

УДК 17.018.1

## РАЦІОНАЛЬНІСТЬ І ПОДОЛАННЯ ТРАГІЗМУ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

Валерій Скотний

*Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка,  
вул. І. Франка, 24, м. Дрогобич, Україна, svh@drogobych.net*

Проаналізовано динаміку раціоналізму, виявлено, що увага багатьох дослідників спрямована на підвищення ролі цілей раціональної діяльності у зв'язку зі структурою суспільства. Наголошено на тому, що важливими засобами подолання трагізму людського існування могли б стати механізми раціональної взаємодії здорового глузду та розуму, в яких була б відображена глобальна взаємодія соціального та пізнавального.

*Ключові слова:* раціональність, ірраціоналізм, структура, мета, смисл.

Трагізм людського буття – поняття не нове; воно виявляється неоднаково на різних етапах суспільної генези. Як здолати його? Можливо, за допомогою раціональності?

На зламі двох тисячоліть особливо виразно виявилася суперечність уявлень про історичний прогрес. З одного боку, це ідея “золотого віку”, який людство залишило в далекому минулому; вона є концептуальною конкретизацією уявлень, пронизаних духом морального імперативу. З іншого боку, це декларації неповторності людського буття, його Я в потоці світу, який прямує до остаточної втрати сенсу. “Порівнюючи цивілізації різних частин світу, – зазначав польський дослідник Гжегорчик, – можна сказати, що в сфері того, що можна назвати раціоналізмом, європейська думка натрапила на певні загальнолюдські, універсальні інтелектуальні цінності, і саме цьому випадкові та зусиллям, саме на цьому шляху вона завдячує своїм науковим і технічним поступом, який було здійснено за останні триста років” [1, с. 6]. Початок ХХ століття і його кінець дають нам вражаючі картини соціальної напруги. В атмосфері революційної бурі та науково-технічних відкриттів починає лунати мотив єднання. Видатний учений Володимир Вернадський зазначав, що людина вперше реально зрозуміла: вона – житель планети і може – повинна – мислити й діяти по-новому, не лише в аспекті окремої особистості, сім'ї чи роду, держави чи їх союзів, а в планетарному аспекті [2, с. 24].

Водночас утверджується позиція, яка наголошує на необхідності іншого стану, іншого світу людини. Її обстоювали ті, хто начебто мав

дотримуватись жорсткого раціоналізму. Макс Планк, наприклад, стверджував, що і релігія, і природознавство потребують віри в Бога; для релігії Бог стоїть на початку розмірковувань, а для природознавства – в кінці. Для одних Він означає фундамент, а для інших – вершину побудови світоглядних принципів. Ця відмінність відповідає відмінностям у тих ролях, які релігія та природознавство відіграють у людському житті. Природознавство потрібне людині для пізнання, релігія – для того, щоб діяти. Єдиною стійкою передумовою для пізнання є те, що сприймається нашими органами чуттів, а припущення про існування світопорядку, який має свої закони, тут постає лише попередньою умовою для плідного формулювання проблеми. Для практичної діяльності цей шлях не годиться, оскільки ми не можемо відкласти наші вольові рішення доти, доки наше доки не стане повним або ми не будемо знати все. “...Численні вимоги і потреби нашого життя часто змушують нас приймати миттєві рішення і стверджувати свої переконання. І в цьому нам не можуть допомогти тривалі розмірковування, а потрібна лише чітка та ясна вказівка, яку ми можемо отримати, спираючись на безпосередній зв'язок з Богом. *Лише цей зв'язок може дати нам внутрішню опору та стійкий душевний мир, який ми повинні розцінювати як навище життєве благо*” [3, с. 35].

Отже, видатні представники наукової думки ХХ ст. пропонуючи шляхи розв'язання актуальних проблем людства, звертаються або до ноосфери (певної ірреальності дійсного), або – як це не дивно – до Бога. Що ж зумовило такі погляди? Очевидно, передчуття торжества раціоналізму, що пропонує розмаїті прогнози, схеми майбутнього (і нинішнього) суспільства, припущення, як має бути облаштований світ у майбутньому. Окрім того, перетворювалася на ще трагічнішу проблема людини: якою вона повинна бути в жорстких умовах технотронної ери?

