

КОНЦЕПТУАЛЬНІ ПІДХОДИ ДО РОЗУМІННЯ ІРРАЦІОНАЛЬНОЇ СКЛАДОВОЇ ВОЛЬОВОЇ АКТИВНОСТІ ІНДИВІДА І СУСПІЛЬСТВА

У статті визначено концептуальні підходи до інтерпретації феномену ірраціонального у вольовій активності індивіда і соціальної групи. Встановлено, що виявлення ірраціонального начала вольової активності відбувається в античній філософії, філософії епохи середньовіччя, філософії Просвітництва та неklasичній ірраціоналістичній філософії XIX – початку XX ст.

Ключові слова: воля, ірраціональне, соціальна активність, раціоналізм, ірраціоналізм.

В статье анализируются концептуальные подходы к интерпретации феномена иррационального в волевой активности индивида и социальной группы. Выявлено, что изучение иррационального начала волевой активности происходит в античной философии, философии эпохи средневековья, философии Просвещения и неклассической иррационалистической философии XIX – начала XX века.

Ключевые слова: воля, иррациональное, социальная активность, рационализм, иррационализм.

In the article the conceptual approaches to the phenomenon of the irrational in the will activity of a person and society comprehension are outlined. It is stated that the irrational basis of the will activity is represented in the philosophy of the antiquity, medieval philosophy, philosophy of the Enlightenment and non-classic irrational philosophy of XIX – beginning of XX centuries.

The keywords: will, the irrational, social activity, rationalism, irrationalism.

Актуалізація дослідження феномену ірраціонального в структурі вольової активності індивіда і суспільства зумовлена значним рівнем його теоретичної і практичної значущості. Людство все більше переконується в тому, що орієнтація виключно на технічний і технологічний прогрес, який супроводжується перетворенням і підкоренням природної сфери буття людини, має руйнівний характер для майбутнього. Тривале домінування в західній філософській традиції раціоналістичного підходу є закономірним етапом розвитку в осмисленні різних сфер буттєвості світу і людини. Однак, у першій половині XX ст. раціоналістичний оптимізм щодо можливості досягнення істини в напрямку розкриття сутності речей змінився значним рівнем скептицизму щодо оцінки можливостей розсудку й розуму.

Одним із факторів становлення ірраціоналізму стала методологічна неспроможність пояснити соціальну активність індивіда лише раціональними засобами. Джерелами для дослідження різних типів ірраціоналізму в неklasичній філософській традиції є напрацювання Ж. Батая, А. Бергсона, М. Бердяєва, Ф. Гваттарі, Ж. Дельоза, Ж. Дерріди, А. Камю, С. Керкергора, Ю. Крістевої, Ж. Лакана, М. Лоського, Ф. Ніцше, С. Франка, З. Фрейда, Л. Шестова, А. Шопенгауера. При цьому виявлення специфіки ірраціонального начала у вольовій соціальній активності індивіда і соціальної групи розкривається у творах Платона, Плотіна, Квінта Тертуліана, Аврелія Августина,

Г. Гегеля, Ф. Ніцше, А. Шопенгауера, Ф. Ніцше, А. Бергсона, Р. Мея.

На відміну від західної філософії, у радянській науковій парадигмі до вивчення феномену ірраціонального зверталися достатньо рідко. Ірраціональне радянські дослідники потрактовували переважно як «хворобу» Заходу, як закономірний наслідок занепаду «загниваючого» капіталістичного суспільства. У пострадянській російській філософії проблематика співвідношення раціонального й ірраціонального стала предметом значної зацікавленості. У напрацюваннях П. Гайдено, П. Гуревича, І. Касавіна, В. Катасонова, В. Лекторського, Н. Мудрагей, М. Розова, В. Швирьова ірраціональне розглядається на основі його співвідношення з раціональним через взаємозалежність «закритої» і «відкритої» раціональності та проблему визначення межі раціональності. В українській філософській традиції феномен ірраціонального знайшов відображення в дослідженнях А. Бичко, В. Бурлачука, О. Гасяка, В. Ільїна, І. Лебединської, Л. Левчук, В. Ляха, В. Мельника, В. Мудракова, О. Поліщук. Незважаючи на значну зацікавленість науковців щодо аналізу окремих аспектів вказаної проблематики, концептуальні підходи до розуміння феномену ірраціонального у його взаємозв'язку з вольовою активністю індивіда і соціальної групи не стали предметом соціально-філософського аналізу.

