

РОЗДІЛ 7

НІМЕЦЬКИЙ ІДЕАЛІЗМ XVIII–XIX СТОЛІТТЯ

Терещенко В. В.

1. Передумови формування та основні риси німецького ідеалізму
2. Філософія Іммануїла Канта
3. Філософське вчення Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля.

Після опанування матеріалів теми студент має:

знати:

- передумови та чинники виникнення філософії німецького ідеалізму;
- основні періоди філософської творчості І. Канта;
- основні ідеї філософії І. Канта докритичного періоду;
- ключові ідеї та поняття філософії І. Канта критичного періоду;
- основні поняття філософії Г. В. Ф. Гегеля;
- особливості методу та системи філософії Г. В. Ф. Гегеля;
- значення філософії німецького ідеалізму для подальшого розвитку світової філософської думки;

вміти:

- розрізняти філософські позиції абсолютного та критичного ідеалізму;
- розуміти та інтерпретувати тексти основних представників німецького ідеалізму;
- застосовувати понятійний апарат німецького ідеалізму у публічному мовленні та при аргументації власної думки;
- застосовувати навички діалектичного мислення для цілей наукового аналізу;
- застосовувати основні ідеї та категорії практичної філософії І. Канта в етичному аналізі.

1. Передумови формування та основні риси німецького ідеалізму

В історичному проміжку між 1770 та 1840 роками, у Німеччині, головно у чотирьох університетських містах — Кенігсбергу, Веймарі, Берліні та Єні, сформувалося видатне культурне явище, котре в світовій історико-філософській літературі одержало назву «німецький ідеалізм». За багатством ідейного змісту та впливом на подальший розвиток філософської думки його можна порівняти лише з класичним періодом давньогрецької філософії — часом, коли жили і творили Сократ, Платон та Арістотель. Іншою назвою (прийнятою в німецькій та марксистській філософській літературі) цього явища є «німецька класична філософія». Останнє визначення засвідчує винятковий рівень, якого досягла філософська думка цієї доби.

Німецький ідеалізм став наслідком змін, які відбувалися в економічному, соціальному, політичному та духовному житті Європи наприкінці XVIII ст. Німецькі держави внаслідок політичної роздрібненості та порівняної економічної слабкості були захоплені цими проце-

сами лише почасти, проте й на німецьких теренах вони стали предметом суспільного обговорення та осмислення.

Слідом за світоглядною революцією Просвітництва відбулася подія, що унаочнювала мінливість політичної сфери суспільного життя, — Велика французька революція (1789–1794), котра мала неабиякий загальноєвропейський та світовий розголос. Глибокі та суттєві зміни відбувалися у природознавстві: механіка втратила свою колишню домінуючу роль, остаточно сформувалася наука про якісні перетворення природних речовин — хімія, у перші десятиліття XIX ст. активно розвивалися немеханічні галузі фізики, зокрема вчення про магнетизм і електрику, швидко прогресувала біологія (успіхи систематики та становлення ідей теорії еволюції). Унаслідок розвитку науки релігія втратила свої позиції в суспільному та особистому просторі людини.

В епоху бурхливих та суперечливих змін гостро постає суспільна потреба у способах осмислення дійсності, здатних пояснити та увиразнити внутрішню динамічність світу, суспільства, людської думки. Найбільш підготовленими до виконання таких завдань виявилися німецькі філософи, які, починаючи від І. Канта, просувалися шляхом розробки діалектичного способу мислення. Німецькі мислителі надали філософській думці незнаної досі інтенсивності та глибини.

ґрунт для розквіту філософії у Німеччині був підготовлений діяльністю просвітників. Ще на початку XVIII ст. німецька мова не мала розвиненої філософської термінології (найвідоміший доти німецький філософ Готфрід Ляйбніц писав свої твори переважно французькою та латиною), а філософські твори німецькою майже не видавались. Одним із перших, хто почав читати лекції з філософії німецькою (а не латиною) був **Христіан Томазій** (1655–1728). Філософські можливості німецької мови розкрив **Христіан Вольф** (1679–1754). Викладаючи в університетах Єни, Галле та Марбурга, Вольф напрацьовує німецьку лексику, здатну передати складні мисленнєві побудови Р. Декарта та Г. Ляйбніца. І хоча сам Вольф не був оригінальним мислителем, саме його праці, а також класичні підручники метафізики, написані його учнями **Олександром Готтлібом Баумгартером** (1714–1762) та **Фрідріхом Крістіаном Баумейстером** (1708–1785), зафундували нову німецькомовну філософську традицію. У середині століття свій внесок у її розвиток зробив король Пруссії Фрідріх II (Фрідріх Великий). Захоплений новітніми ідеями французьких та британських просвітників, «король-філософ» спонукав переклади їхніх праць німецькою, а декого з них запросив викладати до Берлінського університету. З одного боку, це зумовило подальший розвиток німецької філософської термінології, а з другого, — дозволило широкому освіченому загалу ознайомитися з найсучаснішими інтелектуальними пошуками.

Як зазначають історики філософії, вже у XVIII ст., на відміну від своїх британських та французьких колег, чиї твори, зазвичай, були підлаштовані до сприйняття широким читацьким загалом, німецькі філософи пишуть мовою, орієнтованою на максимальну термінологічну точність. Не популяризувати ідеї, а рухатись до сутнісних глибин, відслідковуючи найтонші значеннєві відтінки та переходи думки — ось завдання, яке визначило стилістику німецького філософствування, зробивши його неймовірно багатим за змістом, але водночас і надзвичайно складним для розуміння.

Німецький ідеалізм став спадкоємцем не лише просвітницького раціоналізму. Важливу роль у його постанні відіграла й інша, ірраціоналістична та містична течія німецького мислення, відпочатково пов'язана з іменем **Якоба Беме** (1575–1624). У XVIII ст. найвпливішим провідником ірраціоналізму на теренах релігії виступив пієтизм (прагнучи відновити дух Реформації пієтисти наголошували на особистому переживанні зв'язку з Богом та ставили у центр уваги не церкву, а особистість віруючого), а у світському житті — літературний рух «Буря і натиск», з ідеологом якого **Йоганном Георгом Гаманом** (1730–1788) листувався І. Кант. У змаганні та взаємозбагаченні раціоналістичної та ірраціоналістичної течій Просвітництва німецька філософська думка швидко виходила на передові рубежі європейського мислення. Проблеми методу наукового пізнання та онтології, успадковані від філософів XVII ст., набува-

ли другорядного значення, натомість у фокус філософської уваги вже в середині XVIII ст. потрапляють історія (Готгольд Лессінг), культура та антропогенез (Йоганн Готфрід Гердер).

Зазначені умови формування окреслили *коло ключових проблем німецького ідеалізму*: — обґрунтування автономності розуму; — увага до мотивації людського вчинку, а відтак — тематизація як предмета філософського дослідження не лише розуму, а й волі (воління, таким чином, уперше в історії світової філософії стає предметом раціонального осмислення); — теоретико-пізнавальна проблематика (граничні умови пізнаваності світу); — антропологізм.

До цього варто додати і набір спільних рис, притаманних вченням різних його представників, а саме: — системотворчість — прагнення пояснити усі природні, історичні та мисленнєві процеси на єдиній логічній підоснові, тобто виходячи з єдиного принципу, у їх цілісності, логічній послідовності та внутрішній завершеності; — діалектика — прагнення зобразити світ у русі, динаміці, взаємопереході, побачити джерела, рушійні сили процесів, наблизитися до усвідомлення їх перспективи; — прагнення до всеохопності — усвідомлення внутрішньої єдності явищ, що належать до різних буттєвих сфер — природи, суспільства (історії), мислення (пізнання, науки); — поєднання строгого раціоналізму аргументації з основоположною роллю творчого начала у суб'єктивній (людина) чи об'єктивній (Дух) формі його існування.

