

## **ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ РАЦИОНАЛЬНОГО И ИРРАЦИОНАЛЬНОГО В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ: ОНТОГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

*Аннотация.* Статья посвящена одной из сложных и неоднозначных проблем философии – взаимоотношению рационального и иррационального в действительности и познании. Теоретико-методологическим основанием анализа такого рода проблем выступает рассмотрение проблемы в историко-философском плане, исследование генезиса и эволюции идей рациональности и иррациональности в истории философской мысли. В статье проблема рассматривается в широкой исторической перспективе, в единстве многообразия ее исторических форм, что позволяет избежать неоправданного ограничения данной проблемы.

*Ключевые слова:* рациональное, иррациональное, познание, картина мира.

*Abstract.* The article is devoted to analysis of some difficult and controversial problems of philosophy – relationship between rational and irrational reality and cognition. The problem is addressed in a broad historical perspective, that allows to avoid unduly limiting of the problem. The author examines the evolution of the concepts of the rational and the irrational and the changes of their meaning.

*Key words:* rational, irrational, cognition, worldview.

В современной философской литературе сложилось несколько подходов к определению соотношения рационального и иррационального.

1. Наиболее распространенной является точка зрения относительно географического разделения рационального и иррационального миропонимания. Восточная культура – иррациональна, западная – рациональна. В рамках этого подхода признается наличие рациональных элементов в восточной мысли и иррациональных – в западной, однако доминанта определяется именно так.

2. Весьма характерным является деление европейской философии на классическую и неклассическую, в основе которого также лежат рациональные и иррациональные способы объяснения мира.

3. Наконец, не менее традиционной является позиция, согласно которой религиозно-идеалистическая философия пронизана мистицизмом, а потому иррациональна, а в противоположность ей материалистическая философия – рациональна.

Все эти подходы основаны на разделении рационального и иррационального. А между тем «не следует абсолютизировать эти противоположности: они относительны, подобно противоположностям истины и заблуждения, знания и незнания, что отнюдь не стирает качественного различия между ними» [1, с. 82]. Задача философии заключается в преодолении разрыва между ними. Целостность человеческого познания и бытия предполагает диалог рациональных и иррациональных факторов. Анализ различных типов мироотношения, использование рациональных и иррациональных картин мира становятся все более актуальными.

Вопросы, связанные с построением гармоничной модели мировоззрения, конструктивно сочетающей в себе рациональное и иррациональное, тре-

буют прежде всего прояснения смысла понятий «рациональное» и «иррациональное», а вслед за этим описания проявлений рационального и иррационального начал в познавательной деятельности человека.

Проблема соотношения рационального и иррационального в человеческом сознании выступает как философско-мировоззренческая проблема, так как она служит отражением проблемы различных вариантов отношения человека к миру. Именно поэтому она приобрела особое положение в современности. Ее можно обозначить как одну из центральных проблем современной философии. Данная проблема имеет множество аспектов (логико-методологический, историко-научный), в процессе ее исследования на нее выходят этика, социально-политическая философия, культурология, философия религии.

Традиционно рождение феномена рациональности принято соотносить с европейской философией Нового времени, где ярче всего выразилась постановка проблемы философского метода. Тем не менее рассматривать этот вопрос под данным углом зрения значило бы значительно сузить границы проблемы соотношения рационального и иррационального.

Выявить сходные и существенно отличные моменты в истолковании важнейших для данного исследования понятий в исторической эволюции оказывается непросто.

Так, «эволюция рассмотрения проблемы рациональности в современной философии в значительной мере определялась дискредитацией неопозитивистской программы исследования науки» [2, с. 5]. Было установлено, что содержание понятия «рациональность» не самоочевидно, его уяснение требует серьезного критического анализа. Понятия рациональности могут отличаться в зависимости от типов культур, к которым принадлежат, от времени, в течение которого используются. Поэтому необходимо рассмотрение соотношения и взаимодействия различных сфер духовного и духовно-практического освоения мира человеком.

