

**КРИЗА РАЦІОНАЛІЗМУ ЧИ ІСТОРИЧНІ МЕЖІ РОЗУМУ?**

*В статье рассматривается «разум» как прарадикальный принцип всей европейской культуры. Анализируется социокультурная противоречивость и ограниченность этой его формы. Делается вывод, что «разум» сохраняет своё функциональное значение определяющего принципа европейской парадигмы культуры.*

**Ключевые слова:** разум, рационализм, парадигма.

*The author of the article scrutinizes «intelligence» as a paradigm principle of the whole new European culture. There is the analyze of the socio-cultural contradiction and the limitation of its historical form. It is concluded that «intelligence» has its functional meaning of determinant principle of the European culture paradigm.*

**Keywords:** mind, rationalism, paradigm.

Формулювання проблеми. Пізнавальний розум Нового часу з його оптимізмом домінував в інтелектуальній атмосфері Європи до середини XIX століття. Підґрунтям цього оптимізму було переконання, що людина як розумна істота спроможна досягти та підпорядкувати світ своїм інтересам. Завдання розуму – з'ясувати та пояснити людям їх природну здатність до пізнання, а відтак і до підпорядкування природи, відпрацювати методи такого пізнання, знайти граничні ґносеологічні підвалини для пізнавальних процедур, успіхи яких повинні розвіяти невігластво та обскурантизм, а результат – ліквідація соціальної несправедливості, тиранії та злиднів.

Переконання у всесиллі розуму було тим стрижнем, що пронизував усю духовну атмосферу епохи Просвітництва. Обґрунтувати й захистити права розуму – завдання, над яким інтенсивно працювала філософська думка Просвітництва. Провідні діячі цієї епохи вважали себе місіонерами розуму, історичне покликання яких – прояснити людям їх природу та озброїти знаннями. А знання – сила, достатня для вирішення всіх людських проблем. Отже, якщо розум заявить про свої права та матиме умови для їх реалізації, права людини будуть забезпечені, адже, говорячи про розум, просвітителі мали на увазі права людини. Усе це з усією очевидністю засвідчує розум як парадигмальний принцип, відповідно до якого європейська людина вибудовує свою буттєвість у світі.

Ступінь розробленості проблеми. Проблема розуму як важливої складової європейської культури розглянуто в працях багатьох вітчизняних та зарубіжних дослідників, проте для нас важливі підходи, означені в працях В. С. Біблера «От наукоучения – к логике культуры: Два филос. введения в двадцать первый век» та Ж. Кільєна «Культура [Bildung] и разум у В. фон Гумбольдта» [5], які аналізують розум не лише в традиційному для Нового часу ґносеологічному вимірі, а й розглядають його як визначальний чинник європейського культурного поступу, розкривають його культуротворчий для Європи характер. Так, Біблер, детально аналізуючи пізнавальний розум Нового часу, показує його внутрішній рух від

гносеологічної його форми до діалогічної, а від неї – до філософської логіки культури, тобто аналізує розум у власне культурологічному плані. Що стосується Кільєна, то він робить висновок, що послідовне акцентування гносеологічної форми розуму породжує ситуацію домінування науки над культурою, внаслідок чого технологізм стає визначальним у культурному поступі; від себе додамо, що людина в цій ситуації втрачає регулятиви здійснення індивідуально-особистісним буттям. Водночас розум, узятий та усвідомлений у взаємодії з розвитком людських сил, веде до внутрішнього удосконалення, гармонічної рівноваги різних здібностей людини, розкриває видноколо її можливостей індивідуально-особистісного здійснення буттям.

Водночас досить поширена, особливо у філософському постмодерні, точка зору, згідно з якою розум і раціоналізм втрачають своє парадигмальне значення для європейського культурного поступу.

Питання розуму і культури в ситуації, коли європейський культурно-цивілізаційний регіон демонструє кризовість свого становища, набуває особливого значення, оскільки від того, чи зберігає розум свою значимість наріжного (визначального) принципу європейської парадигми культури, залежить вибір майбутніх обривів історичного поступу Європи. Протягом усієї історії європейський спосіб ставлення до світу, а отже, і буття в ньому, ґрунтувався на принципі розуму. Змінювались його історичні форми, проте сам принцип залишався. Якщо для доби античності, як зазначав Біблер, це був ейдетичний розум, для середніх віків – причащальний розум, то для Нового часу, це пізнавальний розум [1, с. 4–5].

Метою статті є спроба з'ясувати, чи зберігає розум свій парадигмальний статус у часи посткласичної філософії.

