

МАРКСИЗМ: НАРИСИ З ІСТОРІЇ СТАНОВЛЕННЯ «РЕЦЕПЦІЙНОГО ПОЛЯ» ПОЛІТИЧНОЇ ОНТОЛОГІЇ ГЕГЕЛЯ

В межах запропонованого дослідження авторка виклала та проаналізувала низку ідей, що стосуються становлення марксистського «рецепційного» поля як провідного напрямку еволюції інтерпретаційного корпусу епохи «після Гегеля». Наочно підкреслюючи залежність марксової теорії від теорії Гегеля, нарис оголює гегелівський матеріал, що був долучений К. Марксом та його послідовниками до формування матеріалістичного погляду на розвиток людської історії, а також підготував тотальне розповсюдження гіпотези про непотрібність концепту Абсолюта в якості головного елемента філософування нового типу.

Ключові слова: Гегель, ідеалізм, анти-Гегель, політична онтологія, марксизм.

Становлення марксистської теорії відіграло провідну роль у трансформації Гегеля в анти-Гегеля через відмову від систематичного мислення гегелівського типу та видалення Абсолютного як аспекту філософування з інтерпретаційного матеріалу епохи «після Гегеля». Метою цього дослідження є окреслення глобальних теоретичних метаморфоз: від світу, що є Богом (мисленням), до світу, де Богів взагалі немає місця, де виявилось, що не тільки філософська культура, але й кожен окремий суб'єкт досить вдало порастає з життям без референцій до сакрального.

Нагадаємо, що засновники марксизму, К. Маркс та Ф. Енгельс, позиціонували себе як прихильники Гегеля, відстоюючи цінність його вчення навіть тоді, коли після смерті Гегеля воно почало втрачати популярність, коли Гегеля звинуватили в етатизмі, а філософські кафедри позбавилися гегельянців [Вейль, 2009].

Водночас до гегелівської системи Маркс та Енгельс загалом поставилися зневажливо, вона була достатньо жорстко розкритикована у їхніх творах, але діалектика прийшла до вподоби, «марксизм усунув із гегелізму ідейну метафізику, його античний спадок і став перед проблемою створення поняття людини водночас суттєвої та історичної; від Гегеля тут залишається переконання, що історія – це процес, який має смисл, і що рушійною силою цього процесу є суперечність, заперечення, протест» [Паточка, 2001, с. 191].

Ми схильні вважати, що саме з розповсюдженням марксистських інтерпретацій гегелівської філософії Абсолютне, на якому ґрунтується політична онтологія, починає гинути. Коли марксистки формують уявлення про те, що таке діалектика і чим вона може бути корисною для їхніх досліджень, вони намагаються відокремити її від гегелівського ідеалізму, вважаючи, що завдяки її застосуванню можна дивитися на світ не як на хаос неупорядкованих феноменів, а як на складний процес, що перебуває у постійному розвитку. Крім того, вона допомагає долати суперечності, з якими до Гегеля так ніхто й не впорався, навіть геніальний І. Кант.

У власних дослідженнях марксистки нерідко використовували органічні метафори для опису суспільства та суспільних змін, вважаючи діалектику способом взаємодії протилежних або конфліктуючих аспектів соціальних процесів. Карл Корш підкреслював, що діалектичне в дослідженнях Гегеля та Маркса – це спроба співвіднесення їхньої теоретичної діяльності в її відношенні до становища, в яке потрапив сучасний їм соціальний процес [Корш, 1923]. Коли філософська увага марксистів сконцентрувалася на теорії розвитку суспільства та розумінні духовного стану людей у скрутному теперішньому часі, абстрактна логіка та метафізика відступили на другий план.

Гегель вважав, що його епоха є епохою рішучих змін у структурі людської самосвідомості. Нарешті люди зможуть бути людьми у власному сенсі цього слова: вони здатні здійснювати власний вибір, абстрагуватися від своїх інтимних бажань, відмовитися від свавілля у публічній сфері. Матеріальним результатом їхньої діяльності є власність, а єдиною законною формою власності, визнаною сучасним Гегелею суспільством, є приватна власність [Гегель, 1990].

Сенс людського життя здобувається в процесі здійснення серії життєвих виборів, суб'єкти вимагають життя, в якому немає місця сторонньому втручання, бажаючи, аби їхні дії розглядалися як результат самовизначення, який не зумовлюється звичками або зовнішнім примусом. Саме в цьому полягає «суб'єктивна свобода» [Вейль, 2009; Гегель, 1990].

Все це нагадує сучасну ліберальну ортодоксію, де цілі та цінності суспільного життя засновані на правах людей, гідності та свободі.

