

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису

ДАВІДЕНКО ІЛЛЯ ВОЛОДИМИРОВИЧ

УДК 1(141)

ДИСЕРТАЦІЯ

**«ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ДУХУ» І ПРИНЦИП СИСТЕМНОСТІ В РОЗВИТКУ
ФІЛОСОФСЬКОГО ВЧЕННЯ ГЕГЕЛЯ**

Спеціальність 033 – філософія

Галузь знання 03 – гуманітарні науки

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії. Дисертація містить результати власних досліджень. Використані ідеї, результати і тексти інших авторів наведено з посиланням на відповідне джерело.

_____ І. В. Давіденко

Науковий керівник:

Кононенко Тарас Петрович

доктор філософських наук, доцент

Київ-2026 р.

АНОТАЦІЯ

Давіденко І. В. «Феноменологія духу» і принцип системності в розвитку філософського вчення Гегеля. - Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії за спеціальністю 033 «Філософія» (03 - Гуманітарні науки). - Київський національний університет імені Тараса Шевченка. - Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, 2026.

У дисертаційній роботі здійснено комплексне історико-філософське дослідження принципу системності у філософії Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля на матеріалі «Феноменології духу» як першого етапу реалізації ним власної філософії як системи. Обґрунтовано, що сучасне гегелезнавство характеризується зростанням інтересу до віднайдення загальних підходів до дослідження Гегелевого вчення, здатних поєднати вимогу цілісності з відкритістю до множини можливих інтерпретацій та відповідністю сучасним історико-філософським методологіям. Аргументовано, що одним із найбільш перспективних таких підходів сьогодні є підхід до дослідження Гегелевої філософії через принцип системності, який у роботі вперше послідовно концептуалізується та пропонується на основі його текстологічної обґрунтованості.

Мета дисертаційного дослідження полягає у визначенні ролі принципу системності у «Феноменології духу» та використанні цього принципу в проєкті обґрунтування гіпотези про системність як основу розбудови Гегелевого вчення. Ця мета постає першим кроком до розв'язання масштабнішої дослідницької проблеми: чи може Гегелева філософія в період її найповнішого розгортання (1817–1831) бути витлумачена через принцип системності. *Об'єктом дисертаційного дослідження* є «Феноменологія духу» Гегеля. *Предметом дисертаційного дослідження* є «Феноменологія духу» як початок реалізації Гегелем філософії як системи.

У першому розділі здійснено проблематизацію принципу системності у контексті пошуків підходів до історико-філософського дослідження Гегелевого

вчення у межах сучасного глобального гегелезнавства, яке характеризується зростаючою множинністю інтерпретацій, методологічною розрізненістю та високим рівнем спеціалізації. Показано, що підхід, який ґрунтується на тлумаченні Гегелевої філософії через принцип системності, дозволив би поєднати вимогу історико-філософської адекватності дослідження його предметів з можливістю цілісного концептуального узагальнення останнього. Визначено принцип системності як теоретико-методологічну настанову, що передбачає реалізацію філософії як континуальної та структурно цілісної системи. У цьому ж контексті уточнено зміст пов'язаних із принципом системності понять: досвід свідомості визначено як спосіб реалізації системності, тобто як контекст і процес стадіального розвитку свідомості, що відбувається через послідовну зміну її гештальтів зі збереженням структурної та континуальної єдності; натомість поняття (*Aufheben*) обґрунтовано як засадову структуру цього розвитку – універсальний принцип трансформації концептуального, що включає взаємопов'язані операції заперечення, збереження та піднесення. На цій основі обґрунтовано необхідність розгляду Гегелевої філософії як такої, що від початку її зрілого етапу, представленого «Феноменологією духу» (1807), реалізується через принцип системності. Продемонстровано, що цей принцип визначає не лише загальну архітектуру Гегелевого вчення, але й внутрішню логіку його розгортання.

У другому розділі здійснено комплексний аналіз місця «Феноменології духу» в розвитку філософії Гегеля шляхом реконструкції тих культурних, інтелектуальних і філософських контекстів, із реакції Гегеля на які постає ця праця. На основі експлікації змісту наявних у назві твору філософом та аналізу сучасної дослідницької літератури встановлено, що цей твір є першим оформленням Гегелевої філософії як системи. Показано, що його змістовий наратив спрямований на досягнення епістемічної позиції «науки», яка виступає умовою можливості систематичного розгортання філософського знання, виклад якого став програмою хронологічно пізніших праць Гегеля. Окрему увагу приділено аналізу структурної

