

УДК 141+159.947.24:316.6:1 (091)

Наталія Ковтун**КОНЦЕПТУАЛЬНІ ПІДХОДИ ДО ОСМИСЛЕННЯ СПІВВІДНОШЕННЯ
РАЦІОНАЛЬНОГО І ВОЛЬОВОГО КОМПОНЕНТІВ СОЦІАЛЬНОЇ АКТИВНОСТІ**

У статті проаналізовано основні концептуальні підходи до інтерпретації співвідношення раціонального й вольового начала в соціальній активності індивіда та суспільства в цілому. Особлива увага зосереджена на аналізі класичного і некласичного підходів до осмислення раціонального і вольового компонентів соціальної активності, виділення яких відбувається на основі дослідження раціоналістичної й ірраціоналістичної філософії.

Ключові слова: розум, воля, соціальна активність, індивід, суспільство.

Nataliia Kovtun**CONCEPTUAL APPROACHES TOWARDS CORRELATION BETWEEN RATIONAL
AND WILL COMPOUND PARTS OF THE SOCIAL ACTIVITY COMPREHENSION**

The article deals with the analysis of the main conceptual approaches towards the interpretation of correlation between rational and will bases of the social activity of a person and society. Analysis of the classic approach (Socrates, Plato, Aristotle, Thomas Aquinas, B. Spinoza, I. Kant, G. Hegel, J. Fichte) and non-classic one (A. Schopenhauer, F. Nietzsche, A. Bergson) to the comprehension of the rational and will compound parts of the social activity which are outlined in a result of the rational and irrational philosophy research is emphasized.

Within classic approach a point of view is justified according to which will and willing states are derivatives of mind. Social activity of a person and social group depends on free will, when will is defined as reasonable power, reasonable desire. The connection between will and rational states and the phenomena of purposefulness and accordance to the aim is emphasized. Will is regarded as practical wit, the basis of moral imperatives that are the source of the social activity of a person regulation formation and implementation.

Non-classic approach towards the interpretation of correlation between mind and will in the social activity derives of a position according to which will is an ontological basis of the world existence. Within this approach will is regarded as the source of biological and social activity. According to non-classic approach essence of the world remains unknowable for the rational way of understanding. But single aspects of the world existence are being rationalized and as a result a person understands his will decisions. Simultaneously just in a result of the rationalization a person and social group face multiple activity motives and that is the reason of their social apathy attraction.

Key words: mind, will, social activity, person, society.

Наталія Ковтун**КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ПОДХОДЫ К ОСМЫСЛЕНИЮ РАЦИОНАЛЬНОГО
И ВОЛЕВОГО КОМПОНЕНТОВ СОЦИАЛЬНОЙ АКТИВНОСТИ**

В статье проанализированы основные концептуальные подходы к интерпретации соотношения рационального и волевого начала в социальной активности индивида и общества в целом. Особенное внимание сконцентрировано на исследовании классического и неклассического подходов к осмыслению рационального и волевого компонентов социальной активности, рассмотрение которых осуществлено на основе изучения рационалистической и иррационалистической философии.

Ключевые слова: разум, воля, социальная активность, индивид, общество.

Актуалізація дослідження проблеми раціональності на початку третього тисячоліття зумовлена значним рівнем її теоретичної та практичної значущості. Це пов'язано з наростанням глобальних екологічних проблем внаслідок тотального домінування техногенної цивілізації, заснованої на раціоналістичних світоглядних засадах. 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. Це при тому, що за умови уникнення критики глибинних світоглядних засад раціоналістичного світогляду відповідальність за негативні наслідки технологічного прогресу, зазвичай, покладається на його практичні аспекти.

