

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені В.Н. КАРАЗІНА

(повне найменування вищого навчального закладу)

ФІЛОСОФСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

(назва факультету)

Кафедра теоретичної і практичної філософії імені професора Й.Б. Шада

(повна назва кафедри)

Кваліфікаційна робота

перший (бакалаврський) рівень вищої освіти

(освітньо-кваліфікаційний рівень)

Тема: «ДІАЛЕКТИКА СВІДОМОСТІ У ФІЛОСОФІЇ ГЕОРГА ВІЛЬГЕЛЬМА
ФРІДРІХА ГЕГЕЛЯ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ»

Виконав: студент IV курсу

група ОФФ-41

Спеціальність: 033 Філософія
(шифр, назва спеціальності)

Освітня програма: Філософія

Воловський М. О.

Керівник Ільїн І. В.

Рецензент Карпіцький М. М.

Підсумкова оцінка: за національною шкалою:

кількість балів: _____

Підпис керівника _____

Кваліфікаційну роботу захищено на засіданні Екзаменаційної комісії

Протокол № _____ від « _____ » червня 2025 р.

Голова Екзаменаційної комісії _____
(підпис) (прізвище та ініціали)

м. Харків – 2025 рік

АНОТАЦІЯ

Воловський М. О. «Діалектика свідомості у філософії Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля: історико-філософські інтерпретації» — Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Кваліфікаційна дипломна робота за спеціальністю 033 «Філософія». — Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна, Харків, 2025.

У кваліфікаційній роботі досліджується діалектика свідомості у філософії Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля, як цілісна, і важлива частина його загальної системи. А також інтерпретації цієї концепції в сучасній філософській думці.

Метою роботи було визначити ролі й значення свідомості як цілісного процесу в межах гегелівської діалектики, а також аналіз новітніх підходів до переосмислення цієї концепції в контексті сучасної філософської думки.

Для досягнення поставленої мети було виконано наступні **завдання**: 1) розкрити архітектуру гегелівської філософії та з'ясувати положення свідомості в цій системі; 2) прояснити основні аспекти діалектичного руху та важливу роль «заперечення» й «зняття» у процесі становлення свідомості; 3) обґрунтувати важливість інтерпретації свідомості як цілісності в рамках гегелівського підходу; 4) дослідити, як ключові етапи розвитку свідомості розгортаються в логіці гегелівської системи; 5) проаналізувати сучасні переосмислення концепції свідомості Гегеля.

Об'єктом дослідження була свідомість, як елемент у загальному процесі становлення духа в системі Гегеля.

В роботі використані такі **методи**: герменевтичний метод, діалектичний метод та історико-філософський.

Результати дослідження: виявлено цілісну структуру свідомості в гегелівській діалектиці та її актуальність і потенціал в сучасному філософському просторі.

Структура роботи: робота складається з вступу, 3 розділів (що містять 7 підрозділів), висновків та списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи складає 51 сторінок.

Ключові слова: Гегель, свідомість, діалектика, зняття, заперечення, суб'єктно-об'єктні відносини, сучасна філософія.

ABSTRACT

Volovskyi M. O. «The Dialectic of Consciousness in the Philosophy of Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Historical and Philosophical Interpretations» — Qualification thesis manuscript.

Qualification thesis for the degree in specialty 033 «Philosophy». — V. N. Karazin Kharkiv National University, Kharkiv, 2025.

This qualification research examines the dialectics of consciousness in Georg Wilhelm Friedrich Hegel's philosophy as an integral and essential component of his overall system. The study also explores contemporary philosophical interpretations of this concept.

The purpose of the study was to investigate the dialectical development of consciousness in Hegel's philosophy, focusing on its holistic structure and examining contemporary reinterpretations of this concept within modern philosophical discourse

To achieve this purpose, the following **tasks** have been accomplished: 1) to reveal the architecture of Hegel's philosophy and clarify the position of consciousness within this system; to explain the main aspects of dialectical movement and the crucial role of «negation» and «sublation» in the process of consciousness formation; to justify the importance of interpreting consciousness as an integral whole within Hegel's approach; to investigate how key stages of consciousness development unfold in the logic of Hegel's system; to analyze contemporary reinterpretations of Hegel's concept of consciousness.

The object of the study was consciousness as an element within the overarching process of spirit's (*Geist*) development in Hegel's system.

The following **methods** are used in the work: the hermeneutic method, the dialectical method, and the historical-philosophical method.

The results of the study: research uncovered consciousness' wholeness in Hegel and its contemporary relevance.

The structure of the work: introduction, 3 chapters (containing 7 subsections), conclusions, and a list of used sources. The total volume of the work is 51 pages.

Keywords: Hegel, consciousness, dialectics, sublation, negation, subject-object relations, modern philosophy.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1. ПРИМАТ ДІАЛЕКТИКИ В РОЗВИТКУ СВІДОМОСТІ У ФРІДРІХА ГЕГЕЛЯ	5
1.1. Місце свідомості у системі Гегеля.....	5
1.2. Заперечення (Negation) та зняття (Aufhebung) в діалектиці Гегеля та їх кореляція зі свідомістю	11
РОЗДІЛ 2: РУХ ТА ДОСВІД СВІДОМОСТІ В КОНТЕКСТІ АБСОЛЮТИЗАЦІЇ ДУХА	15
2.1. Розрізнення між досвідом Свідомості та Самосвідомості.....	16
2.2. Розум як міст між свідомістю та абсолютном.....	24
2.3. Абсолютний дух як вершина діалектики свідомості.....	30
РОЗДІЛ 3: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ГЕГЕЛІВСЬКОГО РОЗУМІННЯ СВІДОМОСТІ У СУЧАСНІЙ ФІЛОСОФІЇ.....	35
3.1. Гегелівське поняття свідомості у політичній філософії Френсіса Фукуями	36
3.2 Славой Жижек: повернення до гегелівської діалектики свідомості.....	40
ВИСНОВКИ.....	46
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	48

ВСТУП

Актуальність теми

Діалектика свідомості у філософії Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля є однією з ключових тем майже у всіх його роботах. Без ґрунтового підходу до питання свідомості, просто неможливо глибоко осягнути усю структуру його філософської системи. Центральним у цьому контексті є важливе уявлення про свідомість як логічно, динамічно й історично обумовлений процес, що на своєму шляху проходить багато стадій, як то свідомість, самосвідомість та розум, але все одно утворюючи собою цілісність, що в свою чергу є надважливим аспектом для розуміння абсолюту.

Діалектичне просування свідомості є не лише методологічною основою для гегелівської думки, але й цікавий і особливий спосіб філософського осмислення проблематики суб'єктивності через різні супутні моменти як то заперечення або зняття. З позиції Гегеля, свідомість розгортається як єдність протилежностей, що постійно долає напругу між суб'єктом і об'єктом, внутрішнім і зовнішнім, чуттєвим і раціональним. Цей підхід дає можливість сучасного переосмислення поняття свідомості, особливо в міждисциплінарному просторі, де філософія перетинається з психоаналізом, політичною чи соціальною теорією.

У рамках цієї роботи особлива увага буде приділена саме цілісному характеру розуміння гегелівської свідомості, та власне важливості саме такого підходу. Також будуть наведені переосмислення гегелівської концепції у філософії ХХІ століття (зокрема в контексті фігур Славоя Жижека та Френсіса Фукуями), що демонструє її збережений потенціал до нових прочитань і актуальність для аналізу різних сучасних питань, в частості: суб'єкта, ідентичності, і так далі.

Об'єкт дослідження — філософська система Гегеля, зокрема діалектичність її структури та концепція свідомості в загальному процесі становлення духа.

Предмет дослідження — свідомість як цілісна система у філософській системі Гегеля, її структура та логіка становлення, а також сучасні філософські інтерпретації цієї ідеї.

Мета дослідження — визначити роль і значення свідомості як цілісного процесу в межах гегелівської діалектики, визначення її місця в філософській системі

мислителя, а також проаналізувати новітні підходи до переосмислення цієї концепції в контексті сучасної філософської думки.

Завдання дослідження:

- Розкрити загальну архітектуру гегелівської філософії та з'ясувати положення свідомості в цій системі;
- Прояснити основні аспекти діалектичного руху та важливу роль моментів «заперечення» (*Negation*) і «зняття» (*Aufhebung*) у процесі становлення свідомості;
- Обґрунтувати важливість інтерпретації свідомості як цілісності в рамках гегелівського підходу;
- Дослідити, як ключові етапи розвитку свідомості (свідомість, самосвідомість, розум) розгортаються в логіці гегелівської системи та ведуть до постулювання Абсолюту;
- Проаналізувати сучасні переосмислення концепції свідомості Гегеля.

Структура роботи: Робота складається з трьох розділів, семи підрозділів, висновків та списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи: 51 сторінок.

РОЗДІЛ 1. ПРИМАТ ДІАЛЕКТИКИ В РОЗВИТКУ СВІДОМОСТІ У ФРІДРІХА ГЕГЕЛЯ

Цей розділ роботи направлений на загальний нарис архітекtonіки системи філософії Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля. Себто, виведення певної цілісності, через поверхневе виокремлення таких аспектів як: Логіка, Природа, Дух, з подальшим проясненням місця Свідомості у цій системі. Разом з цим, початково розкриємо поняття «свідомість», окреслимо її особливості саме в Гегелівському розумінні, підкресливши її динамічність та постійну процесуальність, як раз таки в контексті загальної діалектики Гегеля. І саме на прикладі свідомості, ми зробимо перші кроки в розкриття верховенства діалектичного методу у цій системі. Також виокремимо проблематику: заперечення (*Negation*) — як особливо контекстуальне поняття, котре являється важливим етапом розвитку. Та зняття (*Aufhebung*) — як збереження, піднесення, скасування. Та їхню спільну взаємодію, котра складає важливу роль у формуванні та становленні свідомості та ідеї свободи.

1.1. Місце свідомості у системі Гегеля

Перш ніж поринути в питання свідомості, треба розібратися з організацією думки Фрідріха Гегеля, отже для нас важливо зрозуміти наступні елементи системи: Логіку, Природу та Дух, і помірно доєднати до цього аспект свідомості. Відповідно першою ланкою для нас стане саме Логіка, як певний абсолютний фундамент, як метод і навіть більше, «логіка є чистою наукою, тобто чистим знанням у всьому діапазоні його розвитку» [21, с. 69], саме тому вона є основою для інших частин системи. Проте, перше, що важливо — філософ наполягає на розумінні логіки, як не залежної від зовнішніх засад, тобто самодостатньою та універсалізованою. Тому з Науки логіки ми знаємо, що «чиста наука передбачає звільнення від опозиції свідомості. Вона містить думку, оскільки вона є об'єктом сам у собі, або об'єктом у собі, оскільки він є чистою думкою» [21, с. 49]. Виходить, що логіка постає як первинна точка філософії, де думка та буття збігаються. А вже з Феноменології духа нам відомо, що мислення та буття, мають між собою безпосередню єдність [2, с. 543]. Таким чином, Логіка є не лише формальною дисципліною, а й виявленням сутності

реального світу, а також виступає, як певний клей, що усе поєднує. І цю ідею розвиває Ален Спрейт, на його думку, логіка взагалі є найважливішим елементом, навіть поза формальністю метода, оскільки вона виникає не як наука, що займається речами (*Dinge*), а скоріше наука, що займається їхнім вживанням (*die Sache*). Себто, логіка постає у Гегеля — як не лише дослідження форм мислення, а й шлях до розуміння структури буття через внутрішню діалектику. Оскільки філософ «не обмежується лише формальними відношеннями традиційної пропозиційної логіки. Скоріше, логіка в розумінні Гегеля певним чином етимологічно повертається до того, що греки називали ширше логосом або розумом — як каже Гегель, ««абсолютна, самодостатня субстанція ... причина того, що є»; наука логіки, таким чином, може бути об'єктом, продуктом і змістом мислення» [38, с. 53]. Як раз в цьому місці, доречно ввести важливе для нас поняття Свідомість. Бо свідомість безпосередньо впливає з Логіки та вищенаведених контекстів, бо якраз логічні форми мислення і є базисом для розуміння зовнішнього світу взагалі. Оскільки, те саме буття гарно прояснюється і викривається логікою, і постає як об'єкт. Проте цей об'єкт має хтось зчитувати, певний суб'єкт, і ось тут і виринає свідомість. Свідомість як те, що поєднує в собі буття і думку, і саме через свідомість, мислення може розкрити свою істину у формі знання [2]. Тому вона постає, як дуже вагомий аспект, без якого діалектичний рух був би неможливий.

У результаті логіка безумовно набуває форми об'єктивного вираження, не залишаючи сумнівів щодо своєї «абстрактності» — сходиться і реалізується у категорії Природи (як певна зовнішність), шляхом відтворення Абсолютної ідеї, себто мислення, яке повністю себе усвідомило. Хоча це і не означає, що після цього логіка зникає і не існує, вона радше стає основою для наступного етапу в системі. Таким чином, це ідея, що підкреслює та відображає діалектичний зв'язок між абстрактними категоріями мислення і конкретним буттям світу.

Щодо природи варто одразу зрозуміти, вона не є чимось окремим від попереднього етапу — логіки. Це умовно її інше, у якому логіка реалізується і при цьому ж, постає як другий елемент діалектичного принципу, утворюючи певну взаємопов'язаність, проте злиття буде відбуватись тільки на наступному етапі. А

наразі, відбувається перехід, котрий демонструє нам переконання Гегеля, що думка не може залишатися замкнутою у собі, і повинна переходити у вираження себе в об'єктивному світі. Саме таке розгортання, не є випадковим, адже хоча природа і зберігає структуру чистої думки, і по суті є Ідеєю у зовнішньому світі (у певному сенсі «втіленням розуму») вона постає як заперечення, або як «негативна ідея» — і також є Ідеєю як «заперечення самої себе», а отже, «містить в собі нерозумність або випадковість. Гегель чітко дає зрозуміти що він вважає «безглуздим» вимагати тлумачення або дедукції випадкових продуктів природи» [38, с. 65]. При цьому, коли відбувся цей перехід, це зовнішнє виявлення логіки, воно не стає якимось хаотичним, природа все ще підпорядковується логічним законам, котрі були поставлені та визначені в Логіці.