Однак кожен із філософів, яких об'єднує поняття «німецький ідеалізм» — І. Кант, Й. Г. Фіхте, Ф. В. Й. Шеллінг, Г. В. Ф. Гегель — вирізнявся і предметним полем, і підходом до вирішення спільних проблем, і змістовним наповненням формально спільних «рамкових», визначених обставинами часу та культурною належністю, ознак. Кожен з мислителів цієї великої доби створив власну оригінальну філософську концепцію, зробив неповторний внесок у історію людської думки.

Ми розглянемо інтелектуальний здобуток німецького ідеалізму на прикладі двох його найвидатніших представників — І. Канта та Г. В. Ф. Гегеля.

2. Філософія Іммануїла Канта

Іммануїл Кант народився в 1724 р. в Кенігсберзі (після II світової війни — Калінінград, Росія), де прожив усе життя до 1804 р. Його батько, ремісник-ременар, був, за словами І. Канта, нащадком шотландського емігранта. Мати, добра на вдачу та розумна, хоча й малоосвічена жінка, народила дев'ятьох дітей. Четвертий син, Іммануїл, був старшим серед тих, хто вижив. Батьки належали до пієтистської лютеранської церкви. За наполяганням пастора, у восьмирічному віці І. Кант почав здобувати освіту: вступив до школи, викладання в якій велося латиною, а пізніше, у 1740 році, — до університету Альбертіна. В університеті І. Кант студіював теологію, виявляючи, однак, більшу схильність до математики та фізики. Наслідуючи Х. Вольфові, лекції якого базувалися на раціоналістичній традиції, до того ж палкому прихильникові І. Ньютона, І. Кант познайомився з творами англійського фізика, і в 1744 році почав писати свою першу наукову працю «Думки про істинну оцінку живих сил». Смерть батька стала на заваді його академічній кар'єрі, й він був змушений почати заробляти собі на життя, працюючи вихователем дітей у кількох сім'ях. У цей час І. Кант здійснює найдовшу у своєму житті подорож — до міста Арнсдорф, за 96 км від Кенігсберга.

У 1755 році завдяки матеріальній допомозі одного з впливових містян, І. Кант одержав можливість повернутися на академічний шлях. Захистивши кілька дисертацій, він став спочатку приват-доцентом, а з 1770 року — професором метафізики. І. Кант не цурався світського життя, однак основною його пристрастю була філософія — власної сім'ї І. Кант так і не створив. В університеті він читав різноманітні лекційні курси: від метафізики та логіки до фізичної географії та антропології. Двічі, у 1786 та 1788 роках, обирався на посаду ректора. Попри доволі слабе від природи здоров'я, завдяки волі, жорсткій самодисципліні та постійним фізичним вправам (зокрема він здійснював щодня довгі прогулянки містом та околиця-

ми), його творча біографія виявилася напрочуд довгою: лише у 1796 р. І. Кант припинив читати лекції, однак продовжував наукову діяльність майже до самої смерті.

Зазвичай дослідники творчості І. Канта виділяють у ній *чотири основні періоди*:

— «докритичний період» (1745–1770), протягом якого І. Кант працював у межах ляйбніцевсько-вольфгангівської традиції та писав праці, присвячені аналізу природних явищ;

— «десятиліття мовчання» (1770–1781), протягом якого І. Кант не публікував нічого, крім проспектів та допоміжних матеріалів до своїх курсів;

— «критичний період» або «дивовижне десятиліття» (1781–1791), позначене виходом основних філософських праць, насамперед уславленої філософської трилогії: «Критика чистого розуму», «Критика практичного розуму» та «Критика здатності судження»;

— «посткритичний період» (1798–1802); праці, опубліковані в цей час, називають «старечими» творами.

Варто зауважити, що в сучасних дослідженнях підкреслюється більш глибока єдність творчого розвитку І. Канта, ніж це уявлялося раніше, спадкоємність задумів та праць різних періодів.

У докритичний період своєї творчості І. Кант виявляв інтерес до вивчення сутності матерії та простору. Так, він написав кілька значних творів, присвячених проблемам природознавства. Значення цих робіт полягає в тому, що в них було порушено питання про розвиток у природі. До наукових досягнень І. Канта у фізиці та астрономії належить доведення уповільнення добового обертання Землі під дією приливної хвилі (тяжіння Місяця), у біології — дослідження галузі генеалогічної класифікації тваринного світу, в антропології — ідея природного походження людських рас.

Найвідомішою роботою натурфілософського циклу І. Канта стала «Загальна історія та теорія неба» (1755). Філософ зобразив картину розвитку Всесвіту, який відбувається природним шляхом із хаосу матерії під впливом сил тяжіння й відштовхування. З плином часу порядок, твердить І. Кант, поступово витісняє хаос і, хоча матерія керується лише природними законами, вчений не може обійтися без поняття Бога, адже, власне, самі природні закони, які породжують космічну гармонію, не можуть бути результатом випадку. Крім того, навіть досконалі методи науки не здатні пояснити доцільність світу загалом і життя зокрема. Це переконання І. Канта зберіг і в критичний період своєї творчості.

На думку Канта, метафізиці ще лише належить стати наукою. Основною перешкодою для цього є довільність, на яку часто страждають її міркування. Про це йдеться в одній з основних робіт докритичного періоду — «Мрії духовидця, пояснені мріями метафізика» (1766).

В творі «Єдина можлива підстава для доведення буття Бога» (1763) І. Кант піддає критиці існуючі доведення існування Творця, та висуває власний, «онтологічний», аргумент: неможливість утворення суцього з нічого з необхідністю веде до думки про Його першоіснування.

*Наприкінці 60-х років XVIII ст. І. Кант розробив власне вчення про простір та час, радикально відмінне від традиційної ляйбніцевсько-вольфгангівської схеми, й виклав його у дисертації «Про форму та принципи чуттєво-сприйнятного та умоосяжного світу» (1770). Він відмовився від релятивістської теорії простору, з'ясувавши, що пояснення простору через співвідношення субстанцій не дозволяє зрозуміти неконгруентну подібність (наприклад, права та ліва рукавички тотожні з точки зору співвідношення їхніх частин, але не взаємозамінювані). Однак, як ствердити абсолютність простору, оминувши при цьому ньютонове уявлення про нього як «вмістилище всіх речей», неприйнятне на думку І. Канта? Він робить це, переосмислюючи одну з ідей ляйбніцевої монадології — уявлення про простір і час як «добре фундовані феномени» (*phenomena bene fundata*): світ явлений нам хибно, однак, явище його у нашому досвіді (феномен), вкорінене у тому способі, яким він (світ) дійсно існує; ми не снімо й не галюцинуємо дійсність: у такому разі феномени були б не лише хибними, але й безпідставними. Суть кантового рішення полягає в тому, що єдність простору слід тлумачити як суб'єктивну умову сприйняття людиною зовнішніх вражень, або, іншими словами, як апріорну форму чуттєвого споглядання.*

«Апріорність» (латин. *a priori* — до досвіду) означає тут зумовленість не змістом, що пізнається, а власним «устроєм» того, хто пізнає. За аналогією з простором, І. Кант переосмислює й час (у цьому випадку йдеться вже не про «зовнішній», а про «внутрішній» досвід суб'єкта).

