

УДК 1(091)(430)

Терещенко Ю. Д.

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

ПОЛІТИЧНА ОНТОЛОГІЯ Г. В. Ф. ГЕГЕЛЯ: ПРОЕКТ ТА ДЖЕРЕЛА

В рамках даного дослідження автор здійснив спробу окреслити низку ідей та концептів, які Гегель запозичує у найближчих попередників: Канта, Фіхте й Шеллінга, а потім використовує для розробки морального, етичного й політичного аспекту своєї системи. Сконцентрувавши увагу на питанні статусу суб'єкта, свободи й вільного вибору, відповідальності в рамках сучасного тлумачення гегелівського вчення, автор продемонстрував залежність філософії Гегеля від теорій інших мислителів, що робить уявлення про відстороненість та замкнутість його системи нежиттєздатними.

Ключові слова: політична онтологія, Гегель, критична філософія Канта, німецький ідеалізм.

В рамках данного исследования автор осуществил попытку очертить ряд идей и концептов, которые Гегель заимствует у ближайших предшественников: Канта, Фихте и Шеллинга, а после использует для разработки морального, этического и политического аспекта своей системы. Сконцентрировав внимание на вопросе статуса субъекта, свободы и свободного выбора, ответственности в рамках современного толкования гегелевского учения, автор продемонстрировал зависимость философии Гегеля от теорий других мыслителей, что делает представления об отстраненности и замкнутости его системы нежизнеспособными.

Ключевые слова: политическая онтология, Гегель, критическая философия Канта, немецкий идеализм.

In this article author attempted to outline a number of ideas and concepts that Hegel borrowed from his immediate predecessors: Kant, Fichte and Schelling, and then used to develop moral, ethical and political aspects of his system. Focusing on the question of the status of the subject, freedom and free will, responsibility within the framework of the modern interpretation of Hegel's studies, the author demonstrated the dependence of Hegel's philosophy on the theories of other thinkers that makes the notion of the detachment and closure of his system unviable.

Key words: political ontology, Hegel, Kant's «critical philosophy», German idealism.

Запропоноване дослідження має на меті відновлення історико-філософської справедливості через спробу відмови від забобонів щодо «відірваності» Гегеля від філософської культури його часу. Ми окреслимо надбання, які Гегель привласнив собі з теорій попередників, частково повернемо їх володарям, але продемонструємо, яке життя цей філософ подарував здобуткам інших у межах своєї системи.

Гегелівська гіпотеза про єдність царини історичного, психічного, культурного та політичного через саморозгортання Ідеї сама собою дуже складна, до Гегеля філософи не наважувалися на подібні теоретичні експерименти. Задум проекту та його втілення у системі дійсно є досягненням філософа, але окремі її елементи все ж таки були ним запозичені.

У системі можна зустріти запозичення двох типів. Перший тип відноситься до полеміки Гегеля з попередниками, далекими й близькими, його нескладно розпізнавати, бо коли чиясь ідея або концепція здається Гегелю хибною, він критикує її з приводу розбіжності з принципом розгортання Ідеї в історії та залишає за межами історії філософії. Другий тип запозичень досить важко знаходити та ідентифікувати як запозичення. Гегель вважав створену їм систему кульмінацією інтелектуального розвитку культури до стану Абсолютного знання, що стала можливою завдяки тому, що він сформулював Ідею у понятті. Все, що здавалося Гегелю сумісним з його гіпотезою, він привласнив, а посилань на авторів не робив. Щоб знаходити у гегелівських текстах запозичення другого типу, треба ретельно вивчати традицію, яка передувала Гегелю. Система поглинула та модифікувала ідеї, які й без неї мають право на існування у сучасному філософуванні, але «у Гегелі» вони отримали незначні, другорядні ролі.

Мета дослідження полягає в окресленні ідей, що були запозичені Гегелем в контексті розгляду його «політичної онтології». На прикладі становлення політичної онтології ми змалюємо поглинання гегелівською системою низки уявлень про політичний добробут

окремого суб'єкта, що перетворюється цією теорією на проект створення держави згідно з найвищим рівнем самопізнання Духу.

Мета досягається через виконання наступних *завдань*: експлікації специфіки поняття «політичної онтології» та обґрунтування доцільності його використання у якості провідної складової методичного інструментарію запропонованого дослідження; аналізу теоретико-філософських засад «політичної онтології» як специфічного філософського проекту; аналізу специфіки етичних, моральних та політичних складових «політичної онтології».

Об'єкт даного дослідження – кантівський критицизм та німецька ідеалістична традиція, *предмет* – вплив віддалених та близьких гегелівських попередників на формування окремої частини внутрішньої будови системи – «політичної онтології».

Доречність введення поняття «політичної онтології» ми обґрунтовуємо такими факторами.

По-перше, слід враховувати, що політична думка Гегеля є субпродуктом його системи: системи, що мала на меті охоплення минулого та теперішнього, зведення психічної, культурної та історичної царини до єдиного принципу, який розгортається від себе і до себе. Тобто сукупність гегелівських думок, присвячених тому, що стосується спроби устрою держави та державних інститутів, здатних забезпечити задовільне існування для себе та своїх підопічних, є залежною від головної онтологічної фігури – фігури Абсолютного Духу.

По-друге, якщо ми хочемо охопити розвиток питань, що турбували Гегеля від періоду несамостійного його філософування до спроможності автономного продукування філософського матеріалу (що, виходячи зі змісту та сенсу нашого проекту, може здаватися самоіронією), ми натрапляємо на «рухливі» поняття та надтонкі міждисциплінарні «переділки»: час від часу ми звертаємось до розгляду того, що у сьогочасній філософії існує за межами філософії права, знаходиться у колі онтологічних або теологічних питань, а у Гегеля розглядається у творах з філософії історії та філософії права.