Звичайно з «Енциклопедії» нам відомо, що природа також має свою певну структуру, і в цій системі містить основні три рівні, як то: механіка, фізика та органіка котрі також підпадають під діалектичний рух, де механіка є найбільш абстрактний рівень (як то простір, рух та час). Фізика відповідно середній, і органіка як найвищий рівень природи (охоплення життя) — котрий згодом стане передумовою для розгортання духа [20, § 194-212]. І ці аспекти також важливі в нашому основному контексті, оскільки саме після такої плідної організації природи (а не простого конституювання її) постає важливість свідомості. На цьому рівні, вона виникає в межах органічного життя, що як нам відомо, є найвищою ланкою у становленні Природи. На думку Террі Пінкарда, Природа в системі Гегеля є ніби певним мостом між чистою думкою (Логікою) і свідомим духом. Проте це не робиться все само собою, «радіше, на його думку, саме тоді, коли ми належним чином переосмислюємо природу нашої власної свідомої здатності, Geist, ми почнемо бачити природу як «іншу» Духа» [33, с. 20], проте це буде в пізнішому етапі, до якого ми ще перейдемо, тільки після усвідомленого переходу вже будучи на стадії Духа, можна буде поставити Природу як подальшу частину синтезу з тим самим Духом, а поки вона буде залишатися тільки (важливою) ланкою переходу.

Отже, природа є необхідністю, щоб забезпечити матеріальну основу духа, але її значення полягає в тому, щоб бути подоланою в кінцевому розвитку духа. Себто,

певним чином свідомість пов'язана з цією самоорганізацією, і у Природі проявляється як можливість подолати бар'єр цієї ланки, тобто матеріальний характер природи. І ось на цій стадії, вона починає заперечувати зовнішню форму, бо прагне вже переходити на наступні етапи, і вже до синтезу, як внутрішньої єдності. Тому, тут свідомість є переходом від природи, до вищої стадії — Дух. Чарльз Тейлор також підкреслює, що свідомість є кульмінацією природного розвитку, оскільки саме в ній, Природа вперше постає суб'єктивною, плавно переходячи до Духа. Таким чином природа — «це те, що, екстерналізує Ідею, робить можливим дух...», хоча при цьому додає, що надалі в прогресії, «природа може піднятися до повного прояву Ідеї лише через дух» [39, с. 313]. На цьому етапі, вона є тільки конектор між двома точками у системі: Логікою та Духом (хоча і з подальшим потенціалом на повне розкриття).

Таким чином, усвідомлена природа є першим «матеріальним» проявом ідеї, і цей перехід підготовлює основу для переходу до третього розділу системи — Духа, де ідея повертається до себе у формі свободи та самосвідомості.

Тож, як ми зрозуміли, Логіка разом із Природою, працюють на те, щоб в результаті піднятися на вершину — Дух (Geist). Звичайно ж безпосередньо це досягається також і за допомогою свідомості. На даному етапі мислення та реальність (як умовні суб'єкт та об'єкт), перестають протиставлятися, а через всім відомий синтез зливаються в одне ціле. Саме в цій точці відбувається ця абсолютизація знання, коли свідомість вбирає усі моменти системи й усвідомлюється як їх єдність. Проте, щоб йти далі в більш конкретні та глибокі питання свідомості, важливо трохи розібратися з місцем Духа на цьому етапі. Трохи розвертаючись назад, вже з позиції вищої (духа) ми можемо більше зрозуміти одне з вихідних положень — Природу. Оскільки, як нам каже сам Гегель, що «насправді, природа постулюється духом, і саме дух робить природу своєю передумовою» [20, с. 306]. Це підтверджує попередню думку про те, що Природа повністю розкривається тільки під поглядом зверху, з вищої стадії, але також дає нам розуміння того, що на стадії Духа й свідомість також буде значно вищою за себе попередню на стадії Природи. Гегель так само чітко вказує нам на те, що Дух і Природа формують ґрунтовну відмінність, і розглядається, чим

кожна з них є один для одного. Так, наприкінці «Феноменології духа» він показує природу у співвідношенні до Духа по різному, прикладом як: «заперечення» духа, як «окреслення» духа або навіть як «зовнішній Дух» (*die entäußerte Geist*), це може свідчити про «сильну дихотомію чи антитезу, однак він кваліфікує таку інакшість, припускаючи, що Дух котрий само пізнає себе, знає не лише себе, але й заперечення самого себе, або свою межу» [30, с.49]. Себто, відповідно до Духа, природа може виглядати як його заперечення, але в системі самопізнання, він стає дна неї необхідною межею та зовнішнім визначенням

Щоб краще зрозуміти місце Духа в системі, та надалі розкрити його зв'язок зі свідомості, вважаю за необхідне згадати його архітектоніку, котра як майже все у Гегеля, також має троїсту структуру: Суб'єктивний дух (*Subjektiver Geist*), Об'єктивний дух (*Objektiver Geist*), та вершина — Абсолютний дух (*Absoluter Geist*).

Як вже було сказано є три рівні, умовно від нижчого до вищого (котрим є Абсолютний дух). Останній рівень повністю охоплює попередній, а починається все з Суб'єктивного духа. Як наголошує Тейлор, «Суб'єктивний дух» — це той дух котрий спрямований на те, що «можна умовно назвати психологією і здібностями людини як (індивідуальної) істоти, що мислить» [39, с. 351]. В ньому, наприклад розкриваються такі поняття — відчуття (*Empfindung*), уявлення (*Vorstellung*), мислення (*Denken*), душа (*Seele*) — в контексті свідомості, це умовний найнижчий рівень, котрий ще дуже тісно пов'язаний з Природою. В той час як «Об'єктивний дух» має справу з тією частиною духа, котра є «втіленням у людському суспільстві, і є філософією історії та політики Гегеля» [39, с. 351]. Себто, це втілений у праві (*Recht*), етиці та звичаєвості (*Sittlichkeit*) взагалі, тут також проявляється історія, таким чином, це вже набагато більш розвинений рівень. Важливим на цьому етапі є також аспект взаємного визнання (*Anerkennung*), котрий буде становим у подальших питаннях ідеї свободи та вільності, котрі ми розглянемо на етапі Розуму. Ну а відповідно їх поєднання — Абсолютний дух — це єдність (буття-в-собі та для-себе) він торкається пізнання абсолютного самого себе, дух в його абсолютній істині, що проявляється в мистецтві (*Kunst*), релігії (*Religion*), «Абсолютному знанні» (*Das absolute Wissen*) та звичайно філософії [14, с. 204]. Логічно, що ці етапи так само не відбуваються самі по собі. На

кожній стадії до абсолютизації працюють такі поняття, як Зняття, Негація (або заперечення), Розум, та звичайно ж свідомість в різних своїх проявах. Про це більш докладно зазначимо пізніше.

Розгортаючи питання співвідношення свідомості та Духа, треба бути більш конкретним, оскільки як ми вже зрозуміли, у духа є багато форм. Адже як зазначає сам Гегель — «свідомість визначатиме свої відносини з іншістю або своїм об'єктом по-різному залежно від того, на якій стадії розвитку самоусвідомлення світового духу вона перебуває» [2, с. 170]. Це значить, що окрім діалектичного процесу загальної системи, варто також відстежувати діалектичний розвиток свідомості, котрий прямо пропорційно пов'язаний з загальним потоком знаходження (в нашому випадку поки що Духа). Адже світовий дух не є одразу на всіх стадіях, він безпосередньо відшукує і визначає себе і свій об'єкт, або якою стадією зараз він є для себе, залежно від того, яким він був того, або яким він є в-собі зараз. Хоча, варто і відзначити ще одну важливу якість свідомості, оскільки вона також сама себе перевіряє та аналізує, «і нам в цьому аспекті лишається тільки придивлятися. Бо свідомість, з одного боку, — це усвідомлення об'єкта, а з другого — самоусвідомлення» [2, с. 76]. Проте більш детально варіації свідомості та її особливості, будуть прояснені в наступному розділі.

Тож ми зробили поверхневий нарис на ситуацію в яку поміщена свідомість, зрозуміли, що найбільше вона пов'язана з такими категоріями як: Логіка, Природа та Дух. Саме завдячуючи свідомості, діалектичний розвиток загальної системи стає можливим, адже в ній вона діє не просто як пасивний фон, а скоріше як активний механізм. На нашу думку, свідомість у Гегеля це не стільки стан, скільки процес внаслідок якого, відкривається шлях до нових синтезів. Цей рух своєю чергою не є лінійним, а здійснюється через постійне подолання протилежностей, свідомість бере участь у знятті обмежень попередніх стадій, та допомагає підійматися на новий рівень, відтворюючи таким чином загальне діалектичне просування. Про це більш ґрунтовно ми власне й зазначимо в наступному підрозділі.

1.2. Заперечення (Negation) та зняття (Aufhebung) в діалектиці Гегеля та їх кореляція зі свідомістю

Структура гегелівської системи не складається суто з попередньо зазначених елементів. Для гарного функціонування всіх процесів діалектичного просування, Гегель вводить два важливих чинники: заперечення (*negation*) та зняття (*aufhebung*). Для нашого дослідження вони є вкрай важливі, оскільки напряду корелюють з усіма етапами свідомості, та активно беруть участь у її розгортанні, та власне поєднують всі етапи в одну цілісність.

Отже, *negation*, його ми вже певним чином розглянули, коли розбирали основні етапи переходу між Логікою, Природою та Духом. За великим рахунком, заперечення виступає як певний каталізатор переходів у діалектичному русі. Це така собі рушійна сила розвитку у системі Гегеля, оскільки всі ключові стадії буття або свідомості, щоб просунутись на ланку вище, повинні пройти через заперечення, долаючи таким чином суперечності. *Negation* ні в якому разі не виступає як акт знищення, а є суто елементом розвитку, але надважливим в контексті становлення свідомості та буття. Так Чарльз Тейлор зазначає, що «людина, як істота, що залежить від зовнішньої реальності, може прийти до цілісності лише тоді якщо відкриє для себе реальність, яка може зазнати постійного заперечення, інакшість якої може бути заперечена без її скасування» [39, с. 152]. Себто, чітко можна зазначити, що момент розвитку (*вчасності свідомості*) відбувається тільки через розуміння неґації, без анігіляції та скасування попередніх аспектів чи стадій.

І навіть більше, Роберт Піпін наголошує, що саме свідомість (як сприйняття), і надає нам цю можливість якісного заперечення, адже саме «сприйняття містить заперечення, відмінність або множинність у своїй власній сутності» [35, с. 127]. Це зауваження демонструє постійний зв'язок і важливе місце свідомості, та буквально всіх її етапів на всіх рівнях діалектичного сходження. Відповідно, заперечення, також не виникає саме по собі, все починається з конкретної наявності в певний момент, певного стану речей чи форми свідомості — як такого собі первісного твердження. Заперечення ж проявляється, тільки тоді, коли з'являються внутрішні суперечності поточного стану, і саме неможливість зберігати такий стан речей, призводить до

потреби в змінах без знищення (*тобто одночасного скасування й фіксування поточного моменту*) — це Гегель назве «зняття» (*aufhebung*) [34, с. 47]. Якщо перенестись у суто контекст свідомості, то з «Феноменології духа» нам відомо, що її здатність прогресувати та сходити на нові етапи, так само прямо залежить від того, наскільки вона здатна заперечувати свою попередню форму, та як у випадку з логікою, ставати основою для наступних форм.

Так прикладом, можна знову звернутись до вищенаведеної первинної стадії свідомості — чуттєва впевненість, коли ми буквально сприймаємо окремі речі як такі, і беремо їх на істину як автономні. Проте згодом розуміємо, що вони не існують окремо в собі й для себе, а є елементом загальної взаємопов'язаності, і тоді наша свідомість продукує заперечення, і переходить до стадії, коли розуміє певний зв'язок між речами, може побачити закономірності та правила, котрі пояснюють цю взаємопов'язаність речей. Далі більше, свідомість також прогресує на нові стадії, одночасно виконуючи «(акт запам'ятовування та анулювання) *Erinnerung* та *ingenium*. У будь-який момент розвитку свідомості *Erinnerung* виробляє елемент старого (те, що зберігається), а *ingenium* створює новий акорд, породжує новий зв'язок, який скасовує актуальність того, що було раніше» [41, с. 23]. Саме таким чином вона вийде на «самосвідомість», а надалі й на «Абсолютний дух», в якому будуть вже заперечуватись усі попередні «обмежені» форми свідомості. Тож, здатність розвиватися, напряду корелює зі здатністю свідомості переходити через етапи заперечення, і з кожним етапом виходити на новий штабель усвідомлення.

Проте важливо трохи більше розкрити аспект *aufhebung*, ми вже зазначили про негацію, вона по суті є однією з компонентів зняття, її першою ланкою, разом з цим, для вдалого процесу треба також зосередитись на ще двох елементах цього поняття: збереженні (*як Erhaltung*) та піднесені (*як Erhebung*). Тобто, коли Гегель каже про *erhaltung*, мається на увазі потреба зберігати ті важливі елементи, котрі є досить цінними та значущими для подальших витків розвитку або становлення. Таким чином, те, що сублімується, не перестає бути, воно одночасно зберігається та підтримується — «воно лише втратило свою безпосередність, але не знищується через це» [21, с.107]. Все суттєве не зникає, а зберігається в новій формі, хоча вже у

вигляді певної підпорядкованості. Так прикладом, окремі характеристики чуттєвої впевненості можуть зберігатися у більш розвиненій стадії — розуму. Себто вони стають необхідними елементами, котрі використовує розум для подальших логічних побудов та узагальнень. Таким чином свідомість хоча й підіймається на вищі рівні, проте знову ж таки зберігає важливі елементи. І це демонструє як *erhaltung* працює у загальному діалектичному процесі.