Виклад основного змісту дослідження. Як уже зазначалося, розум Нового часу – розум пізнавальний. Інша визначальна його характеристика пов'язана з розвитком промисловості та активними соціальними перетвореннями. Промислові та соціальні революції ставили за мету перетворити природне та соціальне середовище відповідно до цілей та норм, сформованих завдяки розумові. Так виникла раціональність (*Vernunftigkeit* – розумна діяльність) як діяльність, що цілком ґрунтується на засадах розуму і, крім нього, ніяких інших критеріїв не визнає. Раціональність тісно пов'язувалась із розвитком тогочасної науки, відповідними їй ідеалами та нормами наукового пізнання. Успіхи природознавства та домінування в ньому класифікаторських тенденцій формували в ній стійку настанову на узагальнення та вияв стійких форм буття і мислення. Ця орієнтація продовжувала служити культурі доти, поки не виявився розлад між розумом та моральними почуттями, поки не стала кричущою невідповідність між стійкими, соціально апробованими формами діяльності та мислення й особистісними інтересами людини, що в культурно-філософській рефлексії виявилось у розведенні понять свідомого і несвідомого, соціального й індивідуального (особистісного), у зближенні понять необхідного та випадкового. Це був свого роду бунт проти раціональності, яка у своїй механістичній суті цілком ототожнювалась із необхідністю і відкидала будь-яку випадковість. Виникнення такої колізії на етапі раннього Просвітництва могло бути пояснено відходом від сталого порядку речей, тепер же пояснювалось жорсткою

механістичною детермінованістю раціонального порядку. Зростанню антираціоналістичних настроїв сприяла і вироджуваність всеохопних раціоналістичних філософських систем, місце яких посідали конкретні методики впорядкування практичного та наукового досвіду. В теоретичній сфері раціоналізм зближується з натуралізмом та позитивізмом, а на рівні буденної свідомості трансформується в засіб розрахунку корисних практичних ефектів, у «принцип утилітаризму». Поєднання методів формальної впорядкованості та «принципу корисності» породжує тип свідомості, де суб'єктивна раціональність виявляється відірваною від об'єктивної логіки речей, а іноді й протиставленою їй.

Найбільш сповнене оптимізму стосовно розуму раннє Просвітництво. Але розчарування настало порівняно швидко і спонукало до пошуків порятунку в так званому «безпосередньому знанні», в емпіризмі, що замикає знання в межах чуттєвих даних, а згодом – у діалектиці. В теоретичній формі ідеї Просвітництва своє найповніше втілення знайшли в німецькій класичній філософії, а культ розуму досяг апогею у філософії Гегеля. З точки зору Гегеля, усе суще в кінцевому рахунку – реалізація розуму, маніфестація його проявів, які стають дедалі складнішими. Його формула «те, що розумне, дійсне, і те, що дійсне, розумне» стала гімном розумові. Щоправда, вже тоді Гете, хоч і був прихильником раціоналізму, зауважив: «Не все суще поділяється на розум без залишку» [4, с. 395].

Абсолютизація розуму, утвердження всього сущого лише тому, що воно має стосунок до розуму й підпорядковане його верховному володарюванню – така позиція є логічним продовженням і водночас завершенням традицій раціоналізму, висунутих епохою Просвітництва. Прагнення Гегеля довести, що розум охоплює і вичерпує всю реальність, змусило німецького філософа зредувати всю динаміку сущого до логіки понять, з якою воно повинне було узгодити своє здійснення буттям. «Усю природу, усе суспільне життя, усе мислення, усю їх історію та структуру він зображає в ланцюжках силогізмів, котрі наділяються повнотою життя. ...Увесь процес життя понять, категорій, силогізмів, що розгортається таким чином, постає при цьому зовсім не результатом суб'єктивних роздумів, а самим втіленням генези й побудови світового порядку» [2, с. 86–87]. Філософія Гегеля – величний, проте завершальний акорд історичної симфонії класичного раціоналізму.

Перебуваючи на гребені традицій Просвітництва, Гегель уже не міг цілком залишатись у його фарватері, а тому змушений був виходити за його межі. Якщо для просвітителів права розуму – права людини, то для Гегеля розум – надіндивідуальна всесвітньо-історична основа. Право світового розуму вище від приватних прав, і в зверхності своїх прав він може бути марнотратним та безжалісним у своєму марнотратстві. Проте він не лише марнотратний, але й хитрий, ба, навіть підступний. Хитрість розуму полягає в «опосередковувальній діяльності, котра дає об'єктам діяти один на одного відповідно до їх природи та виснажувати себе в цій взаємодії, не втручаючись разом з тим безпосередньо в цей процес, усе ж здійснює лише власну мету» [3, с. 318–319]. Суть останньої – історична закономірність, яка прокладає шлях незалежно від бажань окремих індивідів. Історичний поступ є результатом діяльності окремих людей відповідно до їхніх особистих інтересів. Кожен дбає про власні цілі, а

в результаті виникає нове, інше, порівняно з тим, що було в індивідуальних намірах.