Різниця між теорією Гегеля та теорією лібералізму полягає в тому, що для Гегеля людина та суб'єкт є лише абстракціями, самі по собі вони не є достатньою підставою для доведення своєї ж цінності. Коли індивідууми відокремлюються один від одного, вони не можуть бути справжніми людьми, адже вони є людьми тільки тоді, коли вступають у комунікацію, коли їхній приватний розум підноситься до усвідомлення необхідності налагодження продуктивних контактів з іншими на підставі поваги до них, до усвідомлення вагомості дотримання моральних обов'язків. Суб'єктивна воля є волею тільки тоді, коли вона «має якусь мету, прагне її здійснення, коли воля опосередкована розумом, свідомою організацією суспільного життя» [Вейль, 2009, с. 60].

Коли держава функціонує виключно для захисту прав людини (наприклад, як це зазначено в ранній політичній теорії Фіхте), вона неминуче перетворюється на абстракту опозицію до осіб, які її складають, а всі її функції зводяться до примусу та контролю. Замість захисту прав людей вона стає для них страшним ворогом. Абстракції людини, суб'єкта можуть розраховувати на щось тільки у тому випадку, коли вони формуються через соціальні інститути. У цих інститутах вони досягають завершення соціальної ідентичності, якщо вони є інтегрованими в органічну систему соціальної взаємозалежності і взаємного визнання. Етичне, моральне і правове можуть функціонувати тільки в тій системі, яка гарантує свободу й щастя людей у певних і визнаних соціальних ролях, а також дає зрозуміти, що вона є зразком такого ідеального співіснування, на яке тільки здатні люди. До такого стану, вважає Гегель, піднеслося сучасне йому суспільство. Моральні інтенції окремих суб'єктів та соціальні інституції є єдиним державним утворенням [Шмитт, 2000; Gottlieb, 2016].

Всередині себе домодерні суспільства поділялися на природний (сім'я) та штучний (громадське, політичне) компоненти. Загальний соціальний стан порядку, розірваний таким чином, не дає людині перетворитися на особистість та суб'єкта, не дає можливості для досягнення особистих цілей та розвитку свідомості.

У сучасному світі право залежить від добробуту соціального цілого (цілого, що зумовлюється станом розвитку Духу). Прагнення до блага кожного вимагає нового типу соціального інституту, де завдячуючи своєму розумові (окремому випадку загального розвитку Ідеї), кожен має реалізувати власну волю, висловлювати власні думки, бути вагомою частиною політичної єдності. На думку Гегеля, таке соціальне утворення є громадянським суспільством.

Громадянське суспільство є не природною ареною, в межах якої люди женуться за задоволенням приватних бажань через необмежену участь в відкритому ринку. Ліберальна або чисто економічна концепція громадянського суспільства Гегелем висміюється. Функції громадянського суспільства не полягають у задоволенні окремих потреб, громадянське суспільство існує для того, щоб абстрактне поняття суб'єкта зробити конкретним через його самоусвідомлення та визнання необхідності саморозвитку інших суб'єктів [Pinkard, 1996; Pippin, 2008].

Гегель підкреслює, що окрема людина – тільки частина загального принципу, згідно з яким реалізується громадянське суспільство, інша його половина – те універсальне, що втілюється у формах соціальної самоорганізації, через які індивідууми стають причетними до універсальних цілей держави. У громадянському суспільстві люди набувають соціальних ролей, розвивають етичні та моральні інтенції, змушені приймати участь у формуванні загальних та колективних цілей.

Громадянське суспільство створює умови для розвитку розуму кожного з його членів до рівня, на якому знаходиться абсолютна Ідея. Окремий розум, підносячись до максимуму своїх можливостей, здатен закласти основу теоретичної культури, що рефлексує над проблемами розвитку суспільства й пропонує шляхи їх вирішення.

Функція поділу праці забезпечує кожному суб'єктові визнання від громадянського суспільства за внесок у загальний добробут, дозволяє кожному вибрати свій спосіб життя. Професійний інтерес об'єднує людей у спеціальні групи, які надають своїм членам почуття солідарності з іншими, почуття колективної відповідальності перед громадянським суспільством у цілому, за функції, що виконуються [Pirpin, 2008].

Це забезпечує моральний зв'язок між людьми, які поділяють один стан, а також узгоджує загальні цілі, забезпечує взаємодію між життям конкретної людини як особистості та суб'єкта; спільне життя перетворюється на універсальне суспільство. Так громадянське суспільство перетворюється на державу. Згідно з Гегелем, праву передую мораль, а моралі – конкретна специфічна традиція, їхня ж мерехтлива сукупність, у свою чергу, передую державі [Вейль, 2009, с. 53].

Гегель був першим, хто відокремив громадянське суспільство та економічну сферу від сім'ї й держави, підкреслюючи своєрідність цього типу соціальної організації (що є принципово важливим для марксизму) [Avineri, 1974].