З цього приводу є чимало різноманітних тверджень. Еріх Фромм, зокрема, вважає, що суспільна спрямованість на радикальний гедонізм (який передбачає індустріалізація) не може призвести до щастя. Наш час – це “час щонайбільшого соціального експерименту, який будь-коли був здійснений, щоб з'ясувати питання, чи може досягнення насолоди (як пасивний афект на противагу активному – блаженству та радості) бути задовільною відповіддю на проблему людського існування. Уперше в історії задоволення потреби в насолоді не лише не є привілеєм меншості, але й стало доступним для більш ніж половини населення. В індустріальних країнах цей експеримент уже дав негативну відповідь на поставлене питання” [4, с.36].

Невдоволення людини сучасним станом світу стимулює релігійно-ірраціоналістичні пошуки. Виникають нові, невідомі раніше вірування і культу. Це відбувається і тому, що особистість детермінована не лише суспільством, а й усією попередньою історією соціального існування; це й зумовлює суперечність між особистістю та конкретними, обмеженими в

просторі й часі суспільними відносинами, конкретним станом культури суспільства. Сутність людини, втілена в бутті особистості, постає як надсоціальна. А християнство виявляє надсоціальну сутність людини (оголошуючи її, правда, надсвітовою, божественною), допомагаючи зайняти персональну оборону проти суспільства, ворожого особистості.

Властиво, *особистість* є тією проблемою, навколо якої відбувається зіткнення раціонального та ірраціонального. Зокрема, Еріх Фромм зауважував, що людина, будучи “капризом природи”, “за самими умовами свого існування є частиною цієї природи, завдяки розуму підноситься над нею, прагне розв’язати екзистенційну проблему і відкидає місіонерську мрію про гармонію між людством і природою, підкорюючи природу і перетворюючи її відповідно до своїх власних цілей, доки це підкорення не стане подібним швидше на руйнування. Дух завоювання і ворожості, який засліпив нас, завадив усвідомити, що природні ресурси не безмежні, врешті-решт можуть бути вичерпані, що природа помститься людині за хижацьке та грабіжницьке ставлення до неї” [4, с. 38-39].

Отже, розмаїті філософські теорії, що здобули статус “іраціональних”, акцентують увагу на проблемі людини.

Те, що в “методологічних” оцінках називається ірраціоналізмом, є осягненням світу безпосередніх емоцій, які постають сферою можливої людської самостійності. Саме *через відчуття* світ здатний говорити з людиною мовою інтимності. Це сфера, де ще збереглася можливість раптових потрясінь, непередбачуваних реакцій, сильних душевних поривань. Сфера переживань – це той сховок, де ще збереглася можливість формування індивідуального складу людини, її схильностей і потягів. Екзистенціалістська теорія сприймання містить у собі спробу “відходу” в необ’єктивовані глибини внутрішнього життя, *віднайдення* у ньому своєрідного *імунітету щодо втручання суспільства* з його сучасною організацією, коли будь-яке спостереження, “об’єктивне” дослідження, аналіз *сприяють посиленню контролю над духовним формуванням і поведінкою людей*. Часто це – спроба врятувати, утвердити як невід’ємну сутність людини все найбільш невиразне і невловиме, на що менше зазіхає “цензура” суспільства. Часто те, що годилося б назвати найбільш тваринним у людині, стає немовби останнім притулком *людського*, у що можна зануритися, піти непотривоженим, де можна бути “у себе”. Тут уся людська істота інтуїтивно чинить опір відторгненню від неї її вроджених, сокровених, іноді навіть суто біологічних властивостей. Альбер Камю зазначав, що мислення, відкидаючи єдність, звеличує багатоманітність. “Багатоманітність – ось правдива нива мистецтва. Єдиною думкою, яка вивільняє розум людини, є та, що залишає його наодинці з собою, з усвідомленням власної скінченності і близького кінця. Для цього не треба ніякої доктрини. Ця думка прийде до людини разом зі зрілістю у творчості та житті. У відриві від звільненого цією думкою

розуму творчість знову прислухалася б до ледь притлумленого голосу душі, до навіки зрадженої надії. Або творчість взагалі стає глухою до всього, коли втомлений грою творець відвертається від неї. Одне іншого варте” [5, с. 303-304].