По-третє, найсуворішою критики «після Гегеля» дістала його онтологія або навіть «над-онтологічність» його системи. Тобто система, що сконструйована на ґрунті Абсолютного, сьогодні виглядає досить ексцентричною, вона скасовує спроби апелювання до Гегеля як до важливої, безпрецедентної фігури в історії дослідження мислення та принципів, за якими воно функціонує [1, р. 135].

Розроблену Гегелем модель держави слід цінувати як спробу об'єднання, схрещення людського, суб'єктивного духу з Ідеєю, а отже – піднесення людства до такого стану співіснування, де для приватного божевілля місця немає. Раціональність гегелівської держави є чимось більшим за раціоналізацію бюрократичних структур.

Безперервні трансформації індустріального та постіндустріального суспільства зорієнтовані на пошук шляхів підвищення продуктивності, покращення життєвого рівня. Для Гегеля пришвидшення або покращення життя має сенс тільки у тих випадках, коли йдеться про корегування недосконалих царин суспільного буття згідно із загальним Принципом: тоді вносяться незначні виправлення в існуючий плин життя, але суб'єкти залишаються суб'єктами, вони пам'ятають про присутність Ідеї в історії. Людина сьогодення не відчуває себе причетною до того, що її оточує, вона не схильна замислюватися над власною долею та долею держави. Стан «відсутності спроможності мислити», який змальовувала Г. Арендт, є відмінною рисою більшості людей [2, с. 12–13].

Те, що ми перераховуємо, унеможливило реалізацію гегелівського проекту: держава, що у Гегеля є інтелектуальним утворенням, не може складатися з неінтелектуалізованого люду. Для кожного, хто у межах власного розуму не наважився дістатися стану Абсолютного знання, Гегель створив систему, де виклав науку про Ідею, що відкрилася [3, с. 399–410]. І власне життя, і державу слід будувати за принципами, зображеними у системі: у цьому разі людство матиме змогу назавжди позбавитися вад, що накопичилися за його історію. Дух (тобто Бог) здійснив усе, що міг, що мусив здійснити, – люду лишається тільки користуватися здобутками, які дарує Дух.

Філософська спільнота звинуватила Гегеля у неспроможності спрогнозувати майбутнє становище культури. Не онтологія виявилася помилковою, а думка про те, що онтологія, онтологічна схема може бути фундаментом для створення держави навіть на теоретичному рівні.

Гегель вважав, що людство впізнає себе в структурах, які втілили в собі Ідею. Автономні суб'єкти отримали змогу ототожнити себе з чимось більшим за себе. Але науково-технічний прогрес та нові, здебільшого атеїстичні філософські тенденції спровокували поступове ослаблення можливості ототожнення. Суспільство «після Гегеля» з гегелівськими мріями має мало спільного.

Емпіричні науки (тобто кожна з дисциплін, що не є філософією гегелівського типу) повинні були знайти своє місце у структурі Абсолютного знання. Тобто результати, які вони дають, повинні конкретизувати ті чи інші аспекти вже створеної системи. Але слід визнати також і той факт, що й за часів Гегеля окремі дисципліни наукового знання порушували кордони синтезу, ним здійсненого: принципово новому матеріалу в теорії Гегеля місця немає, хоча його філософія природи завжди була відверто помилковим нарисом. Більш того, сучасні відкриття у галузі фізики, хімії, біології, не кажучи про психолінгвістику, когнітивні науки тощо, ніякої Ідеї не потребують.

Четвертим аргументом, який ми наводимо для обґрунтування необхідності введення терміну «політичної онтології», є той факт, що «після Гегеля» головним об'єктом уваги політичних інтерпретацій гегелівської думки стає не «Філософія історії» чи «Філософія права», а «Феноменологія духу». Прикладом переорієнтації дослідницького погляду саме на «гегелівське політичне» є те, що жоден з найвідоміших розглядів політичної філософії Гегеля, які були здійснені у ХХ ст., до гегелівських робіт, присвячених безпосередньо політичній філософії, не звертається, а розглядає сюжети про пригоди Духа та намагається їх деміфологізувати [див.: 4; 5; 6].

Підсумовуючи наведені аргументи, зазначимо, що введення терміну «політичної онтології» допомагає виразно окреслити межі предмету нашого дослідження: по-перше, «Філософією права» та «Філософією історії» «гегелівське політичне» не вичерпується, а по-друге, в рамках нашого проекту ця конструкція спрощує роботу з гегелівською системою до рівня розгляду питань, присвячених вдоволенню прагнення налагодження відносин у державі, пошуку коріння, з якого вони походять.

Ми виступаємо з позицій інтерпретації, що здійснив Чарльз Тейлор, і зміст якої можна звести до такої тези: неможливо зрозуміти соціальні та політичні проблеми, що розглядає Гегель, без посилань на їх зв'язок зі спекулятивною метафізикою. Гегелівська соціальна думка заснована на його метафізиці, умоглядна логіка в його теорії є пропедевтикою для теорії суспільства [1; 7].

Крім того, Гегель шукав відповіді на те питання, яке поставило скрутне становище постпросвітництва. Себе він вважав медіатором, у якому уособлюється діяльність чистого мислення на заключному етапі історії, що оголює межі конкретного соціального й культурного контексту, їхнє саморозуміння, практичну самооцінку. Гегель тут – досконале завершення діяльності «малого духу».