Таким чином, предмети, які сприймаються людиною, мисляться надалі не як такі, що існують незалежно від пізнання, а як конструкти нашого пізнавального апарату — «феномени».

Згодом ця концепція була визначена І. Кантом як *трансцендентальний ідеалізм*.

Важливу роль в інтелектуальному розвитку І. Канта відіграло знайомство з працями Д. Юма. Особливо вплинула на нього юмова теза, проте, що причинно-наслідковий зв'язок є однією з форм мислення, яку людина накладає на свій досвід, а не власною характеристикою тих змістів, які переживаються в досвіді. Ідея Д. Юма, за визнанням І. Канта, змусила його «пробудитися від догматичного сну».

І. Кант вважав юмівську критику раціоналізму (уявлення про можливість «чистого знання», зумовленого лише діяльністю розуму не пов'язаного з чуттєвістю та — ширше — досвідом) вірною у методичному сенсі. Однак, Д. Юм дійшов висновку, що достовірне пізнання дійсності взагалі неможливе, і саме його скептицизм виявився неприйнятним для І. Канта.

Намагаючись вирішити цю теоретичну суперечність, І. Кант дійшов висновку, що людська пізнавальна діяльність ширша за просту аналітику досвіду, і що ні Г. В. Ляйбніц, ні Д. Юм не звернули уваги на можливість (наявність) синтетичного апріорного знання. Кантове тлумачення *a priori* різниться від розуміння *a priori* Платона чи Н. Мальбранша (останній вважав, що знання відпочатково містяться божественному розумі): йдеться не стільки про те, що людина щось «знає» до того, як відбувся факт досвіду, скільки про те, що форми, у яких наш досвід організований, спричиняються не зовнішніми впливами, а якимось пов'язані з устроєм та діяльністю суб'єкта пізнання, з власною «конституцією» того, хто пізнає.

До І. Канта вважалося, що сприйняття пасивно відображає те, що відбувається в реальності. Кенігсбергський мислитель перевертає це відношення: «Не пізнання має відповідати предметові, а навпаки, предмет має відповідати пізнанню».

Вплив на свідомість з боку матеріального світу є необхідною умовою для пізнання, але, водночас, — недостатньою. Об'єктивно існуючий зовнішній світ спричиняє відповідні зміни внутрішніх станів людської душі. Проте матерія мінлива, вона перебуває у постійному русі. Здавалося б, і на боці психіки ніщо не має бути сталим, не має дорівнювати самому собі. Однак досвід укладений феноменами, котрі за всіх змін зовнішнього об'єкта залишаються тотожними собі.

Оскільки така сталість та тотожність не можуть бути забезпечені відповідністю зовнішнім обставинам (така відповідність діє, навпаки, всупереч тотожності), то пояснення цьому лежить в деякому зусиллі, яке вчиняємо ми самі, — зусиллі, суть якого полягає в усуненні нашої залежності від зовнішнього впливу. Таким чином, там де раніше філософи вбачали лише «слід» предмета у психіці, І. Кант вперше розпізнає акт, дію самого суб'єкта.

За І. Кантом, існує два види причинності — природна і свобідна. Природна причинність — це зв'язок одного стану із іншим у чуттєвому світі. Свобідна причинність — це здатність довільно починати щось досі не обумовлене. Таким чином, форми сприйняття виявляються зумовленими (обмеженими) антропологічно, нашою людською природою, способами реалізації свобідної сутності людини. Ця остання, щоправда, виявляється сама по собі трансцендентною, але засвідчує себе в досвіді зазначеним вище способом.

Об'єктивно існуючий світ виявляється для І. Канта ноуменом, недосяжною «річчю у собі», однак це та необхідна ціна, яку ми мусимо сплатити за можливість мислити його у сталих, універсальних формах законів та категорій.

Світ, яким він постає в досвіді, виявляється картиною, намальованою людиною як вільним художником. Усі змістовні складові цієї картини, усі її фарби, її полотно взяті із природи, із первісного матеріалу, що виникає внаслідок впливу матерії на наші органи чуттів, але

контури й композиція картини існують лише внаслідок того, що ми вчиняємо деяке зусилля щодо барв, котрі тяжіють до постійної мінливості та розмивання. Це зусилля не виходить за межі досвіду, але укладає й утримує його в каркасі, без якого змісти досвіду розпадаються та змішуються.

Твір, від якого починається відлік не лише «критичного» періоду творчості І. Канта, а й, на думку більшості дослідників, усього німецького ідеалізму, — кантівська «Критика чистого розуму» (1781), є видатною пам'яткою європейської культури.

Ця праця стала підсумком десятиліття інтелектуальних пошуків та зусиль, і вийшла з друку після багатьох відтермінувань. І. Кант добре розумів, наскільки складним буде його текст для сприйняття, тому довго не наважувався його публікувати. Ці вагання не були марними: не лише пересічні читачі, але й перекладачі тексту тлумачили його здебільшого хибно. Аби виправити таке становище, І. Кантові довелося написати нову, додаткову роботу, у якій роз'яснювалися найважливіші положення першої «Критики» — «Пролегомени до будь-якої майбутньої метафізики, здатної з'явитися як наука» (1783). Однак суперечки про те, як слід розуміти кантівські думки, не вщухали й надалі. Точаться вони й досі.

Складність сприйняття кантівського тексту пов'язана, насамперед, зі стилем його письма, зумовленого, багато в чому, обставинами, яких працював І. Кант. Становище університетського професора вимагало звернення до певного набору книг та підручників; у випадку І. Канта — насамперед, до праць Х. Вольфа та О. Г. Баумгартена, перенасичених термінологією та штучною систематикою, що претендувала на всеохопність викладу. Наслідуючи ці зразки, І. Кант створює багато в чому штучні, жорсткі й не підлаштовані до читацького сприйняття мисленнєві побудови.

Структурно «Критика чистого розуму» поділяється на вступ та дві різні за обсягом частини: більшу — «Трансцендентальне вчення про елементи» та меншу — «Трансцендентальне вчення про метод» (в українському перекладі — «Трансцендентальна методологія»).

Елементи стосуються джерел людського пізнання, тоді як метод розробляє спосіб використання «чистого розуму» та його апіорних ідей. Поняття «трансцендентальний» вказує на те, що І. Кант збирався аналізувати корені будь-якого знання та умови будь-якого можливого досвіду. Елементи ж поділяються на трансцендентальну естетику, трансцендентальну аналітику та трансцендентальну діалектику.

Змістовно, Критика являє собою трактат про метафізику. Йдеться про спробу довести обмеженість та хибність одного способу метафізичного мислення та закласти підвалини іншого. Об'єктом критичного аналізу І. Канта стала метафізика Г. В. Ляйбніца з її положенням про те, що людський розум може прийти від чистої думки до істин про сутності, які за самою своєю природою не можуть стати об'єктами досвіду (наприклад, Бог, свобода, безсмертя). І. Кант твердить та обґрунтовує, що розум не має такої влади і що такого роду метафізичні розвідування є фіктивними.

Сам же І. Кант пішов іншим шляхом: проблема метафізики, як і будь-якої науки, полягає: 1) в обґрунтуванні того, як її принципи є (чи можуть бути) необхідними та універсальними (умови, чинні для будь-якого наукового знання); 2) як таке знання забезпечує дослідника можливістю дізнатися більше, ніж те, що аналітично міститься в уже наявному знанні. Щоб задовольнити ці дві умови, як твердить І. Кант, знання має спиратися на судження, що є апіорними, оскільки лише таким чином ми можемо позбавитися випадковостей досвіду, та синтетичними — термін предиката має містити щось більше, ніж те, що міститься в суб'єкті судження. Приклад, що приводить І. Кант: судження «усі тіла протяжні» є *аналітичним*, оскільки в понятті тіла вже мислиться щось протяжне; натомість, судження «усі тіла мають вагу» потребує розгляду того, як тіло співвідноситься з іншими тілами, а отож, є *синтетичним*.