Аналіз феномену раціонального став предметом зацікавленості представників різних наукових дисциплін – філософії, історії філософії, гносеології, логіки, соціальної філософії, психології. У світовій філософській традиції раціональність як засадничий принцип буття людини знайшов відображення у

напрацюваннях К.- О. Апеля, М. Вебера, Е. Гуссерля, Н. Лумана, Дж. Серля, М. Хайдеггера, К. Ясперса. Визначний внесок у дослідження раціональності здійснили й вітчизняні дослідники Н. Автономова, П. Копнін, В. Лекторський. Натомість проблема типологізації раціональності була розкрита в працях В. Гайдено, П. Гайдено, Т. Ойзермана, В. Стюпіна, В. Швирьова. Своєю чергою, проблематика співвідношення раціональності та свободи діяльності знайшла відображення в дослідженнях О. Нікіфорова, О. Черткової, В. Поруса. Особливої уваги заслуговують праці російської дослідниці Н. Мудрагей, у яких розкрито співвідношення раціонального й ірраціонального в пізнанні. Однак, незважаючи на значний масив літератури, присвяченої аналізу феномену раціонального, в соціально-філософській парадигмі визначення концептуальних підходів до співвідношення феноменів раціонального й вольового не стало предметом системного наукового аналізу.

Метою дослідження є аналіз основних концептуальних підходів до інтерпретації співвідношення раціонального і вольового начала у соціальній активності індивіда й суспільства в цілому.

У філософській традиції дослідження проблеми співвідношення раціонального і вольового компонентів соціальної активності має глибоке коріння. Починаючи з античності, простежується тенденція виведення волі й вольових станів зі сфери мислення. Так, у давньогрецькій філософії феномен раціональності розглядається через поняття «логос», а в давньоримській через поняття «раціо».

Вже у філософії Сократа наявні спроби раціоналізації знання через визначення понять, які розглядаються мислителем як основа досягнення добродісного життя у руслі концепції «етичного раціоналізму». У діалозі «Кратіл» Платон вкладає у уста Сократа тлумачення деяких слів, серед яких і поняття волі. Воля (*βουλή*) у його інтерпретації співвідноситься з польотом стріли (*βολή*), волінням, бажанням (*βούλεσθαι*), означаючи націленість і пораду (*βουλεύεσθαι*). Воля та воління таким чином пов'язані з феноменом «стрільби», так само, як «безвольність» ототожнюється з нещастям, коли хтось начебто не досягнув своєї цілі [7, с. 474]. У вказаному фрагменті ми маємо чи не перше етимологічне зіставлення слів «воля», «воління», «бажання» у давньогрецькій мові. Красномовною є спорідненість слова «воля» і «політ стріли», що безпосередньо вказує на націленість волі на щось, на наявність у вольовому акті ознак цілеспрямованості та цілевідповідності. Водночас близькість слів «воля» і «бажання» засвідчують пов'язаність вольового процесу з реалізацією або запереченням певних прагнень людини.

Традиція зв'язку волі людини з її бажаннями була продовжена у філософії Платона, який у «Законах» зауважує, що людині «слід бажати і молитися не про те, щоб все відбувалося згідно з нашою волею, а швидше, щоб воля слідувала нашому розумінню, отже, і державі, і кожному з нас варто молитися і піклуватися про те, щоб володіти розумом» [7, с. 170]. Таким чином мислитель обґрунтовує позицію, за якою воля і воління на індивідуальному й суспільному рівнях мають підпорядковуватися розуму. Джерела людських вад мислитель виводить з поганих властивостей тіла і невдалого виховання. При цьому вади людини оволодівають нею всупереч її добрій волі.

Раціональність у тлумаченні Аристотеля виходить з обґрунтування у «Метафізиці» взаємозв'язку трьох понять: мета, благо, розум. Вказана тріада засвідчує наявність цілеспрямованості і цілевідповідності не тільки як основи раціонального сприйняття дійсності, а й вольової активності індивіда.

Зацікавленість проблематикою співвідношення раціонального і вольового начал набуває нового звучання в епоху середньовіччя в контексті вирішення проблеми свободи волі. У зв'язку з цим непересічного значення набуває аналіз співвідношення розуму і волі, розуму і свободи волі у праці Фоми Аквінського «Сума теології» [11, с. 134–136], в якій воля розглядається як розумна сила, як розумне бажання. Досліджуючи взаємозалежність волі й розуму, Аквінат виходить з їх відносності. На його думку, любов до Бога як втілення свободи волі є достойнішою, порівняно з пізнанням Бога у сфері розуму. У контексті порівняння волі як абсолютного начала і розуму як особистісного начала воля є рушійною силою розуму. У такому розумінні воля й розум доповнюють одне одного: розум мислить бажання волі, а воля бажає, щоб мислив розум. Натомість у сфері абсолютного розуму передує волі як рушійна сила передує рухомому, а активне – пасивному. При цьому безпосередній акт волі стосується не природи, а сфери суспільного буття, де людина отримує право вибору.