Метою дослідження є визначення концептуальних підходів до інтерпретації феномену ірраціонального в контексті вольової активності індивіда і соціальної групи.

У порівнянні з класичним філософським раціоналізмом, який протягом декількох століть був смисловою основою наукової західної парадигми, ірраціоналізм навряд чи на сучасному етапі претендує на подібну роль. Через незавершеність свого розвитку і суперечливий характер деяких положень ірраціоналізм не може повною мірою стати новою парадигмою для подальшого розвитку людства. Однак низка його положень може слугувати основою для формування нової некласичної парадигми розвитку сучасного суспільства. Мається на увазі, насамперед, установка на необхідності синтезу раціонального й ірраціонального як основи вироблення нових світоглядних орієнтирів.

Інтерес до дослідження феномену ірраціонального формується ще в філософії античності. Так, проблематика співвідношення ірраціонального й вольового в контексті соціальної активності порушується у творах Платона. У діалозі «Федр» і праці «Держава» мислитель зображує розумну і нерозумну душі у формі двох запряжених коней, керованих розумом-візником. За допомогою однієї частини душі людина здатна розмірковувати. Це ніби розумне начало душі. Другу форму душі, через яку людина закохується, відчуває голод, спрагу і буває охоплена іншими прагненнями, ми називаємо «началом розумним і прагнучим, близьким до будь-якого задоволення і насолоди» [9, с. 798]. На цій підставі ірраціональні вияви людської душі, за Платоном, постають перешкодами, дисфункціями у логіці існування як окремої людини, так і соціальної системи загалом. Утім, філософ не виключав і позитивного впливу несвідомої частини душі. Він виявляється в існуванні «світлих» прагнень, про які свідчать «справжні задоволення», що переживаються людиною в процесі реалізації моральних моделей поведінки у суспільстві [9, с. 798]. У цілому, мислитель розуміє ірраціональне як важливий фактор поведінки індивіда й соціальної групи.

Зацікавленість проблематикою ірраціонального простежується і в напрацюваннях Плотіна. Перебуваючи під впливом раціональної традиції, філософ звертається до аналізу феномену волі. Основою волі і воління, на його думку, у світі є енергія Розуму.

Передумови діяльності людини є сутнісно вільними і такими, що можуть базуватися на ірраціональних началах. У контексті цього Плотін порушує питання про те, чи базуються душевні пориви і бажання, які перебувають під впливом серця і прагнень, на феномені свободи. При цьому філософ відзначає, що якщо воління пов'язувати з серцем і бажанням, то його слід надавати і дітям, і диким тваринам, і психічно хворим, і тим, хто перебуває під впливом наркотичного зілля або фантазій [10, с. 223]. Відтак, перебуваючи у парадигмі цілком раціоналістичного розуміння волі, Плотін вказує на можливість ірраціональних проявів волі у сфері почуттів, бажань, інстинктів, порубіжних станів, пов'язаних зі сферою несвідомого.

Наступний етап у розумінні співвідношення ірраціонального й вольового припадає на філософію епохи середньовіччя. Так, інтерпретація феномену волі в напрацюваннях одного з чільних представників апологетики Тертуліана концентрується навколо проблеми походження блага і гріхів. Оскільки воля, за твердженням мислителя, є основою діяльності, то виникає питання: чи підлягає покаранню людина за нездійснений злочинний задум? Даючи відповідь, Тертуліан доводить, що сама воля карається і її не вибачає невдача під час здійснення [11, с. 309]. Виходячи з цього, «Бог забороняє нам і гріхи волі». У процесі гріхопадіння душа, хоча й відчуваючи небезпеку забороненого, безрозсудно вдається під впливом волі до гріха [11, с. 310]. Воля як основа людської гріховності перебуває, за розумінням філософа, поза межами розсудку й розуму, а відтак має ірраціональний характер.