Таким чином, основна проблема «Критики чистого розуму» формулюється як питання: «Як (за яких умов) можливі синтетичні судження?».

Дана проблема формулюється та вирішується у трьох площинах (сферах знання): математиці, фізиці та метафізиці. Відповідно, текст першої частини кантової «Критики...» рознесений на три розділи.

У «Трансцендентальній естетиці» І. Кант стверджує, що математика, з необхідністю, має справу із простором і часом, які є апіорними формами людської чуттєвості, що утворюють умову всього, що дається людині через відчуття. У «Трансцендентальній аналітиці» — найважливішій, на думку багатьох дослідників, і водночас найбільш складній частині книги — І. Кант говорить, що фізика є апіорною та синтетичною, оскільки впорядковує досвід, використовуючи поняття особливого роду — категорії.

Зауважимо й наголосимо знову, що І. Канта цікавить не зміст (який надходить до нас іззовні, з матеріального світу), але апіорна форма знань, проявлена завдяки такому змістові. При цьому, на відміну, наприклад, від Р. Декарта, який вважав природу пізнання інтуїтивною, І. Кант наполягає на дискурсивному його характері: адже знання не «засвоюються» нами із зовнішнього світу безпосередньо, поверх чуттєвого досвіду, а виробляються суб'єктом у формі понять. Саме за посередництва понять «розсудок судить» (тобто виносить судження, стверджує чи заперечує щось про предмет). Поняття постають предикатами можливих суджень, якість предиката визначає якість судження. Судження бувають кількох видів, або поділяються на кілька категорій. Категорії (види суджень) І. Кант подає у вигляді таблиці. Така таблиця (чи система) категорій має задовольняти кільком умовам: 1) чистота (не-емпіричність); 2) категорії повинні належати до розсудку, а не до чуттєвості, 3) вони мають бути елементарними, не містити простіших складових; 4) їхній перелік має бути вичерпним, не передбачати можливості розширення зі зростанням знання. І. Кант поділяє усі судження на чотири головні групи, кожна з яких включає три види суджень: 1) кількість (єдність, множина, цілісність); 2) якість (реальність, заперечення, обмеження); 3) відношення (субстанція, причина, взаємодія); 4) модальність (можливість, дійсність, необхідність). Гносеологічне значення категорій полягає не в класифікації інших понять, а у виявленні типів зв'язків суб'єкта та предиката в судженні, які (зв'язки) тлумачаться ним як апіорні форми синтезу — цілком самостійного щодо досвіду джерела нових знань. Коли ми деяку часову послідовність подій розглядаємо як причинно-наслідкову, ми не сприймаємо такий її характер з досвіду, а витлумачуємо її як таку, тобто підводимо наш досвід під відповідну апіорну категорію.

Категорії мають функцію прескрипції (припису) загальних форм зв'язку, яких досвід має набувати, тобто утворюють структуру нашого знання. Однак, попри те, що категорії нерозчинні у об'єктивному знанні (даних досвіду), єдине їх призначення полягає в тому, що вони утворюють логічний контур об'єктів можливого досвіду, окреслюють їх. Дійсним знанням вони стають лише тоді, коли впорядковують те, що ми одержали через відчуття у просторі та часі. На початку свого дослідження вчений знає, що предмет, який він досліджуватиме, підпорядковується деяким закономірностям, але характер цих закономірностей буде з'ясований лише у ході дослідження.

«Трансцендентальній діалектиці» І. Кант повертається до розгляду апіорних синтетичних суджень метафізики. Тут, як він вважає, ситуація складається протилежним чином, порівняно з математикою та фізикою. Метафізика відтинає себе від будь-якого чуттєвого досвіду, намагаючись вийти за його межі, і з цієї причини хибить у досягненні власного єдиного апіорного синтетичного судження. Аби довести цю тезу, І. Кант аналізує те, як метафізика використовує поняття чистого розуму, застосовуючи їх у трьох відмінних галузях: 1) у філософській психології вона шукає абсолютний предмет пізнання; 2) у космології — абсолютний початок речей у часі та абсолютні межі їх у просторі, а також абсолютну межу їх поділу; 3) у теології вона шукає абсолютну умову (причину) усіх речей. У кожному із цих випадків, показує І. Кант, її спроби приречені на поразку і приводять до «антиномій» (протиріч), відповідно до яких існують або можуть бути надані рівноцінні аргументи на підтвердження та водночас заперечення протилежних точок зору. І. Кант налічує чотири такі антиномії, а саме:

1) світ безмежний — світ обмежений; 2) все в світі складається з простого — у світі немає нічого простого; 3) у світі існує причинність через свободу — у світі немає причинності через свободу; 4) існує першопричина світу (Бог) — не існує першопричини світу (Бога). У такий спосіб І. Кант доходить висновку, що метафізичні «науки», зокрема психологія, раціональна космологія та натуральна теологія виявляються необґрунтованими. «Людський розум в одному з видів свого пізнання має незвичайну долю: його обсядають питання, яких він не може відкинути, бо вони задані йому його власною природою; але й не може відповісти на них, бо вони перевершують усі спроможності людського розуму».

Пишаючись своєю роботою, І. Кант зазначає, що він здійснив «коперніканську революцію» у філософії. Так само, як засновник сучасної астрономії Ніколай Коперник пояснив очевидний рух зірок рухом самого спостерігача, І. Кант приписує застосування апріорних принципів розуму об'єктам, продемонструвавши, що не розум відповідає об'єктові, а, навпаки, речі узгоджуються з розумом.

Етика І. Канта є продовженням розуміння ним людини як свободної істоти зі сфери пізнання у сферу людської дії, насамперед дії стосовно іншої людини, у сферу людського вчинку. Основна праця, в якій І. Кант розробляє етичну проблематику, — «Критика практичного розуму»¹.

Поняття чистого практичного розуму означає такий спосіб визначення моральнісної свідомості, який не визнає інших спонук людського вчинку, крім вільного від будь-яких людських схильностей обов'язку.

Для точнішого розуміння цього поняття, важливо усвідомлювати, що мораль є системою суспільних звичаїв, які регулюють міжособистісні відносини і мірилом для осуду чи схвалення того чи іншого вчинку людини стосовно інших людей. Норми та оцінки, котрі формуються в моральній свідомості суспільства, є історично визначеними: будь-яка моральна норма притаманна конкретному суспільству за конкретних історичних обставин його існування, і може втратити своє значення на наступному етапі суспільного розвитку. Крім того, кожна більш-менш стійка людська спільнота формує як складову своєї ідентичності, того способу, яким індивід переживає свою належність до цієї спільноти, власну систему вимог щодо відносин і поведінки окремого свого учасника.

За обставин, коли людині доводиться жити на межі двох історичних епох або двох чи кількох спільнот, моральні корпоративні вимоги яких кардинально суперечать одна одній, це породжує у свідомості особи доволі болісні моральні переживання. Адже, вчинок, схвалюваний у одних моральних «координатах» може засуджуватися з точки зору іншої системи настанов.