Та це не означає, що раціональність як метод, як спосіб, як проблема вичерпала себе. Незважаючи на повне драматичних колізій життя, яке часто має суто раціональне пояснення, ірраціональності в ньому не слабшають, навпаки, активізуються. Мабуть, питання про природу раціональності – не вузько теоретичне, а передовсім життєво-практичне. Одна річ, коли ми говоримо про такий розвиток раціональності, поєднаної з різними логіко-математичними розрахунками, який призводить до безперспективності, утопії. І зовсім інша – коли постає в усій своїй величезній складності проблема індустріальної цивілізації – цивілізації раціональної, у якій ключову роль відіграє наука, яка стимулює розвиток нових технологій. І актуальність проблеми раціональності викликана зростаючою стурбованістю долею сучасної цивілізації в цілому, не кажучи вже про подальші перспективи стану людини, її культури. Всілякі кризи, породжувані технотронною ситуацією, передовсім екологічною, – ось що в кінцевому рахунку стоїть за нинішнім вельми широким інтересом до проблеми раціональності. Знову ж – прагнення до раціональної організації суспільства, тобто до такого його стану, який необхідний людству, щоб уникнути деградації і зберегти можливість для подальшого розвитку. Це суспільство, по-перше, повинно мати можливість забезпечити прояв інтелектуальних здібностей окремих особистостей. Адже людству належить пройти через велику кількість випробувань, які потребуватимуть створення нових технологій і розробки нових взаємин людини і природи, нової соціальної організації, нових соціальних винаходів. Отже, суспільство має бути гранично розкутим, відкритим для будь-яких нових ідей. Безперечно, все залежить від загальної культури народу, від здатності до творчості всіх його громадян. По-друге, суспільство повинно бути здатне забезпечити високий рівень соціальної захищеності людини. Ідеться не про зняття суперечності “свобода-рівність”, а про таку структуру можливого компромісу між ними, яка забезпечує виконання першого принципу раціонального суспільства. Компроміс повинен знімати соціальну напругу, яка виключає можливість повного використання таланту громадян для подолання зовнішніх труднощів. По-третє, суспільство має виконати умови економічного імперативу, тобто розвиток продуктивних сил повинен будуватися на раціональному принципі [6, с. 24-25].

Проблему раціональності осмислювали зокрема Анрі Бергсон, Едмунд Гуссерль, Мартін Гайдеггер, Карл Ясперс. Ці мислителі в основному визначили той кут зору, під яким тема раціональності обговорюється сьогодні – а саме як питання про формоутворюючий принцип життєвого

світу і діяльності людини, який (принцип) зумовлює ставлення людини до природи і до людей. Але нинішнє обговорення питання про раціональність має специфіку: воно перемістилося у сферу власне *філософії науки*, а це не могло не внести нових важливих акцентів до характеру і способів обговорення цієї проблеми.

Безумовно, має рацію Піама Гайдено, вважаючи, що з кінця XVIII ст. замість *дуалізму фізики та метафізики* постав *дуалізм науки й етики*, світу природи і світу свободи, що переріс у XIX ст. в *дуалізм наук про природу і наук про культуру*. В неокантіанстві, наприклад, були протиставлені один одному світ суцього і світ належного, – в першому панують закони необхідності, які вивчає наука, а другий конститується за допомогою цінностей, які постають як цілі людської діяльності. В історизмі та філософській герменевтиці, яка виростає з нього і розвиток якої пов'язаний з працями Вільгельма Дільтея, а згодом – з феноменологічною школою, цей дуалізм виражається у протиставленні методу пояснення в природознавстві та методу розуміння в гуманітарних науках. Пояснення виключає поняття мети і принцип доцільності, тоді як розуміння ґрунтується саме на цьому принципі. Сфера доцільного в названих філософських течіях пересувається до суб'єкта, до людської діяльності та її об'єктивацій – культури, історії. *Доки ми не звільнимось від думки, що смисл вносить у світ лише людина (людська спільнота, людська культура), доки не повернемо і природі її онтологічне значення, яке вона мала до того, як технотронна цивілізація перетворила її на "сировину", ми не зможемо впоратися ні з проблемами раціональності, ні з екологічними та іншими кризами. Адже екологічна криза – це не лише продукт індустріальної цивілізації в її предметно-речовій формі – у вигляді машин, фабрик, заводів, електро- і атомних станцій тощо, – але й продукт особливого, характерного для Нового часу типу ментальності, що визначає наше ставлення до природи і розуміння її [7, с. 7-8].*