організації твору та концептуальній значущості етапності викладу у ньому. Обґрунтовано, що поділ «Феноменології духу» на вступ та подальші розділи відображає внутрішню логіку розвитку свідомості, а не лише композиційну структуру тексту. Зокрема, встановлено, що вступ виконує функцію постановки методологічної проблематики й початку змістового наративу, у якому виявляється проблематичність «природної свідомості», тоді як розділ «Свідомість» постає як перший змістово-цілісний етап цього наративу, у межах якого розгортається досвід свідомості через послідовність її первинних гештальтів. Таким чином, у другому розділі обґрунтовано, що «*Феноменологія духу*» виконує у філософії Гегеля функцію засадничого етапу системного розгортання його зрілого вчення, у межах якого здійснюється як обґрунтування можливості філософії як системи, так і підготовка епістемічної позиції, з якої ця система надалі розгортатиметься.

Третій розділ присвячено текстологічному аналізу «Феноменології духу» з метою виявлення підтверджень формулювання принципу системності та реалізації філософії згідно з ним. На матеріалі вступу доведено, що принцип системності імпліцитно формулюється у ньому через систему філософом і – на матеріалі розділу «Свідомість», а також розгляду ключових переходів у межах «Феноменології духу» – реалізується у самому перебігу досвіду свідомості й розгортанні наративу праці. Встановлено, що розвиток свідомості має континуальний і стадіальний характер та здійснюється через структуру поняття, яка забезпечує заперечення, збереження та піднесення попередніх гештальтів свідомості у перебігу її розвитку. На цій основі обґрунтовано, що поняття слід розглядати як засадову структуру реалізації як досвіду свідомості, так і принципу системності – універсальний спосіб трансформації концептуального, що включає взаємопов'язані операції заперечення, збереження та піднесення. Саме через цю структуру забезпечується як динаміка розвитку свідомості, так і її внутрішня зв'язність, що уможливорює мислення філософії як системи. Окрему увагу приділено аналізу ключових переходів «*Феноменології духу*» – від свідомості до самосвідомості, від самосвідомості до

розуму, від розуму до духу та від духу до абсолютного знання. Показано, що ці переходи не є зовнішньо пов'язаними етапами, а становлять внутрішньо необхідні моменти єдиного процесу, структурованого через досвід свідомості та поняття. У цьому сенсі вони виступають як емпірично фіксовані в тексті прояви принципу системності, що реалізується у формі послідовного й внутрішньо впорядкованого розвитку свідомості.

У дисертації доведено, що «*Феноменологія духу*» є не лише підготовчим етапом Гегелевої системи філософії, але й першим її реалізованим оформленням, у якому філософія постає як континуальна та структурно цілісна система. Показано, що цей твір виконує у системі Гегеля подвійну функцію: з одного боку, він обґрунтовує можливість філософії як системи через досягнення епістемічної позиції «науки», а з іншого – вже здійснює її у формі розгортання й викладу досвіду свідомості. Обґрунтовано, що способом цієї реалізації є досвід свідомості як стадіальний процес трансформації свідомості, у межах якого кожен наступний етап постає як необхідний результат попереднього, зберігаючи з ним внутрішній зв'язок. Водночас встановлено, що засадовою структурою цієї реалізації є поняття, яке функціонує як універсальний принцип організації розвитку, забезпечуючи водночас заперечення, збереження та піднесення попередніх гештальтів свідомості й тим самим уможливлуючи як динаміку, так і цілісність системи.

Таким чином, у дисертації вперше – шляхом доведення його текстуальної підтверджуваності на матеріалі «*Феноменології духу*» – обґрунтовано можливість тлумачення Гегелевої філософії через принцип системності. Отримані результати відкривають перспективу подальших досліджень, спрямованих на поширення цього підходу на аналіз інших праць Гегеля та на реконструкцію його філософії як цілісної системи у її розвитку.

Ключові слова: *Георг Вільгельм Фрідріх Гегель, гегелезнавство, німецький ідеалізм, німецька класична філософія, Імануель Кант, ідеалізм, свідомість, досвід, методи та підходи в історії філософії, історія філософії, історико-філософська*

методологія, марксизм, філософія XIX ст., історико-філософський наратив, українська філософія.

ABSTRACT

Davidenko I. V. «Phenomenology of Spirit» and the principle of systematicity in the development of Hegel's philosophy. - Qualification scientific work in the form of a manuscript.

Dissertation for the Doctor of Philosophy degree in the specialty 033 "Philosophy" (03 - Humanities). - Taras Shevchenko National University of Kyiv. - Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, 2024.