Поза тим, у культурі давно усвідомлена (і виражена в художній формі) обставина, що дійсний моральний зміст вчинку може з'ясуватися (і найчастіше з'ясовується) вже після того, як вчинок мав місце. Згадаймо хоча б софоклового «Едіпа». Герой цієї трагедії порушує культурну заборону (табу) на інцест, котра фактично проводить межу між тваринним і людським існуванням. Однак це з'ясовується і стає зрозумілим, коли порушення вже невідворотно відбулося. Цар Едіп, нагадаємо, виколов собі очі, аби фізичним болем втамувати моральні страждання від усвідомлення свого падіння, адже він не достойний віднині вважатися людиною.

Значимо, що філософія, починаючи ще з доби античності, ставилася до приписів моралі доволі критично: Сократ, наприклад, усвідомив, що застосування будь-якого з таких приписів завжди наштовхуватиметься на умови, за яких він втрачає свою етичну виправданість, тобто з ситуацією, в якій незастосування означеного припису виявляється прийнятнішим у етичному сенсі.

Виявлення суперечностей моралі спричиняє до пошуку такого припису, слідування якому не могло б призвести до можливої зміни оцінки вчинку за інших обставин, у іншій спільноті чи в інший історичний час.

Сама моральна свідомість, здебільшого з метою самоствердження існуючої моральної норми, виявляє схильність до граничних узагальнень, апелюючи до божественної санкції, або «природи» людини.

¹ Кант І. Критика чистого розуму / І. Кант ; пер. з нім. та прим. І. Бурковський. — К. : Юніверс, 2000.

Найбільш відомими серед таких узагальнень є Декалог (Біблійні 10 Заповідей) та, так зване, Золоте правило моралі: «Чини щодо інших так, як би ти хотів, щоби вони чинили щодо тебе». Утім, зауважимо, що властива обмеженість морального припису долається тут лише позірно.

Етичне вчення І. Канта є однією зі спроб філософії відповісти на властивий людині запит на універсальний регулятив вчинку.

І. Кант не відмовився від поняття моралі як загальної форми регулювання людського вчинку, однак саме це поняття вживає у специфічному значенні: у нього йдеться про «автономну мораль», тобто, про деякий моральний принцип, який обґрунтовує сам себе й не залежить від будь-яких зовнішніх (суспільних, історичних та інших) обставин. Тобто про внутрішньо при-таманний чинник дії, пов'язаний зі свобідною природою людської істоти, здатної визначатися Розумом як власною сутністю, про моральність (зауважимо, що у російському відповіднику «моральності», понятті «нравственность», однокорінному зі словами «норов» та «нерв», вчувається наголос саме на внутрішньому, антропологічному походженні означеного припису).

Будь-який людський вчинок спричиняється волінням. Однак воно може бути спрямоване до якоїсь мети, а може прагнути лише здійснення волею самої себе як такої, визначатися са-моствердженням волі. Керунок нашого вчинку І. Кант називає **імперативом** (від латинського *imperativus* — наказовий та *impero* — наказую).

В точному розумінні будь-який вчинок є імперативним. Але, зазначає І. Кант, слід розрізняти імперативи, що спрямовані на досягнення зовнішньої мети, і такі, метою яких є сам вчинок.

Перший вид імперативів І. Кант називає *гіпотетичними*, або *умовними*. Цілі гіпотетичного імперативу можуть бути різними, та що-більше наша мета наповнена емпіричним (позитивним) змістом, тим менш універсальним є таке правило. Що годиться для досягнення одних цілей, найчастіше виявляється непридатним для здобуття інших. Вірно й зворотнє: саме емпіричний (позитивний) характер імперативу визначає скінченність, обмеженість такого припису.

Тому щоби імператив став універсальним (загальним), з нього має бути вилучений будь-який чуттєвий зміст.

Таким чином, у центрі кантівської етики опиняється вчення про категоричний імператив, або безумовне повеління, тобто проблема утворення формального (позбавленого чуттєвого змісту) припису, який би дозволив нам діяти в такий спосіб, щоби наші вчинки не знецінювалися й не змінювали оціночної полярності за будь-яких можливих обставин.

«Існує лише один категоричний імператив, а саме: чини тільки відповідно до такої максими, керуючись якою ти в той же час можеш побажати, щоб вона стала загальним законом»². Таким чином, до ступеня закону підноситься дія, загальнозначуща для всіх розумних істот. Ця вимога, відповідно, означає, що кожна розумна істота має стати тією метою, всупереч якій ніколи не можна чинити. Звідси — друге формулювання категоричного імперативу: «Дій так, щоб ти завжди ставився до людства і у своїй особі, і в особі будь-кого іншого як до мети і ніколи не ставився би до нього лише як до засобу»³. Категоричний імператив встановлює також, що воля кожного розумної істоти має здатність засновувати моральний закон.

Оскільки йдеться про те, що дійсний у етичному сенсі людський вчинок не може визначатися будь-якими зовнішніми причинами, *І. Кант називає категоричний імператив принципом автономії волі*. Маючи на увазі, що на відміну від гетерономної волі (від грец. *ετερος* — інший та *νόμος* — закон), яка норму своєї поведінки бере не з розуму, але з чогось іншого, така воля є самовладною, автономною (грец. *Αὐτός* — сам) — відволікається від усякого приватного інтересу і керується лише настановою розуму як загального практичного законодавця.

Чиста автономна воля завжди є доброю волею, на відміну від гетерономної волі, яка схильна до перетворення на сваволю.

² І. Кант И. Критика практического разума // Сочинения в 6-ти т. — Т.4. — Ч.1. — С. 260.

³ Там само, С. 270.

3. Філософське вчення Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля

Георг Вільгельм Фрідріх Гегель народився 1770 року в Штутгарті в родині чиновника казначейства. Після закінчення Тюбінгенської семінарії (навчався там з 1788 по 1793 рік), де його однокурсниками були майбутній поет Д. Гельдерлін та філософ Ф. В. Й. Шеллінг, працював домашнім учителем у Берні та Франкфурті. У 1801 році Г. В. Ф. Гегель стає приват-доцентом Єнського університету, захистивши дисертацію «Про орбіти планет». У своїх курсах лекцій з філософії Гегель поступово долає свою залежність від трансценденталізму, під впливом якого деякий час перебував, і починає створювати власну філософську систему. Від лютого 1805 року стає екстраординарним професором, але перериває викладання через війну з Францією. У період з 1807 по 1808 рік Гегель видавав газету в Бамберзі, у 1808–1816 роках працював директором гімназії в Нюрнберзі, продовжуючи, однак, займатися філософією.

У Сні 1807 року він написав «Феноменологію духу», у Нюрнберзі в 1812–1816 роках — «Науку логіки», нарешті, у Гейдельберзі, куди Гегеля запросили в якості професора університету, була створена «Енциклопедія філософських наук» (1817). У 1818 році Г. В. Ф. Гегель став професором Берлінського університету, а в 1829 — його ректором. У 1821 році вийшла з друку його праця «Основи філософії права, або науки про природне право і державу». 14 листопада 1831 року, в zenіті слави та визнання Гегель несподівано помер від холери.

Вже у «Феноменології духу» Гегель змальовує духовну культуру людства як єдиний закономірний процес розвитку, основою й рушійною силою якого є об'єктивний і безособовий «світовий розум», який поступово втілює себе в образах культури, що послідовно змінюють один одного. Водночас у цьому процесі Світовий Розум пізнає себе як його творця. Пізнання починається з найменування чуттєво даних речей, а закінчується «абсолютним знанням», тобто повним усвідомленням тих законів, що скеровують процес духовного розвитку і знаходять вираження в науці, моральності, релігії, мистецтві та політиці. Основні стадії розвитку «світового духу» відтворюються в духовному розвитку окремої людини.