Тенденція щодо розуміння волі як складової сфери розуму й мислення властива й для раціоналістичної та емпіричної філософії Нового часу. Так, цілком заперечуючи несвідомі ірраціональні мотиви людської діяльності, Б. Спіноза розглядав волю як специфічне прагнення людини, завдяки якому душа стверджує або заперечує, що є істинним, а що хибним. У контексті цього він доводить, що свобода міститься у свідомому підкоренні пізнаній необхідності [9, с. 32–36]. Виходячи з ототожнення волі й розуму, нідерландський мислитель розглядає волю як ідею, абстракцію, властиву сфері розуму. У свідомості воля як раціональне сприйняття зовнішньої детермінації проявляється у добровільному рішенні суб'єкта діяльності.

Введення волі у сферу розуму, насамперед практичного, властиве й для філософії І. Канта. За твердженням мислителя, «розум є здатністю, яка дає нам принципи апріорного знання» [3, с. 54]. При цьому раціоналізація у розумінні здобуття чистих апріорних знань відбувається за допомогою розуму. І. Кант безпосередньо пов'язує розум і волю у бутті людини. Він зазначає, що тільки розумна істота має волю

або здатність вчиняти згідно з уявленнями про закони або принципи. Воля розглядається мислителем як практичний розум, адже будь-який вчинок, що виводиться з законів, вказує на своє джерело – розум. Оскільки розум визначає волю, вона є здатністю вибрати лише те, що розум незалежно від схильностей визнає практично необхідними.

Якщо через суб'єктивні умови (мотиви) розум недостатньо визначає волю, то об'єктивно необхідні вчинки постають як суб'єктивно випадкові. Такий тип волі збігається з примусом. У сфері практичного розуму об'єктивний принцип примусу «постає велінням (розуму), формула якого називається імперативом» [4, с. 185]. Відтак раціоналізація вольових засад соціальної активності індивіда пов'язується мислителем з категоричним імперативом.

У контексті дослідження волі як втілення абсолютного духу особливої уваги заслуговують напрацювання Г. Гегеля. На його думку, дух, який знає себе як вільного і розкриває свою сутність через визначення і мету, є розумною волею, ідеєю в собі, поняттям абсолютного духу. Своєю чергою, як абстрактна ідея, він існує в безпосередній волі у формі наявного буття розуму [2, с. 324]. Ідея, таким чином, проявляється лише у кінцевій волі як діяльність, здатна до саморозвитку власного змісту у дійсності. Натомість введення у сферу раціонального бажань-прагнень як втілення волі мислитель пов'язує з діяльністю розсудку. Це відбувається через абстрагування, під час якого розсудок відокремлює істотне від неістотного [2, с. 309]. Недарма того, хто переслідує суттєву мету, називають людиною розсудку. За відсутності розсудку неможлива рівноваженість і стійкість характеру як основа утримання індивідуальної сутності. Проте розсудок може й абсолютизувати одну з ознак, надаючи їй статусу всезагальної. У такий спосіб він втрачає атрибутивну ознаку – здатність виділяти у явищах істотне як основу власної раціональності.

Зауважимо, що на межі раціоналістичної й ірраціоналістичної традиції щодо тлумачення співвідношення вольового і раціонального начал соціальної активності стоять дослідження Й. Фіхте. Опіраючись на ідеї І. Канта, філософ розглядає волю як практичний розум. Не лише інтелект визначається, на його думку, волею, а й діяльність за своє начало має морально-вольові засади. У руслі раціоналістичної традиції мислитель інтерпретує волю як пункт уморозуміння та споглядання [10, с. 561]. Зведення Й. Фіхте волі до уморозуміння, а також акцентація на тому, що воля є умоспоглядальним принципом, вказує на розуміння ним волі як раціонального начала. Крім того, це стосується розуміння волі як кінцевої, визначеної мети діяльності.