The dissertation presents a comprehensive historico-philosophical study of the principle of systematicity in the philosophy of Georg Wilhelm Friedrich Hegel, based on the material of the «Phenomenology of Spirit» as the first stage of his realization of philosophy as a system. It is argued that contemporary Hegel studies are characterized by a growing interest in identifying general approaches to the study of Hegel's doctrine that are capable of reconciling the requirement of systematic unity with openness to a plurality of possible interpretations, while remaining consistent with contemporary methodologies. It is argued that one of the most promising such approaches today is the interpretation of Hegel's philosophy through the principle of systematicity, which in this study is, for the first time, consistently conceptualized and proposed on the basis of its textological justification.

The *purpose of the dissertation* is to determine the role of the principle of systematicity in the «Phenomenology of Spirit» and to employ this principle within a project aimed at justification of the hypothesis of systematicity as the foundation of the development of Hegel's philosophical doctrine. This purpose constitutes the first step toward addressing a broader research problem: whether Hegel's philosophy, in the period of its most complete development (1817–1831), can be interpreted through the principle of systematicity. The *object of the dissertation* is Hegel's «Phenomenology of Spirit». The

subject of the dissertation is the «Phenomenology of Spirit» as the beginning of Hegel's realization of philosophy as a system.

In the first chapter, the principle of systematicity is problematized within the context of the search for approaches to the historical-philosophical study of Hegel's doctrine in contemporary global Hegel scholarship, which is characterized by an increasing plurality of interpretations, methodological fragmentation, and a high level of specialization. It is shown that an approach grounded in the interpretation of Hegel's philosophy through the principle of systematicity makes it possible to reconcile the requirement of historical-philosophical adequacy to its subject with the possibility of its holistic conceptual articulation. The principle of systematicity is defined as a theoretical and methodological orientation that presupposes the realization of philosophy as a continuous and structurally unified system. Within this framework, the content of the concepts associated with the principle of systematicity is specified: the experience of consciousness is defined as the mode of realizing systematicity, that is, as the context and process of the stage-wise development of consciousness, which unfolds through the successive transformation of its forms while preserving structural and continuous unity; in turn, sublation (*Aufheben*) is substantiated as the foundational structure of this development – a universal principle of conceptual transformation that encompasses the interrelated operations of negation, preservation, and elevation. On this basis, the necessity of interpreting Hegel's philosophy as one that, from the very beginning of its mature stage, represented by «Phenomenology of Spirit» (1807), is realized through the principle of systematicity, is justified. It is demonstrated that this principle determines not only the general architectonics of Hegel's doctrine but also the internal logic of its development.

In the second chapter, a comprehensive analysis of the place of «Phenomenology of Spirit» in the development of Hegel's philosophy is carried out through the reconstruction of the cultural, intellectual, and philosophical contexts to which this work emerges as a response. On the basis of an explication of the philosophical concepts

embedded in the title of the work and the analysis of contemporary scholarly texts, it is established that this work constitutes the first realization of Hegel's philosophy as a system. It is shown that its narrative is oriented toward attaining the epistemic position of "science," which functions as the condition of possibility for the systematic development of philosophical knowledge, the exposition of which became the program of Hegel's chronologically later works. Particular attention is devoted to the analysis of the structural organization of the work and the conceptual significance of its staged exposition. It is argued that the division of «Phenomenology of Spirit» into the Introduction and subsequent sections reflects the internal logic of the development of consciousness rather than merely the compositional structure of the text. In particular, it is established that the Introduction performs the function of posing the methodological problem and initiating the narrative of the work, in which the problematic character of "natural consciousness" is revealed, whereas the section "Consciousness" appears as the first substantively unified stage of this narrative, within which the experience of consciousness unfolds through the sequence of its primary forms. Thus, the second chapter shows that «Phenomenology of Spirit» performs, within Hegel's philosophy, the function of a foundational stage in the systematic unfolding of his mature doctrine, within which both the justification of the possibility of philosophy as a system and the preparation of the epistemic position from which this system is subsequently developed are accomplished.

The third chapter is devoted to a textological analysis of «Phenomenology of Spirit» with the purpose of identifying textual evidence for the formulation of the principle of systematicity and for the realization of philosophy in accordance with it. On the basis of the Introduction, it is demonstrated that the principle of systematicity is implicitly formulated through a system of philosophical concepts, and – on the basis of the section "Consciousness," as well as the analysis of key transitions within «Phenomenology of Spirit» – that it is realized in the very course of the experience of consciousness and the unfolding of the work's narrative. It is established that the development of consciousness has a continuous and stage-wise character and is carried out through the structure of