У контексті вирішення проблеми свободи волі розглядається феномен волі в християнській патристиці. Зокрема Аврелій Августин вважає джерелом і домінантою людської свободи волі Бога. Через гріхопадіння дарована Богом добра воля перетворилась в обтяжену гріховністю волю людини. У праці «Про свободу волі» мислитель ставить питання, навіщо Бог дарував людині свободу волі, адже без неї людина не змогла б грішити. Водночас філософ зауважує, що людина володіє свободою волі, щоб мати можливість вчиняти правильно, а не грішити [1]. На цій підставі Августин пов'язує проблему свободи волі з феноменом відповідальності за гріхи, адже те, що не зроблене добровільно, не може бути ні гріхом, ні праведним вчинком. За таких обставин ні покарання, ні нагорода не можуть розглядатися як справедливі.

У цілому, християнство, виходячи з парадоксальної тези «у великій мудрості – велика журба» (Проп. 1,18), було в опозиції до раціоналістичної традиції. При цьому не холодний розум є володарем людини, а внутрішні переживання, страждання і почуття є основою її наближення до Бога. Саме в межах християнства було відкрито внутрішній духовний світ людини, у якому безперестанно йде боротьба добра зі злом. Перед людиною, обдарованою свободою волі, завжди стоїть вибір: орієнтуватись на душу чи йти за прагненнями тіла. Засадничу роль у цьому виборі відіграє воля людини, яка, несучи важкий хрест страждань, має залишитись на боці добра.

Значний внесок у розвиток розуміння співвідношення ірраціонального й вольового здійснили представники німецького Просвітництва. Перебуваючи в руслі раціоналізму й панлогізму, Г. Гегель відзначає, що «людина має один єдиний розум у почутті, волі й мисленні» [3, с. 314–315]. Ідеї, які належать мислячому духу – бог, право, моральність – є також і предметом почуттів. Вони мають ширший зміст, порівняно з розумністю, як такі, що втілюють особливий тип суб'єктивності, як дещо нестійке й випадкове. Почуття як вияв сфери ірраціонального мають, за твердженням філософа, підпорядкуватися

мислячому об'єктивному духу. Таким чином, відбувається переведення сутнісних форм існування зі сфери ірраціонального в раціональне. Якнайповніше вчення Г. Гегеля про ірраціональні начала виявляється в розумінні ним феномену держави. Йому належить інтерпретація державної волі як органічної єдності волі уряду й волі народу. Хоча волюнтаризм мислителя й залишився непослідовним, у його межах було обґрунтовано ідею самообожнення державної влади і політичних інституцій та розуміння держави як духовного організму, вольові зусилля якого спрямовані на здійснення Божественного задуму.

На межі раціоналістичної й ірраціоналістичної традиції щодо тлумачення феномену волі в контексті соціальної активності стоять напрацювання Й. Фіхте. Спираючись на ідеї І. Канта, філософ розглядав волю як практичний розум. Не лише інтелект людини визначається, на його думку, волею, а й її діяльність базується на морально-вольових засадах. У руслі раціоналістичної традиції німецький мислитель розглядає волю як основу уморозуміння й споглядання [12, с. 561]. Зведення Й. Фіхте волі до уморозуміння і споглядання вказує на інтерпретацію ним волі як раціонального начала. На це вказує й розуміння ним волі як кінцевої визначеної мети діяльності.

Поділяючи світ на духовний і чуттєвий, філософ розглядає волю як діючий і живий елемент духовного світу, а рух – як рушійну силу чуттєвого світу. Людська воля охоплює обидва світи [12, с. 682]. Діяльність людини відбувається на двох рівнях: у духовній сфері людина панує через чисту волю, а у сфері чуттєвого досвіду виявляє власну діяльність, у якій також вирішальну роль відіграє воля, а не розум. У визначенні етичної оцінки вольової діяльності філософ доводить, що якщо воля спрямована на добро, то розум сам стає на бік істини. Відсутність діяльності або пасивність мислителя розглядає як зло, натомість діяльність розуміє як добро.