А після, зняття не лише скасовує та зберігає важливі елементи, але й «підносить» їх до нового рівня, як то прикладом чисте буття, як така собі абсолютна наявність, та ніщо, як абсолютна відсутність — котрі первинно є антиподами один одного в природі [21, с. 73]. Проте шляхом збереження, важливих елементів обох категорій, вони прямують до створення нової форми, буття переходить у чисте ніщо, а чисте ніщо — у чисте буття. Отже, їхня істина — це рух миттєвого зникнення одного в іншому, та в, тому що вони є одним і тим самим [21, с. 82-83]. Такого типу розчинення двох елементів між собою, зникнення одного в іншому і є становлення (*Werden*) як кінцевий пункт *Erhebung*. Таким чином утворюючи нові категорії поєднуючи старі, вони своєю чергою, згодом стають ґрунтом для більш розвинених структур або в нашому випадку вищих рівнів свідомості.

Цю думку також підтверджує Роберт Піпін, демонструючи це на прикладі Гегелівської свободи, як певну здатність до самовизначення, через діалектичний процес. Він зазначає, що саме свобода є гарним прикладом того, що можна досягти тільки через зняття попередніх елементів, використовуючи при цьому заперечення як трамплін, бо саме воно є «двигуном, який рухає весь цей розвиток вперед, це «заперечення»; точніше, своєрідне самозаперечення» [36, с. 223], (проте свобода є доволі складним елементом, котрий стане більш зрозумілим на рівні самосвідомого). А вже після, зняття, де ми інтегруємо попередні стани у нові. І за допомогою такої інтеграції, збережеться те, що є важливим, і одночасно піднесемо свідомість до вищих форм існування. Саме через свободу, ми отримуємо цю можливість охоплювати різноманіття, з відсіканням зайвого й одночасного не втрачанням цілісності. І це насправді природно, оскільки для гегелівського Духа важливо бути активністю, це його сутність. Та свобода, полягає «не в статичному бутті, а в постійному запереченні

всього» [36, с. 223], і таким чином відтворюючи постійне зняття. Піпін також підкреслює, що свобода у Гегеля означає не просто спосіб покращити своє буття, а це практика досягнення певної єдності з самим собою, яка також містить в собі примирення себе з іншим, а також розвиток свідомості в напрямі Абсолюту. І таке практикування з подальшим сходженням, є можливим тільки завдяки аспекту *aufhebung*, котрий дозволяє пересилити обмеження, в такий спосіб, щоб знову ж таки зберегти й трансформувати те, що було раніше, інтегруючись таким чином у вищу, більш розвинену єдність.

Це поєднання свободи, зняття, та свідомості не є чимось відірваним та штучно синтезованим, органічність цих елементів ми також можемо побачити буквально у самого Гегеля в «Феноменологія духа», коли він демонструє нам діалектику стадій «раба» та «пана». Хоча більш ґрунтовно ми про це зазначимо пізніше, варто зробити ремарку, що коли Гегель описує цей стан відносин котрий одночасно нам демонструє аспект свободи та свідомості, він наголошує на них як на обмежених. Оскільки після проведення зняття, на шляху до вищої стадії — «абсолютної свободи», дух буде інтегрувати досвід та аспекти свідомості обох членів цієї діалектики [2, с. 143]. Себто, визволення та розкриття свідомості, буде спиратися на аспекти подолання та фіксації певних моментів, на своєму шляху до свободи. Більш ґрунтовно ми прояснимо це в підрозділі про досвід самосвідомості.

Таким чином можна підсумувати наступне: місце свідомості не є якимось особливо виокремленим, чи ізольованим, воно пропорційно вбудоване в кожен етап розвитку самої системи Гегеля, як то втілення в рамках Логіки, Природи або Духа. Разом з цим, на нашу думку, сама свідомість вже постає перед нами не як одноманітна, і незмінна, а та, котра також проходить власний шлях становлення та змін, при цьому являючи собою єдність. Загалом, як і вся система, свідомість змінюється та набуває можливості до самоперевершення за допомогою загальних механізмів: заперечення (*negation*) та зняття (*aufhebung*). Таким чином, вона забезпечує собі поступальний розвиток у напрямку Абсолюту.

РОЗДІЛ 2: РУХ ТА ДОСВІД СВІДОМОСТІ В КОНТЕКСТІ АБСОЛЮТИЗАЦІЇ ДУХА

В цій частині, ми розглянемо всі етапи конкретного руху свідомості в її розвитку, підключаючись до вищенаведених схем та елементів. Враховуючи все сказане в попередньому розділі, важливо також наголосити, що окрім загальнодіалектичних принципів, є досить специфічні елементи, які характеризують саме становлення свідомості. Одним із таких ключових елементів, є категорія Розум (*die Vernunft*), котрий «покликається на самоусвідомлення кожної свідомості» [2, с. 169], та постає як необхідна ланка між проміжковим середнім рівнем свідомості, та кінцевим пунктом. Себто, ми переходимо від загального аналізу діалектичних процесів, до конкретного розгляду втілень того, яким чином свідомість переходить у самосвідомість. А згодом як самосвідомість долає перешкоди та обмеження за допомогою категорії Розум, і як це розгортання ідеї призводить нас у кінцеву точку — Абсолютний дух (котрий одночасно і є умовно абсолютною свідомістю), таким чином відтворюючи єдність буття та знання.

Однак, перед тим як перейти до повноцінного розгляду питань свідомості, важливо зазначити дві основні позиції історико-філософських підходів до цієї проблематики. Щоб не наводити купу зайвих імен, можна звернутися до двох англomовних словників із філософії Гегеля — «The Hegel Dictionary» котрий впорядкував Гленн Олександр Мегі, та «A Hegel Dictionary» від Майкла Інвуда. На їх прикладі, можна побачити, що дослідники в основному поділяються на два підходи в погляді на гегелівську свідомість. Перші — це ті, хто розуміють свідомість як суто окремий етап розвитку свідомості (себто стадії: чуттєвої впевненості, сприйняття та розсудку) й пропонують за свідомість вважати тільки ці чітко виокремлені межі [26, с. 62-64] — це чітко прописується в словнику Мегі. А другі — це ті, хто пропонує розуміти поняття свідомості в ширшому контексті (як загальне), тобто як таке, що охоплює такі етапи як: свідомість, самосвідомість та розум [22, с. 61-63]. Якраз в такому сенсі це прописує Інвуд.

Власне, у цій роботі свідомість розглядається саме як пов'язана цілісність. Першочергово ми виходимо з наступних аргументів: важливо пригадати, що твір

котрий ми знаємо зараз як «Феноменологія духу», у перших задумах мав назву «Наука про досвід свідомості». Це власне вказує нам, на те, що усі прописані у творі аспекти (як то свідомість, самосвідомість, розум) є частинами одного великого проекту — свідомість, а не роздільними стадіями котрі умовно опосередковані між собою. Однак, хоча Гегель і змінив назву, він не відмовився від неї зовсім. У «Пропедевтиці», себто вступі до своєї системи, котрий попередньо викладався всім студентам, він називав свій курс — «Феноменологія духа, або Наука про свідомість» [2, с. 12], що свідчить про життєздатність такого трактування.

Ба більше, для повної впевненості, можна звернутися до кінцевих міркувань «Вступу» написаних самим філософом у Феноменології духа, й побачити наступну тезу: «Досвід, який свідомість набуває про себе, згідно зі своїм поняттям не може охоплювати собою чогось меншого, ніж усю систему свідомості або усю царину істини духу» [3, с. 17]. Таким чином, ми вбачаємо істинність підходу до свідомості, саме як до великої цілісності, котра охоплює повний спектр її розвитку, аж до самої крайньої межі — «абсолютного духа». А отже, ми маємо на меті прояснити усі її основні складові для повного розуміння концепту «свідомості».

2.1. Розрізнення між досвідом Свідомості та Самосвідомості

Свідомість, як перша ланка розвитку загальної «діалектики свідомості», часто інтерпретується по різному, бо охоплює собою великий пласт досвіду, тому важливо чітко її позначити. Гегель визначає свідомість як «*Bewusstsein*», при цьому надаючи їй певних особливостей на цій першій стадії становлення загальної свідомості, і відокремлює її від інших аспектів як то: «самосвідомість, розум і дух. Ці чотири терміни, які в традиційній філософії є приблизно синонімами, для Гегеля зовсім не є синонімами» [27, с. 25]. Відповідно, свідомість, є відправним пунктом, початковою стадією пізнання, коли суб'єкт розглядає та орієнтується між об'єктами, як окремими, відірваними від себе, та спрямовує себе саме на зовнішні прояви світу. Інакше кажучи, на цьому етапі «свідомість є чутлива до об'єктів, але розкриває їх лише через суб'єктивну діяльність» [27, с. 27]. У цьому проглядається чітка кореляція з вище проясненою Логікою, хоча також варто розрізняти — логіка за своєю суттю виступає

як загальний і фундаментальний рівень для всієї системи, та є аспектом, котрий визначає самі категорії мислення. В той час як Свідомість, розвивається вже в конкретних рамках духа, котрий є більш досконалим та конкретним аспектом системи. Себто, логіка це певна «метафізична» основа для всіх подальших стадій, тоді як свідомість постає у вигляді чітко визначеного аспекту розгортання цієї логічної необхідності в пізнанні. Таким чином, свідомість є ніби реалізація попередньо виведених категорій у відповідному русі духа, хоча і залишається на більш первісних етапах загального пізнання.

Окрім цього, сам досвід свідомості також не однорідний, з «Феноменології духа» нам відомо, що вона розділяється на види в середині себе, такі як: Чуттєва впевненість (*sinnliche Gewissheit*), Сприйняття (*Wahrnehmung*) та Розсудок (*Verstand*) [6]. Найчастіше коли мова йде про свідомість (як перший етап), мають на увазі саме Чуттєву впевненість, себто безпосереднє сприйняття й пізнання світу за допомогою відчуття. У системі Гегеля вона ж перший рівень усвідомленого пізнання, не на рівні абстракцій, а в безпосередньому зв'язку з реальністю. Тут відбувається проста фіксація свідомістю явищ по одинці. Як зазначає Гегель: «Свідомість є «Я», нічого більше, чисте «Це»; одинична свідомість знає чисте «Це», або одиничну річ» [7, с. 16]. У цій точці свідомість не робить об мислення, не оперує концептами, просто фіксує «щось». Відповідне розкриття чуттєвого, корелює з проблематикою «суб'єктивного духа».

Але свідомість не може зупинитися лише на стадії без рефлексивного сприйняття, їй стає мало лише чуттєвого, адже на цьому етапі виникає багато суперечностей, котрі потрібно вирішувати. І до того ж чуттєве не може дати нам конкретного, «це призводить до того, що істина чуттєвої визначеності стає новою формою свідомості, тобто Сприйняття» [7, с. 16]. Своєю чергою Сприйняття «*Wahrnehmung*» за своєю суттю — є усвідомлення сталих властивостей речей. Як зазначає Кларк Батлер, в цьому моменті відбувається певна фіксація, коли свідомість починає бачити речі не просто як щось окреме одиничне, просто «Щось», а як набір конкретних характеристик. Все що є наявним, тобто існує, набуває характеру «визначеної властивості» в бутті [12, с. 27]. Проте важливо також те, що Сприйняття,

не просто розуміє й описує сталі характеристики об'єктів, воно також і об'єднує властивості речей, при цьому ж ґрунтуючи себе як заперечення попередній стадії — «сприйняття Речі має два моменти. По-перше, воно пов'язує властивості Речі через байдуже «також». По-друге, сприйняття Речі — це не просто «також». Це «байдужа єдність, але також і Єдине, єдність, яка виключає інше. Єдине — це момент заперечення» [7, с. 16]. Себто, єднання на цій стадії, за своєю суттю є заперечення усіх суперечностей на стадії чуттєвого сприйняття. З цього виходить, що свідомість на цьому ступені вже не приймає хаосу всіх множинностей, натомість впорядковує їх у сталі якості об'єктів.

Проте, спроба свідомості утримувати річ суто як сталу і незалежну цілісність, стикається з іншою суперечністю — сама річ викривається як множинність визначень, котрі знову ж таки є полярними один до одного. Через це, сприйняття немов би змушене відокремлювати значні та незначні властивості, проте така вибірка не є об'єктивною. Себто, *Wahrnehmung* хоча і стоїть на вістрі своїх можливостей, проте вже не гарантує нам цілковитої обґрунтованості та неупередженості. Від того, свідомість вимушена вийти за межі такого безпосереднього сприйняття, і зійти на ступінь вище, до Розсудку (*Verstand*), як «розуміння» [37, с. 82], та способу поняттєвого опрацювання дійсності.

Тож Розсудок, це вже не про хаотичне фіксування чи споглядання, а спроба усвідомленої форми мислення (важливим також є не плутати це поняття, з вищим рівнем — Розум, до которого ми звернемось згодом). У системі Гегеля, розсудок виступає, як розумова здатність, котра не просто може сприймати та обробляти характеристики об'єктів, а прагне впорядкувати та систематизувати світ цих об'єктів за допомогою створення конкретних, стабільних законів та визначень. Розсудок оперує в рамках першого надчуттєвого світу, де власне і формуються закони, що покликані нібито стабілізувати усі мінливості: «Ця різниця виражається в законі, який є стабільним образом нестабільної зовнішності. Отже, надчуттєвий світ — це інертне царство законів» [7, с. 17]. Таким чином, розсудок через фіксування мінливостей у вигляді постійностей, законів, намагається стабілізувати та упорядкувати все. Однак через свою обмеженість на такому рівні рефлексії, свідомість сприймає визначення

як щось утверджене та незмінне, і знову ж таки потрапляє у пастку не усвідомлення всіх внутрішніх розбіжностей. І всі ці виведені закони стають лише «образами», котрі по факту не розуміють реалії природних змін. Ця проблема зумовлена тим, що відбувається поверхневий нарис статичних категорій, без усвідомлення діалектичного характеру природи.