sublation, which ensures the negation, preservation, and elevation of the preceding forms of consciousness in the course of its development. On this basis, it is argued that sublation should be understood as the foundational structure of the realization of both the experience of consciousness and the principle of systematicity – a universal mode of conceptual transformation encompassing the interrelated operations of negation, preservation, and elevation. It is precisely through this structure that both the dynamism of the development of consciousness and its internal coherence are secured, thereby making it possible to conceive philosophy as a system. Particular attention is devoted to the analysis of the key transitions in «Phenomenology of Spirit» – from consciousness to self-consciousness, from self-consciousness to reason, from reason to spirit, and from spirit to absolute knowing. It is shown that these transitions are not externally connected stages, but rather internally necessary moments of a single process structured through the experience of consciousness and sublation. In this sense, they appear as empirically identifiable manifestations of the principle of systematicity, realized in the form of a sequential and internally ordered development of consciousness. Particular attention is devoted to the analysis of the key transitions in «Phenomenology of Spirit»—from consciousness to self-consciousness, from self-consciousness to reason, from reason to spirit, and from spirit to absolute knowing. It is shown that these transitions are not externally connected stages, but rather internally necessary moments of a single process structured through the experience of consciousness and sublation. In this sense, they appear as empirically identifiable manifestations of the principle of systematicity, realized in the form of a sequential and internally ordered development of consciousness.

The dissertation demonstrates that «Phenomenology of Spirit» is not merely a preparatory stage of Hegel’s philosophical system, but also its first realized articulation, in which philosophy appears as a continuous and structurally unified system. It is shown that this work performs a dual function within Hegel’s system: on the one hand, it justifies the possibility of philosophy as a system through the attainment of the epistemic position of “science”; on the other hand, it already enacts this system in the form of the unfolding

and exposition of the experience of consciousness. It is argued that the mode of this realization is the experience of consciousness as a stage-wise process of transformation, in which each subsequent stage emerges as a necessary result of the preceding one while preserving its internal connection to it. At the same time, it is established that the foundational structure of this realization is sublation, which functions as a universal principle of organizing development by ensuring the simultaneous negation, preservation, and elevation of prior forms, thereby making possible both the dynamism and the unity of the system.

Thus, this dissertation for the first time substantiates – through demonstrating its textual support on the material of «Phenomenology of Spirit» – the possibility of interpreting Hegel's philosophy through the principle of systematicity. The results obtained open up prospects for further research aimed at extending this approach to the analysis of other works by Hegel and to the reconstruction of his philosophy as an integral system in its development.

Keywords: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Hegel studies, German Idealism, German classical philosophy, Immanuel Kant, idealism, consciousness, experience, methods and approaches in the history of philosophy, history of philosophy, historico-philosophical methodology, Marxism, 19th-century philosophy, historico-philosophical narrative, Ukrainian philosophy.*

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

в яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

- 1) Давіденко, І. (2023). Василь Лісовий про історію філософії України ХХ століття: матеріали до дискусії. *Sententiae*, Випуск 42(2), с. 47–62. URL: <https://doi.org/10.31649/sent42.02.047>
- 2) Давіденко, І. (2023). Філософія України ХХ століття: критика однієї моделі історизації. *Sententiae*, Випуск 42(3), с. 22–46. URL: <https://doi.org/10.31649/sent42.03.022>
- 3) Давіденко, І. (2024). Петро Демчук: останні роки життя. *Sententiae*, Випуск 43(2), с. 130–141. URL: <https://doi.org/10.31649/sent43.02.130>
- 4) Давіденко, І. (2024). Дмитро Чижевський і Семен Семковський у матеріалах слідчої справи від 16 грудня 1920 року. *Sententiae*, Випуск 43(3), с. 144–154. URL: <https://doi.org/10.31649/sent43.03.144>
- 5) Давіденко, І. (2025). Про перспективу широкої дискусії. Тематичний блок «Історіографія української філософії: традиція та перспективи» (*Філософська думка*, (3), 2024). *Sententiae*, Випуск 44(1), с. 192–195. URL: <https://doi.org/10.31649/sent44.01.192>
- 6) Давіденко, І. (2025). Про нове семантичне прочитання «Феноменології Духу». Horstmann, R.-P. (2024). *From Apparent to True Knowledge (Wissen). Transitions in Hegel's "Phenomenology of Spirit"*. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog. *Sententiae*, Випуск 44(3), с. 237–242. URL: <https://doi.org/10.31649/sent44.03.237>
- 7) Давіденко, І. (2025). Сприйняття доробку та постаті Дмитра Чижевського в УСРР (1920–1930-ті рр.). *Sententiae*, Випуск 44(4), с. 6–25. URL: <https://doi.org/10.31649/sent44.04.006>

які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

1) Davidenko, I. (2023). On the origin of Hegel studies in Ukrainian SSR. Дні науки філософського факультету – 2023: Міжнародна наукова конференція (Київ, 11–12 травня 2023 р.): [матеріали доповідей та виступів] / редкол.: А. Є. Конверський [та ін.]. К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2023, с. 5–8. URL: <https://daysofscience-knu.net.ua/index.php/conference/issue/view/12/79>

2) Давіденко, І. (2023). Методи усної історії філософії в сучасних гегелізнавчих дослідженнях: досвід застосування. XIX Харківські студентські філософські читання: матеріали наукової конференції студентів та аспірантів (Харків, 13–14 травня 2023 р.). Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2023, с. 6–10.