Маркс наголошував, що гегелівська концепція забезпечила становлення його матеріалістичної концепції історії, яка розглядає зміни у структурі громадянського суспільства в якості вирішальних історичних змін західної культури в цілому: «<...> мова йде про раціоналізм, який включає в себе гегелівське уявлення про еволюцію, що у своїй конкретності володіє такою наочністю, на яку не був здатен абстрактний раціоналізм Просвітництва» [Шмитт, 2000, с. 221]. Марксистське уявлення про науковість відмовляється механічно пророкувати прийдешнім подіям якісь конкретні обставини, він залишає їх у вирі часу та дійсності самопороджуючого історичного процесу [Шмитт, 2000, с. 221].

Від Гегеля Маркс засвоїв ідею про те, що ринок є лише поверхневим рівнем над глибшими соціальними структурами, фундаментальні прагнення в межах яких радше колективні, ніж індивідуальні [Avineri, 1970].

Гегелю здавалося, що економічна структура є гармонійним утворенням, складеним з майна окремих громадян, тоді як для Маркса економічна структура є полем боротьби між суперечливими інтересами ворожих соціальних станів. Але й Гегелю було відомо про конфлікти, що виникають між ними.

Гегель вважав, що суб'єктивна свобода може розквітати лише у громадянському суспільстві, заснованому на інституті приватної власності, де люди досягають свого соціального становища, статусу не за народженням або рішенням політичної еліти, а за власним вибором, завдяки зусиллям та вдачі. Водночас кожен член громадянського суспільства має право володіти майном і житлом. Подібно до того, як громадянське суспільство може вимагати від своїх членів забезпечення самих себе, працюючи від його імені, кожен громадянин має право на зароблене майно [Avineri, 1970, 1974; Pirpin, 2008].

Чи є хтось, хто не приймає участі у боротьбі за майно та професійне визнання? Є, але вони не повинні страждати від «стану виключення» з кола борців. Наприклад, жінки. Вони мають змогу користуватися всіма перевагами, що надає сучасне життя, не докладати ніяких зусиль до розбудови загального блага. На думку Гегеля, жінки повинні присвятити своє життя піклуванню про родину та дітей. Здається, у причетності до

саморозвитку розуму до стану Ідеї Гегель жінкам відмовляє, наполягаючи на тому, що жінки від своєї ролі не страждають, оскільки активне й рефлексивне життя їх не стосується.

Сільське населення та дворяни, що володіють землями, – матеріально захищені стани. Завдяки праці на землі, вони ніколи не залишаться голодними. Зовсім інша річ – міські волоцюги та біднота, котрі складають широко розповсюджену проблему, яку справді неможливо вирішити. На околицях розвитку громадянського суспільства, держави, завжди знайдуться ті, хто відмовив собі у праві використання власного розуму [Pirrip, 2008].

Гегель вважав, що у громадянському суспільстві накопичення майна полегшує універсалізацією потреб людини та способів їх задоволення (завдяки масовому виробництву та масовому маркетингу пересічна людина насолоджується ілюзією долучення до краси та розкоші).

Разом із тим масове виробництво призводить до скорочення масштабів ручної праці. Власнику великого підприємства ручна праця дає найбільший прибуток саме тому, що вона є некваліфікованою (з боку працівника), а своїм робітникам підприємець сплачує низьку заробітну плату. Так великі статки концентруються в руках декількох заможних громадян, а іншим залишаються лише залежність та нездійсненні бажання. Більшість людей існує в умовах постійної загрози безробіття та голоду, але станові відмінності ґрунтуються не на майнових критеріях, а на тому, що стани, які знаходяться на найнижчих рівнях соціальної ієрархії, не мають доступу до освіти, яка б дозволила їм займатися висококваліфікованою працею, розвивати свій розум та змінити у підсумку своє життя. [Pirrip, 2008]

На думку Гегеля, вимушені злидні є ганьбою як для громадянського суспільства, так і для держави, вони є формою несправедливості, від якої треба позбавлятися без зволікань. Позитивна поліцейська функція неодмінно має бути присутньою в державі. Вона полягає у знищенні несправедливості, адже саме держава несе за це відповідальність, а отже вона має запобігати появі негативних, огидних соціальних феноменів. Боротьба зі злиднями не повинна вирішуватися шляхом благодійності ані зі сторони держави, ані зі сторони заможних станів: бідність зникне тільки тоді, коли кожен почне займатися розвитком інтелектуальних здібностей, навчиться брати на себе відповідальність, приймати участь у публічних справах. Благодійність є ненадійною та нерідко лише погіршує ситуацію, у яку потрапляють убогі люди. До того ж вона принижує їх. [Гегель, 1990]

Відомо, що на відміну від Маркса, Гегель не висував пропозицій щодо відмови від станового суспільства (тому що «перший шар держави – сім'я, другий – стани»), хоча обидва філософи дуже негативно ставилися до проблеми бідності.