Поділяючи світ на духовний і чуттєвий, філософ розглядав волю діючим і живим елементом духовного світу, а рух – рушійною силою чуттєвого світу. Людська воля охоплює обидва світи [10, с. 682]. Отже, діяльність людини відбувається на двох рівнях: у духовній сфері людина панує через чисту волю, а у сфері чуттєвого досвіду виявляє власну діяльність. Окрім того, Й. Фіхте здійснив поділ волі на індивідуальну й суспільну. Суспільна організація, за його твердженням, стає можливою, якщо усією суспільною роботою керує одна воля, яка не тільки визначає її порядок і ступінь важливості для соціальних цілей, а й ставить кожного на своє місце, де його робота буде підтримувати роботу інших людей [10, с. 169–170]. У контексті співвідношення індивідуальної та суспільної волі мислитель обґрунтовує позицію, що індивідуальна воля має підкорятись інтересам суспільства.

У діяльності вирішальну роль відіграє воля, а не розум. «Якщо ж розвивається розум, а воля залишається знехтуваною, то виникає лише готовність мудрувати й розмірковувати в абсолютній пустоті» [10, с. 653]. У визначенні етичної оцінки вольової діяльності філософ доводить, що, якщо воля спрямована на добро, то розум сам стає на сторону істини. У цілому поняття «дії» є основою теоретичної і практичної філософії мислителя. Діяльнісне «Я» якнайповніше втілюється у сфері практичного розуму, в якій завдяки власній волі змінює не лише зовнішні умови існування, а й саму себе. Відсутність діяльності або пасивність розглядається мислителем як зло, що втілюється через такі вади, як боягузтво, брехню, лінощі. На протипагу цьому, діяльність уявляється ним як добро, метою якого є формування «Я» як самоцілі.

Вчення Й. Фіхте вплинуло на становлення філософії волюнтаризму. Однак між розумінням волі Й. Фіхте і А. Шопенгауером є суттєва відмінність. Й. Фіхте розглядає волю як мету для самої себе, як прагнення подолати власні чуттєві пристрасті та схильності. Натомість А. Шопенгауер акцентує увагу на здатності волі задовольняти бажання і пристрасті індивіда. Мислитель присвятив значну увагу й дослідженню процесу становлення раціонального у свідомості. За твердженням А. Шопенгауера, з появою розуму з'явилася обдуманість, яка дозволяє пізнавати майбутнє і минуле. Внаслідок цього у людини формується здатність до міркування, до піклування, до продуманої, незалежної від теперішнього діяльності, в результаті чого відбувається усвідомлення рішень власної волі [12, с. 274]. У процесі раціонального сприйняття дійсності, на думку мислителя, формується лише видимість дійсності, на основі чого остаточно втрачається первинна непогіршеність у несвідомих діях волі [12, с. 274]. Таким чином, раціональні міркування тепер підміняють різні способи сприйняття дійсності, на підставі чого у діяльності індивіда з'являється хвилювання і невпевненість, а відтак, і можливість схити всупереч адекватній об'єктивній волі.

Однак, незважаючи на потенційну спотвореність раціонального сприйняття світу, А. Шопенгауер вказує на важливість розуму і раціональних засобів пізнання в повсякденному житті людини. Саме здатність пізнавати світ, проникати у сутність речей, використовуючи раціональні способи пізнання дійсності, за А. Шопенгауером, відрізняє людину від інших істот. Людина як одна з ланок сліпої волі у природі, послуговуючись пізнанням, здатна піднятися над самою собою. Отже, розум як засіб реалізації волі виконує суто інструментальну роль – він має забезпечити виживання людського роду. Особливого значення в інтерпретації мислителя набуває з'ясування особливостей пізнання світу генієм. Осмислення генієм ноуменального світу відбувається не стільки за допомогою раціонального рефлексивного знання, скільки через чисте споглядання, інтуїцію, натхнення, фантазію. Позбавившись розсудкових пізнавальних форм, геній здатен досягнути істинне буття світу.