Але діалектика бере своє, і демонструє цю динамічність законів. І вже в «другому надчуттєвому світі», Гегель показує цю не статичність: «Другий закон зовнішнього вигляду — це «постійність мінливості»» [7, с. 17]. Себто, розсудок звичайно є необхідною ланкою, проте доволі обмеженою. Проте, через нього створюється дуже важливий ґрунт для подальшого діалектичного мислення, котрий вже відбудеться в переході на поняття Розум (*Vernunft*), і ось там розкриється істина природа реальності.

Все вищесказане працює у системи гегелівське сходження, по суті, на кожному з цих етапів свідомість відтворює знайомий нам механізм *negation* усіх своїх попередніх форм пізнання. І після вдалого зняття, та поєднання усіх важливих аспектів з кожної стадії, вона переходить до нового рівня загальної «діалектики свідомості» — самосвідомості.

Свідомість опиняється у ситуації, коли вже не може досконало все обґрунтувати, та розуміє недостатність такого типу підходу у погляді на речі та світ. Вона усвідомлює, що розглядати все знання, лише погляду об'єктивного, є не повноцінністю та неістинністю. Таким чином, вона змушена задуматись і про себе, та свою роль у процесі пізнання, й спрямовуючи погляд на саму себе, виводячи систему на рівень суб'єктивного споглядання — Самосвідомість (*Selbstbewusstsein*). Як зазначає сам Гегель у «Феноменології Духа» — в цей момент «обидві крайності — чисте внутрішнє і внутрішнє, що дивиться в це чисте внутрішнє, — відтепер збігаються і, як крайності, а також і проміжна ланка між ними як щось інше, ніж вони, зникають. Отже, завісу, що висить перед внутрішнім, прибрано, і ми бачимо, як внутрішнє дивиться у внутрішнє» [2, с. 127]. Також, одразу зазначимо, як і в ситуації Логіки та Природи, стадії свідомості та самосвідомості не виступають як відокремлені сутності, а є пов'язаними етапами подальшого становлення духа. Однак,

цей «розрив» з об'єктивною ланкою свідомості, та перехід до усвідомлення себе як суб'єкта, з подальшим формуванням «самосвідомість», не є одномоментним перевтіленням.

Тері Пінкард дуже цікаво підмічає цю потребу в переході, він пояснює, що самосвідомість — це «бажання überhaupt» (бажання і крапка). А як нам відомо, «за Гегелем, бажання — це відчуття нестачі в організмі, і це відчуття нестачі зазвичай спонукає його до діяльності, спрямованої на усунення цієї нестачі» [32, с. 262]. Через цю нестачу, свідомість приводиться в рух, проте не самостійно. До такого прориву її підштовхує «провал на рівні Розсудку, котрий дає усвідомлення того, що суб'єкт структурує або конститує реальність через власну діяльність пізнання. Це усвідомлення спонукає свідомість сприймати себе в якості об'єкт феноменологічного дослідження» [10, с. 268-269]. Тобто ми бачимо певне подолання аспекту Розсудку, котрий залишається на етапі звичайної свідомості, і не розкривається далі.

Від того, свідомість налаштовується на думку, що вона не є пасивним віддзеркаленням, а є постійно активним елементом процесу пізнання. Це виводиться з Гегелівської тези: «самоусвідомлення це рух» [2, с. 130]. Проте важливо наголосити, хоча свідомість поступово розуміє власну активну роль, природа її динаміки абсолютно відрізняється від природи динаміки речей. Щоб прояснити цей аспект, треба розібратися зі структурою самосвідомості, і як вона розділяється в самій собі. Гегель демонструє, що тепер свідомість має для аналізу два об'єкти. Перший, це світ зовнішніх речей, котрий одночасно став і «негативністю» (бо заперечується як абсолютна даність). Другий це сама свідомість, котра починає розглядати себе, як сутність котра своїм способом пізнання впливає на пізнаване, і розуміє себе як протилежність першому об'єкту [2, с. 130-131]. Це підтверджує думку, про поступове самоусвідомлення свідомості.

Проте може постати питання, якщо суб'єкт рефлексує себе ж як умовне окремого, чому він стає об'єктом? Суть полягає в тому, що Гегель розуміє суб'єкт, як такий, що ставиться до себе, немовби до особистого об'єкта. Таке самовідношення може нас дезорієнтувати, оскільки «Я» як суб'єкт одночасно протиставляється собі ж як об'єкту, що призводить до протиріччя. Проте Роберт Варє, інтерпретує цей момент

само суперечності наступним чином: «для Гегеля само відносна структура є динамічною в тому сенсі, що само суперечність спонукає до переходу на вищий рівень рефлексії. Само відносна структура, яка була раніше населена, стає об'єктом подальшої рефлексії суб'єкта, а колишні суперечливі елементи натомість розуміються як взаємно обумовлені» [42, с. 282]. Таким чином, якщо дивитися з боку самоусвідомлення, то все вірно, є два «суб'єкти», умовний «Я» як діяльний суб'єкт і «Я» як предмет рефлексії. Але якщо ми говоримо про сам феномен пізнання, то коли самосвідомість себе аналізує, вона виводить відповідно два об'єкти аналізу, світ та себе в цьому світі.

Але, як не дивно, переживаючи цю протилежність між собою та зовнішнім світом, самосвідомість не просто ще раз відрефлексовує їх, тепер вона усвідомлює потребу у «знятті». Це не призведе до того, що зовнішній світ розчиниться, але стане повністю залежним від свідомості — а самоусвідомлення стане процесом, у якому ця протилежність буде скасована [2, с. 130-131]. Так, свідомість пройшла від етапу, коли бачила зовнішній світ як статистику, окрему від себе, до розуміння того, що її власне пізнання також формує світ. І нарешті, після того, як «об'єкт, що для самоусвідомлення є негативним, для нас або в-собі повернувся зі свого боку в себе, так само як з іншого боку повернулася свідомість», свідомість і об'єкт разом почали складати собою Життя [2, с. 130-131]. Життя не просто як певне існування, а принцип, за яким речі перестають бути ізольовані, разом зі свідомістю утворюють взаємозв'язок.

Щоб зростати далі, свідомістю керує все те саме «бажання», цю інтерпретацію також підтримує і Чарльз Тейлор, він зазначає: якщо раннім ключовим поняттям у діалектиці було поняття «знання». Тепер же «центр інтересу переноситься на бажання та його здійснення» [39, с. 148]. І таке бажання зростати, супроводжується також зміною у «Gewissheit». Раніше свідомості було достатньо чуттєвого аспекту Впевненості, з переходом до самосвідомості, вона шукає впевненості в собі самій, вона хоче знати не просто про світ навколо себе, а що і вона являє собою справжнє буття. Проте, така впевненість також є проблематичною, оскільки самосвідомість не може існувати ізольовано, точніше задля її повноцінного утвердження, вона потребує

іншої свідомості. В результаті бажання утвердити себе, відбувається неминуче зіткнення з «іншою свідомістю». Це призводить до утворення проблематика «боротьби за визнання» (*Kampf um Anerkennung*), котра є неминучим прагненням зрозуміти себе. Кетрін Малабу пояснює це бажання визнання через боротьбу — «як очікування відповіді на конкретне запитання істоти про власне буття» [18, с. 26]. Себто, ми не можемо оминати цей етап самопізнання, адже тільки через нього зможемо далі розвиватися.

Відповідно процес пошуку визнання, рано чи пізно, призводить до того, що ми спостерігаємо зіштовхування двох свідомостей, де кожна претендує на свою абсолютність, неповторність та незалежність. Утворюється конфлікт, оскільки свідомість іншого зазіхає на мою. З цього моменту Гегель починає етап діалектики свідомості, котра у широкому загальному відомо нам, як діалектика Пана та Раба. Як зазначає Тейлор, суть логіки цих відносин, зводиться до тези, — Людина прагне визнання, прагне змусити іншу визнати її як абсолют, і таким чином досягти цілісності в собі [39, с. 148]. Однак, проблема у тому, що обидві самосвідомості прагнуть одного і того самого, через це виникає боротьба, в котрій кожна свідомість готова йти на усі крайності заради доведення своєї незалежності. Проте, в певний момент одна сторона зрештою поступається іншій, саме через страх загибелі, вона підкорюється сильнішій свідомості, так утворюється дві постаті Пан та Раб.

На цьому прикладі, також можна пояснити чому нам інколи здається, що існують різні рівні самосвідомості. Ми зазначили, що свідомості Пана та Раба є антиподними, як той, що підкорює та підкорений [17]. Але якщо уявити їх по окремо, чому ж нам так часто здається, що свідомість Пана проявляє себе як вища за рабську? Так відбувається через особливі атрибути цих суб'єктів, і те який рівень ризику вони готові брати. Роберт Брендон каже, що коли самосвідомості проявляє себе певним чином, вона відтворює «власну Я-концепцію» і саме тому «Ключовим елементом у цьому прикладі є готовність ризикувати своїм біологічним життям заради певної мети — те, що виходить за рамки простого бажання» [11, с. 238]. Себто, можна припустити, що самосвідомість на рівні суб'єкта утворює також його атрибути. Від так, атрибут Пана є свобода, а атрибутом Раба є самозбереження. Така

готовність ризикувати, створює для нас образ Пана як вищого, і саме тому його свідомість здається більш шляхетною, вищою за рабську.

При чому, в німецькому варіанті, Гегель використовує два поняття як взаємозамінні: Раб (*Sklave*) та Слуга (*Knecht*) [24, с. 23], це ніби натякає нам, що після підкорення слабшої свідомості, вона поступає на службу до сильної свідомості. Таким чином, як підмічає Маргарет Кохн, господар живе своє безтурботне легке життя, делегуючи на свого слугу усі важкі справи. Такий стан речей, дозволяє пану покинути розвиток самодисципліни чи контролю над бажаннями, що є основними складниками «Розуму» [24, с. 15] — про котрий ми зазначимо детальніше згодом. Себто, господар отримав визнання, але тепер він стає відірваним від світу, він перестає безпосередньо з ним взаємодіяти, адже це тепер справа раба. Тепер у панівної свідомості виникає проблема, адже по перше, вона все сильніше віддаляється від об'єкта, себто світу — адже не взаємодіє з ним. По друге, його власне визнання підпадає під сумнів, адже виходить, що його самосвідомість визнана тим, кого вона пригнітила — себто нижчою ланкою, не релевантною інстанцією.

Своєю чергою слуга, котрий після поразки виглядав для нас повністю підпорядкованим та залежним, через свою працю взаємодіє з матеріальним світом, що прямо відображає стадію чуттєвої певності, де свідомість безпосередньо стикається з об'єктами. Ця взаємодія переростає у сприйняття, коли раб починає розрізняти властивості речей та їхні відношення, що формує основу для подальшого осмислення. Згодом, через рефлексію над своєю діяльністю, раб переходить до рівня розсудку, де він аналізує та структурує свій досвід, усвідомлюючи закономірності та причинно-наслідкові зв'язки. Таким чином, праця стає не лише засобом виживання, а й шляхом до самопізнання, що наближає його до ідеалу dokonаної самосвідомості.

Як підмічає Тері Пінкард «раб, який прийняв (чи, радше, був змушений прийняти) погляд господаря на себе як на інструмент, тепер усвідомлює, що він є чимось більшим, ніж інструмент. Саме визнання ним господаря як господаря, робить господаря господарем» [32, с. 93]. І хоча багато просувають думку, що «справжня самодостатність або «свобода» досягається тоді, коли слуга стає усвідомлює розум, здатність, яка з'являється під час рабства» [24, с. 15], все ж таки, раб не може стати

самосвідомим до кінця у своїй закритій індивідуальній праці, йому все ще потрібен другий, аби зрозуміти свою важливість, з подальшим визнанням. Після усвідомлення цього, відбувається така собі «операція» взаємного визнання, коли істота чие визнання Мене матиме для мене значення, повинна бути такою, яку я визнаю людиною. Переводячи в площину повсякденності, Тейлор підкріплює цю думку прикладом — «Кожен здійснює для себе те, що інший намагається здійснити щодо нього. Мій співрозмовник бачить у мені іншого, але такого, який не є чужим, який перебуває в єдності з собою; але це скасування моєї інакшості — це те, що я також повинен допомогти здійснити» [39, с. 148]. Таким чином, свідомість з'ясовує, що «боротьба за визнання», хоча і створює рушійну силу історії, проте єдиний раціональний та вірний шлях на розв'язання цієї проблеми — є засвідчення гідності бути визнаним в кожній людині [5, с. 15]. Тільки таким чином ми можемо розірвати коло постійного «ізолювання» чи «домінування» над іншими, та прийдемо до певної гармонії.

Ось так, самосвідомість здобуває розуміння того, що істинне визнання можливе тільки тоді, коли відбувається взаємовизнання, а не через вивищування чи панування над іншим. Таким чином, зазначає Тейлор, «основне бажання самосвідомості може бути виконане лише іншою самосвідомістю» [39, с. 152]. Зрештою, такі висновки, і утвердження визнання кожного суб'єкта, відкривають подальший шлях до розвитку духа, коли свідомості індивідів починають шукати поваги та свободи в рамках суспільства.

2.2. Розум як міст між свідомістю та абсолютном

По завершенню формування самосвідомості, котра пройшла процес діалектики визнання, себто боротьбу пана та раба, і одночасного усвідомлення власної діяльності у процесі пізнання світу, постає потреба розвиватися далі, та виходити за межі цієї суб'єктивності. В системі Гегеля, цей шлях просування далі реалізується через категорію Розум (*Vernunft*), котра за своєю суттю не просто подальший етап становлення духа, а є абсолютно новим поглядом на спосіб взаємодії та зв'язку між суб'єктами та об'єктивною реальністю. Частково ми вже згадували аспект Розуму,

для прояснення категорії «Розсудок», та за для логічного завершення розгляду ситуації з діалектикою пана та раба. Проте *Vernunft*, є дуже важливим механізмом для Гегеля, тому вважаю за необхідне приділити йому більше уваги. Разом з цим, гадаю варто наголосити, що розум також складає собою цілісність свідомості, він так само не є побічним, він не виникає раптово, як щось цілковито нове. Він містить в собі моменти попередніх форм свідомості, але розвиває їх [2, с. 168-172]. На цьому рівні, безпосереднє чуттєве дане вже не заперечується, а стає першим моментом у процесі осмислення, сприйняття переходить у структурування, а розсудок — у внутрішню динамічну концептуалізацію.