Послідовно проведений у «Феноменології» принцип тотожності мислення й буття, згідно з яким світ тлумачиться як прояв духу, котрий рухається до усвідомлення власної сутності, зберігає своє значення й надалі.

Універсальна схема творчої діяльності «світового духу» називається *абсолютною ідеєю*.

Гегель оголошує мислення «суб'єктом» і творцем усього сущого в природі, історії, культурі, приписує йому вічність і позачасовість, тобто зближує поняття ідеї з поняттям Бога. Однак, на відміну від теїстичного Бога, ідея знаходить свідомість, волю та особистість лише в людині, а до цього і поза цим здійснюється як внутрішньо закономірна необхідність.

Перша стадія розвитку абсолютної ідеї, за Гегелем, — логіка. Логіка — це рух у формі поняття. Шлях поняття мислиться як багатоступеневе сходження від перших абстрактних визначень, через сферу сутності, до поняття у вищому, власному розумінні — «конкретного» поняття, що увібрало в себе все багатство визначень. Протягом життя Гегель кілька разів викладав ці ідеї в різних текстах, найдетальнішим та найвідомішим серед яких є «Наука логіки».

Гегель починає з розгляду найпростішого та найбіднішого за змістом визначення. Перший крок пізнання констатує, що предмет думки є, існує. Тож першою з логічних категорій, що описують рух думки, має стати *буття*. Його (буття) не можна ні відчувати, ні споглядати, ні уявляти. Йдеться про найбіднішу абстракцію, щось позбавлене будь-яких властивостей чи визначень. Змістовно таке буття дорівнює *ніщо*, адже й ніщо — цілковита відсутність визначень. Але тотожність (співпадіння) цих двох (буття і ніщо) не є порожньою, оскільки означає перехід з одного в інше, тобто *становлення*.

Це — перше конкретне (змістовне) визначення. У становленні чисте буття та чисте ніщо зняті (водночас збережені та заперечені, за Гегелем). Їх поєднання — суперечливе й рухливе; воно прагне, як своєї мети, деякої рівноваги — спокою, і, досягаючи його, перетворюється на «*наявне буття*». На відміну від чистого (і необмеженого) буття, «*наявне буття*» виступає як

буття обмежене, визначене — як якість, як «це», відмінне від «іншого». Таким чином, у наявному бутті з'ясовуються дві сторони: «буття-в-собі» та «буття-для-іншого». **Якість** (те, чим є предмет) розгорнута спочатку лише у відношенні до іншого, і лише слідом за цим — зі своїх «стосунків» — вона **повертається** до себе (момент негачії, заперечення іншого), і стає «для-себе-буттям». Натомість визначенням, що стало байдужим до свого буття, є **кількість**. Формою співвідношення якості та кількості є міра. Вона є завершальною категорією гегелівського вчення про буття. Все наявне існуюче має свою міру. Оскільки кількість та якість взаємопов'язані, то кількісні зміни призводять до змін якісних.

У вигляді знятих моментів міри якість та кількість ще зберігають свою природу, тому в певних межах кількість може змінюватися, не впливаючи при цьому на якість. Однак **міра** кладе якісну межу збільшенню та зменшенню кількості. Звідси випливає визначення, яке дає Гегель: міра — це відношення якісно визначених кількостей. Якість, кількість та міра, за Гегелем, не є чимось самостійним, а лише станами певного сталого субстрату (носія). Цим субстратом, що лежить в основі всіх змін, виявляється **сутність**.

Поняття міри завершує вчення про буття. Наступне за ним **вчення про сутність** як область «рефлексивних визначень». Гегель називає цей розділ найскладнішим у логіці. Він починається **видимістю**, тобто «мірою, відрефлектованою як несуттєве та безосновне буття. Рефлексія буття в себе дає **тотожність**, у якій, однак, закладено зачаток **відмінності**. Поглиблення відмінності дає «суперечність», яка вирішується в «підставі». Підстава обґрунтовує існування, а існування розгортається у «явище», яке далі зливається із **сутністю** в тотальності **дійсності**.

Важливою особливістю категорій сутності є те, що, на відміну від категорій буття, яким властива співкладеність протилежностей, тут має місце їх (протилежностей) рефлексивне взаємопроникнення, за якого явище і сутність, тотожність і відмінність, причина і наслідок, тощо «світяться» одне в одному.

Сутність в своєму існуванні є **явище**. Це означає, що сутність не може існувати в «чистому вигляді», сама по собі, вона є в наявності тільки в явищах об'єктивного світу. Але останні, у свою чергу, також не існують самі по собі, вони завжди служать вираженням певної сутності. «Сутність являє себе, а явище суттєве», — пише Гегель. Сутність глибша, але явище багатше. Повторюване, тотожне в явищах утворює **закон**. Як і сутність, закон не постає чимось стороннім явищу, але безпосередньо йому притаманний.

Єдність сутності та явища становить **дійсність**. Дійсність різниться від існування тим, що включає в себе, по-перше, **можливість**, і, по-друге, **необхідність**. Дійсність — це не тільки здійснена можливість, а й реальні можливості подальшого розвитку, наявні у тому, що існує сьогодні. Реальну можливість слід відрізнити від абстрактної (формальної) можливості. Однак будь-яка абстрактна можливість при умовах, що змінилися, може перетворитися на реальну.

Реально можливе, за Гегелем, є необхідним. Отже, **необхідність** — складова дійсності. Дійсним є тільки те, що невідворотно покликане до життя суттєвими, закономірними чинниками. Але, як і сутність, необхідність не постає перед нами безпосередньо, вона завжди одягнена у свою протилежність — **випадковість**. Випадкове — це щось, що може статися і не статися, бути таким чи іншим; підставою його буття є не воно саме, а щось інше. Завдання науки і, особливо, філософії, полягає в тому, щоб пізнати необхідність, приховану під видимістю випадковості.

Вчення про сутність завершується аналізом **причинності**. Причина породжує рівну собі дію. У цьому сенсі причинне відношення тавтологічне й безпосереднє. Гегель проти відшукування віддалених причин. Якщо людина потрапила в обставини, за яких розвинувся її талант, унаслідок того, що вона втратила свого батька, убитого в бою, то фатальний постріл не є причиною майстерності цієї людини. За Гегелем, причиною є не вся сукупність чинників, що зумовили оце-от явище, а лише те, що йому передуює й породжує його. Причинний зв'язок — лише фрагмент універсальної залежності явищ, штучно виокремлений з неї.

Вчення про буття та вчення про сутність Гегель назвав «об'єктивною логікою». Третя частина логіки — вчення про поняття — логіка «суб'єктивна». Однак, оскільки об'єкт і суб'єкт у Гегеля тотожні, то і об'єктивна, і суб'єктивна логіка виявляються вченням, з одного боку, про рух речей, а з другого — про мислення, що їх пізнає.

Вчення про поняття починається з тем, які традиційно розглядаються формальною логікою: поняття, судження, умовивід. Гегель ставить за мету встановити пізнавальну цінність цих форм мислення, побудувати їхню класифікацію відповідно до реалій розвитку знання, розглянути відносини між ними як продовження відносин речей, а отже зобразити їх у русі та розвитку.

Є три основні розділи цього вчення: «Суб'єктивність», «Об'єктивність» та «Ідея». У логіці понять Гегель дотримується категоріальної послідовності, характерної для формальної логіки: від поняття він переходить до суджень, потім — до умовиводів. Однак, цей рух становить зовнішній контур діалектичної роботи, що ґрунтується на онтологізації форм мислення.