Остання робота, опублікована за життя Гегеля, «Філософія права», наголошує на тому, що філософія покликана здійснювати узгодження суб'єктів зі світом інших суб'єктів, із соціальним світом. Таке узгодження здійснюється за допомогою спекулятивного пізнання фактичного у його раціональності. У філософії Гегеля «вперше відбувається примирення з дійсністю, катарсис, у якому за Аристотелем полягає сутність трагедії, а згідно з Гегелем – кінцева мета історії» [8, с. 69].

Гегелю неможливо відмовити у точності описання різноманітних прагнень сучасного йому людства, у здатності співвідносити ці прагнення з їхнім історичним корінням, в описі втілення соціальних бажань у соціальних інститутах, а також у вдалій спробі виведення потягів на рівень розвитку Ідеї. Гегелівська філософія права формулює найглибші людські потреби, що притаманні його часу, вона чутлива до руйнівних можливостей, що несе у собі етичне та моральне різноманіття. Гегель вказує на шлях до суспільства, у якому індивіди одночасно задовольняють всі свої потреби без жалю за втраченими альтернативами, де немає місця трагедіям несумісності вимог.

Звісно, для Гегеля (як для суб'єкта, що філософує) сенс існування полягає у констатації наявного стану Ідеї: користуючись збудованою системою, треба було довести, що божественне провидіння не тільки приймає участь у долі створеного ним світу, але й є актуалізацією розуму навіть у самих тривіальних аспектах життя.

Мало хто з теперішніх читачів Гегеля покладає надії на Ідею, що стала Богом, як на Того, хто має змогу виправити скрутне становище культури, зокрема – культури філософської. Тому філософи переорієнтували увагу на проект раціональної етики, де кожен свідомий учасник людської спільноти є часткою великого інтелектуального утворення.

Філософія Гегеля є спекулятивною метафізикою, метою якої є подолання відчуження розуму від себе, природи і суспільства через піднесення рівня свідомості соціального організму до Абсолютного знання, тож «практична філософія» розглядається тут як етап у самопізнанні Духу. Гегель розглядає волю не з точки зору вольового суб'єкта, який на своєму рівні бере участь в конструюванні соціального життєвого простору, а з точки зору спекулятивного філософа, – він споглядає волю як спосіб актуалізації Ідеї. Філософія права не розповідає державам, якими вони мають бути, а скоріше надає уявлення про те, як божественне та розумне можуть бути складовими суспільного життя.

Помилковими є дослідження, де філософія Гегеля змальована як те, що слугує виправданню сучасного Гегелю політичного становища або є інструментом для прикрашання дій кровожерної, підступної влади [9]. Навпаки, Гегель наполягає на тому, що кожна існуюча держава, спотворена помилками і насильством, не може вважатися повністю раціональним утворенням, а отже не може бути реальною [3]. Політична онтологія залишає місце для критики того, що існує, а також для застосування практичних зусиль, націлених на поліпшення сучасного стану шляхом самоактуалізації розуму через суб'єктів, що розумнішають та розумнішають.

Наука має справу тільки з Ідеєю, яка не є безсилою, а є самим буттям. Хоча нашому недосконалому світові притаманні недовершені моделі поведінки та несприятливі для добробуту обставини, внутрішня сутність речей є повністю раціональною, а вмiле застосування спекулятивного розуму це лише доводить. Завдяки спекулятивному розуму існує справжня «наука», наука логіки, яка цілком присвячена вивченню механізмів мислення, що відображають сутність світу схематично, концептуально та проявляють себе в (умовно) зовнішній реальності. У «практичній» частині філософської науки зовнішні форми, які приймає мислення у природі та суспільстві, можуть трансформуватися малим духом через їх пізнання та подальшу реформацію.

Тому нам важливо продемонструвати, на яке положення філософської культури, втілене у фігурах безпосередніх попередників і сучасників, реагує Гегель.

Згідно з Гегелем, людина завжди є заручником своєї епохи: у той час, коли Дух здійснює свої мандри від себе і до себе, окрема людина підпорядкована традиціям ери. Через це етична теорія Гегеля має культурний та історичний характер, тоді як більшість етичних теорій зазіхають на поза-історичний, над-історичний статус. Крім того, окрема епоха має свій рівень наближення до Абсолютного (що є досконалістю), цей рівень залежить від стану свідомості та самосвідомості людської спільноти, у межах якої розгортається епоха.

Політична онтологія багато в чому зобов'язана розробкам двох прямих попередників Гегеля: І. Канта та Й. Г. Фіхте. Ми змушені звернути увагу на той факт, що в рамках цього дослідження ми не маємо змоги скласти всебічний розгляд ідей, відкриття яких не є суто гегелівським надбанням, а є матеріалом, який Гегель запозичив у попередників. По-перше, свою систему Гегель вважав підсумком діяльності філософського мислення, кульмінацією розвитку Духу, що є зафіксованим у понятті, внаслідок чого в його творах відбувається привласнення певного інтелектуального здобутку інших філософів. Для Гегеля привласнення не були привласненнями: сам Дух дійшов до такого стану, що «<...> знає себе в якості духу» [3, с. 410]. По-друге, хоча ми й наголосили на тому, що гегелівське вчення про суспільство та державу збудовано навколо онтологічного принципу розвитку Ідеї, деякі запозичені концепти та моделі, які в гегелівському творчому набутку знайшли своє місце у нарисах про будову свідомості чи самосвідомості, у межах даної роботи нами не згадуються. Розгляду питання «несвідомого розуму» або «гегелівського несвідомого», коріння якого має відношення до творчості Я. Бьоме та Ф. В. Й. фон Шеллінга, ми присвятили окреме дослідження [див.: 6, с. 15–20].