Але, щоб це побачити, першочергово зрозуміємо чому розум радикально відрізняється від розсудку. Як зазначає Чарльз Тейлор — «Розсудок (*Verstand*) — це спосіб мислення, який утримує речі фіксованими, бачить їх або незмінно відмінними, або тотожними. Саме Розум (*Vernunft*) може бачити, як розділення виникає з тотожності й повертається до неї знову» [39, с. 191]. Себто, пам'ятаємо, що розсудок, котрий ми розглядали на рівні свідомості, є прагненням чітких визначень, конкретних фіксацій. Він не розуміє внутрішніх динамік, не мислить протилежності, сприймає тільки окремість, не визнає взаємозалежності. А вже категорія розум, навпаки, здатний і бачити рух у середині понять, розуміє суперечності не просто як хиби в процесі мислення, а як силу, котра й рухає діалектичний процес. І загалом, ця категорія здатна виходити за межі фіксованості речей, бо являє собою «не фіксованість і відокремленість», а є «іманентним процесом, який творить логіку, природу й думку» [8, с. 44]. Тому, Гегель виносить цю категорію після пояснення свідомості та самосвідомості, оскільки вона вже є наближенням до абсолютного довершення.

Повертаючись до питань свідомості, ми розуміємо, що після етапу самосвідомості все те саме «бажання» рухає її далі до зростання. І як ми вже зазначали, на етапі самосвідомості, свідомість стикається з власною обмеженістю, оскільки при глибокому аналізі себе, вона ніби відмежовується від об'єктивної реальності. Отже, їй потрібен певний інструмент, котрий допоміг би зловити цей баланс — ця функція покладається саме на Розум. Ба більше, як зазначає сам Гегель,

«розум — це впевненість свідомості, що вона є всією реальністю» [2, с. 168], тобто, розум є навіть більше ніж просто інструмент, це певний стан свідомості, в якому вона розуміє, що є єдністю з реальністю. Якщо подивитися на розум через знайомі нам категорії, то ми бачимо, що він ніби виконує функцію зняття (*Aufhebung*), адже перестає протиставляти суб'єкта та об'єкт, а вбудовує їх в одну структуру. Одночасно з цим, свідомість не просто зберігає зміст кожного попереднього рівня, а й власне саму динаміку діалектичного розгортання — досвід роздвоєння, подолання протилежностей, формування єдності. Розум обіймає цей рух і виводить його на новий рівень — в універсальне мислення. Таким чином за допомогою розуму, суб'єктивна свідомість перестає характеризуватись як ізольоване буття, а під'єднується до загального порядку, що стає передумовою для переходу до духа.

Саме на цю думку нам також вказує Тейлор, адже такий процес є свідченням того, що індивідуальна свідомість є неадекватним та недостатнім засобом, оскільки що свідомість, що самосвідомість є егоїстичні у пізнанні. А розум, дозволяє нам виходити у ширшу перспективу — колективність, таким чином, свідомість зможе осягнути себе як частину більшого цілого — Духа (*Geist*) [39, с. 161]. А отже, саме розум стає ключем до духа та абсолюту, оскільки виключно за допомогою нього, ми вийдемо у спільність, котра власне і формує подальше: суспільство, релігію, історію, де людина буде мати змогу повністю реалізує свою природу.

Однак, важливо також розібратися з самим розумом, що він з себе уявляє як окремий. Як і у всій системі Гегеля, у розуму також є свій початковий етап, його загалом характеризують як «Спостережний розум» (*der anschauende Verstand*), на цьому етапі він насправді виглядає як досить обмежений, хоча у своїй розвиненості є вищим за звичайний *Verstand*. Спостережний розум, характеризується саме так, оскільки прагне немовби споглядально осягнути світ. Тейлор посилаючись на Гегеля, каже, що такого типу розум підходить, наприклад для пояснення реальності крізь наукове знання, оскільки він гарно орієнтується в «спостереженнях за закономірностями, і пошуку природних законів» [39, с. 162]. І таким чином, як зазначає Гегель, свідомість спостерігає, і розум ніби прагне мати себе за об'єкт котрий

існує, хоче «бути в реальній, чуттєво присутній модальності» [2, с. 175]. Проте насправді, через спостереження вона обертається тільки в бік оточення.

При цьому свідомість думає, і навіть стверджує, що вона — це розум, проте фактично сам *Vernunft* не став для неї об'єктом, і вона не пізнала його, не вмів ним користуватися, її максимум це спостереження. Тому Гегель і стверджує, що форма «спостережної свідомості» — це коли розум обертається до речей, гадаючи, ніби він і справді сприймає «їх як чуттєві речі, протиставлені Я, проте його реальна діяльність суперечить цій гадці» [2, с. 175]. Адже істинний та довершений розум, «знає речі перетворює їхню чуттєвість на поняття, тобто саме на те буття, яке водночас є Я, отже, перетворює мислення на мислення, що існує, або на буття в помисленому бутті, й заявляє, фактично, що речі мають реальність лише як поняття» [2, с. 175]. Саме тому, треба бути досить обережним на початках розуму, оскільки спостережний розум дає свідомості відчуття повної відповідності до *Vernunft*, що насправді є хибою.

Внаслідок цього підхід *der anschauende Verstand*, може бути достатнім тільки в рамках спекулятивної філософії, оскільки «спостережному розуму бракує розуміння людини як агента, і тому ми переходимо до фази розуму, яка паралельна «самосвідомості», де ми слідуємо за раціональним агентом» [39, с. 162]. До того ж спостережливий розум не усвідомлює усіх тонкощів духовного змісту і динаміки досвіду [15, с. 140], тому, задля подальшого становлення духа та розвитку свідомості треба переходити до повноцінного розуму, бо тільки він, насправді «відповідає соціальності та свободі, які передбачають повну рівновагу та реалізацію волі або динамічних сутностей» [8, с. 44]. Однак, після обґрунтування всієї недостатності етапу *der anschauende Verstand*, ми не поринаємо одразу в вищу категорію Розум, спочатку ми повинні зрозуміти активний етап розуму.

Під «активним етапом» розуміємо ще два важливі складники *Vernunft*, котрі по суті демонструють класичну діалектику Гегеля, та призводять до відповідного синтезу. Це є два рівноправні аспекти: теоретичний розум (*theoretische Vernunft*) та практичний розум (*praktische Vernunft*). Умовно кажучи, ці фази є транзитними одиницями переходу від простого усвідомлення світу, до акту дії в ньому згідно з усіма розумними правилами. Хоча про них частково зазначається, як про окремі

аспекти в категорії розум, більш коректно про них говорити одночасно, оскільки в системі, вони не є розрізненими етапами — це два рівноправних аспекти загального Vernunft, котрі реалізуються одночасно (що є відмінним від ідей Канта).

Теоретичний розум, загалом це пошук закономірностей, структури, звичайно ж робота з діалектикою, для того, щоб більш широко пізнати реальність. Такий розум допомагає свідомості зрозуміти світ через аналізування та синтез, як пише Гегель у Науці логіки, це робиться для того, щоб «породити Ідею» (*Idee*), бо «безпосередньо Ідея як проявлена Ідея — це теоретична Ідея, пізнання як таке» [21, с. 783]. І хоча Ідея в системі належить до вищого виразу абсолютного, саме зародження починається на стадії теоретичного розуму. Далі говорячи про практичний момент, ми будемо мати на увазі його як то бачив Гегель, одночасно активним на ґрунті теоретичного, і виокремлення його як окремого, є лише для зручності розуміння і більш ясного прояснення.

Одночасно з теоретичним, починає реалізовувати ідеї Практичний розум, він своєю чергою є спрямованим на дію у фізичному світі. За собою він має велику роль, оскільки запускає механізм буквальних змін, і таким чином реалізує мислення в реальності, продукуючи результат. Приміром, він є ключовим елементом для втілення свободи, як «істинної необхідності» [21, с. 580], хоча основи звичайно закладає теоретичний аспект. Ми вже зазначали це в діалектиці пана та раба, але пояснено ще один момент, самосвідомість у своїй обмеженості була занурена в протиріччя між власною автономією та залежністю від іншого, чим ми й завершили пункт про самосвідомість. Однак саме розум в етапі *praktische Vernunft*, долає ці протиріччя через дію свободи, і оскільки свобода за Гегелем це не просто внутрішній стан суб'єкта, це щось більше, це дія у колективному русі, саме практичний розум надає повну можливість для реалізації й втілення цієї ідеї, котра і допомагає становленню свідомості. Для утилітарного підтвердження цієї думки, Тейлор наводить приклад зі свободою. Він зазначає, істина свобода (а отже й свідомість) не є індивідуальною свободою робити те, що мені хочеться. Це свобода котра з'являється тільки як слідування розуму — «довільний вибір [das Belieben] індивіда точно не є свободою. Свобода яка обмежена, є примхою [Willkiir], яка стосується

певного елемента потреб» [39, с. 390]. Отже, слідувати розуму, це й означає діяти у чомусь більшому, у житті держави, адже «тільки в державі людина має розумне існування» [39, с. 390]. Це є одним із яскравих прикладів практичного застосування розуму в проєкті розгортання діалектики свідомості.

Таку тезу, також підкріплює й ідея Гегеля щодо *Sittlichkeit* — «звичаєвості» [1, с. 84], що відповідно також є видом розвиненої свідомості. Це до речі, одночасно є критикою сталого німецького поняття *Moralität*, що чітко розвивається у філософії Канта, і де моральність — «це індивідуальна, раціональна та рефлексивна мораль. Вона ґрунтується на індивідуальній автономії та особистих переконаннях» [23, с. 379]. Гегель натомість стверджує, що ми можемо мати справжнє «знання» про те, хто є вільним [9, с. 242], адже він прагне повернутись до досократівської ідеї моралі грецького поліса, *Sittlichkeit* має за собою такий тип етичної поведінки, коли свідомість вважає за свій ґрунт звичаї та традиції, і розвивається відповідно крізь сталі звички та закони у спільноті — «Особиста рефлексія та аналіз мають мало спільного з традиційним *Sittlichkeit*» [23, с. 379]. При цьому Філіп Кейн наголошує — що *Sittlichkeit* перевершує *Moralität*, адже воно демонструє нам спільність, через що, розум проявлений у такій моральності має більшу об'єктивність, бо проявлений через публічність та прожитий досвід [23, с. 380]. А від так, практичний розум дозволяє забезпечити гармонійне функціонування соціального життя котре відповідає істинній свободі, котра до того ж виражає загальну Волю (*Wille*), «оскільки те, що є вільним, є волею» [19, с. 26]. Себто, можна провести думку, що практичний розум є доволі високим і важливим рівнем, котрий розкриває істинний прояв: «свободи», «моралі» та «волі» на практиці, таким чином утворюючи умови для подальшого становлення, та абсолютизації свідомості.

А у загальному значенні, розум як ціле *Vernunft* для Гегеля, є певним комплексом, по перше він прагне пізнати все теоретичним досвідом (*theoretische Vernunft*), але й підтвердити все в дії, реалізуючи свій практичний потенціал (*praktische Vernunft*). І саме така комбінація дозволяє свідомості не просто зрозуміти себе і світ, але й почати змінювати його відповідно до бажань, цілей, законів. Як зазначає Гегель в «Наука логіки», саме ці дві засади відкривають нам шлях до

Абсолютної ідеї, котрий: «виявляє себе як тотожність теоретичної та практичної Ідеї» [21, с. 824]. В діалектичному розумінні він робить процес зняття (*Aufhebung*), та стає синтезом між двома компонентами розуму. Так, ми розуміємо, що *Vernunft* не просто є високим рівнем розвитку свідомості, але й також ключем до Абсолютної ідеї, тобто він активно допомагає відкривати шлях до подальшого становлення та розвитку на самі високі рівні гегелівської системи.

І це є досить логічним, адже як прикладом зазначає Артур Берндтсон, розум не прагне зупинитися на часткових або однобоких пізнаннях, його сутність не буде задоволена допоки він «не зможе вивести екстенсивне узагальнення з інтенсивного» [8, с. 42]. Адже його кінцева точка, це абсолютне знання (*das absolute Wissen*), тільки воно повною мірою зможе наситити розум, тільки коли всі аспекти реальності поєднуються в єдину цілісність він перестане рухатися далі. При цьому, усі аспекти наведені вище, як то стадія *der anschauende Verstand*, та подальші прояви у теоретичних та практичних ідеях, дають розуміння того, що розум не є просто інструмент логіки у свідомості, котрий щось нам пояснює, а він справді «постає як металогічна сила, як здатність осмисленого розуміння знання» [28, с. 621]. І в цьому на нашу думку й проявляється справжня істина і суть гегелівської філософії, адже навіть такий аспект як розум, котрий з'являється немов механізм класифікації, насправді виявляється активною силою, котра здатна до реального глибокого розуміння реальності через діалектичний процес. До того ж окрім поєднання в єдності суб'єктного та об'єктного, розум створює міст до духа, саме за допомогою нього свідомість зможе зійти до абсолюту, та набути універсального виміру.

2.3. Абсолютний дух як вершина діалектики свідомості

Пройшовши такий довгий шлях реалізації, свідомість приходить до кінцевої точки котрою є Абсолютний дух (*der absolute Geist*). Свідомість розгорнулася через багато аспектів, умовно початкових — як Чуттєва впевненість, і до самих крайніх — як Розум. Насправді всі ці аспекти є частинами розщепленого Абсолютного духа, котрі шляхом діалектичного розвитку, в частості свідомості, нарешті сходяться в єдину точку. На питання, що означає бути Абсолютним духом, Террі Пінкард

відповідає наступним чином: «це тотальність, цілісність, в якій мають бути об'єднані різні суперечливі моменти кожної з усіх сфер» [32, с. 263-264]. Себто, це абсолютна конкретна цілісність, котра являє собою єдино можливий кінцевий втілений задум, в рамках Абсолютної ідеї. Або як влучно зазначає Тейлор, Гегель приходить саме до «Абсолюту», тому що, він є остаточною та максимальною реалізацією духа, і по суті є тим, заради чого все колись першочергово виникло, продовжує виникати [39, с. 465]. Однак, може постати питання, чому ми розглядали діалектику свідомості, а в кінці дійшли до Абсолютного духа? Це відбувається тому, що Гегель не виводить зайвих категорій як прикладом «Абсолютна свідомість», адже прагне нарешті прийти до кінцевого синтезу всього, котрим і виступає Абсолютний дух. Проте, важливо виокремити яке місце займає свідомість у цьому кінцевому пункті, і яким чином відбувається цей остаточно прорив в це довершене доккілля.