Дійсний зміст вчення про поняття є таким: формальна логіка, стверджуючи « $S \in P$ », не цікавиться істинністю судження, тобто тим, чи дійсно $S \in P$, натомість, логіка діалектична перевіряє «є» на істинність. Поняття «живуть» не в людській голові, а в самих речах, твердить Гегель.

Гегелівська логіка завершується аналізом ідеї істини.

Істина — збіг поняття та об'єктивності. Немає абстрактної істини, істина завжди конкретна. Окремі (часткові) науки розкривають дійсність абстрактно, тобто, однобічно, відволікаються від її різноманіття, відтак не містять істини. Істина — предмет філософії, де знання знаходить свою багатосторонність, конкретність. Причому, це вже не конкретність чуттєво сприйнятого одиничного предмета, а інша, логічна конкретність, яка досягається за рахунок того, що поняття беруться не відокремлено одне від одного, а в їх взаємних суперечливих зв'язках і переходах, у системі. Світ є органічним цілим, що розвивається, істинним знанням про нього виступає лише система категорій діалектики.

Але істина, за Гегелем, — не лише відповідність поняття предметові, а й навпаки — відповідність предмета своєму поняттю. Розглядаючи предмет, ми мусимо визначити, чи збігається він зі своїм поняттям, чи містить він у собі істину, чи ні. Оскільки істина предметна, її потрібно не лише дізнатися, а й здійснити. Отже, істина як ідея пізнання постає у двох видах: теоретичному та практичному. Єдність теорії й практики утворює *«абсолютну ідею»*. У ній досягається вершина логічного саморозвитку духу.

Згідно з Гегелевим задумом, другою частиною його філософської системи є **філософія природи**.

Загалом, природа, матеріальний світ мислиться Гегелем як іншобуття, наслідок самовідчуження абсолютної ідеї. Однак, логічний розвиток ідеї передує природі не в часі, адже останній сам існує лише в природі, розвиток у часі властивий ідеї лише на стадії «духу», тобто в житті людини та суспільства. Тому Гегель вважав, що еволюція не притаманна природі. Природа (з властивою їй часовою координатою) обмежена й визначена над- і позачасовою ідеєю, тож уся співіснує ніби «одномоментно» та у взаємозв'язку всіх форм — від вищих до нижчих. Хоча ми можемо спостерігати з усією наочністю низку послідовних ступенів ускладнення природи, вищим з яких є життя, еволюційний погляд на природу виявляється незграбним — насправді природні форми не знають розвитку. Природа — лише скам'янілий дух, лише порожня оболонка дійсного розвитку, котрий має місце у середовищі логічних сутностей. Ні обожнювати її, ні, тим паче, ставити вище за людину з її культурою та історією, не слід.

Третя частина гегелівської системи — **філософія духу**.

Коли у своєму саморозвитку ідея досягає шабеля духу, вона переходить до самопізнання. Філософія духу включає в себе вчення про суб'єктивний, об'єктивний і абсолютний дух.

Ці поняття вперше з'являються в «Феноменології духу». Ними Гегель визначає, відповідно, особисту свідомість, історію суспільства та «об'єктивні форми» права, моралі, моральності, і, нарешті, форми суспільної свідомості — культуру, мистецтво, релігію, філософію (зокрема естетику, філософію релігії, філософське осмислення самої філософії та її історії).

Вчення про суб'єктивний дух розпадається на антропологію, феноменологію і психологію. Антропологія вивчає «душу» — ту частину духовної діяльності людини, яка безпосередньо пов'язана з її тілесністю. Гегель вважає психіку природно визначеною і наводить як приклад расові та національні відмінності. Проте, оскільки людина у своєму бутті здатна визначатися розумом, він виступає противником расизму, прихильником рівноправ'я всіх людей.

Душа — лише «сон духу» (його можливість, передумова, але не причина). Дух прокидається у свідомості, котра, у свою чергу, є предметом іншої науки — феноменології. Феноменологія розглядає свідомість як таку, а також самосвідомість і розум. Спочатку людина дивиться на себе як на щось, що протистоїть об'єкту. На наступному шаблі людина пізнає себе, приходячи до цього через іншу свідомість, розглядає свою особистість через особистість іншого. Зрештою, на ступені розуму людина розкриває свою тотожність з духовною субстанцією світу, «розпредмечує» об'єктивний світ.

Пройшовши стадію суб'єктивного духу й підпорядкувавши собі свої стани, звільнивши себе внутрішньо і ставши розумним вільним духом, дух реалізує свою свобідну волю в об'єктивному світі. Індивідуальний дух на цьому етапі повинен досягнути, що все дане ззовні, все те, що протистоїть йому, є дух. Людина підпорядковує собі природу, морально й політично долає свою ілюзорну відірваність від інших людей і занурюється в приховане в її індивідуальності родове загальне. На цьому шляху здобувається дійсна індивідуальність, тотожна народному духу. Об'єктивний дух проходить три стадії розвитку. На першій він реалізує себе в правових відносинах. Стадії права протистоїть стадія моралі, яка і змінює її як домагання суб'єктивної свідомої волі. Синтезом цих стадій є моральність, що реалізується в сім'ї, громадянському суспільстві й державі. Оскільки моральності збігаються правове й моральне, вона стає вищою формою об'єктивного духу. Кінцевою стадією реалізації моральності є відповідна своєму поняттю держава, яка здійснює синтез суб'єктивного та об'єктивного в народному дусі й виступає як носій абсолютного духу, який є останньою стадією розвитку духу.

Внесок Гегеля у світову філософію полягає в тому, що він уперше осмислив увесь природний, історичний і духовний світ у вигляді процесу та зробив спробу розкрити його у внутрішніх зв'язках. Ним у систематичній формі було викладено діалектичне світорозуміння й відповідний йому діалектичний метод дослідження. Гегель розробив діалектику як філософську науку, що узагальнює всю історію пізнання і досліджує найузагальненіші закономірності розвитку об'єктивної дійсності.

Отже, абсолютна ідея, що розкриває себе у світі, не є нерухомою, сталою субстанцією. Вона перебуває в русі й розвитку. Усе дійсне є результатом цього процесу. Філософія відображає його рух, виступаючи системою органічно взаємопов'язаних понять, що з необхідністю виникають одне з одного. Русієм розвитку мислення є *суперечність*, тобто наявність у єдиного цілісного предмета взаємопокладаючих та взаємозаперечуючих сторін (відносин, моментів), що має з'ясуватися в русі знання. *Суперечливе мислення* не є хибним. Навпаки, воно засвоїло суперечності свого предмета, перетворило їх на суперечності думки (тобто на власні суперечності) і неодмінно має вирішити ці суперечності в теоретичній формі, утворюючи дійсне (правильне, адекватне) відображення предмета. Поняття, що суперечать одне одному, «знімаються» (заперечуються і зберігаються водночас) у третьому — більш широкому, змістовному, більш конкретному понятті, відносно якого вони є лише моментами його становлення. Після того як їх суперечливість переможена, нове поняття з необхідністю стане моментом нової суперечності. Розвиток невпинний. Згідно з Гегелем, абсолютне у своєму вічному самотворенні проходить через всі суперечності, утворюючи і знімаючи їх, і набуває

на кожному кроці цього шляху чіткішого усвідомлення себе. Лише через такий рух поняття філософія може відповідати тій живій дійсності, зображувати яку вона покликана.