Почнемо з кантівських запозичень, які стали невід'ємною частиною політичної онтології, а у філософській культурі час від часу помилково вважаються гегелівськими відкриттями.

Абсолютна свобода, яку описує Гегель, – це перероблений варіант кантіанської «автономії». Автономія зв'язана тільки з тими діями, що не нав'язані нам як вимушені, регулюються виключно нами, не сформовані впливами інших людей. Згідно з Кантом, наша автономія реалізується лише тоді, коли наші вчинки узгоджені з повагою до морального закону, що є невід'ємною частиною структури людського розуму. Справжня реалізація морального закону відбувається тоді, коли у своїх вчинках ми керуємося лише усвідомленням морального закону, а не створюємо сукупності правил, що нав'язані нам особистими обставинами, у які ми час від часу потрапляємо. Кант розводить поняття свободи та автономії. Свобода – це свобода діяти. Він визначає свободу як властивість волі, за допомогою якої вона може бути реалізована незалежно від будь-яких причин. Він висуває ідею про те, що свобода полягає не тільки у володінні можливостями, у конкретних варіантах їх здійснення або актуалізації. Автономія – це потенція, свобода – її актуалізація.

Гегелю до вподоби мислення, що є вільним від забобонів, – навіть від тих, які нав'язані людині здоровим глуздом, адже дійсність нерідко відрізняється й від здорового глузду, й від зручностей чи задовольень. Але що забезпечить недоторканість мислення? Що забезпечить недоторканість філософського знання, яке дістає критики впродовж своєї довгої історії? Недоторканим є мислення, що не тільки детально відображає буття, а саме собою є буттям – через створення та самоусвідомлення свого поняття. Кант обмежувався можливостями людського розуму, але Гегель у своїй системі обмежується лише можливостями Абсолютної спроможності, Духу.

Кант вважав, що феномени, які сприймаються людиною, певною мірою людиною сконструйовані, філософія ж має окреслити межі того, що людина спроможна осягати на заданих Богом теренах. Гегель вважав, що дійсність цілком осягнута розумом, бо розум і є Богом, він діє у науці та історії через людину. Кантівська річ-сама-по-собі – не більше, ніж вигадка, тому що те, що принципово неможливо пізнати, існувати не може.

Як у теоретичному аспекті Гегель дійшов спроможності піднесення суб'єктивного до об'єктивного, відносного до абсолютного? Щоб висвітлити це питання, переходимо до філософських розробок Й. Г. Фіхте, які у трансформованому вигляді отримали нове життя у політичній онтології Гегеля.

По-перше, Фіхте відмовляється від Бога, що є субстанцією. Для Фіхте «Бог тотожний із моральним світопорядком», філософ відкинув уявлення про потойбічне життя, про щось, що існує «над» та зумовлює існування нашого світу [10, с. 225].

По-друге, Фіхте запропонував ідею про те, що Я – це не істота, не специфічний об'єкт матеріального світу, Я – це діяльність. Я – об'єкт для Я-усвідомлення, але це усвідомлення не є відчуженим спогляданням. Зі свого боку, «споглядання не є чуттєвим, воно є інтелектуальним» [10, с. 231]. Я є волею, що інтуїтивно осягає власну тотожність з Я і нетотожність з Не-Я, бо вона ж покладає і Я, і Не-Я в Я. Тож все, що ми маємо (не тільки як окремі Я, а маємо у якості світоустрою), – це самосвідомість, орієнтовану на себе: у кращому випадку для того, щоб із себе конструювати теорії виникнення досвіду, а у гіршому – для того, щоб плекати егоїстичні інтереси й уявлення про власну недооцінену гідність та вагомість. Бути Я – це дві дії, зведені Я в єдиний процес: в інтелектуальному спогляданні (ідею інтелектуального споглядання поділяли Фіхте, Й. Б. Шад, але відкинув Гегель через неможливість існування не-поняттєвого пізнання) комбінуються два процеси – самоусвідомлення та дія [11, с. 97–98].

Хоча Гегель відмовляється від необхідності введення поняття інтелектуального споглядання, наведені вище ідеї у переробленому вигляді залишилися в його філософії, вони стали частиною його теорії самосвідомості через тезу про те, що «індивідуальність» волі впливає з власної діяльності самовизначення, виходячи з «універсальності» через «особливість».

У Гегеля зазначено, що окремий момент Духу (малий дух), тобто індивідуальність, треба розглядати лише по відношенню до пульсуючого виру практичних потреб, що носять історичний характер: кожна епоха диктує свої правила, за якими грає Дух в процесі свого становлення. Ці правила виходять за межі людських «особливостей»: рис, бажань, потягів, що відрізняють людину серед інших. На відміну від Фіхте, головну роль Гегель віддає не людині, навіть не героям, що здатні кардинально змінювати хід історії, а Духу, що є й історією, і

розумом, і дійсністю. Гегелю замало фіхтеанського Я, що обмежує можливості пізнання та досвіду, він розширює його межі на все, що існувало та існує зараз. Трансформоване Я у філософії Гегеля набуває форму системи. Істина – це система, а неспокушені етичні теорії, що зорієнтовані на людське благо, на благо тієї чи іншої людини, його (Дух) задовольнити не в змозі.