Щоб зрозуміти це, повернемося на крок назад, до аспекту Розум, і нагадаємо, що саме за допомогою нього, відбулося подолання та зняття розриву між суб'єктивним та об'єктивним. І це стає можливим, оскільки — «для гегелівської діалектичної логіки абсолютного пізнання немає ніякого або-або; абсолют є одночасно тут і поза ним і може бути витлумачений як потойбіччя виключно з позицій тут. Перебуваючи у зв'язку з абсолютном, гегелівський розум водночас тісно пов'язаний з обмеженим людським розумом, який є єдиним посередником абсолютного розуму» [28, с. 616]. Тобто абсолют, не є чимось відокремленим від світу, це не лише метафізична вершина, але й конкретна реальність. Однак до неї треба прийти, і саме розум завдяки діалектичній логіці, виконав цю функцію посередника між обмеженим та абсолютним, і дав можливість свідомості стати цілим, та зняти усі свої опозиції в Абсолютному дусі.

Власне, таке звільнення відбувається в контексті ще одного перетворення. Раніше, свідомість отримувала актуальність (*Aktualität*) тільки через конкретні історичні форми, як то звичаєвість, держава, історія — таким чином знаходячись в полі об'єктивного духа. То тепер, розум привів нас до абсолюту, та як зазначає Роберт Піпін, тепер «дух, який став об'єктом для себе як абсолютний дух, усвідомлює себе як вільну актуальність тією мірою, якою він є і залишається свідомим себе в ній» [36,

с. 229]. Тож свідомість стала вільною, тепер вона отримала «вільну актуальність» і зможе реалізовувати себе у безмежному просторі, себто: у філософії, релігії та мистецтві. Тепер вона не шукає істину, а є її безпосереднім носієм в абсолютному дусі.

Якщо раніше, свідомість спочатку була в пошуках чуттєвої впевненості, потім самосвідомість шукала впевненість в самій собі, то тепер також відбулась зміна у *Gewissheit*. Свідомість в Абсолютному дусі віднайшла «абсолютну впевненість», і тепер вона є «очищена до такої чистоти, що свідомість існує у своїй найбільшій формі» [2, с. 448]. Тепер, впевненість свідомості досягає рівня абсолютного знання, і свідомість стає розуміти себе, у тотожності із Духом, тобто як частину абсолютного цілого. Свідомість більше не має обмежень у вигляді індивідуальних форм (наприклад, людиною як окремим суб'єктом), а тому, перестає бути суб'єктивною впевненістю окремої свідомості. Тепер вона реалізується як універсальний аспект пізнання істини, стаючи частиною абсолютного знання. При цьому, вона стає абсолютно нероздільним, єдиним у собі й в абсолюті одночасно. Бо саме на стадії Абсолютного духа, Гегель усе узгоджує, та зводить до однієї конкретної точки. До цього моменту, ще можуть бути якісь питання щодо аспектів свідомості, чи різних її виражень, але вже в абсолюті, Гегель «представляє дух як єдність свідомості та самосвідомості» [14, с. 209]. В широкому сенсі, абсолют став не просто кінцевою точкою розвитку, він став місцем повноцінної реалізації принципу зняття (*Aufhebung*), коли всі етапи свідомості були інтегровані в цю велику цілісність, і стали її безпосередніми елементами, таким чином утворивши те, що зазначає Гегель в передмові до Феноменології духа — свідомість, як спільну систему усього набутого нею досвіду.

Отже, уся ця діалектика, увесь цей рух та набутий свідомістю досвід був потрібен аби реалізувався Абсолютний дух. Проте, буде не зовсім вірним сказати, що на цьому все закінчується, рух продовжиться і на далі, адже у ньому також заложена умовна орієнтація на майбутнє [40, с. 55], разом із цим, продовжиться і самоусвідомлення себе духа. В цьому контексті можна пригадати Террі Пінкарда, котрий завершує обговорення про абсолют наступною думкою: «Ми лише

«усвідомлюємо» думку про те, що абсолют не має кінця — це *unendlich*. Свідомість має лише потойбічну нескінченність, як завжди, просто поза межами нашої досяжності. Аналогічно, «розум» у своєму безпосередньому існуванні не має релігії у своїх формах, навіть якщо «розум» веде нас до нескінченності» [32, с. 262]. Тобто, оскільки не має кінця в абсолюту, то і розглянуті нами аспекти, як то свідомість або розум, так само не будуть вичерпані, а отже продовжать своє існування, в постійному становленні та розвитку. Однак, також правильно зрозуміємо нескінченність (*Unendlichkeit*) абсолюту, це не означає того, що він «ніколи не досягає завершення», це означає, що рух ніколи не спиниться, і кожне його завершення буде одночасно новим початком. Адже навіть історичний процес Гегеля, це завжди рух по траєкторії спіралі, з постійним підняттям у верх, де кожне попереднє коло долається та знімається наступним, підносячись таким чином на новий рівень.

Таким чином ми завершуємо огляд процесів діалектики свідомості в рамках Абсолютного духа, і розуміємо, що свідомість пройшла великий шлях від буквально чуттєвої впевненості, сприйняття та розсудку, до вищої категорії розум з подальшим включенням в абсолют. Тобто, на нашу думку не є коректним розглядати свідомість як щось окреме від самосвідомості та розуму, адже на прикладі боротьби Пана та Раба ми чітко побачили, яким саме чином і в які моменти проявляються аспекти саме першої стадії свідомості. Себто, свідомість обов'язково змінюється і розвивається, це не суто окремі етапи, а взаємопов'язані процеси, де кожен наступний етап поступово знімає попередній, але все одно складає собою цілісність. Стверджуючи все це, ми зараховуємо себе до традиції інтерпретації гегелівської свідомості, яку підтримують такі дослідники, як Чарльз Тейлор, Роберт Піппін, Террі Пінкард, Кларк Батлер та інші.

Для усієї системи Гегеля, свідомість становить дуже суттєвий і важливий елемент, без котрого майже жоден етап становлення духа не зміг би бути подоланий. До того ж і сама свідомість не може бути подолана, адже вона інтегрується як момент в абсолютний дух, таким чином залишаючись постійно актуальною. Тому на нашу думку, справедливо зазначити, що після станових аспектів системи, як то: логіка, природа і дух, саме свідомість відіграє важливу роль, адже стає ґрунтом для

розростання усієї складної архітектоніки гегелівської системи. У цьому сенсі, свідомість постає не лише як об'єкт опису, а як внутрішній динамізм самої системи — активний момент, через який дух не просто існує, а здійснює себе. Саме за допомогою неї, стає можливим суспільство, держава, демократія, мистецтво і врешті решт філософія. Вона є середовищем, у якому відбувається становлення істини, місцем, де діалектика отримує свою конкретну реальність. І саме тому розуміння свідомості у Гегеля — це завжди водночас і розуміння становлення самого Абсолюту.

РОЗДІЛ 3: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ГЕГЕЛІВСЬКОГО РОЗУМІННЯ СВІДОМОСТІ У СУЧАСНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Отже, розглянувши основні аспекти гегелівської діалектики свідомості та супутні концептуальні положення, можемо перейти до актуалізації його ідей у сучасному філософському просторі. Відомо, що наприкінці XIX і майже протягом усього XX століття філософи послідовно критикували та ставили під сумнів гегелівську систему (в тому числі й свідомість, як аспект системи), називаючи її лише великою «грою ідей» [31, с. 613]. Однак за цей час проблематика свідомості не лише не була вирішена, але, навпаки, загострилася на тлі глибоких соціокультурних змін та безперервного технологічного прискорення. У спробах осмислити ці виклики на поверхню сучасної філософії виходять концепти минулого, які дедалі частіше переосмислюються у світлі новітніх подій і контекстів. У цьому сенсі особливу увагу заслуговують мислителі, що не намагаються просто реанімувати класичну гегелівську систему, а продуктивно інтегрують її окремі елементи — передусім ті, що стосуються свідомості — для розширення та підкріплення власних філософських позицій.

Останній розділ цієї роботи присвячено аналізу двох яскравих прикладів такого «якісного» повернення до Гегеля в сучасній філософії. Йдеться про політичну філософію Френсіса Фукуями та філософсько-психоаналітичний підхід Славоя Жижека. Попри істотні відмінності у стилі мислення та методологічному підґрунті, обидва автори цікаво й послідовно звертаються до Гегеля саме через призму свідомості як ключового елементу в осмисленні актуальних викликів сучасності, та визнають нашу сучасну заборгованість перед ним, особливо у фундаментальній основі до питання про свідомість [16, с. 59]. Ознайомлення з цими інтерпретаціями дозволить не лише краще зрозуміти, як Гегелеві ідеї функціонують у контексті сучасної думки, а й пролити світло на динаміку історико-філософського осмислення свідомості як відкритого процесу, що не обмежується межами конкретної епохи.

3.1. Гегелівське поняття свідомості у політичній філософії Френсіса Фукуяма

Починаючи зі своєї найвідомішої праці 1992 року — «Кінець історії та остання людина» Френсіс Фукуяма зарекомендував себе як політичний філософ, а його праця стала популярним політичним маніфестом, котрий мав би прояснити всі перспективи розвитку нашого культурно-політичного простору. Але для нашого дослідження важливим є саме специфічний підхід Фукуяма до інтерпретації гегелівської свідомості як рушійної сили історії, а також аспектів діалектичного розгортання визнання в його концептуальній системі.

Першочергово зазначимо, що Фукуяма не є послідовним гегельянцем; скоріше, він використовує ідеї німецького ідеаліста задля обґрунтування певних аспектів своєї думки, а також через доволі цікавий і актуальний потенціал окремих гегелівських положень, що, на нашу думку, робить його рецепції ще більш ґрунтовними та неупередженими. Отже, важливою думкою, яку Фукуяма наслідує від Гегеля, є те, що «бажання визнання є найфундаментальнішим людським прагненням ... боротьба за визнання рухала історію від першої кривавої битви» [16, с. 288]. Себто, філософ підбирає для себе аспект, який проявляється у гегелівській свідомості на етапі самосвідомості, і починає його розкручувати. «Кінець історії», власне, має показати завершення руху свідомості та її реалізацію в ліберально-демократичному суспільстві — коли боротьба закінчиться, а людська свідомість подолає всі фундаментальні протиріччя [13, с. 72], і прийде до умовного «внутрішнього задоволення». Це досить сильно перегукується з гегелівським абсолютним знанням (*das absolute Wissen*), яке, як ми зазначали, є повною насиченістю свідомості — в тому числі розумом, а також усіма аспектами реальності, включно з найменшими (як-от чуттєва впевненість у сприйнятті одиничної речі), а разом із цим зникають майже всі суперечності. До речі, такий підхід, із просуванням свідомості та врахуванням усіх попередніх аспектів у стані кінцевого призначення — доволі чітко натякає нам, що Фукуяма також вбачає свідомість як цілісний конструкт, хоча сам філософ цього ніде прямо не прописує.

Важлива теза котру використовує філософ на початку обґрунтування «Кінця історії», є те, що історичний процес неодмінно наближається до свого логічного кінця, оскільки все менше містить внутрішніх суперечностей, які могли б зумовити

радикальні трансформації, і тоді, як пише Фукуяма: «ми можемо стверджувати, що історія підійшла до кінця, якщо форма соціальної та політичної організації повністю задовольняє людину в її найсуттєвіших характеристиках» [16, с. 136]. Знову ж таки, коріння цієї думки, є саме гегелівські, адже, як ми вже зазначали, власне історія — це діалектичний розвиток свідомості на шляху до свободи, задоволення й самопізнання, коли суб'єкт стає повністю свідомим. Фукуяма демонструє саме цей розвиток свідомості. Його суб'єкт також проходить етапи боротьби й трансформації, тільки свободу та вивільнення філософ вбачає у більш «приземленому» форматі — в рамках ліберально-демократичного устрою. Такий порядок має бути простором реалізованої повної свободи та взаємного визнання суб'єкта, і саме в ньому, на думку Фукуяма, люди «усвідомлюють свою справжню природу» [16, с. 202]. Цей мотив про «істинну природу», також збігається з діалектичним просуванням свідомості на шляху до пізнання своєї сутності, як то прописує німецький ідеаліст.

Зрештою, Фукуяма вводить поняття «універсальна і гомогенна держава» (*universal and homogeneous state*) [16, с. 66], як такого собі кінцевого проєкту, в якому як раз і буде повністю реалізована раціональна форма політичного, морального та вольного бажання свідомості (до речі, у цьому контексті філософ прямо звертається до Французької революції 1806 року, яка, як відомо, відіграла фундаментальну роль і для Гегеля, та його бачення ідеального проєкту держави). Це чітко резонує з гегелівським втіленням об'єктивного духа, в якому свідомість, спираючись на розум, виходить у сферу колективного буття й намагається реалізувати себе у формах раціонального суспільного життя — насамперед у праві, звичаєвості та державі. У фокусі Фукуяма, це власне і є апогей розвитку свідомості, це його принципова межа. Він не занурюється в площину абсолюту і суто метафізичних категорій. Там, де в Гегеля закінчується об'єктивний дух, умовно завершується й ідеальний концепт Фукуяма.