Злидарство вбиває у суб'єкті суб'єкта. Злиденність породжує особливі настрої у свідомості убогих, вони починають вороже ставитися до етичних принципів громадянського суспільства. Маркс наполягає на тому, що в історії збіднілому стану відведена особлива позитивна роль, а його самосвідомість, що тільки починає зароджуватися, однозначно є творчою та прогресивною. Гегель у даному випадку змальовує менш райдужні перспективи: є такі вади, що не зникнуть, що будуть існувати на околицях Духу навіть на найвищому рівні його розвитку та самопізнання. Бідність, каже Гегель, перетворює бідних у набрид. Характерна риса наброду – це не злиденність сама собою, а відчуття обуреності, розчарування, ненависті до себе, оточуючого світу, уряду, держави, а головне – до заможних станів.

Убога людина почуває себе виключеною із соціального простору, це дратує її, принижує. З одного боку, вона усвідомлює, що є вільним свідомим суб'єктом і формально ніхто не порушує її прав. Але зрештою злидні руйнують почуття власної гідності, а воно, на думку Гегеля, є необхідною складовою етичного стану сучасного суспільства.

Наброду все ще здається, що він складається з розумних та вільних істот з правами, але їхні абстрактні почуття ніколи не дійдуть до справжнього усвідомлення етичних та моральних обов'язків, що з радістю виконують дійсно свідомі люди. Набрід не сприймає себе у якості суб'єктів незалежного та гідного існування, бо не бачить для цього підстави

у вигляді почесної праці. Він потопає в обуренні та роздратуванні, ненависті, бо в нього немає можливості відчувати самоповагу. [Wood, 1993]

Якою б відірваною від дійсного життя не здавалася політична онтологія, Гегель чудово розумів, що історія рухається шляхом мрії про тотальне звільнення: для повного розвитку самосвідомості Абсолютного Духу кожен з індивідів має задовольнити свої найважливіші потреби, як-от потреба у їжі, безпеці, освіті, взаєморозумінні з іншими людьми.

Маркс критикує Гегеля та його послідовників за підтримання ілюзій з приводу того, що у світі панує Ідея, що світ і є Ідеєю. Крім того, він приписує Гегелю роздуми про те, що хід людської історії визначається ідеями та концепціями, особливо – філософськими й релігійними. Слід визнати, що це серйозне спотворення гегелівської теорії. [Wood, 1993]

Гегель дійсно вважав, що історія людства – це історія розвитку розуму або Духу. Але в окремих частинах своєї системи Гегель підкреслює невід'ємність Духу від людської діяльності в об'єктивному світі. Дух для Гегеля – це розвиток свідомості індивідів, їхня самореалізація. [Shanks, 2008]

Спочатку й Ідея, і людина (відповідно до тексту «Феноменології Духу») існують несвідомо. Варто зазначити, що значна частина «Феноменології Духу» присвячена пригодам саме несвідомого Духу. У своїй системі Гегель наполягає на тому, що людська суб'єктивність є необхідною підставою, матеріалом, за допомогою якого Абсолютне знаходить себе як об'єктивне та істинне – знаходить у понятті. Суб'єктивність зберігається на кожному з рівнів розвитку Духу від себе до себе, а суб'єктивність всюди співіснує з універсальністю. Суб'єктивні компоненти діалектичного процесу чинять вагомий вплив на блукання Ідеї у несвідомому стані на шляху її сходження до Абсолютної себе. Дух створює історію через люд, і через люд він її усвідомлює. [Гегель, 1990, 2000]

Історія Духу втілює себе в об'єктивних соціальних формах, які конструюються, руйнуються та реконструюються людиною. Завдяки діалектичним механізмам, що вбудовані в розвиток свідомості та історії, діяльність Ідеї є взаємодією між її самопізнанням, самоактуалізацією та їхньою практичною реалізацією, перед якою завжди стоїть сукупність цілей, що їх треба досягнути. Досягнення цілей призводить до нового рівня самопізнання та появи нових цілей. Дух завжди діє через соціум (навіть у випадку історичних особистостей). Гегель вважає, що накопичення знання та цілеспрямована діяльність людей можуть розглядатися як внесок у колективну діяльність націй, культур, навіть всього людства в цілому [Гегель, 1990]. Колективна діяльність накопичує рефлексію про себе, оскільки люди артикулюють те, що відбувається, закріплюють це у вигляді традицій.

Історія рухається не тільки тому, що відбуваються зміни у філософських або релігійних концепціях. Інтелектуальна традиція тільки фіксує зміни, інколи – пророкує. Вищі сфери психічного життя суб'єктів не слідують автономному курсу, вони прив'язані до соціально-економічного життя. Вищі сфери Ідеї – мистецтво, релігія та філософія – хоча й виходять за межі історії через те, що головний об'єкт їхньої уваги є Абсолютною істиною або божественною Ідеєю (позачасовою та незмінною), все ж є причетними до кожної епохи завдяки рефлексії кожної епохи щодо них. [Shanks, 2008]

Хоча людський розум використовує філософські та релігійні ідеї, аби сформулювати уявлення про себе як соціальну істоту, як частину соціального життя, головна «іграшка» в руках Духу, що розгортається, – це держава.