Незважаючи на те, що у Фіхте Я виступає надструктурою або архетипом і не є пов'язаним із конкретним я, Гегель розширює його повноваження, вводячи до коріння самої дійсності. У політичній онтології окремий «момент» волі, тобто те, що взагалі дозволяє мені застосувати Я до себе, – це момент «універсальності», в якому я ототожнюю себе з тим, що є загальним для всіх істот, здатних називати себе Я. Але все ж таки індивідуальне Я є культурно-історичним виразом окремої епохи, її практичних можливостей.

На відміну від вчення Фіхте, у Гегеля людина ніколи не покинута на «індивідуальне призволяще», вона завжди є частиною плану, який по-різному реалізує Дух. Дух не полишає індивідуума у пізнавальних практиках дійсності себе як окремої одиниці, хоча приватна доля кожного з нас його не хвилює. Тільки у відносинах с Духом люди знаходять себе і свою людяність, набувають глибокі знання, реалізують свою природу, з іншого боку, це і є частиною розвитку Ідеї. Людські цілі щільно пов'язані з тим, які цілі на окремому етапі постали перед Духом: люд формують власні цілі та прагнення, але насправді люду вони не належать, люд сам не належить собі.

Зміни (за Гегелем – відкриття) в людському саморозумінні, самоактуалізації та самореалізації Гегель відносить до творчого процесу саморозвитку, діалектичного за своєю природою. Діалектичний проект саморозуміння і самоактуалізації – це той, в якому окремі люди беруть участь через форми, утворені культурними практиками. Будь-який індивідуальний проект самоактуалізації повинен співпадати із соціальним та історичним контекстом. Гегель вважав, що прагнення індивідів є аспектами колективного прагнення людства до визначення сутності Абсолютного і належної об'єктивної форми, де ця сутність може бути реалізована.

Головне завдання, яке змальовує Гегель у питанні про суб'єктивну волю, полягає у подоланні розриву між суб'єктивними прагненнями та об'єктивною дійсністю. Коли суб'єктивна свідомість (через неї – Ідея) досягає певного рівня розвитку, її діяльності у морально-правовій сфері неминуче узгоджується з відповідальністю за те, що відбувається у світі. Сумління та індивідуальне мислення примушує нас ставитися до інших як до суб'єктів, цінувати їх як агентів Ідеї. Сенс Духу – це свобода. Так починається кінець історії: свобода суб'єкта полягає в можливості долучення до моральної сфери шляхом піднесення до рівня Абсолюту в межах власного розуму.

Фіхте звільняє суб'єкта від природної та об'єктивної зумовленості. Він відрізняє «формальну свободу» від «матеріальної свободи» та «абсолютної свободи»; формальна свобода дає суб'єктові змогу визначення себе виключно з себе для реалізації своєї ж свободи [12, р. 39]. Кант вважає свободу можливістю, Фіхте вважає автономію найважливішою зі свобод. Для Гегеля також абсолютна свобода – це не абстрактна можливість, а можливість діяти. Фіхте ідентифікує себе з Я, тому свобода полягає в діях поза межами якихось авторитетів, що ми частково знаходили й у Канта.

Британська ідеалістична етика в особах Ф. Г. Бредлі та Б. Бозанкету підтримувала цю традицію, розуміючи свободу як тріумф активного Я над емпіричним та ірраціональним Я. Кожен з зазначених філософів належав до гегельянців, але насправді Гегель відкинув усі концепції, що спочивали на автономіях (на правах синтезу).

Гегель наполягав на тому, що стратегії втечі у себе, у внутрішній досвід, заздалегідь помилкові: окремий суб'єктивний розум здатен помилятися, справжнє ж мислення хибити не здатне (при цьому воно є досяжним для кожного з членів людської спільноти). Крім того, окремою, «приватною свідомістю» може бути виправдано все, що завгодно. Будь-які засоби можуть сприйматися як частина боротьби за краще життя, добробут: хитрощі, плутня, фарисейство в окремому розумі, завдяки особистим переконанням, зазіхають на статус істини [9, с. 66–67]. Тож потрібне щось більше – Ідея, яка не є особистим надбанням когось з філософів, а є онтологічною основою існуючої дійсності. У цьому, на наш погляд, полягає корінь розбіжності Канта з Гегелем. Коли у гегелівській філософії права з'являється поняття закону, воно не тільки є чимось, що добровільно приймається членами спільноти: закони

соціального світу є об'єктивними настільки, наскільки об'єктивними є закони фізичного світу. Так само з волею: вона тільки тоді є волею, коли має конкретні цілі, опосередковані розумом, спробою свідомої організації спільного життя [9, с. 60].

Гегель підтримує Фіхте в тому, що суб'єкт – це діяльне утворення. Діяльність суб'єкта має конкретний результат, його досвід приходять діалектичні ступені очищення за допомогою взаємодії самосвідомості, самоактуалізації і самореалізації. «Інше» завжди відносно, воно по-різному долається на різних етапах становлення Ідеї. Ми ніколи не досягаємо справжньої самодостатності по відношенню до інших, якщо тікаємо або відокремлюємо себе від них, відчужуємо себе від зовнішнього світу, від всього емпіричного. Справжня незалежність по відношенню до інших досягається в боротьбі з іншими, їх подоланні, їх привласненні.

Якщо уважно розглядати запропонований матеріал, стає зрозумілим, що етико-політична теорія Гегеля була спробою примирення традиційної аристотелевої етики з кантівським та фіхтеанським відкриттям необхідності вільного розвитку розуму окремого суб'єкта. Філософія права починається з Духу як волі й розповідає про її систематичний розвиток до стану абсолютної свободи.