Однак позитивні передбачення Фукуяма не збулися у повній мірі. Це спонукало філософа переосмислити багато концептуальних напрацювань, і вже в праці «Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості» 2018 року він знову

звертається до «Феноменології духа», беручи за основу вже знайому тезу про невгамовну потребу у визнанні як сили, що рухає свідомість. Проте цього разу Фукуяма не вибудовує прогностичну модель майбутнього — навпаки, він виходить із уже наявних обставин у суспільно-політичному просторі й намагається осмислити феномен ідентичності, а разом із ним і гідності — саме через гегелівську перспективу свідомості. На нашу думку, аналіз, котрий пропонує Фукуяма в цій праці, виглядає ґрунтовнішим і перспективнішим, ніж попередні спроби створити філософію майбутнього через припущення й передбачення.

Себто, на ґрунті гегелівської боротьби за «здобуття визнання» (*Anerkennung*) [2, с. 137-143], Фукуяма вибудовує оновлену інтерпретацію поняття Тимосу (*θυμός*), покликаною пояснити сучасні проблеми в царині ідентичності. І хоча цей термін філософ застосовує також у межах праці «Кінець історії», зокрема в контексті теорії «Останньої людини» (*Last man*) [29], у новій праці тимос набуває фундаментального значення як центральна ланка в аналізі свідомості. Це, на нашу думку, робить цю роботу ще більш пов'язаною з гегелівською традицією — насамперед у вимірі свідомості та боротьби за визнання. Власне, сама ідентичність (котра корелює зі свідомістю) для Фукуями і є — «тимос як начало в душі, яке жадає гідності та визнання» [5, с. 12, 34]. Переводячи це на мову Гегеля, тимос, це суб'єктивний дух, котрий застиг на рівні самосвідомості, і прагне бути визнаним іншою самосвідомістю. І таке прагнення виникає не з інстинктивно закладеного потягу або утилітарної мотивації, а з глибокої внутрішньої потреби. А саме потреба формується на основі всього попереднього шляху свідомості: починаючи з чуттєвої впевненості і аж до розсудку та розуму. Але лише згодом, у точці зіткнення самосвідомостей, вона набуває чіткого прояву у вигляді бажання бути визнаним носієм власної вартості.

Але американський філософ вбачає в цьому кризу сучасного стану ідентичності, адже «рушійна сила сучасної політики ідентичності — це прагнення маргіналізованих груп до визнання їх рівними. І таке бажання може легко перетворитися на потребу бути визнаним як вища група» [5, с. 33]. Себто, Фукуяма показує, що сучасне суспільство, так само як то прописував Гегель, має в собі цю хибну амбіцію стати «паном». В сучасних обставинах це подекуди проявляється

формі намагання не тільки отримати рівні права, а й здобути символічну перевагу або навіть домінування у публічному дискурсі, наприклад, на рівні гендерного питання, расової приналежності чи ідентичності. Люди вважають, що досягти цілісності в собі можна тільки шляхом вищого статусу, вони прагнуть бути визнаним як вищі. Розв'язування цієї проблеми, Фукуяма також вбачає в Гегелі, і так само як німецький ідеаліст вважає, що «єдиний раціональний спосіб задовольнити бажання бути визнаним — визнати гідність кожної людини» [5, с. 15]. Важливо зазначити, що самосвідомість тут не є чимось окремим від свідомості, а відповідає гегелівській логіці зняття, тому ми можемо побачити в ній всі ті зняті аспекти свідомості.

Якщо казати точніше, то тут чітко проявляється чуттєва впевненість, адже саме вона забезпечує саму можливість фіксувати присутність Іншого як даність. А разом зі сприйняттям приходить усвідомлення того, що цей Інший має сталість і визначеність, таким чином ми утворюємо певну впізнавану єдність цього іншого. Додаючи до цього розсудок, ми починаємо його мислити не просто як сутність, а як автономного суб'єкта, що відповідно так само має свої внутрішні суперечності, а отже він також є носій самосвідомості. І тільки завдячуючи цим первинним моментам свідомості, ми можемо бачити іншого як цілісність та самостійну свідомість, що й уможливорює процес боротьби самосвідомостей, з подальшим примиренням у взаємовизнанні. Саме тому без засвоєння етапів свідомості перехід до самосвідомості й аспектів визнання Іншого був би просто неможливим.

Отже, Фукуяма, слідуючи гегелівській логіці розвитку свідомості, переосмислює її як інструмент для аналізу проблематики ідентичності в сучасних контекстах. Таким чином, в інтерпретації американського філософа боротьба за ідентичність у XXI столітті постає як новий виток давньої діалектики свідомості відповідно до Гегеля, а прагнення визнання — як один із етапів становлення свідомості, що по суті змінює умови сучасного суспільного порядку.

3.2 Славою Жижек: повернення до гегелівської діалектики свідомості

На відміну від Фукуяма, наш наступний реципієнт не обмежується окремими аспектами філософії Гегеля — Славою Жижек є значно послідовнішим

інтерпретатором. Він настільки захоплений німецьким філософом, що постійно намагається актуалізувати його ідеї в найрізноманітніших сферах, від суто філософських проблем до аналізу явищ попкультури через жарти [45]. Втім, назвати Жижека традиційним гегельянцем було б не зовсім коректно, адже він пропонує власний, досить вільний спосіб прочитання Гегеля, який часто виходить за межі класичної екзегези гегелівської традиції. Але саме в цьому ми вбачаємо цікавість, адже така абсолютна гнучкість і свобода у погляді на Гегеля, дозволяє словенському філософу піднімати на поверхню здавалося б забуті концепти та реактуалізовувати їх в сучасній філософії.

Нас особливо цікавить його рецепція діалектики свідомості у праці «Менше, ніж ніщо: Гегель і тінь діалектичного матеріалізму». Проте одразу зробимо ремарку, Жижек часто психологізує різні аспекти філософії, переосмислюючи їх через оптику лаканівського психоаналізу. Через це іноді зміщується акцент від гегелівської логіки до психоаналітичної інтерпретації. В межах цієї роботи ми свідомо зосереджуємося саме на філософських моментах, які Жижек запозичує у Гегеля та синтезує зі своїм власним баченням суб'єкта й негативності (відповідно, розгортання психоаналітичної проблематики ми залишаємо поза межами нашого аналізу).

Отже, у цій роботі, словенець пропонує нові прочитання питання свідомості для оновленого розуміння проблематики суб'єкта. Жижек, подібно до німецького філософа, вважає, що свідомість суб'єкта формується в процесі діалектичного руху, а отже — в процесі постійного заперечення та боротьби [25, с. 5]. Відповідно, і сам суб'єкт у Жижека є таким самим, як у Гегеля, не сталою сутністю, а результатом руху свідомості. Однак він водночас наголошує на важливості радикалізації аспекту заперечення і негативності. На його думку, повноцінна свідомість — це та, що змогла повністю ідентифікувати себе із самозапереченням, і при цьому не намагається його позбутися. Як пише сам Жижек, суб'єкт повинен повністю «ототожнити себе з силою, яка загрожує його знищити... Єдиною «величчю» тут є сама ця негативність» [43, с. 115]. Він також пропонує не визнавати абсолютну важливість позитивного зняття, не робити повний гегелівський синтез з примиренням у позитивному єднанні та знятті усіх суперечностей. Кажучи простіше, він відкидає такий собі гегелівський оптимізм

щодо можливості гармонійного примирення усіх конфліктів в межах духа. Для нього важливим є те, щоб суб'єкт зміг зрозуміти, що він побудований завдяки «перешкодам» — «вся ідентичність залежить від того, що він сприймає як тривожну перешкоду» [43, с. 117], і з цими перешкодами потрібно працювати як із даностями, а не переробляти їх, намагаючись усунути протиріччя. У цій точці можна побачити чіткий опір Жижека до ідеї розвитку свідомості як накопичення позитивного знання. Натомість він обирає вектор, де негативність не знімається цілком, а частково закріплюється як структурна умова самої суб'єктивності. Перешкода постає структурним елементом усередині свідомості — внутрішньою межею, котру ми не здатні повністю засвоїти; вона завжди буде конституювати нас, але ми не зможемо її повністю опанувати.

Таким чином, Жижек намагається переосмислити гегелівське розуміння свідомості суб'єкта. Якщо пригадати Гегеля, то власне свідомість прогресує і сходиться на нові ланки тільки за допомогою того, що активно «знімає» (*Aufgehoben*); і кожне нове знання стає елементом, котрий буде застосований на наступному етапі свідомості (як прикладом, чуттєва впевненість і сприйняття продовжують існувати на етапі самосвідомості). Однак Жижек не підтримує ці плавні діалектичні переходи; він каже, що свідомість варто тлумачити не як субстанцію, а як «порожнечу» (*Void*), але «з якої виникає кожна нова фігура» [43, с. 134]. Себто, ідею «порожнечі» не варто розуміти як повну відсутність; це скоріше нестабільна основа, з якої може породитись нова форма. Це змінює кореневі аспекти розвитку свідомості та суб'єкта, адже, виходячи з його запропонованої «порожнечі», нові форми свідомості постають не на основі попередніх умов (як у Гегеля), а шляхом радикального розриву або ж «чистої негації», котра також не зумовлена попередніми етапами. Тобто тут немає ніякого заздалегідь визначеного вектора (як то гегелівський абсолют), до якого ми маємо прийти. У Жижека кожен діалектичний перехід (в тому числі свідомості) відбувається «*ex nihilo*» [43, с. 157], тобто непередбачувано та без логічного виведення з попередніх стадій. Таким чином, свідомість, роблячи перехід, постає в новому вигляді саме у процесі свого заперечення. Тож, інтерпретації Жижека можна вважати більш радикальними та концептуально новими, ніж у Фукуями.

Важливо також зазначити наступне, якщо Фукуяма звертався до Гегеля у широкому контексті, як-от вибудова глобальної теорії політичного майбутнього, то Жижек, окрім загально філософських питань (як то проблематика суб'єкта) намагається повернути гегелівську свідомість до простіших і повсякденних аспектів, простору культури, та зокрема до кіно. І хоча важливою фігурою для осмислення цих аспектів для Жижека залишається Лакан, у ширшому погляді саме Гегель, на нашу думку, виступає для словенського філософа орієнтиром, з яким він постійно зв'язується та узгоджується. Тому цікаво поглянути як Жижек застосовує саме гегелівську логіку свідомості при аналізі кінематографа.

У 1999 році Жижек опублікував цікаві рефлексії після виходу фільму «Матриця» під назвою «Матриця, або дві сторони збочення». Якщо відкинути психоаналітичні аспекти, то за цим текстом можна буквально вчити архітекtonіку гегелівської діалектики свідомості. Філософ починає з тези, що брати Вачовські буквально створили сучасну інтерпретацію платонівської печери — однак абсолютно наповнену гегелівським змістом. Адже, як зазначає Жижек, коли суб'єкт покидає межі ув'язнення (печери), він не знаходить істину, як у давньогрецькій версії, а стикається з іншим: «те, що вони там знаходять, вже не яскрава поверхня, освітлена променями Сонця, верховного Бога, а закинута (або спустошену, самотню) «пустелю реальності»» [44, с. 1549]. Загалом, подібне усвідомлення порожнечі реальності за межами «печери» є, по суті, гегелівським баченням — хоча Жижек викладає цей розвиток у прискореному форматі. Себто, наївна віра у світ (життя Нео в Матриці) відповідає стадії чуттєвої впевненості, тоді як пробудження та розрив з ілюзорною реальністю — це перехід до самосвідомості. Таким чином, демонструється базовий механізм сходження свідомості: вона виявляє неостаточність об'єктивної реальності, й цим запускає знайомий нам процес заперечення, який і рухає її до істини.

І що особливо важливо — Жижек, на нашу думку, виходячи з прикладу матриці, також може інколи застосовувати розуміння свідомості суто по Гегелю (хоча на прикладі його теорії суб'єкта так не скажеш). Адже, коли Нео досягає самосвідомості, він не «втікає» з Матриці назавжди, а постійно повертається до сфери чуттєвої реальності, однак вже не як наївна істота, а як суб'єкт, який внутрішньо засвоїв усі

пройдені етапи, чітко зробив зняття [1, с. 81], й саме завдяки цьому може діяти повному. І оскільки Жижек не критикує таке тлумачення у фільмі, припускаємо, що він може приймати і суто Гегелівське бачення. Або ж, що більш вірогідно, станом на 1999 рік він ще не до кінця розгорнув свою ідею переосмислення гегелівської свідомості через Лакана. Отже, можна зробити висновок, що «ранній» Жижек більш прямо наслідував Гегеля й менше його радикалізував.

Ще однією цікавою тезою Жижека є думка про те, що власне матриця також є певним реальним, це не просто ілюзія яку варто подолати, щоб дістатися істини. Навпаки, він наводить наступний образ: «коли екран втручається між нами і Реальним, він завжди породжує уявлення про те, що є В-собі, поза екраном... якщо ми віднімаємо від Речі спотворення екрана, ми втрачаємо саму Річ» [44, с. 1556-1557]. По суті, Жижек нам пояснює, що «екран» матриці, він не є бар'єром котрий відділяє нас від реальності, він також є реальність. Це буквально те, що прописує Гегель у своєму Вступі до «Феноменології духа», коли він каже: «вона (свідомість) досягне точки, де вона відмовиться від своєї позірності, буцім вона обтяжена чужорідним, яке є лише для свідомості й як інше, або точки, де явище буде тотожним сутності» [3, с. 17]. Себто, явище (матриця) у Жижека не є приховуванням істини, воно є формою її існування. Це повністю збігається з тим, що підмічає Гегель, коли каже: думати, ніби істина знаходиться «десь зовні» (поза матрицею/явищем) — ілюзія. Таким чином, пізнання істини досягається лише за допомогою роботи з матрицею через діалектичний рух свідомості.