Важнейшим условием и предпосылкой такого рода анализа выступают рассмотрение проблемы соотношения рационального и иррационального в историко-философском плане, исследование генезиса и эволюции идей рациональности и иррациональности в истории философской мысли. Это позволит рассмотреть проблему в широкой исторической перспективе, в единстве многообразия ее исторических форм, избежать неоправданного ограничения данной проблемы.

В философии для понимания сущности какого-либо феномена не обойтись без того, чтобы увидеть, о чем (о каких конкретно вещах) говорит слово, обозначающее данный феномен, и как он развивается в бытии.

В древнегреческой традиции «разум» именовался «логосом», который вместе с тем означал и «слово», и «бытие». По всей видимости, приданием слову «логос» философского смысла древнегреческая традиция обязана Гераклиту Эфесскому. «Логос», употреблявшийся в обиходе для обозначения речи, слова, был использован Гераклитом для указания на сущность бытия. Мудрость человека понималась как возможность слышать (понимать) голос природы, упорядочивать, собирать услышанное, превращая в истину. Упорядочивание, соглашение, собрание и есть «логос».

У Платона «логос» несколько меняет свое значение – он отождествляется с размышлением, мыслью. Мысль наделяется Платоном способностью не только упорядочивать чувственный опыт, но и идти дальше – к основанию

образов вещей, т.е. к идеям. «Логос» обозначает такой род мыслительной деятельности, который дает себе отчет в своих основах, является мыслью, смыслом вообще в чистом виде [3].

У Аристотеля «логос» – это соотношение, пропорция в самих вещах. В природе легко заметить различные соотношения, а значит она логична, разумна. Природа как таковая есть причина порядка и соотношения для всех вещей, «логос», таким образом, есть понятийная сущность всех вещей и целей. Отсюда и человеческий разум – это прежде всего возможность слышать «логос». В своих рассуждениях человек способен лишь его сохранить, но отнюдь не привнести в существующий независимо от его осмысления мир.

Позднее стоики понимали «логос» как природный закон, который управляет всем мировым развитием, всей совокупностью причин. Человек в данном контексте выступает как хранение разумности, он выступает в качестве меры разумности и смысла бытия.

Последняя трактовка «логоса» в рамках античной мысли встречается в неоплатонизме. По Плотину, «логос» есть начало и все есть «логос». В данном случае «логос» есть смысл вещи, ее сущностная характеристика. Человек обнаруживает свою связь с «логосом» через надлежащие действия. Его разумность проявляется в соответствии «логосу».

Таким образом, в древнегреческой мысли «логос» обнаруживает свою сущность через следующие понятия: соотношение, сочетание, мера, смысл. В онтологическом смысле – это упорядоченность космоса, присущая явленному человеку бытию. Относительно самого человека «логос» – это слово, речь, говорение, которые соответствуют бытийным отношениям. В «логосе» осуществляется сочетание, собиране в единство окружающей человека реальности.

Итак, «рациональность есть соизмерение человека в бытии сущего» [4, с. 28]. Человек призван свидетельствовать об определяющих его вещах мира, а не навязывать себя бытию как меру. Природа действует и производит более совершенно, чем человек, который ей может только соответствовать.

Ratio является переводом в сферу римско-латинской мысли древнегреческого «логос». В текстах Марка Туллия Цицерона можно встретить этот перевод, который содержит определенную область значений слова «логос».

Цицерон признает ratio лишь в человеке, но вместе с тем замечает, что наличие в людях разума ведет к заключению о существовании божественного ума. Кардинально меняется положение человека относительно ratio, по сравнению с древнегреческой мыслью. Он становится центром универсума, а не созерцающим и собирающим явленное ему бытие в соответствии с космическим «логосом». Следовательно, не человек соответствует миру, а мир подчинен человеку. Человек подходит ко всему со своей меркой, соизмеряя, таким образом, мир с собой, устанавливая для мира свою соразмерность.