Становлення ірраціоналізму як потужного філософського напрямку пов'язане з напрацюваннями С. Керкегора. Данський мислитель не лише відкрив ірраціональний підхід до розуміння світу і людини, а й певним чином повернув індивіда в лоно філософії. Саме у творах Керкегора відбувається акцентація на тому, що головним завданням людини є виховання і вдосконалення власної особистості. При цьому «для Я немає ніякого становлення, якщо воно невольне» [5, с. 385]. Саме свобода дозволяє людині вийти зі стану гріховності, який по суті є «відсутністю свідомої волі» [4, с. 270]. Лише на основі свободи волі людина стає самостійною субстанцією, яка розвивається в певному напрямку в залежності від вибору. Всупереч раціоналістичній традиції основою віри мислитель вважає не знання, а волю людини. Саме воля здатна допомогти людині звільнитися від всезагальних законів розвитку, обґрунтованих Г. Гегелем.

Непересічне значення для становлення філософії ірраціоналізму має й волюнтаризм А. Шопенгауера. У контексті ірраціоналістичного сприйняття дійсності філософ акцентує увагу на здатності волі задовольняти бажання й пристрасті індивіда, адже свідомо раціональна воля не здатна витворити світ з усіма його трагедіями, жахами і стражданнями. Лише «темна», «похмура», «сліпа» несвідомо воля могла створити життя, обтяжене вічною турботою, страхом і нужденністю. За Шопенгауером, людина виходить з-під влади волі завдяки власній здатності пізнавати сутність і сенс буття. Наскільки б ірраціональним не був світ, його можна пізнати через три основні шляхи – мистецтво, містику й філософію.

У зв'язку з цим німецький мислитель присвятив значну увагу й дослідженню

переходу від ірраціонального до раціонального. З появою розуму з'явилася здатність до розміркування, у результаті чого відбувається усвідомлення рішень власної волі [14, с. 274]. Не заперечуючи важливості розуму в буденному житті та вказуючи, що, саме послуговуючись раціональним способом пізнання, людина як одна з ланок «сліпої волі» здатна піднятися над собою. Утім, у процесі раціонального сприйняття реальності формується лише видимість дійсності та втрачається первинна непогрішність у несвідомих діях волі, на підставі чого в діяльності з'являється не тільки хвилювання і невпевненість, а й можливість схибити всупереч адекватній об'єктивності волі.

У філософії Ф. Ніцше ірраціональне досліджується через призму співвідношення діонісійського та аполлонівського начал, окреслених мислителем у праці «Народження трагедії з духу музики». Життєвий процес він розглядає як боротьбу діонісійського (невпорядкованого, вольового, екстатичного, ірраціонального) та аполлонівського (впорядкованого, інтелектуального, розумного, теоретичного) начал. Мистецтво як утілення діонісійського начала «діє тонічно, примножує сили, розпалює бажання... збуджує всі найтонші спогади екстазу, – у ньому є своя пам'ять, яка занурюється в такі стани і згодом повертає нас у далекий світ скороминучих відчуттів» [7, с. 440]. Перехід від домінування діонісійського начала до аполлонівського вказує на слабкість сучасної для мислителя людини. Цей перехід відбувається під впливом волі як основи постійної боротьби і становлення. Позбавлення ірраціональності в напрямку раціоналізації діяльності шкодить активності людини, адже розум, володіючи багатьма мотивами діяльності, «має невпевнену, недосвідчену руку».

Воля як ірраціональне начало в інтерпретації мислителя постає не тільки рушійною силою фізичних процесів, а й «волею до влади» у соціальному середовищі. При цьому не розум, а життя і «воля до життя» є вищими цінностями для людини. Інстинктивне ірраціональне начало Ф. Ніцше вбачає й у феномені моралі. Це пов'язане з тим, що в моралі приховані три сили: інстинкт стада проти сильних і незалежних; інстинкт страждаючих і невдах проти щасливих; інстинкт посередностей проти винятків [7, с. 172]. Мислитель, вживаючи поняття «політичні інстинкти», вказує, що в сучасному світі «інстинкти занепаду стали панамі над інстинктами підйому», а «воля до нічого стала панувати над волею до життя» [7, с. 233]. Власне, через «волю до життя» і «волю до влади» людина виявляє внутрішню (екзистенційну) сутність. Натомість все, набуто у суспільстві, постає як штучне, таке, що спотворює іманентність людини.