Гегелю вдалося відкрити суть історичної закономірності. Однак наслідуючи діалектику духу, а не реальних речей, за якою в результаті немає нічого, чого б не було в меті (мета – початок будь-якого діяння), він ототожнив розум та закономірність. Звідси історія людства, яку він розглядав як поступ світового розуму в усвідомленні свободи, повинна була дійти рівня вияву абсолютної свободи. «Абсолютну свободу» проголосила французька буржуазна революція, але вона принесла і жах, тобто терор. Терор непродуктивний, оскільки породжує лише зникнення, тобто є негативною дією. «Єдиним витвором та дією загальної свободи тому є смерть, до того ж ... найбанальніша смерть, що має значення не більше, ніж коли розрубати качан капусти чи випити ковток води» [7, с. 101]. Гегелівська «хитрість розуму» – як неконтрольованість подій – постала «хитрістю нерозумності». Розум і його похідна – свобода обернулися своєю протилежністю. Наслідок – знецінене, позбавлене змісту життя. Гете був правий: не все здатне поділитися на розум без залишку. Прагнення Гегеля охопити одноманітністю розуму все суще не досягло мети. Його блискуче сконструйована з точки зору логіки філософська система – взірць логічної побудови – залишилась далекою від реалій життя.

До середини XIX століття раціональність та пов'язані з нею логічність, порядок думки та дій усвідомлювались як специфічна основа європейського мислення. Будь-які спроби змінити її сприймалися як замах на самі підвалини європейської культурної традиції. Водночас дедалі більше усвідомлювався той факт, що традиційна раціональність і її похідні не забезпечують потребу людини в духовному і практичному освоєнні умов своєї життєдіяльності.

Водночас наукова, механістична у своїй основі картина світу з її прагненнями осягти світ в його об'єктивності залишила за межами своїх конструкцій людину, яка, будучи суб'єктом волі, не вписувалась у жорсткі схеми механістичної детермінації. Характерна для класичного раціоналізму суб'єкт-об'єктна дихотомія протиставила людину і природу, дух і матерію, свободу і необхідність та виштовхнула людський вимір світу за межі його раціоналізованого порядку. Водночас і проблема формування смисложиттєвих орієнтирів, така важлива для здійснення людини буттям, теж залишилась поза його увагою. Наукова раціональність, зазначає В. С. Швирьов, у своєму прагненні відслідковувати природні зв'язки в їх об'єктивній даності не мала для цього можливостей. Вона змушена розглядати людину або як природний феномен, тіло серед інших природних тіл, або визнати обмеженість своїх можливостей в осягненні всього сущого і вдатися до свого роду принципу доповнюваності, щоб пізнати людину [8, с. 102]. Несумісність механістичної раціональності та людини (наділена волею та розумом, а отже, здатністю самовизначатися, вона не могла бути осягнена подібно до предмета природи) стала об'єктом осмислення в кантіанстві. В результаті було сформовано поняття «філософської раціональності», завдання якої – осмислити граничні підвалини стосунку людини до світу, а сама наукова раціональність («теоретичний розум») постала лише однією із форм стосунку людини до світу, яка, виявивши свою обмеженість, з необхідністю повинна була доповнюватись ціннісними формами свідомості, «практичним розумом». «Винесення

„смісложиттєвого виміру” свідомості за межі наукової раціональності, відмова від спроб онтологічно обґрунтувати людські цінності та ідеали в системі наукового пізнання, зведення завдань останнього до аналізу «об’єктивного стану справ», котрий розглядається принципово поза контекстом ставлення до нього людини, слід визнати, справді звільняє науку та наукову раціональність від залежності всякого роду упереджених ціннісних та ідеологічних орієнтацій, але водночас відкриває дорогу для спроб зробити її взагалі морально безвідповідальною, позбавити її громадської і людської позиції, сприяє утвердженню тої контрпозиції сцієнтизму та гуманізму, котра стає одним із штампів свідомості сучасної культури» [8, с. 102].