Пізніше марксизм узагальнив та систематизував гегелівську діалектику у формі так званих «трьох законів діалектики», про які самого Гегеля не йшлося: закону єдності й боротьби протилежностей, закону взаємного переходу кількісних та якісних змін та закону заперечення заперечення (або діалектичного заперечення).

Отже, німецький ідеалізм є видатним етапом в історії світової філософської думки, що охоплює половину століття напруженого інтелектуального розвитку, надзвичайно яскравого за своїм змістом та плідним за наслідками для всієї культурної історії людства.

Філософи, ідеї яких розглядалися вище, — І. Кант та Г.В.Ф. Гегель — лише найпомітніші світила у сузір'ї славетних імен. Поряд з ними жили та працювали **Йоганн Готліб Фіхте** (1762–1814), **Фрідріх Вільгельм Йозеф Шеллінг** (1775–1854), **Фрідріх Шлегель** (1772–1829) та **Август Шлегель** (1767–1845), **Жан Поль Ріхтер** (1763–1825), **Фрідріх Якобі** (1743–1819) та інші яскраві мислителі. Розмаїття ідей та вчень, запропонованих ними, має, однак, деякі суттєві спільні риси, які дозволяють трактувати німецький ідеалізм як єдине духовне явище:

— Насамперед, ідеться про спільне розуміння значення філософії в історії людства. Філософія мислиться як квінтесенція, та водночас, критичне самоосмислення культури.

— У працях німецьких ідеалістів філософія постає як специфічна галузь знання. Вона не збігається зі зразками раціональності, сформованими у природознавстві, проте, їй властиві й точність, і строгість, і систематичність.

— Зусиллями німецьких ідеалістів філософія набула вигляду розгалуженої системи спеціалізованих дисциплін із чітким та глибоко опрацьованим категоріальним апаратом високого рівня абстрактності та загальності.

— Універсальним методом філософствування стає діалектика.

— Важливою спільною рисою всіх представників німецького ідеалізму є те, що у своєму розгляді людини та історії вони сповідували принцип свободи та гуманістичні цінності.

— Розвиток людства одержав науково-теоретичне осмислення. Теза про те, що рушієм історії є не погляди та спонукання людей, а об'єктивна закономірність (хоч остання й мислилася як похідна деякої ідеальної субстанції), спричинила в подальшому потужні зсуви в розумінні сутності суспільних відносин та їх розвитку.

Німецький ідеалізм намагався вирішити питання, котрі людство ставило перед собою з моменту зародження філософії. Відповіді, які він дав, були зумовлені його епохою. Однак, його внесок у розвиток філософського мислення залишається неоціненним надбанням, що назавжди залишиться в інтелектуальній історії людства.

Ключові слова: Абсолют, автономія волі, аналітичні судження, апріорні форми пізнання, заперечення заперечення, ідеальне, категоричний імператив, мораль, моральність, поняття, принцип, протилежності, процес, раціоналізм, річ у собі, розвиток, розум, розсудок, свідомість, світогляд, свобода, синтетичні судження, система філософії, трансценденталізм, феномен.

Питання для самоперевірки

1. Які особливості німецького суспільства кінця XVIII — початку XIX століття спричинили ідеалістичний характер тогочасної німецької філософії?

2. Розкрийте особливості формування німецької філософської термінології у другій половині XVIII ст.

3. Дайте загальну характеристику основних періодів філософської творчості І. Канта.

4. Який шлях вирішення теоретичної опозиції між раціоналізмом та емпіризмом знайшов І. Кант?

5. Чим зумовлений всезагальний та необхідний характер наукових істин за І. Кантом?

6. У чому полягає відмінність між кантівськими визначеннями «трансцендентальний» та «трансцендентний»?
7. Чим, за І. Кантом, зумовлене виникнення антиномій?
8. У чому полягає сутність кантівського вчення про категоричний імператив?
9. Чому філософську позицію Г.В. Ф. Гегеля визначають як абсолютний ідеалізм?
10. Чи властивий, на думку Г. В. Ф. Гегеля, розвиток матеріальному світові?
11. Які три сходинки проходить у своєму розвитку Абсолютна Ідея?
12. Розкрийте співвідношення моралі та права у філософії Г. В. Ф. Гегеля.
13. Поясніть зміст гегелівського принципу заперечення заперечення.
14. Розкрийте специфіку гегелівського розуміння об'єктивності історичних законів.
15. Яким чином німецький ідеалізм вплинув на подальшу долю західноєвропейської філософської думки?

Рекомендована література

1. *Гегель Г.В. Ф. Кто мыслит абстрактно // Гегель Г. Раб. разных лет. В 2-х томах. — Т. 1. — М.: Мысль, 1970. — С. 387–394.*
2. *Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3-х т. т. — М., 1974.*
3. *Кант І. Критика практичного розуму / І. Кант; пер. з нім., примітки, післямова І. Бурковський. — К.: Юніверс, 2004. — 239 с.*
4. *Кант І. Прологомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука / І. Кант; пер. з нім., вступ. ст., комент. і прим. В. Терлецький. — К.: ППС-2002, 2005. — 178 с.*
5. *Кант І. Рефлексії до критики чистого розуму / І. Кант; пер. з нім. й латини та прим. І. Бурковський. — К.: Юніверс, 2004. — 454 с.*
6. *Кант І. Критика чистого розуму / І. Кант; пер. з нім. та прим. І. Бурковський. — К.: Юніверс, 2000. — 502 с.*
7. *Кант І. К вечному миру // Иммануил І. Кант. Сочинение: в 6-ти т. — Т. 6. — М.: Мысль, 1966. — С. 257–310.*
8. *Антология мировой философии. В 4-х т. Т. 3. Буржуазная философия конца XVIII в. — первых двух третей XIX в. / Ред. коллегия: Н. С — Нарский и др. — М., «Мысль», 1971. — 760 с.*
9. *Історія філософії: Підручник / Ярошовець В. І., Бичко І. В., Бугров В. А. та ін.; за ред. В. І. Ярошовця. — К.: Вид. ПАРАПАН, 2002. — 774 с.*
10. *Історія філософії. Словник / За заг. ред. В. І. Ярошовця. — К.: Знання України, 2005 — 1200 с.*
11. *Рассел Б. Історія західної філософії. — К.: Основи, 1995. — 759 с.*
12. *Філософія: підруч. для студ. вищ. навч. закл. / Л. В. Губерський та ін.; за ред. Л. В. Губерського. — Х.: Фоліо, 2013. — 509 с.*
13. *Філософія: хрестоматія. Від витоків до сьогодення: Навч. посіб. Уклад.: Л. В. Губерський та ін.; за ред. Л. В. Губерського. — К.: Знання, 2012 — 621 с.*
14. *Філософія (філософія, релігієзнавство, логіка): Навч.-метод. посіб. для самост. вивч. дисц. / В. Х. Арутюнов, С. В. Бондар, Ю. М. Вільчинський та ін. — К.: КНЕУ, 2008. — 312 с.*
15. *Філософія як історія філософії : Підручник / За заг. ред. Ярошовця В. І. — К.: Центр учбової літератури, 2010. — 648 с.*
16. *Філософія: хрестоматія / Держ. вищ. навч. закл. «Київ нац. екон. ун-т ім. Вадима Гетьмана»; авт.-упоряд. С. І. Присухін. — К.: КНЕУ, 2011. — 352 с.*
17. *Філософський енциклопедичний словник / За ред. Шинкарука В. І. — К.: Абрис, 2002 — 742 с.*

Терещенко В. В., 2019