Для Гегеля всесвітня історія є історією національних держав. Кожна історична епоха характеризується складанням уявлень про себе (що нерідко не співпадає з уявленнями, які створюють наступні епохи), сукупність уявлень приймає форму національного принципу, реалізованого на практиці у соціальній структурі, у політичному житті.

Кожна історична епоха продукує своїх історичних героїв у тому сенсі, що через цих осіб нації схоплюють вищу концепцію духу. Таке схоплення співпадає з власним уявленням Духу про себе.

Гегель не наполягає на існуванні гегемонії однієї національної держави, адже у сучасному світі домінуючий принцип Ідеї одночасно реалізується у будовах різних національних держав, які мають спільну культурну спадщину [Гегель, 1990].

За своє життя держава проходить ті ж цикли розвитку, що й людина: молодість, зрілість, загибель. Нація може померти «природною смертю», продовжити існувати в старіючому стані або померти іншою смертю, що більше схожа на самогубство. Останній випадок випадає на долю тих націй, які принцип державної раціональності розвивають до стану політичної конституції і, таким чином, повністю її усвідомлюють. Повна самосвідомість – це фінальний пункт розвитку та пункт початку падіння. Розмірковуючи про своє етичне та моральне життя, нація перестає слідувати своїм принципам спонтанно, вона починає вимагати розумних підстав для цього. Але рефлексія неминуче веде до деморалізації, корінь якої полягає не у провалі етичної мотивації, а в глибшому усвідомленні раціональної основи традиційних етичних цінностей. Так починають з'являтися ідеї про те, що старі морально-етичні обов'язки своє віджили, а отже їх потрібно позбавитись. Розповсюдження етичного та морального декадансу є ознакою того, що незабаром варто чекати народження нової культурної ери.

Старі морально-етичні правила, що повільно помирають, дають життя новим принципам у їх абстрактних та неактуалізованих формах, які містять нову універсальну справедливість, котру втрачають старі принципи. Нові принципи не можуть бути усвідомлені, усвідомлення – це завдання для подальших епох, але треба, щоб усе потенціальне стало актуальним, а все абстрактне – конкретним.

У якийсь момент Дух переростає епоху, в якій перебуває. Тоді стає зрозуміло, що він скоро вийде за її межі. І хоча реального виходу ще немає, але самосвідомість більше не здатна задовольнити саму себе. Епоха помирає тоді, коли на сцені з'являються нові історичні постаті – герої. Саме «історичні особистості» кажуть людям те, що вони бажають почути.

Спочатку новий принцип Духу виявляється в діях окремих політичних або військових лідерів. Світові історичні особистості слугують справі вищого та універсального, але до Гегеля вони не знали, кому слугують і що слугують взагалі. Вони не знають Ідеї як Ідеї, тому безпосередньою метою історичних постатей є особиста користь, інтерес або слава, визнання.

Необхідно підкреслити, що історичні постаті та їхні особисті якості не визначають хід історії, але простому люду легше жити, коли вони знаходять героїв для поклоніння. Для Гегеля кожен з героїв є несвідомим інструментом розвитку Духу. Вони виникають тоді, коли настає їхній час. З точки зору пануючих морально-етичних принципів, герої – це поганці, бо старий порядок вони намагаються відкинути. Незважаючи на те, що історичні особистості досягають безсмертної слави, ніхто (окрім Гегеля) не здатен повною мірою осягнути те, що вони зробили для минаючої та прийдешньої епохи.

Гегель радить нам не висловлювати «несхитних» суджень про світових героїв, особливо в категоріях тієї моралі, якій ми віддані, бо наші моралістичні забобони перешкоджають нам оцінити історичне значення процесів, зміст яких лежить за межами етики або моралі. У Гегеля «немає етики, яка була б спроможна обґрунтувати розділення добра та зла. Добро для неї те, що на визначеній стадії діалектичного процесу розумно, тобто є дійсним» [Шмітт, 2000, с. 233]. Гегель стверджує, що такі поняття як добродієвість, правда, справедливість, духовні вади, шляхетність, насилля та провина народжуються та помирають у межах існуючого етичного порядку тобто вони є відносними. У своєму розвитку всесвітня історія виходить за межі окремих точок зору.

Основою етичних принципів всесвітніх історичних феноменів є невгамовне прагнення до свободи, але герої, історичні особистості користуються «вищим правом», що скасовує етичні норми, аби вільний Дух мав можливість продовжити свій особистий шлях.