Однією з характерних особливостей праць, присвячених проблемі раціональності сьогодні, є тенденція до переосмислення основних значень цього поняття. Ганс Ленк у статті "Типи і семантика раціональності" наводить двадцять одне значення цього терміна :

- Раціональність як логічний висновок із прийнятих засновків: а) логічно-синтаксична, б) істинно-семантична, в) діалогічно-семантична виведення.
- Раціональність як формально-наукова довідність.
- Синтетично-інтегративна раціональність у сенсі кантівської архітекτονіки розуму як розумна координація і комбінація окремих знань у деякому систематичному загальному зв'язку.
- Змістовно-наукова раціональність (*materialwissenschaftliche*) як теоретичне наукове структурування, яке може зростати завдяки приросту знань у процесі розвитку теорії.

- Раціональність як раціональна реконструкція, як ідеально-типова розробка критеріїв судження для обговорення, наприклад, прогресу знання.
- Раціональність як розвиток раціональної експлікації понять.
- Цілерациональність, раціональність “мета-засіб”, або інструментальна раціональність в сенсі мінімізації затрат чи оптимізації результатів при даних цілях, які не підлягають обговоренню.
- Раціональність у теорії прийняття рішень і стратегічна раціональність.
- Раціональність у теорії ігор (стратегічна раціональність у вужчому смислі) тощо [8, с. 9-10].

Отже, у Ленка увага приділена одиничному, його своєрідності, його незведеності до загального. Завжди можна зрозуміти: саме тут знаходиться неминуща правда емпіризму. Для систематизації станів раціональності, яка все ж вносила б начала єдності у розмаїття одиничних значень, доцільно звернутися до ключового в європейській філософській традиції поняття розуму, яке слугувало вихідною точкою для всіх значень поняття “раціональність”, що обговорюються сьогодні. Воно було таким у всі часи – від Платона й Арістотеля до Августина, Томи Аквінського, Декарта, Ляйбніца, Локка, Канта й Гегеля. Однак елімінування принципу доцільності з природознавства нового часу перетворювало природу на якийсь незавершений, безконечний, а отже, позбавлений сенсу ряд. Проекція механістичного погляду на світ від природознавства на людське життя і діяльність, на сферу моральності загрожувала усунути поняття мети й сенсу також і з них. Усе це призводило і до усунення поняття розуму, який було звужено під кінець ХІХ століття – принаймні в науках про природу – до сфери наукової раціональності, тобто пояснення всіх явищ через встановлення між ними причиново-наслідкових зв’язків – через діючу, механістичну, а не цільову, кінцеву причину. Лише в тому разі, якщо ми повернемо раціональності її первісне значення – розум, смисл, – ми зможемо покласти в основу всіх наук – і про природу, і про культуру – єдиний принцип доцільності, подолавши нарешті їх застарілий дуалізм.

Якщо впродовж двох століть раціональність, взята на озброєння для зміни природи та людського суспільства, призвела до екологічної кризи і створення різних громіздких соціально-економічних утворень, політичних рухів, які пригнічують особистість, то сьогодні проблема раціональності обертається вимогою повернути людству здатність розуміння. Це означає перейти від вузького тлумачення раціональності на точку зору не просто філософського розуму, але такого розуму, в критиці якого ірраціоналізм знайшов би нові підходи до розв’язання проблеми людського буття в його повноті.