У контексті дослідження ірраціонального начала у вольовій активності індивіда і соціальної групи певної значущості набуває концепція «творчої еволюції» А. Бергсона. Творча еволюція в його інтерпретації якнайповніше втілюється у феномені життя, розвиток якого має ірраціональний характер. Життя стоїть вище цілевідповідності, під якою розуміється реалізація ідей, що пізнаються заздалегідь. Межі цілевідповідності надто вузькі для життя у його цілісності [2, с. 224]. Якщо інстинкт, на думку А. Бергсона, постає вродженим знанням речі, то інтелект розглядається як здатність створювати штучні знаряддя [2, с. 162]. Містячи вроджене знання, інстинкт має потенційний або несвідомий характер. Життєві імпульси виходять з вольового начала, а відтак мають ірраціональний характер. Натомість діяльність людини, маючи ознаки інерції та автоматизму, базується на ірраціональних засадах. Більше того, феномен життя не можна пояснити суто раціональними засобами, адже мислення за моделлю «причина – наслідок» завбачує жорстку повторюваність, що є однією з ознак відсутності життя. Саме

творчий порив в інтерпретації мислителя сприяє переходу від застиглих пасивних форм буття до творення нових непередбачуваних життєвих форм.

Важливим етапом у тлумаченні співвідношення феноменів волі й ірраціонального стала філософія психоаналізу. У психоаналізі проблема ірраціонального розглядається в контексті існування «темної і сліпої волі» до деструктивності. У працях З. Фрейда соціальна активність людини виводиться з неусвідомлених ірраціональних факторів – інстинктів (лібідо та інстинкту самозбереження) [13]. У межах психоаналізу людина розуміється насамперед як біологічна істота, для якої властива внутрішня потреба в агресії. Культура в такому контексті розглядається як фактор блокування інстинктивно обумовленої агресивності людини. При цьому джерелом практично всіх форм соціокультурної активності послідовники психоаналізу вважають інстинкти.

Підірвавши певним чином довіру до розуму й волі як основи діяльності людини, З. Фрейд, за влучним висловлюванням американського дослідника Р. Мея, сформував «новий образ людини», вже не керуючої, а керованої [6, с. 99]. Якщо людина керується у своїй поведінці несвідомими ірраціональними чинниками (інстинктами, бажаннями, прагненнями), будучи невільною у своїй діяльності, то чи можна від неї вимагати відповідальності? Таким чином, через надмірну акцентацію уваги на ірраціональних началах діяльності людини напрацювання З. Фрейда сприяли поширенню соціальної апатії й безвідповідальності в сучасному світі. Відтак, теоретико-методологічні засади фрейдизму, з одного боку, сприяли розкриттю важливих пластів психіки людини. Однак, з іншого боку, людина у сфері соціального буття почала розглядати себе безвольним продуктом нездоланної сили психічних прагнень.

У цілому, у тлумаченні розуміння співвідношення між ірраціональним й вольовим у соціальній активності можна виділити декілька концептуальних підходів. До першого з них належить інтерпретація співвідношення ірраціонального і волі в соціальній активності в античній філософській традиції. У працях Платона й Плотіна обґрунтовується виведення ірраціонального начала у вольовій активності людини з феномену розуму. При цьому вольове ірраціональне начало розуміється як таке, що має і конструктивні, і деструктивні вияви у соціальній сфері. Окремим концептуальним напрямком в інтерпретації ірраціонального і вольового в соціальній активності є християнська апологетика і патристика. У її межах (Квінт Тертуліан, Аврелій Августин) воля індивіда як ірраціональне начало пов'язується з бажаннями і тілесними прагненнями людини як основою її гріховності. З іншого боку, саме воля в цілому і свободи волі зокрема є необхідною умовою добровільного іманентного прагнення людини до досягнення божественної благодаті, що втілюється і в індивідуальному, і в соціальному бутті особистості. Більше того, феномен відповідальності християнські мислителі пов'язують з наявністю у неї свободи волі.