У Аристотеля Гегель запозичує ідею про те, що етика має створюватися навколо уявлень про людський добробут та розглядатися в якості актуалізації людської сутності. Але від Канта Гегель засвоїв ідею про те, що це благо не можна ототожнювати з людським щастям. Фіхте він підтримав у тому, що суб'єкт є вільним у власній самореалізації, він є чимось більшим за розвинення природних здібностей чи ідей, що нав'язує нам суспільство: суб'єкт тоді є суб'єктом, коли у своїх індивідуальних прагненнях він намагається дійти загального.

Гегелівська теорія зорієнтована на малий дух, що самореалізується, але вона базується на системі концепцій, онтологічно пов'язаних з Ідеєю. Гегель свій здобуток вбачав результатом тривалого історичного розвитку, в якому людський дух послідовно поглиблював знання про себе. Суб'єкт – це вільний вольовий агент, здатний повністю абстрагуватися від своїх бажань та ситуацій, в які він потрапляє. Крім того, він вимагає визнання від інших, адже саме через них його людська гідність може бути актуалізована. У сфері моралі суб'єкт навантажений відповідальністю, що межує з волею інших. Гегель бачив, що якою б величною не була б ця довіра до суб'єкта, на нього неможна покладатися повністю. Для того, щоб Ідея реалізувала та впізнала себе повною мірою, потрібно щось більше. – Держава!

Сукупність суб'єктів можуть реалізовувати себе лише шляхом конкретного втілення в гармонійній соціальній системі. Гегелівське право – це спроба представити сучасне суспільство у якості суспільства етичного, де все потенційне, що зберігала у собі Ідея, стає конкретним та актуальним. Історична форма, в якій здійсниться актуалізація – це держава, а її мета – свобода для кожного, тому що сутністю та покликанням духу є свобода. До Гегеля максимумом, якого сягала свобода, була суб'єктивність. Нова мета, яку встановлює Гегель перед філософією, – це «звільнення» держави.

До Гегеля свободу розглядали в якості воління, яким володіє суб'єкт. Гегель натомість вважав, що на свободу можна поглянути з об'єктивної точки зору: державне право – це об'єктивація свободи, тож «Філософія права» надає перелік форм, у яких свобода актуалізується. Більшість людей під свободою розуміють безперешкодну здатність чинити так, як їм заманеться, але це не є справжньою свободою. Справжня абсолютна свобода полягає не в потенціях, а в діяльності, яка повністю актуалізує розум. Концепція свободи Гегеля впливає з концепції Канта про автономію та концепції абсолютної самодостатності суб'єкта у Фіхте, але в Гегеля свобода духу полягає не в тому, щоб самостійно відмежовувати себе від усього, що не є мною, а скоріше у привласненні іншого. Найкраща форма привласнення, тобто консолідації навколо себе різних типів свобод – держава, що є перешкодою для будь-якого свавілля.

Держава – не є штучною вигадкою людського розуму, вона не є теоретичним досягненням, що набуває місця в системі завдяки гегелівському генію. Вона є надбанням самого Бога, іманентного світові, діючого в історії.

Аналізуючи заспокійливі гегелівські уривки щодо просування Бога в історії, про добробут для кожного в межах держави, цікаво час від часу звертатися до геть інших точок зору стосовно ситуацій (надзвичайних станів), в які може потрапити найдосконаліша держава.

І Кант, і Гегель (хоча Гегель меншою мірою) поділяли переконання у можливості прогресу громадськості (гласності, відкритості) та змоги громадськості освічуватися. Вони

вважали, що розвиток розуму невпинно триватиме, поки люд не досягне максимуму благополуччя. Суттєвий недолік політичних теорій Канта та Гегеля полягає в тому, що незважаючи на невпинне удосконалення інтелекту, вади та моральні дефекти нікуди не зникають. Це питання можна було б не розглядати, якби окремим недосконаlostям окремих людських екземплярів не була властива тенденція до акумуляції, що в решті решт призводить до «надзвичайних становищ» у державі.

Карл Шмітт наголошував на тому, що добро та зло, Бог та диявол, настільки несумісні між собою, що в даному випадку навіть мова не йде про те, що між ними можливий синтез, «зовнішнє щось» (згідно з Гегелем – держава) [13, с. 82].

Незважаючи на те, що в якості інструменту пізнання здоровий глузд не є спроможним задовольнити пошуки малого духу, Кант та Гегель все ще вважали, що на людину можна розраховувати, що суб'єкти прагнуть ладу, а не хаосу. Саме в цьому аспекті критична філософія Канта та абсолютний ідеалізм Гегеля припустилися істотної помилки, адже «для Канта право крайньої необхідності – це взагалі вже не право» [13, с. 27].

Вони не врахували, що «не існує норми, яка була б застосована до хаосу. Має бути встановлений порядок, щоб мав сенс правопорядок. Має бути створена нормальна ситуація, і сувереном є той, хто недвозначно вирішує, чи дійсно панує цей нормальний стан. Будь-яке право – це ситуативне право. Суверен створює і гарантує ситуацію як ціле в її тотальності. Він володіє монополією цього останнього рішення» [13, с. 26].

З одного боку, ми бачимо, що філософи минулого дійсно були надто довірливими та некритичними до суб'єктів, з яких складається суспільство. З іншого, слід відзначити, що Шмітт зберігає місце для того, хто здатен вирішувати найскладніші проблеми, розумітися на надзвичайних становищах. Тобто фігура того, хто знає краще за інших, на кого можна покласти всю відповідальність, хто вирішує долю суспільства у ключові миті історії, в теорії Шмітта присутня.