Ширше аналізуючи вищенаведену тезу Жижека — «якщо ми віднімаємо від Речі спотворення екрана, ми втрачаємо саму Річ» [44, с. 1557], можна побачити ще одну паралель. Дивлячись більш детально на стадію розгортання самосвідомості Гегеля, можна пригадати певну кризу, яка настає у «перевернутому світі», це те, що ми називали «другим надчуттєвим світом» [2, с. 120]. Тобто, коли суб'єкт усвідомлює істину не через втечу від ілюзії (тої самої матриці), а через усвідомлення своєї активної участі у її конструюванні. Отже, це певний етап, коли свідомість діалектично визнає себе як частину архітектоніки структури, і в цьому моменті відбудеться заперечення з подальшим зняттям, що приведе до істини. Тож Жижек цілком

переймає цю гегелівську логіку, коли каже, що «екран є реальність», а всі Лаканівські додавання вже нашаровуються саме на це ядро ідей німецького ідеаліста.

Останнім цікавим прикладом застосування гегелівської логіки свідомості є фрагмент, де Жижек описує фінал фільму, в якому головний герой навчився маніпулювати «реальністю», хоча насправді просто вийшов на новий рівень ілюзії. Жижек коментує це так: «ми просто отримуємо додаткову владу ... як щодо того, щоб взагалі вийти з Матриці?» [44, с. 1565]. По суті, він чітко демонструє тут форму псевдо-свободи, коли суб'єкт отримує трохи більше влади в межах ілюзії, але загалом це лише додаткові, умовні повноваження. На нашу думку, це прямо перегукується з гегелівським поняттям свободи свідомості, адже на кожному етапі свого становлення (окрім фінального) свідомість хибно вважає себе вільною. Слідом за Гегелем, словенський філософ акцентує на важливості постійного діалектичного заперечення: його заклик «як щодо того, щоб вийти з Матриці?» — це не просто іронія, а натяк на принципову нескінченність процесу заперечення. Лише в цьому русі, за Жижеком і Гегелем, свідомість може наблизитися до істинної свободи — тобто стати вільною в собі і для себе.

Тож Жижек робить дуже цінний акт — він демонструє, як можна застосовувати діалектику свідомості Гегеля у сучасному філософському аналізі, зокрема в аналізі проблематики суб'єкта. Однак, разом з цим він показує Гегеля як універсального: за допомогою нього можна розуміти сучасне мистецтво та культуру, зокрема кінематограф. До того ж у цій праці ми звернулися лише до його статті 1999 року, але, прикладом, у книзі «Погляд навскіс» він так само застосовує гегелівські ідеї, коли аналізує фільми Альфреда Гічкока та описує «несвідоме ззовні» або сприйняття порнографії [4, с. 123, 187]. Таке прочитання є важливим, адже дозволяє побачити, що Гегель і його теорія свідомості не замикаються в рамках абстрактної філософії чи історичного минулого, а натомість зберігають актуальність у сучасності.

Підсумовуючи цей розділ, можна впевнено сказати, що Гегель і його інтерпретація свідомості, на нашу думку досі залишаються живими та знаходять своє продовження в сучасній філософії — причому в абсолютно різних підходах. Фукуяма вибірково застосовує ідею боротьби за визнання, поєднуючи її зі своїм політичним

баченням. Жижек, системно, але досить радикально переосмислює діалектику та негативність, демонструючи, що свідомість не обов'язково зумовлена позитивним просуванням. Примирення у Фукуямі та нестабільність і конфлікт у Жижека показують, що Гегель створив надзвичайно широкий концепт, з якого кожен може винести щось своє та переосмислити його на свій лад.

ВИСНОВКИ

Діалектика свідомості у системі Фрідріха Гегеля дійсно являє собою складний та багатовимірний процес. Це не сукупність ізольованих моментів, і не статичний феномен, а багатокомпонентна динамічна і глибинно переплетена цілісність, що розгортається в постійному русі, і власне своїм розвитком запускає багато супутніх процесів, як то трансформація індивідуального досвіду, зміни в суспільстві, втілення Абсолютного Духа, і так далі. Становлення свідомості не є хаотичне поєднання певних сутностей і моментів — це цілеспрямований процес, де кожний наступний етап логічно виходить з попереднього, й так само логічно створює собою ґрунт для усіх майбутніх етапів. Таке відношення до цього процесу, дозволяє глибше відчувати органічну єдність усіх етапів, котрі в загальному огляді й утворюють собою свідомість як цілісність.

У цій роботі ми намагались більше зосередитись на тому, щоб власне прослідити та показати цю цілісність, через постійну динаміку розгортання процесів. В ході аналізу, такі важливі для всієї системи Гегеля елементи як: заперечення (*Negation*) та зняття (*Aufhebung*), розкрились більш чітко та органічно. Адже в такому прочитанні видно, що всі форми й види свідомості — від буквально першого, чуттєвого сприйняття, до самосвідомості, потім розуму, і, врешті-решт абсолютного духа — слідуєть цьому принципу дії, буквально зберігаючи спадковість та долаючи обмеження попереднього етапу. А наведені приклади розрізнення досвіду свідомості та самосвідомості, з акцентом на спадковому зв'язку цих двох етапів, є спробою окреслити рамки й особливості прогресу на кожному етапі, але без відриву від цілісності. В свою чергу чітке прояснення кожного аспекту, дає змогу більше зрозуміти загальну філософію Гегеля, а саме, як і чому свідомість може помислити себе та іншого, й до яких наслідків це призводить на рівні суб'єктивного та об'єктивного духа.

Досі в філософському просторі є спроби тлумачення гегелівської свідомості як збірки окремих ізольованих етапів, це можна побачити навіть на прикладі звичайних словників по термінології та ідеям Гегеля. Однак ми долучаємось, та підтримуємо традицію таких дослідників як Чарльз Тейлор, Роберт Піппін, Террі Пінкард, Кларк

Батлер та інші; вони бачать свідомість саме як цілісну і послідовну, хоча й зі своїми особливостями, залежності від власних інтересів. На нашу думку, саме такий підхід, є більш потенціальним, бо має в собі досить багато елементів, котрі можна розробляти, що дозволяє актуалізувати ідеї Гегеля у сучасній філософії.

Власне, сучасні реципієнти, котрих ми наводили в контексті актуальних переосмислень свідомості Гегеля, звертаються до німецького ідеаліста саме через безмежну варіативність й одночасно велику ґрунтовність його бачення. Френсіс Фукуяма й Славој Жижек демонструють нам, що гегелівські ідеї можливо, та навіть важливо використовувати сьогодні. На їх прикладі, ми чітко бачимо, що таке прочитання проблематики свідомості, має безліч інтерпретацій, та може бути осмислене у світлі проблем ідентичності, суб'єктності та навіть масової культури. Особливої цікавості цьому надає факт абсолютної різності у вихідних позиціях цих двох теоретиків: принципово політичний підхід американського мислителя, та психоаналітичні бачення словенського філософа демонструють цілковиту множинність методів застосування. Це свідчить про те, що Гегеля не варто забувати, його ідеї можуть бути актуальними в сучасній філософській думці, та конкретно свідомості, має великий потенціал для розробки, особливо в умовах прискорення світу, котрий все ускладнює й породжує нові запитання.

Тож, підсумовуючи усе зазначене, можна сказати, що такий погляд на діалектику свідомості Гегеля, дозволяє більш широко зрозуміти як його загальні ідеї, властиві всій системі — зокрема діалектична логіка та Дух; так і більш вузьке — саму свідомість її різносторонність в єдності, а також важливість та особливості в контексті загальної філософії німецького ідеаліста. Побачили, як ці ідеї продовжують жити в сучасному філософському дискурсі, та який мають потенціал для подальшої розробки. Все це демонструє безумовну велич Гегелівської думки, котра залишається з нами вже понад 200 років, й все ще не вичерпала себе.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Богачов А., Бурковський І., Кебуладзе В., Терлецький В. Термінологія німецької класичної філософії. *Філософська думка. №1*, 2016. С. 77 – 84.
2. Гегель Г. В. Ф. Феноменологія духу / пер. з нім. П. Тарашук. Київ: Основи, 2004. 548 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Вступ. Феноменологія духу / пер. з нім. І. Іващенко. За виданням Hegel G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner, 1988. 17 с. URL: <https://surl.li/zhrtzy> (дата звернення: 20.05.2025).
4. Жижек С. Погляд навскіс. Вступ до теорії Жака Лакана через популярну культуру / пер. з англ. П. Швед. Київ: Komubook, 2022. 320 с.
5. Фукуяма Ф. Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості / пер. з англ. Т. Сахно. 5-те вид. Київ: Наш Формат, 2024. 192 с.
6. Auinger T. Eine lektüre von Hegels Phänomenologie des Geistes: Von der sinnlichen Gewissheit zur gesetzprüfenden Vernunft. Teil 1. 2009. 320 p.
7. Bavaresco A., Cooper A., Latham J. A., Raysmith T. Readings of “Consciousness”: Hegel’s Phenomenology of Spirit. *Journal of General Philosophy Vol.1, No.1*, 2014. p. 15–26.
8. Berndtson A. Hegel, reason, and reality. *Philosophy and Phenomenological Research. Vol. 20, No. 1*, 1959. p. 38–46.
9. Bird-Pollan S. Hegel’s grounding of intersubjectivity in the master–slave dialectic. *Philosophy and Social Criticism. Vol. 38, No. 3*, 2012. p. 237–256.
10. Bowman C. The transition to self-consciousness in the Phenomenology of Spirit. *Review of Metaphysics. Vol. 76, Iss. 2*, 2022. p. 267–303.
11. Brandom R. B. A spirit of trust: a reading of Hegel’s phenomenology. The Belknap Press of Harvard University Press. 2019. 856 p.
12. Butler C. Hegel's logic: Between dialectic and history. USA: Northwestern University Press. 349 p.

13. Danylova T. V. The desire for recognition in the context of Francis Fukuyama's universal history. *Антропологічні виміри філософських досліджень. Bun. 10*, 2016. С. 69–77.
14. Dung B. X. The role of absolute spirit in Hegel's philosophy. *Synesis, Vol. 14, No. 2*, 2022. p. 195–210.
15. Ferrini C. Reason observing nature. *The Blackwell guide to Hegel's Phenomenology of Spirit*, 2009. p. 92–135.
16. Fukuyama F. The end of history and the last man. New York: Free Press, 1992. 464 p.
17. Habib M. A. R. The master–slave dialectic. *Hegel and the Foundations of Literary Theory*. Cambridge University Press, 2018. p. 171–181.
18. Hegel and the infinite: Religion, politics, and dialectic / ed. by S. Žižek, C. Crockett, C. Davis. Columbia University Press. 2011. 256 p.
19. Hegel G. W. F. *Outlines of the Philosophy of Right* / trans. by T. M. Knox. ed. by S. Houlgate. New York: Oxford University Press. 2008. 432 p.
20. Hegel G. W. F. *The Encyclopedia Logic: Part I of the Encyclopedia of the philosophical sciences with the Zusatz*. Hackett Publishing Company, 2001. 432 p.
21. Hegel G. W. F. *The Science of Logic* / trans. by A. Miller. Prometheus, 1991. 844 p.
22. Inwood M. *A Hegel dictionary*. Oxford: Wiley-Blackwell, 1992. 368 p.
23. Kain P. J. Hegel's critique of Kantian practical reason. *Canadian Journal of Philosophy. Vol. 28, No. 3*, 1998. p. 367–412.
24. Kohn M. Frederick Douglass's master-slave dialectic. *The Journal of Politics. University of Florida. Vol. 67, Iss. 2*, 2005. p. 497–514.
25. Lüders F. The dialectic of subjective and objective consciousness in Hegel's philosophy, 2024. p. 1–7.
26. Magee G. A. *The Hegel dictionary*. New York: Continuum, 2010. 280 p.

27. Na Vickas J. L. *Consciousness and reality: Hegel's philosophy of subjectivity*. The Hague: Martinus Nijhoff. 1976. 296 p.
28. Nectarios G. L. Reason and understanding in Hegelian philosophy. *The Southern Journal of Philosophy*. Vol. 44, Issue 4. 2006. p. 607–627.
29. Nwinya S. C. Liberal democracy as the end of the world history: A critique of Fukuyama's the end of history and the last man. *Journal of Arts and Contemporary Society*. Vol. 7, No. 1, 2015. p. 43–56.
30. Padui R. *Hegel and Heidegger on nature and world*. Lexington Books, 2023. 280 p.
31. Pinkard T. *Hegel: A biography*. Cambridge University Press, 2000. 812 p.
32. Pinkard T. *Hegel's Phenomenology of Spirit: A guide*. New York: Oxford University Press. 2023. 354 p.
33. Pinkard T. 'Introduction', *Hegel's naturalism: mind, nature, and the final ends of life*. New York: Oxford Academic, 2012.
34. Pippin R. B. *Hegel on self-consciousness: Desire and death in the Phenomenology of Spirit*. Princeton University Press. 2011. 120 p.
35. Pippin R. B. *Hegel's idealism. The satisfactions of self-consciousness*. Cambridge University Press, 1989. 340 p.
36. Pippin R. B. *Hegel's practical philosophy: Rational agency as ethical life*. Cambridge University Press, 2008. 320 p.
37. Seddone G. *Hegel's theory of self-conscious life*. Boston: Brill, 2022. 155 p.
38. Speight A. The logic and Hegel's system. *The Philosophy of Hegel. Acumen Publishing. Continental European Philosophy*, 2008. p. 51–66.
39. Taylor C. *Hegel*. Cambridge University Press, 1975. 596 p.
40. Toews J. E. *Hegelianism: The Path Toward Dialectical Humanism, 1805–1841*. Cambridge University Press. 1985. 464 p.
41. Verene D. P. *Hegel's recollection: A study of images in the Phenomenology of Spirit*. State University of New York Press, 1985. 162 p.

42. Ware R. B. Hegel: The logic of self-consciousness and the legacy of subjective freedom. *Mind*. Vol. 110, Iss. 437, 2001. p. 281–284.
43. Žižek S. Less than nothing: Hegel and the shadow of dialectical materialism. New York: Verso, 2012. 1056 p.
44. Žižek S. The Matrix, or, the two sides of perversion. *The International Handbook of Virtual Learning Environments*. Vol. 1, 2006. p. 1549–1569.
45. Žižek S. Žižek's jokes: Did you hear the one about Hegel and negation?. Cambridge: MIT Press, 2014. 148 p.