Третій напрямок у тлумаченні ірраціональної складової у вольовій активності індивіда і соціальної групи склався на основі напрацювань мислителів німецького Просвітництва. У його межах обґрунтовується ірраціональна основа соціальної активності в органічній єдності волі уряду й волі народу (Г. Гегель). Водночас воля як рушійна сила чуттєвого світу постає основою суспільнозначущої діяльності людини (Й. Фіхте). Потужним концептуальним підходом до розуміння співвідношення ірраціонального і вольового начала в соціальній активності є некласична ірраціоналістична філософія XIX – початку XX ст. У ній відбувається поступове

повернення соціальному суб'єкту феноменів віри, волі, інстинктів, життя, творчого пориву як важливих чинників його буттєвості. В іраціоналізмі обґрунтовується розуміння волі як основи віри у вищу божественну сутність (С. Керкегор), волі як джерела життя в усій повноті його турбот, страхів і нужденності (А. Шопенгауер), «волі до життя» і «волі до влади» як рушійної сили фізичних і соціальних процесів (Ф. Ніцше), інстинктів як домінанти вольової активності (З. Фрейд), творчого імпульсу як втілення вольової життєвої сили індивіда (А. Бергсон).

Література:

1. *Аврелій Августин*. О свободе воли [Электронный ресурс] / Августин Аврелий. – Режим доступа: http://lib.ru/HRISTIAN/AWRELIJ/swoboda.txt_with-big-pictures.html#8. – Загл. с экрана.
2. *Бергсон А.* Творческая эволюция / Анри Бергсон ; [пер. с фр. В. Флеровой]. – М. : ТЕРРА-Книжный клуб ; КАНОН-пресс-Ц, 2001. – 384 с.
3. *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа / Георг Вильгельм Фридрих Гегель. – М. : Мысль, 1977. – 471 с.
4. *Керкегор С.* Наслаждение и долг / Сёрен Керкегор ; [пер. с датского П. Ганзена]. – К. : AirLand, 1994. – 504 с.
5. *Кьеркегор С.* Болезнь к смерти / С. Кьеркегор // Этическая мысль: Науч. публицист. чтения / под ред. А. А. Гусейнова. – М. : Политиздат, 1990. – С. 361–470.
6. *Мей Р.* Любовь и воля / Ролло Мей. – М. : Релф-бук ; К. : Ваклер, 1997. – 384 с.
7. *Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше ; пер. с нем. Е. Герцык и др. – М.: Культурная Революция, 2005. – 880 с.
8. *Ницше Ф.* Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм / Ф. Ницше // Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т. 1. / Фридрих Ницше ; [пер. с нем.]. – М. : Мысль, 1996. – С. 47–157.
9. *Платон.* Государство. Законы. Политик / Платон ; предисл. Е. И. Темнова. – М. : Мысль, 1998. – 798 с.
10. *Плотин.* О добровольности действия и воле Единого / Плотин // Плотин. Шестая эннеада. Трактаты VI–IX / Плотин. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2005. – С. 217–263.
11. *Тертуллиан.* Избранные сочинения / Тертуллиан ; пер. с лат. ; общ. ред. и сост. А. А. Столярова. – М. : Прогресс, Культура, 1994. – 448 с.
12. *Фихте И.* Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение / Иоганн Фихте ; [пер. с нем.]. – Мн. : Харвест ; М. : АСТ, 2000. – 784 с.
13. *Фрейд З.* Введение в психоанализ / З. Фрейд. – СПб. : Алетейя, 1999. – 181 с.
14. *Шопенгауэр А.* О четвероюгом корне... Мир как воля и представление. Т. 1. Критика кантовской философии / А. Шопенгауэр. – М. : Наука, 1993. – 672 с.