У філософії Ф. Ніцше раціональне розглядається через призму співвідношення діонісійського та аполлонівського начал у культурі, окреслених мислителем у праці «Народження трагедії з духу музики». Життєвий процес розглядається ним, як невинна боротьба діонісійського (непорядкованого, волевого, екстатичного, ірраціонального) та аполлонівського (впорядкованого, інтелектуального, розумного, теоретичного) начал. Саме домінування аполлонівського начала у культурі вказує на виродження і слабкість сучасної для мислителя людини. Досліджуючи епоху античності, Ф. Ніцше зазначав, що властива їй гармонія розуму і краси, сформувалася через задіяння волі, яка лише після цього осмислювалася і виправдовувалася розумом. Філософ саме життя розглядає як постійну боротьбу і становлення. У такому контексті воля є не тільки рушійною силою фізичних процесів, а й «волею до влади» у соціальному середовищі. При цьому розум є лише своєрідним засобом, інструментом соціального життя. У цілому не розум та істина, а саме життя і воля до життя є вищою цінністю для людини.

Надмірна раціоналізація діяльності, за твердженням мислителя, шкідлива для ефективної діяльності людини, адже порівняно з тим, хто має на своєму боці традицію і не потребує обґрунтування своєї поведінки. Вільний розум слабкий, адже він знає занадто багато мотивів і має невпевнену, недосвідчену руку [5, с. 595–596]. Ф. Ніцше вказує на ще одну з небезпек раціонального осмислення дійсності, адже «пізнання вбиває дію, для дії необхідне покривало ілюзії...» [6, с. 82]. Це пов'язано з тим, що спроби осягнення сутності чогось призводять до соціальної апатії, адже людина усвідомлює, що нічого не здатна змінити у вічній сутності речей. У такому розумінні «діонісійська людина», не потопуючи в раціональних способах пізнання дійсності, буваючи, воюючи і перетворюючи, є носієм соціальної активності. Натомість «аполлонівська людина», дійшовши до сутності речей, впадає у соціальну апатію.

У контексті дослідження співвідношення розуму й волі в соціальній активності людини особливої значущості набуває концепція «творчої еволюції» А. Бергсона. Творча еволюція, на його думку, якнайповніше втілюється у феномені життя, який має алогічний характер. Життя вище за цілевідповідність, під якою розуміється реалізація ідеї, що пізнається задалегідь. Межі цілевідповідності надто вузькі для життя у його цілісності [1, с. 224]. Якщо життя виходить з волі, то діяльність людини ґрунтується на розумних засадах з ознаками інерції та автоматизму.

Мислитель зазначає, що існує джерело вищого воління, адже всі «малі акти волі складають «порядок волі» [1, с. 232]. Це пов'язується з тим, що воля об'єктивується у кожному з довільних волінь, перебуваючи над елементарними воліннями як одне вище воління. Саме творчий імпульс сприяє переходу від застиглих пасивних форм буття до творення активних вищих форм. Творча еволюція завбачує у різних системах безперервне творення «нових» форм на основі відштовхування від «старих» форм.

А. Бергсон вважає волю основою діяльності людини, яка черпається безпосередньо з інтуїції, адже розум, переводячи усі явища в поняття, на шляху діяльності ніколи не досягає мети. При цьому жодна з категорій нашої думки – єдність, множинність, механічна причинність, розумна цілевідповідність – не може бути буквально застосована до явищ життя [1, с. 34]. Отже, феномен життя, атрибутом якого є вольовий імпульс, не можна пояснити раціональними засобами, адже мислення за моделлю причина-наслідок завбачує повторюваність, що вказує на відсутність життя.