3) Davidenko, I. (2024). The publications in the field of Hegel studies in the journals “Prapor marksizmu” (“Prapor marksizmu-leninismu”) and “Pid markso-leninskym praporom” (“Pid marksistsko-leninskym praporom”). Дні науки філософського факультету – 2024: Міжнародна наукова конференція (Київ, 18–19 квітня 2024 р.): [матеріали доповідей та виступів] / редкол.: А. Є. Конверський [та ін.]. К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2024, 740 с., с. 7–10. URL: <https://daysofscience-knu.net.ua/index.php/conference/issue/view/13/80>

4) Davidenko, I. (2025). Some remarks on normativity and descriptivity in Hegel's theory of the development of consciousness. Дні науки філософського факультету – 2025: Міжнародна наукова конференція (Київ, 24–25 квітня 2025 р.): [матеріали доповідей та виступів] / редкол.: А. Є. Конверський [та ін.]. К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2025, 1049 с., с. 14–15. URL: <https://daysofscience-knu.net.ua/index.php/conference/issue/view/14/81>

ЗМІСТ

ВСТУП	16
РОЗДІЛ 1. ПРИНЦИП СИСТЕМНОСТІ В КОНТЕКСТІ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ДОСЛІДЖЕННЯ ФІЛОСОФІЇ ГЕГЕЛЯ ЯК ПРОБЛЕМА	
1.1. Ужиток термінологічних відповідників поняттям Гегелевої філософії	30
1.2. Провідні сучасні підходи в історико-філософських дослідженнях вчення Гегеля	39
1.3. Гегелів принцип системності	52
1.3.1. Принцип системності і досвід свідомості	55
1.3.2. Принцип системності і поінняття	57
1.4. Принцип системності як основа історико-філософської реконструкції філософського вчення Гегеля	62
1.5. Стан розробки теми у сучасній літературі	65
1.6. Формулювання дослідницької програми	84
1.7. Хронологічний принцип розгляду текстів і обґрунтування того, чому з «Феноменології духу» слід починати розгляд гіпотези	85
1.8. Висновки до Розділу 1	86
РОЗДІЛ 2. «ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ДУХУ» У КОНТЕКСТІ РОЗВИТКУ ФІЛОСОФСЬКОГО ВЧЕННЯ ГЕГЕЛЯ Й ДОСЛІДЖЕННЯ ПРИНЦИПУ СИСТЕМНОСТІ	
2.1. «Феноменологія духу» – історія появи твору і його назва	88
2.2. Роль «Феноменології духу» у філософії Гегеля	97
2.3. Роль вступу до «Феноменології духу» в структурі всієї праці	99
2.4. Розділ «Свідомість» як перший момент досвіду свідомості	101
2.5. Розділ «Самосвідомість» й зміна предмету досвіду	104

2.6.	Розум, дух і реалізація абсолютного знання	105
2.7.	Принцип системності у контексті інтерпретацій праці сучасними дослідниками	106
2.8.	Висновки до Розділу 2	109

РОЗДІЛ 3. ПРИНЦИП СИСТЕМНОСТІ У

«ФЕНОМЕНОЛОГІЇ ДУХУ»: ТЕКСТОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ 111

3.1.	Формулювання принципу системності: демаркація сфери пошуків	111
3.2.	Текстуальний аналіз вступу до «Феноменології духу» на виявлення філософем, що вказують на принцип системності	113
3.3.	Текстологічне дослідження вступу як замкненої системи тексту: формулювання принципу системності у вступі	114
3.4.	Реалізація філософії згідно з принципом системності: розділ «Свідомість»	119
3.5.	Реалізація філософії згідно з принципом системності у розділі «Свідомість»: принципи аналізу	121
3.6.	Реалізація філософії згідно з принципом системності у розділі «Свідомість»: результати текстологічного аналізу	123
3.7.	Поняття як структура реалізації досвіду свідомості та філософії як системи	129
3.8.	Ключові переходи «Феноменології духу» і реалізація принципу системності	132
3.8.1.	Перехід від свідомості до самосвідомості: резюме	133
3.8.2.	Перехід від самосвідомості до розуму	135
3.8.3.	Перехід від розуму до духу	137
3.8.4.	Перехід духу до абсолютного знання	139
3.9.	Значення принципу системності для розгляду філософії Гегеля як цілого в його розвитку	141