Латинское rationalis в качестве своего основного значения имеет «счетный, учетный» [5, с. 557] и лишь затем – «разумный, одаренный разумом» [5, с. 557]. Еще более многозначно латинское ratio: от «счет, подсчет» и далее «деловые связи, выгода, интерес» до «мышление, размышление» и «разум» [5, с. 557].

Латинское irratio появляется, видимо, позднее, когда за понятием ratio закрепляется его последнее значение – «мышление, разум». Образованное как

антипод *ratio*, оно означает «неразумие» в смысле не недостатка разума, а его отрицания.

Можно предположить, что в этой двузначности понятия заключена причина того, что на протяжении длительного времени «иррациональное» и «внерациональное» отождествлялись, и вопрос об их четком разграничении до сих пор окончательно не решен.

Несомненно, что *irrationalis* вторично по отношению к *rationalis*. Их симметричность свидетельствует о том, что, по крайней мере, на определенном этапе развития античной мысли *rationalis* принимается за образец.

В греческом языке существует ряд понятий, соотносимых с латинскими понятиями *rationalis* и *irrationalis*. Первоначально термин «иррациональный» появляется в связи с иррациональными величинами в математике. Открытие иррациональных чисел связано с открытием несоизмеримости диагонали квадрата с его стороной. Общее учение об иррациональности создал Тезтет. Целое рациональное число называлось *αριθμός* – отношение отрезков, т.е. любое действительное число, *λογος*. Греческое слово *αλογος* («не имеющее отношение»), таким образом, относилось не к иррациональному числу, а тем величинам, отношение которых выражалось иррациональным числом.

Переведенное как «рациональный» понятие *ρηή* означает прежде всего «сказанный, выразимый» и, далее по логике, «то, что можно сказать, не тайный, явный» и «то, что можно выговорить, произносимый». Образованное по аналогии с ним *αρηή* означает «несказанный, неизвестный» [6, с. 1114].

Долгое время для обозначения иррациональных чисел пользовались заимствованным у арабов словом *surdus*. Спектр его значений – от «глухой, неслышный, беззвучный, безмолвный, немой» и «не услышанный, тайный» до «пустой, бессмысленный». Таким образом, понятие *rationalis* соотносится с голосом, словом и, как следствие, смыслом.

В платоновской философии признается относительная самостоятельность не-бытия. Бытийная иррациональность проявляется в фатальности «судьбы» (иррациональной по своей сути). Платон констатирует, что совершенно необъяснимо, как природа наделяет человека добродетелью и талантом, и ему ничего не остается как прибегнуть к гипотезе о «божьем жребии», т.е. обратиться к случаю. Подобное затруднение он испытывает и при объяснении искусства: с одной стороны, искусство должно подчиняться представлениям о вечно неизменном Благе, но, с другой стороны, оказалось, что формальными предписаниями и «числовой» (разумной, рациональной) этикой не охватить всего богатства чувств жизни, и приходится человеку обращаться к искусству как наитию по произволу и в деле вождения корабля на море, и в деле лечения больного, и в управлении государством, и во многих других случаях.

Область иррационального включает в себя непредсказуемость, незримость, алогичность. В диалоге «Тимей» Платон рассматривает мир как порождение двух начал – иррационального, которое есть не что иное, как Материя, порождающая бытие единичных вещей чувственного мира, и рационального, которым является Божественный Разум. Таким образом, в упорядоченном и целесообразном мире иррациональное становится источником его вечного движения и обновления. Платон относит бесконечное в область иррационального, потенциального возникновения нового в силу необходимости из старого путем приобщения к божественному образцу (эйдосу).

Из всего вышесказанного следует, что рождение европейского рационализма в рамках античной культуры связано не только с признанием разумности как сущностной характеристикой человека, но и с утверждением разумности бытия сущего. Иррациональность как дефиниция возникает позднее и играет вспомогательную роль, указывая лишь на противоположность рациональности, да и то в случае с математикой, когда появляется необходимость рационализировать несоизмеримость.