В інтерпретації А. Бергсона розум прагне звести життя людини до існування незмінних інертних форм. У межах інтелекту пізнання відбувається через стандартизацію і спрощення. Інтелект, подібно Горгоні Медузі, змортвлює життя, пізнати яке можна лише на інтуїтивному рівні. Натомість творчість завбачує появу нових непередбачуваних форм. Усе суще, перебуваючи у безперервній зміні, творчому пориві, містить у собі дві протилежні тенденції. Пасивна тенденція зумовлює деградацію явища. Натомість активна тенденція дозволяє явищу піднятися вгору. Так само і в соціальній сфері перша тенденція проявляється у застиглій фазі – закритому суспільстві, а активна фаза характерна для відкритих суспільств.

Зауважимо, що у першій половині ХХ століття проблема раціональності стала предметом зацікавленості М. Вебера, Е. Гуссерля, П. Фейєрабенда, М. Хайдеггера, К. Ясперса. Саме їх напрацювання визначили напрямок розуміння раціональності як формотворчого принципу діяльності людини у сфері природи й культури. При цьому особливий значущості в контексті дослідження співвідношення раціонального і вольового начал у соціальній активності набула праця Дж. Серля «Раціональність в дії», в якій мислитель значну увагу присвятив дослідженню слабкості волі (акразії).

Основою критики класичної моделі раціональності Дж. Серля є актуалізація проблеми соціальної апатії. Згідно з нею, будь-яка ситуація вибору постає як початково нераціональна або ірраціональна. Щоб здійснити раціонально вмотивований вибір, індивід має володіти свободою волі з метою обрання найбільш оптимального рішення. За твердженням американського дослідника, людина всупереч раціональності часто виявляє слабкість волі у процесі діяльності. Якраз слабкість волі, за Дж. Серлем, завжди була і залишається проблемою класичної моделі, в якій акразія розуміється як дещо дивне і незрозуміле [8, с. 24]. За «класичною моделлю» раціональності випадки слабкості волі розглядаються як неможливі. Це пов'язане з наступним міркуванням: якщо передумови чогось раціональні і каузальні, то дія обов'язково має відбутися. Якщо ж індивід або соціальна група, виявляючи слабкість волі, не діють у відповідній ситуації, то обґрунтовується відповідь, що початково були встановлені хибні засновки.

Всупереч цим аргументам Дж. Серль доводить, що слабкість волі (акразія) є всезагальною природною формою ірраціональності, природним наслідком розриву між різними формами інтенціальності. Вона з'являється тому, що у момент розриву між ними формується значна кількість варіантів, відкритих для людини [8, с. 39]. Відтак, незалежно від того, наскільки людина досконало раціонально формує передумови власної діяльності, вона здатна виявляти слабкість волі. У певній ситуації суб'єкт неспроможний зробити остаточний вибір, залишаючись у стані апатії. Оскільки людина, володіючи свободою волі, має багато варіантів вибору у більшості ситуацій, акразія, як екзистенційне і соціальне явище завжди супроводжує буття людини.

Особливої значущості у контексті дослідження вольової активності індивіда і соціальної групи набуває проблема співвідношення між слабкістю волі і самообманом. Спільним для обох феноменів є прагнення уникнути діяльності. Однак, передумови цього різні в обох випадках. Для слабкості волі (акразії) властиве раціональне (свідоме) визнання необхідності здійснення певного типу діяльності. Утім, у мотивації індивіда домінує небажання робити це. Натомість для самообману характерне заміщення усвідомлення необхідності соціальної активності протилежними аргументами. Суб'єкт активності при цьому справді має повірити в необхідність уникнення дії.

У цілому встановлено, що у тлумаченні співвідношення раціонального і вольового компонентів соціальної активності індивіда і суспільства у філософській парадигмі можна виділити два підходи: класичний і некласичний. Класичний підхід склався у межах раціоналістичної традиції на основі напружень Сократа, Платона, Аристотеля, Фоми Аквінського, Б. Спінози, І. Канта, Г. Гегеля, Й. Фіхте. Натомість некласичний підхід до інтерпретації взаємозв'язку розуму й волі в соціальній активності сформувався на основі ірраціоналістичної філософії (А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, А. Бергсон).