3.10. Висновки до Розділу 3	145
ВИСНОВКИ	148
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	155

ВСТУП

Сучасний стан досліджень історії філософії, зокрема в царині гегелезнавства, засвідчує глибоку трансформацію підходів до інтерпретації класичних філософських вчень. Упродовж останніх десятиліть дедалі більш виразною стає тенденція до перегляду усталених схем прочитання Гегелевої філософії, що тривалий час визначалися як межами окремих національних традицій, так і загальними методологічними орієнтирами гуманітарного знання другої половини ХХ століття. Якщо раніше домінували підходи, що прагнули реконструювати Гегелеву систему як завершену, логічно замкнену конструкцію, часто відсікаючи цілі її частини до угоду «цілісності» отриманого за результатами такого відсікання образу, або ж, навпаки, редукували її до окремих тематичних блоків (логіки, політичної філософії, філософії історії), то сучасне гегелезнавство дедалі більше тяжіє до пошуку таких інтерпретаційних стратегій, які дозволили б одночасно зберегти цілісність Гегелевого мислення та врахувати його внутрішні розмаїття, стадіальність постання і відкритість.

Ця ситуація визначає одну з ключових проблем сучасних історико-філософських досліджень: яким чином можливо поєднати вимогу системного прочитання класичних філософських текстів із необхідністю уникнення редукціонізму та догматизму, що часто супроводжували попередні інтерпретації? У випадку Гегеля ця проблема набуває особливої гостроти, оскільки його філософія не лише претендує на статус системи, але й сама проблематизує можливість такого статусу, демонструючи, що філософське знання постає лише у процесі свого розгортання. Відтак будь-яке дослідження Гегелевого вчення неминуче стикається з напругою між урахуванням системності цього вчення як вимогою до сприйняття його як цілого та урахуванням етапного динамізму як умови становлення його змісту.

У цьому контексті особливого значення набуває звернення до «Феноменології духу» як до тексту, що відкриває зрілий етап Гегелевої філософії

та водночас унаочнює специфіку його підходу до побудови системи. Як показують сучасні дослідження, статус цієї праці у структурі Гегелевого вчення залишається предметом дискусій: її трактують то як вступ до системи, то як автономний твір, то як перший етап систематичного розгортання філософії. Саме ця неоднозначність свідчить про те, що «Феноменологія духу» – як і Гегелеве вчення загалом – не може бути адекватно зрозумілою в межах суто зовнішніх класифікацій, а потребує реконструкції її внутрішньої логіки, що визначає як спосіб викладу, так і змістовну організацію праці.

У світовому гегелезнавстві питання про співвідношення феноменологічного шляху свідомості та систематичного викладу філософії, про роль досвіду, заперечення та опосередкування у досягненні абсолютного знання належать до центральних і досі дискусійних. У цьому сенсі дослідження принципу системності дозволяє не лише уточнити статус «Феноменології духу» у філософії Гегеля, але й долучитися до ширшого міжнародного дискурсу щодо природи Гегелевої філософської системи як такої.

Особливого виміру ця проблематика набуває в українському інтелектуальному контексті. Історія рецепції Гегелевої філософії в Україні ХХ століття була позначена глибокими деформаціями, спричиненими ідеологічними обмеженнями радянської доби, інституційними втратами та перериванням тяглості академічної традиції. Унаслідок цього, Гегель тривалий час сприймався не як самостійний мислитель і автор одної з наймасштабніших філософських систем ХІХ століття, а як елемент ідеологічної схеми, що редукувала його вчення до «джерела марксизму». Така редукція призводила до спрощення та викривлення змісту його філософії, зводячи її до абстрактних опозицій і позбавляючи внутрішньої складності. А окрім того – відстрашувала частину дослідників від уважного розгляду цього вчення через накопичені за період радянського домінування негативні рецепційні стереотипи.

У цьому сенсі сучасне звернення до Гегеля в українській філософії є частиною ширшого процесу відновлення тяглості історико-філософських досліджень та переосмислення власної інтелектуальної спадщини. Йдеться не лише про реконструкцію окремих інтерпретаційних текстів чи концепцій, але про відновлення самої можливості системного дослідження Гегелевої філософії як такого, що було суттєво обмежене в попередні періоди. Саме тому дослідження принципу системності у Гегеля має не лише теоретичне, але й культурне значення, сприяючи відновленню здорової методологічної чутливості до класичних філософських текстів.