Утвердившись в античной философской мысли, понятия «рациональное» и «иррациональное» приобретают все новые и новые грани понимания. Так, в эллинистической философии, несмотря на усилия Эпикура и стоиков («после смерти нечего бояться»), оказалось, что страх смерти не победить разумными доводами, поэтому распространение христианства было подготовлено самой логикой развития античной культуры.

Божественное Откровение как главный иррациональный компонент всего европейского христианства и основа мироощущения религиозного сознания становится центральным догматом христианства. Несовершенная природа человека не дает возможности увидеть величие замысла Бога-Творца и, таким образом, познать сущность мира. Идея несоизмеримости бытия и мышления становится основой веры.

Одной из первых форм мистического познания становится гносис, характерный для некоторых религиозно-философских течений. Гносис побуждал видеть таинство, особую реальность, иррациональные пласты жизни универсума, он означал новую манеру познания Бога, которая опиралась не на разум, но на своего рода непосредственное озарение. Иррационализм в гностическом опыте выступает в непостижимости Бога, в печали и тревоге, связанных со спасением человека.

Вместе с тем неправильно было бы определять эпоху Средневековья как господство иррационального в бытии и мышлении. И в период патристики, и особенно в схоластике, восприятие мира как рационально организованного волей Творца приводит к утверждению о предуготованности человека к адекватному познанию действительности, поскольку человек представляет собой духовное подобие Бога. Благодаря этому тезису, наряду с мистической традицией познания как созерцания в христианстве, возникает и укрепляется рационалистическая традиция познания.

Две указанные тенденции проявлялись в творениях средневековых мыслителей по-разному. Наиболее ярко иррационалистическая тенденция проявилась в проповедях богослова-мистика Майстера Экхарта (1260–1328). Бог есть вечное бытие и вечная жизнь, он непостижим, невыразим. Человек способен познать Бога, поскольку в человеческой душе есть «божественная искорка», частица Божества. Человек, приглушив свою волю, должен пассивно предаться Богу. Тогда душа, отрешенная от всего, вознесется до Божества и в мистическом экстазе, порывая с земным, сольется с божественным. Воссоединение оказывается возможно помыслить только как Богорождение: Бог рождается в душе, отчего душа не только становится божественной, но восходит к безусловной и иррациональной прамировой основе, из которой «простекли и тварь и Творец» [7].

Ключом к Богорождению является незаинтересованность, или отрешенность. Отрешенность означает отвержение материальных вещей не потому, что они злы, но потому, что они недостаточны. Следует отметить, что от-

решенность не исключает деятельности. Она исключает только любую привязанность к объекту действия или к деятельности самой по себе.

Весьма противоречивая в культурно-историческом и философском смысле эпоха Возрождения выдвигает на первый план идею человека. Обращенность к человеку заставляет мыслителей этого времени выразить сомнение в основных положениях средневековой философии. Скептицизм возрожденческой мысли близок античному и вместе с тем отличается от него. Развитие «нового пирронизма» в XVI в. в трудах Генриха Корнелия Агриппы из Неттесгейма (1486–1535), Франсуа Санкеза (1552–1632), Жоффруа Валле (153–1574) приводит к формированию новой гуманистической позиции, которая содержит протест против авторитаризма, догматизма, фидеизма, против пустоты изолированных теологических толкований текста Библии.

Самым выдающимся и самым влиятельным выразителем этих идей по праву считается Мишель Монтень (1533–1592). Согласно его учению, Абсолютное бытие (Бог) настолько превосходит все возможности человеческого разума, все «естественные» способности человеческого познания, что предстает как непостижимое начало мира, отделенное от человека непроницаемой завесой тайны. Если и возможно единение человека с Богом, то оно достижимо отнюдь не за счет человеческих усилий, а за счет инициативы самого Бога, проявляющейся в актах Откровения и Благодати. Позицию Монтеня, отстаиваемую в «Апологии» принято называть скептическим фидеизмом. Ее оригинальность заключается в желании повергнуть сам разум испытанию, посмотреть, чего он стоит, будучи предоставлен самому себе. Не только чувства, но и интеллект не могут претендовать на владение сколько-нибудь достоверной истиной о вещах. Лучшее тому доказательство – борьба и смена различных философских и натурфилософских концепций.