Час підводити *підсумки* цього дослідницького нарису.

Ми намагалися проаналізувати частину матеріалу, що увійшла до складу політичної онтології Гегеля. Гегеля не влаштовували будь-які обмеження, які були властиві суб'єктові в межах теорій попередників. Тому він намагався розімкнути, розширити свідомість людини до рівня розуму, що, згідно з Гегелем, є інструментом та матеріалом для конструювання дійсності. На рівні абсолютного знання Гегель доводив тотожність людського розуму та розумності Абсолютного Духу.

Окремий розум може помилятися, якщо він мислить поверхнево, якщо неглибоко усвідомлює відповідальність, що накладає на нього епоха. Держава помиляється менш за людину, але все ж час від часу таке трапляється, бо суспільство складене з домішками недосконалостей. У межах сучасного стану Духу люд має шанс створити безпечні умови існування для усіх суб'єктів, тобто держава може гарантувати нормальні умови для розвитку кожного, бо вона є цариною права та закону, вона не є джерелом несподіванок або негарздів, її існування зорієнтовано на добробут. На державу можна покласти.

Докази присутності Ідеї, що розгортається у дійсності, можна побачити усюди, перелік цих доказів надається Гегелем в окремих фрагментах його системи. Ще більше зусиль Гегель поклав на змалювання того, як присутність Ідеї долучається до знайомого суб'єктові світу через механізми розумової діяльності, що створюють дійсність. Політична онтологія зорієнтована на зображення того, як Ідея втілюється в державних та правових інституціях. Гегель запропонував людині як особистості перетнути кордони своєї індивідуальності завдяки уважному ставленню до себе як до апостола Абсолютного, і тільки у цьому випадку особистість перетворюється на суб'єкта (певною мірою такими роздумами Гегель зобов'язаний Канту, але обмежений розум та його володар, суб'єкт, якого турбують лише питання власної будови, Гегеля не влаштовують) [9, с. 66–67]. Бог був введений Гегелем до структури світоустрою. Філософія до Фіхте «відмежовувала нескінченне від скінченного, вічне від тимчасового, абсолютне від відносного, божественне від людського», Гегелю ж вдалося об'єднати історію Бога з історією людства у розгортанні єдиного процесу [14, с. 8]. Стара «метафізика мислить не історично, і мислить не історично тому, що не знає діалектики» [14, с. 8]. Гегель використовує ідеї філософії історії, що були відкриті Й. Г. Гердером, та застосовує до них механізм діалектики – так народжується історична частина політичної онтології.

Отже, історична частина політичної онтології підводить під єдиний принцип усю історію людства. Але як Гегель дійшов цього? На історичний матеріал він наклав онтологічну схему, доводячи у «Феноменології духу», що «в людині не існує чогось вродженого, вищого закону, який керував би людським життям, скоріше, дійсність першопочатково історична, тобто часова та змінна у часі <...>» [14, с. 69]. Людська сутність не є сталою, етика не є сталою, вона залежить від умов, що створені різними ерами самопізнання духу. Завдяки Гегелю людство дійшло до окреслення Духу в понятті, Дух дійшов до виявлення себе в понятті, до максимуму можливої раціональності, тому подальший моральний регрес стає неможливим, бо «переродження з істоти природньої в істоту моральну – це усвідомлення зв'язків, що звільняють» [14, с. 191].

Крім нездійсненності онтологічної схеми, Гегель помилявся в тому, що покладав надії на раціональне в суб'єкті, вважаючи, що воно візьме верх над пристрастями та потягами, що розум сильніший за усі інші суб'єктивні прояви. Гегель, як і давньогрецький Сократ, розраховував на те, що розумна та вчена людина не може бути лихою; нажаль, обидва з них програли.

Яка доля стіпкала політичну онтологію? Ідею, що Гегель розчинив в історії, гегелівські інтерпретатори не розпізнали. Суб'єкт залишився сам на сам з проблемами свого часу, він не шукає та не знаходить сенсу у власному існуванні та існуванні суспільства. Політична онтологія розбивається на шматки, окремі її фрагменти стають частинами нових політичних теорій. Все, що ми аналізуємо далі, стосується уривків назавжди загубленого проекту, що мав на меті піднесення людини до Абсолютного, ототожнення з ним.

Ми сконцентрували нашу увагу на матеріалі, який поглинула система, тобто на тих надбаннях, які належали його попередникам. Ми проаналізували ті ідеї, які стосуються проблем свободи, вільного вибору, відповідальності, етичного, морального та політичного аспекту суспільного життя, а також протиріч, що супроводжують існування сучасних держав. Звернення до аналізу онтологічної складової політичної теорії Гегеля обґрунтовано головним завданням, яке для себе окреслював сам Гегель: божественне усвідомлення самого себе через усвідомлення кожної царини, що присутня у суспільному житті людини.

Потойбічний та поцейбічний світи у гегелівській системі були ототоженні, хоча ця гіпотеза й не була особистим надбанням Гегеля. Приклади теорії ототожнення трансцендентного з іманентним надають Фіхте та Шеллінг, але саме Гегель доводить сукупність їхніх тез до логічного завершення та максимізує теоретичну гостроту цього поєднання. Також можна відзначити несприйняття, відторгнення філософських засад Канта, яке помітне у роздумах його наступників: філософам-ідеалістам було замало суб'єкта, якого турбує виключно власний, людський досвід, а отже їхні дослідження мали на меті схоплення та осягнення Абсолютного.

