеся флуктуации и отклонения от этой магистральной траектории не рассматривались учеными и философами как дальнейший прогресс самой науки. Объективные факты и процессы, появление которых выходило за рамки рациональной интуиции, не проникали в естественнонаучную теорию, в качестве необходимых фактов и явлений самой научной теории. Их наличие, например, в классической математике объяснялось лишь необходимостью совершенствования вычислительных операций и стремлением представить решение некоторых математических задач в общем виде, а в классической физике – потребностью для определения закономерности, управляющей некоторым физическими явлениями, или создания пограничных условий, позволяющих рассматривать этот процесс в чистом виде.

Господствующие в классической физике и математике способы вычленения объекта познания и репрезентации объективной реальности в системе научного знания имели, по-видимому, более широкое значение, выходящее за рамки этих наук и распространялись на область рациональности гуманитарного познания.

Сегодня сама реальность вновь становится философской проблемой, а выбор и наделение онтологическим статусом того или иного существующего мира из ряда возможных – делом принятия тех или иных принципов и онтологических допущений фундаментальной теории. Отрицание существования каких-либо онтологических критериев и самих онтологических допущений фундаментальных научных теорий приводит и к отрицанию единственной и однозначной реальности. «Сегодня ясно, что существует вовсе не одна, а много разных реальностей». [5; 32]. Очевидно, что многомерность объективной реальности сама по себе ещё не способна проблематизировать процесс динамики научного знания, но при этом она делает его именно таковым, придавая возникающему новому научному знанию, статус онтологической неопределённости. Ведь если о реальности мы будем знать только то, что она различна, то всякому возможному предположению, можно будет поставить в соответствие определённую реальность, даже не решая вопроса о её истинности.

Так, если, например, в классической философии Канта положение о том, что категории «существование» и «бытие» не являются предикатами реальной вещи, выраженной в её понятии, было впервые только осмыслено, то в современной философии оно перерастает в свою противоположность: реальным бытием и существованием наделяются теперь лишь предикаты категориальных «сеток», которые «сплетаются» из представлений нарратива познающего субъекта и «набрасываются» им на мир. Неограниченность свободы интерпретации в анализе любого теоретического знания начинает составлять специфику современной ситуации в философии. При этом она становится особенно наглядна, когда собственно физическим представлениям непосредственно соотносят представления логической семантики. В. А. Смирнов, показывает какая глубокая аналогия имеется между способами описания квантово-механических систем и методами построения логической семантики. [7; 27-28]. Одним из следствий такого детерминизма оказывается деление абстрактных объектов не по сущностным, а по типологическим характеристикам внутри общей присущим им идеальности. Так «абстрактные объекты теоретических схем и конструкты картины мира, это разные типы идеальных объектов. Если относительно первых формулируются законы, то относительно вторых – принципы. Абстрактные объекты теоретических схем представляют собой идеализации, и их нетождественность действительности очевидна, тогда как конструкты картин мира, также будучи идеализациями, отождествляются с действительностью» [9; 221-222]. В.С. Стёпин указывает и на причину такого различия объектов внутри их идеальности – это «выявление сложной исторически развивающейся организации идеальных объектов...», [9; 221] то есть, процесс историзации научной истины.

Процесс историзации научной истины порождает диалектическую противоположность – процесс вынесения исторической изменчивости какой-либо идеи за скобки надисторического типа той или иной научной идеализации, то есть процесс выявления определённого «исторического априори», обнимающего «...всё сущее, в его историческом бытии – ставшем и в становлении или в его сущностном бытии как традиции...». [3; 236]. Однако это не простой возврат к трансценденталистскому пониманию априорности знания, так как само понятие «априорного» обретает здесь новую значимость: «Следует отказаться, от иллюзорного и заводящего в тупик представления об априорном как о чём-то, обладающем абсолютной значимостью, трансцендентальном. Мы должны признать, что априорное также вовлечено в историческое движение мысли, хотя это и не означает, что нет различий между априорным и эмпирическим» [11; 215].

По этому поводу высказывается М. Фуко: «априори не может избежать историчности: оно не стоит над событиями в неподвижном небе как вневременная структура; оно определяется как совокупность правил, характеризующих дискурсивную практику: эти правила не предписываются из внешнего элемента, между которыми они налаживают отношения; они ввязаны в то, что они связывают» [10; 128]. Проблема рациональности научной истины, если и принимает форму парадокса, то ведёт одновременно к априоризации идеальных объектов. Такой исторический инвариант идеализации представляет собой априорный процесс, но это уже иное, состояние инварианта отличное от процессов, происходящих в структуре классической рациональности. Понятие «историческое априори» имеет двойственный характер: оно, хотя и предполагает исторический интервал своей применимости, но в то же время, способно к выходу за его границы, делая их нечёткими.

Надо сказать, что в складывающихся сегодня моделях синергетики развитие естественнонаучного и гуманитарного знания принимает именно такую траекторию. В синергетике, теории сложных и саморазвивающихся систем, анализируется, именно, то, «что в традиционном диалектическом описании развития, не анализировалось, а просто обозначалось как «скачок», «перерыв постепенности», «переход в новое качество». [8; 9]. Проблема взаимодействия гуманитарного и естественнонаучного знания находит место в контексте изучения информации в процессе междисциплинарных обменов этой информацией в отдельных дисциплинах, в форме основополагающих принципов, образов, моделей и схем.

III. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Процесс взаимодействия гуманитарного и естественнонаучного знания имеет двусторонний характер. Он осуществляется как в сторону большей строгости гуманитарных наук, обогащая их генерализирующими, точными методами исследования, так и в сторону наполнения гуманитарной составляющей естественных наук.

Потребность механизмов в осознании взаимодействия и интеграции естественнонаучного и гуманитарного знания наиболее отчетливо обозначилась в сфере наук, изучающих природу и сущность человека. Можно утверждать, что эпистемология начинает описывать картину познания «от субъекта». Наука продолжает говорить через человека. Имеется в виду то, что знание оказывается таким, а не иным, потому, что таким, оказывается сам человек.

Объективный анализ фрагментов человеческого мира и самого человека – необходимый уровень познания, когда этому уровню придается универсальное значение, мир человека безнадежно обесценивается, из него элиминируется духовность человека, его субъективное творческое начало. Всякое знание социально, так что естествознание и гуманитарное познание развивается, потребляя социальные смыслы. Гуманитарное знание, уже в силу специфики своего предмета, способно также вырабатывать социальные смыслы. Особенность естественнонаучного знания составляет его эзотеризм, наиболее явно прослеживающийся на этапе его возникновения и выражающий себя в метафизическом предметном мифе, символизме, предметном по форме и социальным по содержанию.

Именно с возникновением этой особой предметности, абстрагированной от человеческих взаимоотношений и ментальности, можно говорить о дифференциации естествознания от иных типов познавательной деятельности.

Вопрос о критериях единства и демаркации разных типов знания оказался в центре внимания неокантианства и позитивизма. Однако, как и следовало ожидать, ни анализ предметности, ни сравнение способов абстрагирования и рассуждения не привели к однозначному результату. Однако, специфика современного этапа развития гуманитарного знания состоит в том, что он осознается и может быть эксплицирован в соответствующих методах. На этой основе происходит выделение и методологическое определение познавательного статуса гуманитарных дисциплин, развитие которых обогащает познавательные фонды не только гуманитарного знания, но и естествознания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Гегель Г. Сочинения. Том 3., М. 1956.

Гейзенберг В. Физика и философия. М. 1963.

Гуссерль Э. Начало геометрии. – М.: Ad Marginem, 1996.

Кураев В.И. Лазарев Ф.В. Основания научного знания: рефлексия и рациональность//Вопросы философии. М.1986. N5.

Лекторский В. А. «Круглый стол» журналов «Вопросы философии» и «Науковедение», посвященный обсуждению книги В.С. Стёпина «Теоретическое знание» // Вопросы философии. – 2001. – № 1.

Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Том 42.

Смирнов В. А. Способы представления квантовой механики и логической семантики // Логика квантовой механики. Университетская научная конференция. МГУ. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986.

Стёпин В. С. Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность // Вопросы философии. – 2003. – № 8.

Стёпин В. С. Теоретическое знание. – М.: Прогресс-Традиция, 2000.

Фуко М. Археология знания. – Киев: Ника-Центр, 1996.

Хюбнер К. Критика научного разума. – М.: ИФ РАН, 1994.

THE DIALECTIC OF THE RATIONAL IN THE SCIENCES OF NATURE AND SPIRIT

Borsyakov, Yuri Ivanovich¹

¹Doctor of Philosophy, Professor, Voronezh State Pedagogical University, Lenin street, 86, Voronezh, Russia, E-mail: bui965@yandex.ru

Abstract

In the article, the author shows that in a philosophical analysis of the specifics of the rationality of the humanities, non-classical natural science in general, we are faced with many issues that the classical theory of knowledge did not face, starting with the problem of understanding the truth and ending with the problems of knowing the past and future. Classical science and the classical theory of cognition essentially did not deal with the cognition of time, the peculiarity of the object of social and humanitarian cognition, its inclusion in social reality, there was no understanding of the subject of cognition as a meaning-forming element.

Keywords: rationality, humanities, natural sciences, classical science, non-classical science, cognition, epistemology, dialectics.

REFERENCE LIST

- Hegel G. Essays. (1956) Volume 3. *M.* (in Russ).
- Heisenberg V. (1963) Physics and Philosophy. *M.* (in Russ).
- Husserl E. (1996) The beginning of geometry. *M.: Ad Marginem.* (in Russ).
- Kuraev V. I. Lazarev F. V. (1986) The foundations of scientific knowledge: reflection and rationality. *Voprosy filosofii. M. № 5.* (in Russ).
- Lektorskiy V. A. (2001) "Round table" of the journals "Voprosy filosofii" and "Naukovedenie", dedicated to the discussion of V. S. Stepin's book "Theoretical Knowledge" *Voprosy filosofii. № 1.* (in Russ).
- Marx K., Engels F. Essays. *Volume 42.* (in Russ).
- Smirnov V. A. (1986) Ways of representing quantum mechanics and logical semantics. *The logic of quantum mechanics. University Scientific conference. MSU. - Moscow: Publishing House of Moscow State University. un-ta.* (in Russ).
- Stepin V. S. (2003) Self-developing systems and post-non-classical rationality. *Voprosy filosofii. № 8.* (in Russ).
- Stepin V. S. (2000) Theoretical knowledge. *M. Progress-Tradition.* (in Russ).
- Foucault M. (1996) The archeology of knowledge. Kiev: Nika-Center. (in Russ).
- Huebner K. (1994) Critique of scientific reason. *Moscow: IF RAS.* (in Russ).