Те же различия мы можем обнаружить и в области морали, и в области обычаев, традиций, верований, общественных установок и законов. Отсюда следует вывод о том, что истина – это то, в чем мы убеждаем других. Монтень переносит вопрос об истине из привычной для христианства плоскости «потустороннее – посюстороннее» в плоскость «посюстороннее», что порождает новую проблему отношения ко всем «мнениям» о мире и человеке, которые уже были высказаны и с которыми ему приходится столкнуться.

Если истина существует, то она – одна, едина и неделима; ею можно либо владеть полностью, либо не владеть вовсе. Поэтому если «все правы по очереди», то, значит, не прав никто. Следовательно, ни одна из теоретических систем не в силах уловить абсолютную истину, поэтому Монтень противопоставляет «теории» «жизнь». Рациональное – мысль о жизни, о видимых вещах оказывается перевернутой по отношению к самой жизни, находящейся вне и выше мысли, а следовательно, иррациональной по своей сути. Значит не только потустороннее, сверхъестественное определяется как непостижимое, такой непостижимой оказывается сама жизнь.

Мысль, облеченная в слово, также оказывается оторванной от действительности: «красноречие, отвлекая наше внимание на себя, наносит ущерб самой сути вещей» [8, с. 144]. Здесь мы замечаем трансформацию понимания «слова» как «логоса», как соответствия, соизмеримости с бытием сущего.

Монтень оказался как бы в промежуточном положении между ренессансно-гуманистической философской традицией XIV–XVI вв. и зародившимся в XVII в. научным рационализмом. С одной стороны, находясь в русле

гуманизма, он развил свою мысль в таком направлении, что оказывается на грани разрыва с рационализмом, а с другой – не делает того решающего шага, который мог бы превратить его в предшественника Р. Декарта или Б. Спинозы.

Иррационализм как философское направление оформился в Новое время уже после того, как появились понятия субъекта и объекта. В Новое время «Я» становится основой мира, т.е. безусловным, и это закрепляет положение человека как венца природы, в которое его поставила эпоха Возрождения.

Поднял субъекта на головокружительную высоту Р. Декарт, став родоначальником рационалистического подхода в философии Нового времени. Его младшим современником и выразителем противоположной иррационалистической тенденции становится Блез Паскаль (1623–1662). В отличие от Р. Декарта, который видел всемогущество разума (пожалуй, за исключением области религии, да и то не всей религии, а некоторых таинственных догматов христианства), Паскаль видел ограниченность разума.

Разум Паскаль привлекает к Божьему суду, а не к суду разума, как это делали до него другие философы. Он прекрасно понимал, что от разума апеллировать к разуму – бесцельно, поскольку в этом случае произойдет оправдание разумом самого себя. Паскаль предложил заменить разум познавательной способностью, которая обладала бы не только пригодностью для исследования истины, но и некоторой непосредственностью.

Разум – высшая, благороднейшая способность человека, он не совершенен и не всесилен, не властен ни над тайнами мироздания, ни над загадкой человеческого удела, ни над слабостями и страстями плоти. Разум не готов воспринимать понятия бесконечно великого и бесконечно малого.

Так, вместо Декартова двоичного деления сущего на материю и дух утверждается понятие о трех «порядках» – плоти, разуме и любви. Разум из высшей субстанции, чье владычество и превосходство не распространяется лишь на область веры, во всем же остальном не ограничено, превращается в срединное звено, возвышающееся над низменной плотью, но склоняющееся перед Божественной любовью. Непонимание отмеченных возможностей и границ, превышение полномочий разума и превращение его в верховного арбитра всех и вся в меру всех вещей опасно и пагубно. Безудержное обожествление рассудка способно в конечном итоге вести к неразумию и безумию, к господству эгоистических инстинктов и торжеству всеобщего отрицания.