Зазначена проблематика безпосередньо пов'язана з необхідністю переосмислення ролі методології у сучасних історико-філософських дослідженнях. Як показує аналіз, абстрактне «методологізування», відірване від конкретного текстуального матеріалу, не дозволяє адекватно відтворити логіку філософських вчень. Натомість продуктивним виявляється підхід, що поєднує системне бачення з уважним текстологічним аналізом, орієнтованим на реконструкцію внутрішніх зв'язків між поняттями та структурами мислення. Саме така стратегія дозволяє виявити імпліцитні настанови, що визначають організацію філософського знання.

У цьому дослідженні такою настановою постає принцип системності, який розглядається не як зовнішня схема впорядкування, а як іманентний принцип розгортання філософії Гегеля у «Феноменології духу». Його реконструкція спирається на аналіз «Феноменології...» як тексту, у якому системність не лише проголошується, але й здійснюється у формі обґрунтування філософії шляхом викладу досвіду свідомості. Цей досвід постає як послідовність трансформацій, у межах яких свідомість переходить від однієї форми до іншої, зберігаючи при цьому внутрішню єдність. Відповідно, системність виявляється не стільки властивістю завершеної конструкції, скільки характеристикою процесу, що розгортається у часі, і характеристикою аргументу «Феноменології...», котрий, обґрунтовуючи Гегелеву філософську систему загалом, викладається у праці.

У цьому контексті особливу роль відіграє структура *Aufheben*, яка забезпечує зв'язок між етапами розвитку свідомості через одночасне заперечення, збереження та піднесення попередніх форм. Саме через цю структуру уможлиблюється як динаміка, так і цілісність процесу обґрунтування, що дозволяє мислити філософію як систему без редукції її до статичної моделі. Таким чином, принцип системності постає як ключ до розуміння не лише окремих аспектів Гегелевого вчення, але й його загальної архітекτονіки.

Водночас значущість цього підходу виходить за межі суто гегелезнавчих студій. Він відкриває можливість для ширшого переосмислення ролі системності у філософії загалом, дозволяючи розглядати її як відкритий процес, у якому знання формується шляхом власного поступового випрацювання й становлення. У цьому сенсі «Феноменологія духу» постає не лише як історичний текст, але й як методологічний ресурс, що може бути використаний у сучасних дослідженнях досвіду, свідомості та структури знання.

Таким чином, дослідження принципу системності у «Феноменології духу» дозволяє поєднати кілька рівнів аналізу: історико-філософський, методологічний і культурний. Воно сприяє уточненню статусу цієї праці у філософії Гегеля, відкриває нові можливості для інтерпретації його вчення та водночас долучається до актуальних дискусій сучасного гегелезнавства. Саме в цьому контексті постає актуальність теми дослідження, яка буде розкрита нижче.

Актуальність теми дослідження. У сучасних гегелезнавчих дослідженнях дедалі виразніше простежується поживлення інтересу до пошуку загальних підходів до історико-філософського дослідження Гегелевого філософського вчення¹. Це поживлення зумовлене як внутрішніми трансформаціями самого

¹ Під такими підходами маються на увазі комплексні дослідницько-інтерпретаційні моделі, засновані на виборі дослідником того чи того сюжету –

гегелезнавства, так і ширшими змінами у методологічному полі гуманітарного знання, де відбувається перегляд усталених інтерпретацій класичних філософських систем. У цьому контексті особливої актуальності набуває проблема вироблення такого підходу до дослідження Гегелевої філософії, який дозволив би поєднати вимогу концептуальної цілісності з відкритістю до множинності інтерпретацій. Йдеться, зокрема, про необхідність віднайдення підходу, який, по-перше, уможлиблював би розгляд Гегелевого вчення як цілісності, не редукуючи його до окремих тематичних або дисциплінарних сегментів; по-друге, не обмежував би конкретних дослідницьких інтерпретацій, залишаючи простір для різноманітних аналітичних перспектив і водночас будучи конвенційно прийнятним для широкого кола дослідників; по-третє, відповідав би ключовим вимогам сучасних історико-філософських методологій, зокрема вимогам текстуальної обґрунтованості, концептуальної строгості та контекстуальної чутливості. Саме у цьому поєднанні вимог і полягає складність сучасного стану гегелезнавства, а водночас – потенціал можливих досліджень.

Водночас слід констатувати, що у сучасному глобальному гегелезнавстві² досі не було чітко виражено й обґрунтовано пропозицію підходу до дослідження

поняття, концепції тощо – в якості центрального для розуміння й тлумачення усієї Гегелевої філософії.