Таким чином, у середині XIX століття помітним чинником культурного життя став протест проти теоретичного раціоналізму та панлогізму. Він розгортався під прапором осягнення дійсної реальності, реальності «життя», вищої за будь-яку логіку, що не бажає рахуватися з найдовершенішими логічними схемами. Раціоналізм у його класично механістичній формі звів зв’язок безпосередньо наявної дійсності та мислення про неї до їх тотожності. Отже, схеми мислення, усупереч природі речей, набули самотійного життя, стали зручним заміником дійсної реальності, котра, у свою чергу, спіритуалізувалась, втрачаючи риси реальності, «неслухняної» безпосередності, що опирається спробам її замінити. Класичний раціоналізм, по суті, мав справу з уявною реальністю, тому як завгодно міг нею маніпулювати. Оперуючи витворами своєї діяльності, він перебував у магічному колі логічних схем, і все, що не вкладалося в їх «прокрустове ложе», визнавалось несуттєвим.

Реакцією на постулати раціоналізму, які спрощували ставлення думки до дійсності та недооцінювали труднощі перетворення її у дійсність, здійснення розуму в історії, стала та широка течія в історії європейської думки, котра отримала назву ірраціоналізму.

Першим, хто відверто зайняв антираціоналістичну позицію, був, як відомо, А. Шопенгауер. Витоки його філософствування лежать цілком у межах класичної раціоналістичної традиції, а те, що йому вдалося виплекати силою свого інтелекту, протилежне їй. Те, від чого відштовхнувся Шопенгауер, була кантівська ідея «речі-в-собі». Як відомо, Кант поставив перед собою завдання піддати критичному аналізу розум, оскільки оптимізм раннього Просвітництва з його догматичною апологетикою розуму (розум, мовляв, усе може) породжував скептицизм. Щоб не дати скептикам абсолютно заперечувати можливості розуму, необхідно було протверезити догматиків, виявити межі, у яких розум є справжнім господарем. Не вдаючись до розгляду філософської позиції Канта в цілому, зазначимо, що для нього розум і дійсність – речі різні. Водночас розум для Канта не існує сам по собі, він – людський предикат. Ці ідеї не могли не імпонувати Шопенгауеру, для якого гегелівський панлогізм та тотожність мислення і буття були абсолютно не прийнятні. Повною мірою сприймаючи кантівське розмежування феноменального та ноуменального буття, він остаточно пориває з доктриною тотожності в будь-яких її виявах. Реальність не може бути поняттям і навіть його «інобуттям», зауважує Шопенгауер, вона самотійна і незалежна від світу, що постає в наших чуттєвих образах («речах-для-нас»). Правда, для нього незалежна реальність не є об’єктивно сущим (матерією).

«Будь-який об'єкт як річ-у-собі є воля, а як явище – матерія» [9, с. 313]. Не ставлячи за мету проаналізувати питання, чому кантівська «річ-у-собі» трансформувалась у Шопенгауера в однозначне визначення волі, звернемо увагу на той бік його філософії, яка мала значення для історичної долі європейського раціоналізму. А нею було те, що мислитель відкинув апіорний гносеологізм – провідну тенденцію філософії Нового часу, починаючи з Декарта. «Саме тому, що світ створений без допомоги пізнання, усе його існування, – наголошує Шопенгауер, – не розчиняється в пізнанні, й останнє вже наперед має передумовою буття світу, через що джерело цього буття перебуває не в сфері пізнання... Встановлюючи нашу важливу і докорінну істину, ми повинні йти не лише від інтелекту до пізнання світу, як це робив Кант, але й, як прагну я, від припущення наявності світу до інтелекту. Тоді це, у широкому значенні слова, фізіологічне дослідження слугуватиме доповненням до ідеологічного, як кажуть французи, або, точніше, – до трансцендентального дослідження Канта» [9, с. 292].

Таким чином, Шопенгауер чітко визначив шлях подолання аберації традиційного раціоналізму, а саме – надання примату онтології над гносеологією.

Традиційна раціональність виштовхувала людину за межі раціонально впорядкованого світу, у результаті чого виникала контрверза гуманізму та сцієнтизму. Вихід із глухого кута дегуманізації полягав в усвідомленні того, що людина як суб'єкт пізнання теж включена в тканину наукового знання. До речі, ця ідея має свої витоки у філософії Канта, котрий із відмінності «речі-в-собі» та «явища» виводив принципову залежність змісту наукового знання від настанов та передумов суб'єкта пізнання. У «Критиці чистого розуму» він доводить, що образ світу, котрий ми споглядаємо, не механістичне відображення зовнішньої реальності, а її реконструкція. Людина – не пасивний спостерігач, а будівничий, що зводить світобудову, спираючись на свій чуттєвий досвід взаємодії із зовнішнім світом, перероблений фільтрами її свідомості, до яких філософ відносить простір та час. Простір та час, за Кантом, – це апіорні форми, за посередництвом яких людина впорядковує свій чуттєвий досвід, а відтак і порядок світу.