Самым глубинным и первичным основанием внутреннего мира человека, корнем его деятельностных способностей, источником доброй и злой воли ему представляется сердце. В сердце происходит коренное иррациональное раздвоение. Сердце также любит своевольные желания и отворачивается от Бога, подчеркивал Паскаль, как и наоборот – любит Бога и охладевает к удовлетворению эгоистических устремлений. Это свойство сердца связано со свободой воли, которой наделен человек.

Паскаль не допускает мысли о том, что разум может и должен действовать абсолютно суверенно, независимо от воли и сердца. Если «общепризнанные истины» расходятся с желаниями сердца, то человек «балансирует» между теми и другими, и результат этой мучительной борьбы трудно предсказать, настолько человек плохо знает «капризы своей воли». Но нет ничего прекраснее на свете, когда «общепризнанные истины» согласуются с желаниями сердца – тогда неотвратимо действие истин на человека [9].

Паскаль соглашался со многими положениями Монтеня в его отношении к скептицизму. Он также говорил, что полной истины человек никогда не сможет достичь, ибо, во-первых, мир бесконечен, а человек, затерянный между двумя бесконечностями, есть существо конечное, ограниченное и своими ограниченными силами познать истину целиком не может. Во-вторых, человек есть существо сложное, состоящее только из материи. Но материя познавать сама себя не может, поэтому, познавая мир, человек познает не мир, а некоторый его идеальный образ; познавая своей душой, своим разумом, познает не подобное – познает материю. Следовательно, адекватного совпадения он добиться не может.

Таким образом, в философии Паскаля к области иррационального относится не просто сверхъестественный и сверхразумный порядок, в нем четко различимы любовь, свобода, воля, страсти, вера. Субъектом этого высшего порядка любви и милосердия объявляется сердце. Оно же является своеобразным органом познания тех уровней и сторон бытия, которые неподвластны уму.

Иррационалистический уклон в философии того времени продолжил Ф. Г. Якоби (1743–1819). В первой собственно философской работе «Об учении Спинозы, в письмах к господину Мозесу Мендельсону» (1785) Якоби предпринял критику догматического, «рассудочного» рационализма Спинозы. Не устраивала его и система абсолютного субъективного идеализма Канта, которая, на его взгляд, не способна постичь последнюю реальность. В своем труде «Дэвид Юм о вере, или Идеализм и реализм» (1787) утверждал, следуя Юму, что истина постигается в интуитивном чувстве, а последняя реальность является предметом инстинктивного убеждения, или веры.

Якоби подчеркивает, в противовес рациональной и субъективной традиции Канта и Спинозы, значение интуитивного и чувственного. Рассудок ограничен своим собственным непосредственно данным материалом, в то время как откровение истины в опыте, интуитивном чувстве и вере безгранично.

Различным версиям рационализма Якоби противопоставил апологию непосредственного знания, которое назвал «чувством», «верой», «откровением». Его философия подчеркивает значение интуитивного, чувственного в противовес рациональному.

Наука и философия, претендующая на научность, не могут дать истинного знания, их устремленность к знанию покоится на законе достаточного основания, обуславливающего познавательную деятельность причинной необходимостью, пространственно-временными связями, и поэтому, будучи не в силах выйти за пределы этих природных связей, затрудняющих возможность проникновения в сущность предметного и духовного бытия, ведет к натурализму и фатализму. «Рассудочное мышление» не в состоянии открыть в человеке изначальный и безусловный источник его личности и присущей ей свободы. Истинное знание логически, рационально недоказуемо, оно дается человеку субстанционально, непосредственно в его чувствах, удостоверяемых верой.

В свою философию Якоби вводит в качестве центрального понятие «Gefühl». Буквально это значит «чувство», но имеется в виду чувство особое. «Сознание вещи мы называем ее понятием, и это понятие может быть только непосредственным понятием. Непосредственное понятие, рассмотренное в

себе и для себя, без представления – это «Gefühl», «чувство» [10]. Благодаря «Gefühl» человек уверен в существовании внешнего мира, а также души и Бога. Искать и находить Бога – это для Якоби цель и замысел истинной науки, причем следует отправляться от «Gefühl» и от чувственного созерцания, ибо не существует никакого спекулятивного пути к принятию в себя Бога, но есть непосредственное в сознании духа и Бога... Простое, Непосредственное, Неразложимое.