Беззаперечна оригінальність інтерпретації гегелівської теорії Карлом Марксом полягає в тому, що він відмовляється вбачати в корені розвитку загальної схеми людську

діяльність взагалі, фокусуючись на конкретній формі її вираження – праці. Маркс розглядає історію суспільства як історію економічних структур або «способів виробництва», а не політичних утворень. Маркс стверджує, що «реальна основа» всього суспільного життя – це «суспільні виробничі відносини», спільне виробництво, у якому бере участь більшість людей. [Wood, 1993]

Ці відносини утворюють ціле, яке Маркс називає «економічною структурою суспільства». За його словами, мова йде про структуру, яку Гегель вважав «громадянським суспільством». Інші форми суспільного життя, зокрема держава, політика відносяться до «надбудови», що зведена на основі економічних відносин. Реальний базис суспільства залежить від природних та історичних умов виробництва. Різні варіанти співпраці сприяють появленню різних соціальних відносин, типів власності та влади, які повинні здійснювати дієвий контроль за процесом і результатами виробництва. [Avineri, 1970]

Продуктивність, на яку здатне людство, з часом зростає. Час від часу її зростання вимагає реорганізації кооперативної праці, докорінних змін в економічній структурі суспільства. Ці докорінні зміни Маркс називав «соціальною революцією», він стверджував, що трансформації філософських, релігійних, політичних форм залежать від фундаментальних трансформацій в економічній структурі суспільства. [Pippin, 2008]

Механізм, що рухає соціальну революцію – класова боротьба. Соціальні відносини, що ґрунтуються на виробництві, поділяють людей на групи зі схожим матеріальним становищем та загальними інтересами. Ці групи не є класами від самого початку існування: класами вони стають тоді, коли зорганізуються для просування своїх класових інтересів за допомогою політичних рухів і класових ідеологій. Класові інтереси час від часу не співпадають з інтересам окремих членів класу, вони радше є інтересами класу загалом.

У своїй теорії Карл Маркс не наполягає на тому, що люди переслідують виключно індивідуальні економічні інтереси. Замість цього він вважає, що люд об'єднується, переслідуючи загальні інтереси класу: так починається процес зародження нових бажань та потягів, колективних прагнень, які не співпадають з індивідуальним добробутом, а іноді навіть вимагають жертвувати ним.

У цьому аспекті теорії модель марксового класу збігається з гегелівською концепцією етичного та морального життя. [Wood, 1993] Обидві теорії побудовано навколо колективної діяльності, яка сприяє досягненню спільних позитивних цілей її учасників, гарантує великий колективний добробут, що в цілому гармоніює з їхніми індивідуальними благами, але час від часу комусь з членів спільноти доводиться чимось жертвувати. Поки існує класове суспільство, в його структурі буде присутнім домінуючий клас, члени якого користуються максимумом зисків, які можна отримати з володіння виробничими відносинами.

З іншого боку, історична місія революційного класу полягає у руйнації старої системи виробничих відносин і встановленні іншої. Маркс переконаний у тому, що його епоха скоро зникне: наближається новий зростаючий клас – пролетаріат, що старий спосіб виробництва замінить на новий, соціалістичний чи комуністичний.

Карл Корш висловив думку про те, що історична концепція Маркса зберігає структуру системи Гегеля, але наділяє її новим змістом [Корш, 1923]. Подібно до Гегеля, Маркс розглядає історію людства як історію людської діяльності. І Гегель, і Маркс ототожнюють історію людства з розвитком об'єктивних соціальних практик. Завдяки цим практикам люди розвивають нові можливості та накопичують потреби. Звільнення людства в історії полягає в поступовій зміні соціальних форм з нарощенням можливостей та задоволенням потреб. Періодизація історії, яку використовує Маркс, дуже схожа на гегелівську схему: гегелівський Дух причетний до певного історичного етапу тільки тоді, коли соціальна форма відповідає його запитам. Згідно з Гегелем, Дух наповнює епоху своїм змістом так, щоб її форма могла його витримати, адже коли форма не витримує нового змісту, з'являється нова епоха. У даному випадку роздуми Гегеля співпадають з роздумами Маркса: розвиток людських можливостей в межах одного соціального

положення призводить до змін у людській природі й людських цілях. На межі епох люд відчуває себе обмеженим домінуючими у суспільстві традиціями та відмовляється від них, щоб отримати можливість створення нових. Народи є носіями духовного принципу у формі політичної організації, класи є творцями нового способу виробництва.

Під час соціальної революції революційний клас віднімає соціальне панування у пануючого класу. Релігійні та філософські досягнення домінуючої нації оголюють «мінливу» істину, ця істина по-справжньому зрозуміла тільки для її володарів. Ідеї, що складають істину, також належать панівному класу.

Такими чином, ми знаходимо у Гегеля та Маркса схожі роздуми щодо ролі права, моралі й етичних цінностей у періоди радикальних соціокультурних змін [Wood, 1993]. Діючі етичні принципи залежать від реальних соціальних структур. Етичне життя нації та епохи є втіленням базового принципу (у Гегеля – принципу Духу), а його раціональна обґрунтованість обмежена історією, яку він собою втілює. І у Гегеля, і у Маркса сенс всесвітнього історичного процесу полягає у досягненні емансипації для всього людства; сенс буття Ідеї, окрім самопізнання, полягає у досягненні свободи, але чи може існувати свобода сама собою? Історія філософської культури накопичила чимало абстрактних уявлень про те, що таке свобода, але погляди, які є відірваними від реального життя реальних людей, до гегелівської та марксової теорії не мають ніякого відношення.