Розвиток квантової механіки привів до усвідомлення значущості цієї філософської ідеї для самосвідомості сучасної науки. Як зазначав В. В. Налимов, «навіть у суто експериментальній діяльності – у якій би галузі науки вона не здійснювалась – суттєвою є роль спостерігача, котрий веде дослідження» [6, с. 16]. Ще більш еретичні думки, з точки зору класичної науки, висловлюють зарубіжні науковці: «Квантова фізика... не веде більше до об'єктивного опису зовнішнього світу. Відбиток суб'єктивності лежить на фундаментальних законах фізики», – стверджує Луї де Бройль [6, с. 36]. І далі: «Ми знаходимо дивні сліди на берегах невідомого. Ми розробляємо одну за одною глибокі теорії, щоб дізнатися про їх походження. Зрештою нам вдається розпізнати істоту, котра полишила ці сліди. І – лише подумати! – це ми самі», – зауважує А. Едінгтон [6, с. 37].

В усіх галузях наукового знання постали теорії, які ніяк не вписуються в образ класичної науки. В математиці це теорія множин, витоки якої можна знайти у вченні Платона про множинність як єдине. Виявилось, що континуум має властивість цілісності і його не можна розглядати як дискретне зібрання одиниць. В геометрії це

уявлення, що простір може бути заданий множинністю різних геометрій, серед яких неможливо віддати перевагу якійсь одній. Таким чином, слід визнати, що в науці ми маємо справу не з картиною об'єктивної реальності, а з її частковими моделями, що вибудовані на підставі певних вихідних настанов суб'єкта, його передумов, вибраних ним позицій та ін. Наукова модель реальності є результатом взаємодії, якщо бажано, «гри» суб'єкта науково-пізнавальної діяльності з реальністю.

Висновки. Підбиваючи підсумок, зазначимо, що виникнення так званої «кризи раціоналізму» виявилось не кризою «розуму» як парадигмального принципу європейської культури, а кризою «раціоналізму» як форми розумної діяльності (*Vernunftigkeit*), точніше, її абсолютизації, що відбувалась у культурних межах Просвітництва і була спрямована на підпорядкування всього суцього логіці механістичного детермінізму. Спрямований переважно на кількісне осягнення світу, він не охоплював своїм жорстким логіцизмом реальностей безпосереднього людського існування, а тому був змушений редукувати людину у всьому розмаїтті її життєвих проявів до логічно прозорих схем. У своєму нестримному прагненні здобувати та переформовувати знання, раціоналізм Нового часу – це те, що Кант і Гегель називали здоровим глуздом. Такі його ознаки, як формалізм, алгоритмізація, аналіз (прагнення до розчленування цілого), зумовили той факт, що втрачено цілісне осягнення світу, а в центрі уваги постали кількісні характеристики буття, а не його смисли. Новоевропейський розум перестав продукувати смисли. В результаті виник культурний феномен, який В. Франкл назвав «екзистенційним вакуумом», що не могло не позначитися на безпосередності людського існування.

Власне ж, розум є наріжним каменем європейської парадигми культури. Як такий, він зберігає свою парадигмальну значущість. Свідченням цьому є хоча б те, що його критичні рефлексії щодо підвалин європейського способу буття у світі, що є характерною ознакою культурологічних пошуків ХХ століття, прояснюють шляхи подальшого культурного поступу, виводячи людину з глухих кутів, у які вона потрапила в результаті абсолютизації своєї здатності підпорядковувати собі суще.

#### Література:

1. Библер В. С. От наукоучения – к логике культуры: Два филос. введения в двадцать первый век / В. С. Библер. – М. : Политиздат, 1990.
2. Волков Г. Н. Сова Минервы / Г. Н. Волков. – М., 1985.
3. Гегель Г. В. Ф. Сочинения / Г. В. Ф. Гегель. – Т. 1. – М., 1930.
4. Гете И. В. Избранные сочинения по естествознанию / И. В. Гете. – М., 1975.
5. Кильена Ж. Культура [Bildung] и разум у В. фон Гумбольдта / Ж. Кильена // Разум и культура : труды междунар. франко-совет. colloквиума (Лилль, 26–29 апреля, 1978). – М., 1983. – С. 156–168.
6. Налимов В. В. В поисках смыслов / В. В. Налимов. – М., 1996.
7. Франкл В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М., 1990.
8. Швырёв В. С. Рациональность как ценность культуры / В. С. Швырёв // Вопросы философии. – 1992. – № 6.
9. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр. – Т. 2. – М., 1901.