Гадаю, що важливим чинником подолання трагізму людського буття може бути віднайдення механізму раціональності у взаємодії розсудку і

розуму. Зазвичай ці категорії застосовують як суто гносеологічні, рідко коли вживають поза цариною пізнання; однак у цьому виявляється *відхід* від класичної філософської традиції – Кант, Шеллінг, Гегель, – коли смисл історичних подій вбачається саме в русі розуму. Н. Автономова стверджує, що співвідношення розсудкової та розумної діяльності постає як механізм раціональності в соціальному процесі. “Цей механізм переведення розумного в розсудкове, “нафантазованого” в дискурсивні форми відображає на концептуальному рівні вельми глибокі взаємини соціального та пізнавального. Смисл взаємодії розумного і розсудкового полягає в тому, що розсудкове постає завжди як артикульоване, зведене до відповідальних схем і підкорене заданим логічним стандартам. А розумне постає як творче начало, як щось таке, що виходить за рамки утверджених логічних законів, підриває їх зсередини, здійснює через відкриття принципово нового. І лише значно пізніше у складному плетиві розмаїтих компонентів розумного розсудок зауважує свою логіку, невідому раніше, тож функція розсудку – “відкриття, закономірного в тому, що раніше здавалося... сваволею, анархією, містиккою” [9, с. 61].

Отже, ми констатуємо, простежуючи шлях розвитку раціональності сьогодні, що увага багатьох дослідників повернута до зростання ролі цілераціональної дії з точки зору структури суспільства в цілому. Раціоналізується ведення господарства, раціоналізується управління – як у сфері економіки, так і в сфері політики, науки, культури – в усіх сферах життя, яке стало раціональним; раціоналізується спосіб життя людей і їхня чуттєвість. Все це супроводжується колосальним посиленням соціальної ролі науки, що є, за Максом Вебером, найчистішим утіленням принципу раціональності. Проникнення науки у виробництво, в управління і побут – це одне із свідчень універсальної раціональності суспільства.

“Власне сферою раціональності є та, в якій людина керується відчуттям реальності або – в найбільш розвинутих культурах – необхідністю пізнання істини, – зазначав Мирослав Попович. – Оскільки людина діє в упорядкованому культурному просторі, критерії раціональності можуть бути застосовані й щодо інших вимірів (у будь-якому вияві “людських сутнісних сил”), але кожний вимір автономний, у кожному діють власні мірки, які не можуть бути зведені до мірок розумності” [10, с. 272].

1. *Ґжегорчик А.* Життя як виклик / Пер. з польської. Варшава-Львів: Б.в., 1996.
2. *Вернадский В.* Научная мысль как планетарное явление. Размышления натуралиста. Книга вторая. М., 1977.
3. *Планк М.* Религия и естествознание // Вопросы философии, 1990. №8. С.25 – 36.

4. Фромм Э. Иметь или быть? – М., 1986.
5. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1990. С.222–318.
6. Моисеев Н. Универсальный эволюционизм (позиция и следствия) // Вопросы философии, 1991. №3. С.3–28.
7. Гайденко П. Проблемы рациональности на исходе XX века // Вопросы философии, 1991. №6.
8. Гайденко П., Давыдов Ю. История и рациональность: Социология М. Вебера и веберовский ренесанс. М., 1987.
9. Автономова Н. Познание – общество – рациональность // Философские науки, 1989. №7. С.60–62.
10. Попович М. Рациональність і виміри людського буття. К.: Сфера, 1997.

## RATIONALISM AND OVERCOMING OF THE TRAGEDY OF HUMAN EXISTENCE

Valerij Skotnyi

*Ivan Franko National University of Lviv  
st. Universytetska 1. Lviv 79000, Ukraine, filos@franko.lviv.*

Studying of the way of development of rationalism today, the author claims that the attention of many researchers is drawn to the increasing of the role of purposes of rational activity from the point of view of the structure of the society in general. The important means of overcoming the tragedy of human existence could be – finding of mechanisms of rational interaction of common sense and mind, in which very global interaction of social and cognitional are conceptually reflected.

*Key words:* rationalism, irrationalism, structure, purpose, sense.

*Стаття надійшла до редколегії 10.2001*

*Прийнята до друку 2.11.2001*