В послегегелевской философии обнаруживается тенденция чрезмерной актуализации иррациональных начал в бытии и сознании индивида и общества. Спекулятивные рассуждения классической философии, выпадение из поля зрения рационализма проблемы индивидуального бытия личности, неспособность его сторонников постичь и описать повседневный мир стали причиной колоссального духовного напряжения в обществе, вызвавшего мощный выброс интеллектуальной энергии. Результатом стало возникновение иррационализма как философского направления, содержащего разнообразные философские учения о природе и содержании иррациональных феноменов.

По словам С. Кьеркегора (1813–1855), самое большое несчастье человека – безусловное доверие разумному мышлению. Необходимо вырваться из власти разумного мышления и найти в себе смелость искать истину в том, что все привыкли считать парадоксом, абсурдом. Разум не в состоянии объяснить Божественное чудо (чудо – единично), разум не способен охватить все богатство и уникальность единичной человеческой жизни. Разум скользит лишь по поверхности, он не в состоянии проникнуть вглубь жизни, постичь все грани ее духовности.

В противовес панлогизму (панрационализму), растворяющему бытие в мышлении, т.е. уверенному, что бытие до мельчайших подробностей пронизуемо для мысли, без остатка укладывается в понятие, Кьеркегор утверждал, что экзистенция есть то, что всегда ускользает от понимания посредством абстракций.

Главную задачу философии Кьеркегор видит не в рациональном обосновании религиозно-нравственной жизни, а, наоборот, во-первых, в сверхрациональном, даже иррациональном обосновании жизни, во-вторых, в жизни не религиозно-нравственной, а сверхнравственной. Разум не может служить основанием человеческой жизни уже потому, что разум универсален; он принадлежит роду человеческому, и ни один человек не может избавиться от власти разума, когда речь идет о потребностях человека, об условиях его жизни.

Высшая инстанция, по отношению к разуму, в человеке – вера (внутренний голос, которым говорит сам Бог). Вера трансцендентна разуму, она не может быть рационально оформлена. Вера является тем инструментом, с помощью которого человек становится отличным от всех людей – он становится Единичным.

Все моменты существования даются человеку не в мышлении, а в чувстве, переживании. Да и само существование как таковое недоступно логическому инструментарию. Существовать (экзистировать) – значит находиться в движении, в потоке жизни. Это не дает возможности мыслить. «Обращаться с экзистенцией так же трудно, как обращаться с движением. Когда я мыслю ее, я ее отменяю и, таким образом, не мыслю ее. Кажется, можно действительно сказать: есть нечто, что не дает себя мыслить, – экзистирование» [11, с. 92].

Таким образом, в философском учении Кьеркегора в область иррационального в онтологическом смысле попадает экзистенция и все, что является ее фундаментальными характеристиками (свобода и т.д.), а в гносеологическом смысле иррациональная вера становится выше разума, с его ограниченными возможностями, и дает знание высших истин единичной экзистенции и Бога.

Другая линия в развитии европейской философии XIX в., представленная прежде всего философским учением К. Маркса (1818–1883) и Ф. Энгельса (1820–1895), не признавала наличия объективной реальности, которой соответствовало бы понятие «иррациональное». Понятием «иррациональное» Маркс в «Капитале» обозначает превращенный характер преходящих форм, в которых проявляются при определенных социальных условиях глубинные сущности, связи в экономике, культуре и т.п. Такова, например, капитализированная стоимость в системе буржуазной экономики, обнаруживающая «способность» к самовозрастанию. Это – типичный случай иррациональной превращенной формы, когда вещь наделяется свойствами общественных отношений, и эти свойства выступают вне связи с человеческой деятельностью [12].