Підсумовуючи нарис, зазначимо, що в межах політичної онтології Дух не є чимось відірваним від люду, що складає його історію. Можливо, саме це стало одним з тих факторів, які розпочали складний процес деміфологізації Гегеля: Гегель розчинив Абсолютний Дух у суспільстві таким чином, що інтерпретатори присутності Ідеального навколо себе та в собі не помітили цього.

ПЕРЕЛІК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Вейль Э. Гегель и государство. Пять докладов / пер. с франц. В. Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2009. 282 с.
- Гайм Р. Гегель и его время / пер. с нем. П. Л. Соляникова. СПб.: Наука, 2006. 392 с.
- Гегель Г. В. Ф. Политические произведения / пер. с нем. М.: Наука, 1978. 437 с.
- Гегель Г. В. Ф. Феноменологией духа / пер. с нем. Г. Г. Шпета. М.: Наука, 2000. 495 с.
- Гегель Г. В. Ф. Философия права / пер. с нем. М.: Мысль, 1990. Т. 1, 2. 524 с.
- Корш К. Марксизм и философия [Электронный ресурс] / пер. с нем. URL: http://scepsis.net/library/id_672.html.
- Паточка Я. Еретичні есе про філософію історії / пер. з чеськ. Б. Марусик. К.: Основи, 2001. 374 с.
- Шаап С. Прощання із Всемогутнім. Переоцінка етичного життя / пер. с англ. І. Лозовий. К.: Видавництво Жупанського, 2012. 294 с.
- Шмитт К. Политическая теология: сборник работ / пер. с нем., заключит. статья и составление А. Филиппова. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000. 416 с.
- Avineri S. Hegel's Theory of the Modern State. Cambridge: Cambridge University Press, 1974. 268 p.
- Avineri S. The Social and Political Thought of Karl Marx. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. 280 p.
- Dale E. Hegel, the End of History, and the Future. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. 270 p.
- Dickey L. Religion, Economics, and the Politics of Spirit, 1770-1807. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 476 p.
- Ferrarin A. Hegel and Aristotle. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. 468 p.
- Gottlieb G. Fichte's Foundations of Natural Right. A Critical Guide. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. 288 p.
- Moggach D. The New Hegelians Politics and Philosophy in the Hegelian. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. 360 p.

Pinkard T. Hegels phenomenology sociality reason. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 464 p.

Pippin R. V. Hegel's practical philosophy. Rational Agency as Ethical Life. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. 308 p.

Shanks A. Hegel's Political Theology. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. 252 p.

Toews J. Hegelianism The Path Toward Dialectical Humanism, 1805–1841. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. 464 p.

Wood A. Hegel and Marxism. In F. C. Beiser (Ed.), *The Cambridge companion to Hegel* (pp. 414–445). Cambridge: Cambridge University Press, 1993. 522 p.

Терещенко Юлія Дмитрівна

магістр філософії, кафедра теоретичної і практичної філософії
імені професора Й. Б. Шада

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
майдан Свободи, 6, Харків, 61022

E-mail: yuliaterehenko42@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8158-2134>

Стаття надійшла до редакції: 05.06.2018

Схвалено до друку: 22.06.2018

МАРКСИЗМ: ОЧЕРКИ ИСТОРИИ СТАНОВЛЕНИЯ «РЕЦЕПЦИОННОГО ПОЛЯ» ПОЛИТИЧЕСКОЙ ОНТОЛОГИИ ГЕГЕЛЯ

Терещенко Юлія Дмитриевна

магістр філософії, кафедра теоретичної і практичної філософії
імені професора Й. Б. Шада

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
площадь Свободи, 6, Харків, 61022

E-mail: yuliaterehenko42@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8158-2134>

В рамках данного исследования автор изложил и проанализировал ряд идей, относящихся к становлению марксистского «рецепционного» поля как ведущего направления эволюции интерпретационного корпуса эпохи «после Гегеля». Наглядно подчеркивая зависимость марксовской теории от теории Гегеля, очерк обнажает гегелевский материал, который был использован К. Марксом и его последователями в формировании материалистического взгляда на развитие человеческой истории, а кроме того, подготовил тотальное распространение гипотезы о нежизнеспособности концепта Абсолюта в качестве главного элемента философствования нового типа.

Ключевые слова: Гегель, идеализм, анти-Гегель, политическая онтология, марксизм.

Статья поступила в редакцию: 05.06.2018

Утверждена к печати: 22.06.2018

MARXISM: THE EVOLUTION OF UNDERSTANDING OF HEGEL'S POLITICAL ONTOLOGY

Tereshchenko Yuliia D.