І критична філософія Канта, і філософи-ідеалісти вважали, що сенс існування полягає у рефлексії щодо існування. Мислення – найважливіша зі здібностей. Тож підвалини мислення цих філософських напрямків у витоках своїх схожі. Кожна з теорій робить посилання на Бога, але має при цьому й свої специфічні риси. Кант визнає існування трансцендентного, але залишає його за межами філософії, а Фіхте, Шеллінг та Гегель бажали бути ближчими до Абсолютного, тому здійснили його введення до земного світу, позбавившись від його антропоморфічних та норавливих рис. Я, що даровано людині, згідно з філософією Фіхте, є відлунням Божого Я. Фіхте до того ж вважав, що за межами Я (що покладає не-Я та не-Я в Я) нічого не існує. Я є діяльним і воно не тільки пізнає світ, а й конструює його.

Шеллінг також вважав, що існування Абсолютного є тотожним існуванню відносного, тобто земному існуванню. Він підтримував ідею Я. Бьоме про те, що в устрої божественного ладу зберігається темна, принципово непізнана частина. Фіхте та Шеллінг вважали, що пізнання Абсолютного можливе через споглядання. Гегель цю ідею відкинув: пізнання Абсолютного Духу є виключно поняттєвим, адже на заключному етапі самопізнання ця форма пасує Духові краще за інші.

Крім Гердера, до Гегеля ніхто не робив спроби введення історії до будови філософського знання через ототожнення розвитку свідомості, політики та людства. Гегель доводив, що розуміння історії політичної філософії є невід'ємною частиною політичної філософії. Теорія Канта була розкритикована тому, що він не зважав на історичні умови, які

дуже впливають на мислення та суспільне буття. В системі Гегеля проголошується відмова від ідеї про те, що люду різних епох властиві однакові уявлення про етичне, моральне та політичне. Епохи не є тотожними одна одній, бо існування Духу полягає в розвитку: розвитку до тотальної свободи, що є осягненням усіх властивих світові закономірностей та зв'язків.

Гегель відкидав роздуми про свавілля, випадковості, несподіванки, що складають підвалини буття. Він намагався вибороти людину у непередбачуваності, дати суспільству змогу існувати згідно з єдиною здатністю, якій можна довіряти – мисленню. Немає нічого кращого для організації суспільного життя, аніж раціональність. Тільки розумом осягається нескінченне, тільки розум можна довести до досконалості, тому розум і є Богом.

ЛІТЕРАТУРА

1. Taylor C. *Hegel and Modern Society* / Charles Taylor. – Cambridge : Cambridge University Press, 1979. – 180 p.
2. Арендт Х. *Жизнь ума* / Ханна Арендт ; [пер. с англ. А. В. Говорунова]. – СПб. : Наука, 2013. – 517 с.
3. Гегель Г. В. Ф. *Феноменологией духа* / Георг Вильгельм Фридрих Гегель ; [пер. с нем. Г. Г. Шпета]. – М. : Наука, 2000. – 495 с. – (Памятники философской мысли).
4. Терещенко Ю. Д. «Назад к Гегелю»: о способах реактуализации гегелевской философии / Ю. Д. Терещенко // *Вестник Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина. Серия «Философия. Философские перипетии»*. – Харьков, 2015. – Выпуск 52. – С. 63–68.
5. Терещенко Ю. Д. «Отклонения от гегелевской нормы» в интерпретациях политической онтологии Гегеля (XX век) / Ю. Д. Терещенко // *Вестник Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина. Серия «Философия. Философские перипетии»*. – Харьков, 2016. – Выпуск 54. – С. 16–27.
6. Терещенко Ю. Д. «Гегелевское бессознательное» и гегельянские рецепции психоанализа / Ю. Д. Терещенко // *Вестник Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина. Серия «Философия. Философские перипетии»*. – Харьков, 2016. – Выпуск 56. – С. 15–20.
7. Taylor C. *Hegel* / Charles Taylor. – Cambridge : Cambridge University Press, 2005. – 580 p.
8. Арендт Х. *Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли* / Ханна Арендт ; [пер. с англ. и нем. Д. Аронсона]. – М. : Изд-во Института Гайдара, 2014. – 416 с.
9. Вейль Э. *Гегель и государство. Пять докладов* / Эрик Вейль ; [пер. с франц. В. Ю. Быстрова]. – СПб. : Владимир Даль, 2009. – 282 с.
10. Рьод В. *Шлях філософії: з XVII по XIX століття* / Вольфганг Рьод ; [пер. з нім. В. М. Терлецького та О. І. Ведрова]. – К. : Дух і літера, 2009 – 388 с. – («Сучасна гуманітарна бібліотека»).
11. Абашник В. А. *Харьковская университетская философия (1804–1920)* : [в 2-х т.] / Владимир Алексеевич Абашник. – Харьков : БУРУН и К, 2014. – Т. 1. 1804–1850. – 750 с.
12. Allen W. *Hegel's ethical thought* / Allen Wood. – Cambridge : Cambridge University Press, 1990. – 314 p.
13. Шмитт К. *Политическая теология* : [сборник работ] / Карл Шмитт ; [пер. с нем., заключит. статья и составление А. Филиппова]. – М. : КАНОН-пресс-Ц, 2000. – 416 с.
14. Паточка Я. *Єретичні есе про філософію історії* / Ян Паточка ; [пер. з чеськ. Б. Марусик]. – К. : Основи, 2001. – 374 с.