В дальнейшем марксистская философия под термин «иррациональное» подводила такие формы общественного сознания, как мифология и религия, которые породили идею существования сверхъестественного. Иррациональное – это мир видимости, кажимости. Сверхъестественное понималось как предел человеческих возможностей, превышающих душевные и телесные силы. Вера в сверхъестественное объяснялась беспомощностью человека, слабым развитием его интеллектуальных сил. Мистическое и таинственное понимались в значении еще-не-рациональное, поэтому сторонники данной позиции полагали, что мифологическое и религиозное сознание со временем потерпят поражение в борьбе с научно-рационалистическим познанием мира.

Таким образом, понятиям «рациональное» и «иррациональное» присущ исторический характер, их содержание меняется в пространстве и во времени. Границы между ними носят условный характер, в связи с чем в философский оборот вводятся понятия: внерациональное, нерациональное, антирациональное, сверхрациональное, еще-не-рациональное, иррациональное-самопо-себе, бессознательное, неосознанное, неразумное, что, на наш взгляд, указывает как на коннотацию этих понятий, так и на многоаспектность проблемы их корреляции.

Одной из характерных черт современного общества является возросший интерес к теме мистического, оккультного, иррационального. Целостность человеческого познания и бытия предполагает диалог рациональных и иррациональных факторов. Анализ различных типов мироотношения, исследование рациональных и иррациональных картин мира в эволюции культурно-исторических типов мировоззрения становятся чрезвычайно актуальными.

Вопросы, связанные с построением гармоничной модели мировоззрения, конструктивно сочетающей в себе рациональное и иррациональное отношение к миру, основаны на развитии и актуализации, применительно к социокультурной ситуации нашего времени, идей мировой философской традиции.

#### *Список литературы*

1. **Ойзерман, Т. И.** Рациональное и иррациональное / Т. И. Ойзерман // Вопросы философии. – 1977. – № 2.

2. **Швырев, В. С.** Рациональность как философская проблема / В. С. Швырев // Рациональность как предмет философского исследования. – М. : ИФ РАН, 1995.
3. **Платон.** Тимей / Платон // Платон. Диалоги / пер. с древнегреч. – М. : Эксмо, 2008.
4. **Рутманис, К. В.** Генезис идей рациональности в философии / К. В. Рутманис // Рациональность как предмет философского исследования. – М. : ИФ РАН, 1995.
5. Латинско-русский словарь / под ред. И. Х. Дворецкого. – М., 1979.
6. Греческо-русский словарь / под ред. А. Вейсмана. – М. : Греко-латинский кабинет, 1991.
7. **Экхарт, М.** Избранные проповеди и трактаты / Мастер Экхарт ; пер. вступ. ст. и комм. Н. О. Гучинской. – СПб. : Церковь и культура, 2001.
8. **Монтень, М.** Апология Раймунда Сабундского / М. Монтень // Монтень М. Опыты. Кн. 2 : пер. с фр. / сост., вступ. ст., примеч. В. П. Яковлев. – Ростов н/Д: Феникс, 1998.
9. **Паскаль, Б.** Мысли / Б. Паскаль. – М : Изд-во им. Сабашниковых, 1995.
10. **Якоби, Ф. Г.** О трансцендентальном идеализме / Ф. Г. Якоби // Новые идеи в философии. – СПб., 1914. – № 12.
11. **Кьеркегор, С.** Страх и трепет. Этические трактаты / С. Кьеркегор. – М. : Республика, 1993.
12. **Маркс, К.** Капитал / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Полн. собр. соч. – Изд. 2-е. – М. : Изд-во полит. л-ры, 1967. – Т. 23–25.

---

***Бабина Вера Николаевна***

кандидат философских наук, доцент,  
кафедра философии, Пензенский  
государственный университет

E-mail: dep\_ph@pnzgu.ru

---

***Babina Vera Nikolaevna***

Candidate of philosophy, associate  
professor, sub-department of philosophy,  
Penza State University

---

УДК 1 (091)

**Бабина, В. Н.**

**Проблема соотношения рационального и иррационального в историко-философской традиции: онтогносеологический аспект** / В. Н. Бабина // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2012. – № 3 (23). – С. 36–46.