Master of Philosophy, Department of Theoretical and Practical Philosophy
named after Professor J. B. Schad

V. N. Karazin Kharkiv National University
6, Svobody sq., 61022, Kharkiv, Ukraine

E-mail: yuliaterehenko42@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8158-2134>

ABSTRACT

The article deals with the evolution of understanding of Hegel's political ontology. The author describes and analyzes parts of Hegel's theory that were used by Marx and his followers for the formation of the materialist view of the development of human history. Marx was among the first who popularized the rejection of Absolute in a new type of philosophizing. Many thinkers concentrated their attention on the issue of Hegel's dialectics in the mature philosophy of Marx, but the influence of Hegel on Marx showed itself not only in this aspect. The author tries to make clear that connections between two mentioned theories are much deeper. Hegel had with Marx much in common. Both of them believed that a human becomes a human solely in interaction with other people. Moreover, they rejected the possibility of positive social and individual changes beyond social interaction. Marx criticized Hegel and his followers for maintaining illusions about the fact that the world is an Idea. In addition, he ascribed to Hegel's thoughts that the course of human history is determined by ideas and concepts, especially philosophical and religious ones. We must admit that this is a serious distortion of the Hegelian theory. Hegel really believed that the history of humankind is a story of the development of the Mind or the Spirit. But in certain parts of his system Hegel emphasized the inalienability of the Spirit from human activity in the objective world. The Spirit for Hegel is the development of consciousness of individuals, their self-realization. The history of the Spirit embodies itself in objective social forms that are constructed, destroyed and reconstructed by humankind. Thanks to dialectical mechanisms embedded in the development of consciousness and history, the activity of Ideas is the interaction between self-knowledge, self-actualization and their practical implementation, which always has a set of goals to be achieved. Achieving goals leads to a new level of self-knowledge and the emergence of new goals. Spirit always acts through the social world (even in the case of historical personalities). Hegel believed that the accumulation of knowledge and purposeful activity of people can be considered a contribution to the collective activity of nations, cultures, even the humanity as a whole. Collective activity accumulates a reflection of oneself, as people articulate what is happening, fix it in the form of traditions. So neither Marx nor Feuerbach, but Hegel was the first who created the tendency of removing concept of God from the structure of philosophizing.

Keywords: Hegel, idealism, anti-Hegel, political ontology, Marxism.

REFERENCES

- Avineri, S. (1974). *Hegel's Theory of the Modern State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Avineri, S. (1970). *The Social and Political Thought of Karl Marx*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dale, E. (2017). *Hegel, the End of History, and the Future*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dickey, L. (1990). *Religion, Economics, and the Politics of Spirit, 1770–1807*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ferrarin, A. (2017). *Hegel and Aristotle*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gottlieb, G. (2016). *Fichte's Foundations of Natural Right. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haym, R. (2006). *Hegel and his time*. (P. L. Solyanikov, Trans.). Saint Petersburg: Nauka. (In Russian).
- Hegel, G. W. F. (1978). *Political works*. Moscow: Nauka. (In Russian).
- Hegel, G. W. F. (1990). *Philosophy of right* (Vol. 1–2). Moscow: Mysl'. (In Russian).
- Hegel, G. W. F. (2000). *The Phenomenology of Spirit*. (G. G. Shpet, Trans.). Moscow: Nauka. (In Russian).
- Korsch, K. (1923). *Marxism and Philosophy*. Retrieved from http://scepsis.net/library/id_672.html. (In Russian).
- Moggach, D. (2011). *The New Hegelians Politics and Philosophy in the Hegelian*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Patočka, J. (2001). *Heretical Essays in the Philosophy of History*. (B. Marusik, Trans.). (Original work published 1975). Kyiv: Osnovy. (In Ukrainian).
- Pinkard, T. (1996). *Hegels phenomenology sociality reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pippin, R. B. (2008). *Hegel's practical philosophy. Rational Agency as Ethical Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Schaap, S. (2012). *Farewell to the Almighty. Revaluation of ethical life*. (I. Lozovyi, Trans.). Kyiv: Zupansky Publishing House. (In Ukrainian).
- Schmitt, C. (2000). *Political theology: a collection of works*. (A. Filippov, Trans.). Moscow: CANON-press-C. (In Russian).
- Shanks, A. (2008). *Hegel's Political Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Toews, J. (1985). *Hegelianism The Path Toward Dialectical Humanism, 1805–1841*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weil, E. (2009). *Hegel and the state. Five reports*. (V. Yu. Bystrov, Trans.). (Original work published 1975). Saint Petersburg: Vladimir Dahl. (In Russian).
- Wood, A. (1993). Hegel and Marxism. In F. C. Beiser (Ed.), *The Cambridge companion to Hegel* (pp. 414–445). Cambridge: Cambridge University Press.

Article arrived: 05.06.2018

Accepted: 22.06.2018