У межах класичного підходу обґрунтовано позицію, згідно з якою воля і вольові стани виводяться зі сфери розуму. Соціальна активність індивіда і соціальної групи пов'язуються з феноменом свободи волі, де воля розглядається як розумна сила, розумне бажання. При цьому відбувається акцентція на зв'язку вольових і раціональних станів з необхідністю досягнення мети, а відтак з феноменами цілеспрямованості й цілевідповідності. Більше того, воля тлумачиться як практичний розум, як основа вироблення і впровадження моральних імперативів, котрі є джерелом регуляції соціальної активності. Соціальна раціоналістична концепція виходить не тільки з заперечення ірраціональної несвідомої сили суспільної свідомості, а й з критики розсудку (здорового глузду) і буденного досвіду. При цьому розум розглядається у такій традиції як основа досягнення істини.

Некласичний підхід до тлумачення співвідношення розуму й волі в соціальній активності виходить з позиції, що воля є онтологічною основою існування світу. У такому розумінні воля постає джерелом як біологічної, так і соціальної активності. Згідно з некласичним підходом, сутність світу залишається непізнаваною для раціонального способу сприйняття. Утім, окремі аспекти існування світу піддаються раціоналізації, адже у ньому в умовах жорсткої необхідності діє закон достатньої підстави (причинності), на основі чого людина здатна усвідомлювати рішення власної волі. Однак, саме внаслідок раціоналізації втрачається первинна непогрішність у несвідомих діях волі. На основі співвідношення феноменів вольового і раціонального у некласичному підході обґрунтовуються існування в культурі діонісійського (екстатичного, вольового, несвідомого) та аполлонівського (впорядкованого, розумного, раціонального) начала. Саме творчий екстатичний вольовий порив сприяє переходу від застиглих пасивних форм буття до формування активних вищих форм. Водночас у межах некласичного підходу обґрунтовується позиція, згідно з якою повнота раціонального пізнання дійсності зумовлює не тільки збільшення мотивів діяльності, а й стає основою соціальної апатії.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Бергсон А. Творческая эволюция [пер. с фр. В. Флеровой] / Анри Бергсон. – М. : ТЕРРА-Книжный клуб; КАНОН-пресс-Ц, 2001. – 384 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Георг Вильгельм Фридрих Гегель. – М. : Мысль, 1977. – Т. 3 : Философия духа. – 471 с.

3. Кант И. Критика чистого разума [пер. Н. О. Лосского] / Иммануил Кант // Кант И. Собрание сочинений в 8-ми т. – Т. 3. – М. : Чоро, 1994. – С. 5–678.
4. Кант И. Основоположения метафизики нравов. 1785 / И. Кант // Кант И. Собрание сочинений в 8-ми т. – Т. 4. – М. : Чоро, 1994. – С. 153–247.
5. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Казус Вагнер. Антихрист [пер. с нем.] / Фридрих Ницше. – Минск : Харвест, 2005. – 879, [1] с.
6. Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм / Ницше Ф. // Сочинения в 2 т. – М. : Мысль, 1996. – Т. 1. – С. 47–157.
7. Платон. Сочинения в четырех томах / Платон. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. – Т. 3. – Ч. 2. – 731 с.
8. Сёрль Дж. Рациональность в действии / Джон Сёрль [пер. с англ. А. Колодия, Е. Румянцевой]. – М. : Прогресс-Традиция, 2004. – 336 с.
9. Спиноза Б. Избранные произведения [Текст] : в 2-х т. / Б. Спиноза; [ред. В. В. Соколов]. – М. : Госполитиздат, 1957. – Т. 1. – 632 с.
10. Фихте И. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение / Иоганн Фихте ; [пер. с нем.]. – Мн. : Харвест, М. : АСТ, 2000. – 784 с.
11. Фома Аквинский Сумма теологии / Фома Аквинский. – К. : Эльга Ника-Центр, Элькор-МК, Экслибрис, 2005. – Ч. 1. – Т. 3. – 575 с.
12. Шопенгауэр А. О четверяком корне... Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр ; [пер. с нем.]. – М. : Наука, 1993. – Т. 1. – 672 с.

Рекомендовано до друку рішенням кафедри філософії Житомирського державного університету імені Івана Франка, протокол № 4 від 24 жовтня 2013 р.