² Під сучасним глобальним гегелезнавством автор дисертації має на увазі сукупність гегелезнавчих досліджень, полемік і публікацій, що постали внаслідок характерного для останніх чотирьох десятиліть процесу інтенсивної інтернаціоналізації цієї галузі знання та виходу її за межі окремих локальних дослідницьких центрів. Якщо раніше гегелезнавство було значною мірою зосереджене у кількох локальних і національних академічних традиціях – передовсім у Німеччині, США, Сполученому Королівстві та Франції, – то нині воно функціонує як розгалужене глобальне інтелектуальне поле, в якому відбувається

постійний обмін ідеями, методологіями та інтерпретаційними стратегіями. Цей процес супроводжується як розширенням географії досліджень, так і зростанням їхньої методологічної різноманітності, що, своєю чергою, призводить до формування складної мережі взаємопов'язаних, але не зведених до єдиного стандарту підходів до тлумачення Гегелевої філософії.

У цьому контексті сучасне гегелезнавство постає не як сукупність ізольованих дослідницьких традицій, а як динамічне середовище інтелектуальної взаємодії, у якому співіснують і конкурують різні інтерпретаційні моделі. Відповідно, під «глобальністю» гегелезнавства автор розуміє не лише його географічну поширеність, але й структурну відкритість, що дозволяє інтегрувати результати досліджень, здійснених у різних академічних і культурних контекстах, у спільний дискурсивний простір.

Ведучи мову про такі дослідження, автор дисертації ґрунтується на широкому корпусі опрацьованих у межах підготовки роботи наукових матеріалів, до якого належать як індивідуальні, так і колективні монографії, тематичні збірки, статті у провідних фахових журналах, матеріали конференцій та інші типи академічних матеріалів і публікацій. Особливу увагу приділено тим працям, які справили найбільш відчутний вплив на розвиток гегелезнавчих досліджень протягом останніх сорока років і визначили основні напрями сучасних дискусій щодо інтерпретації Гегелевої філософії.

Таким чином, поняття сучасного глобального гегелезнавства вживається у дисертації для позначення не лише емпірично фіксованого масиву досліджень, але й певного типу інтелектуальної ситуації, в якій питання про загальні підходи до тлумачення Гегелевої філософії набуває особливої актуальності. Саме в межах цієї ситуації постає необхідність формулювання таких дослідницьких стратегій, які могли б поєднати методологічну відкритість із вимогою концептуальної цілісності, що і визначає вихідні передумови даного дисертаційного дослідження.

Гегелевої філософії через принцип системності. Попри те, що сама ідея системності є однією з ключових характеристик Гегелевого мислення і неодноразово ставала предметом окремих досліджень, вона, як правило, розглядалася або у вузько теоретичному ключі, або ж як описова характеристика вже сформованої системи, а не як засадовий принцип її історико-філософської реконструкції. Як показують попередні аналітичні розвідки автора цієї дисертації, саме звернення до принципу системності як до вихідної теоретико-методологічної настанови відкриває можливість формування такого підходу до дослідження Гегелевого вчення, який відповідав би зазначеним вище вимогам. Такий підхід дозволяє одночасно зберегти цілісність предмета, уникнути редукціоністських інтерпретацій та забезпечити текстуальну обґрунтованість дослідження, спираючись на внутрішню логіку самого Гегелевого мислення. У цьому сенсі концептуалізація принципу системності та його застосування як основи історико-філософської реконструкції Гегелевого вчення не лише відповідає актуальним запитам сучасного гегелезнавства, але й має потенціал зробити вагомий внесок у розв'язання його ключових дослідницьких проблем, пов'язаних із можливістю цілісного та водночас методологічно відкритого тлумачення Гегелевої філософії.

Об'єктом дисертаційного дослідження є «Феноменологія духу» Гегеля.

Предметом дисертаційного дослідження є «Феноменологія духу» як початок реалізації Гегелем філософії як системи.

Метою дисертаційного дослідження є визначення ролі принципу системності у «Феноменології духу» та її використання у проєкті обґрунтування гіпотези про принцип системності як основу розбудови Гегелевого вчення.

Ця мета постає першим кроком до розв'язання масштабнішої дослідницької проблеми: чи може Гегелева філософія в період її найповнішого розгортання (1817–

1831) бути витлумачена через принцип системності, віднайдений вже у вступі до «Феноменології духу».

Зазначена мета досягається через розв'язання таких **завдань**:

1. проблематизувати принцип системності у контексті загальних підходів до історико-філософського дослідження Гегелевого вчення;
2. спираючись на сучасну дослідницьку літературу, описати наявний науковий консенсус щодо ролі «Феноменології духу» в розвитку філософії Гегеля;
3. розглянути роль кожної частини «Феноменології духу» в змістовому наративі праці;
4. спираючись на текстологічний аналіз «Феноменології духу», довести, що в цьому творі повноцінно реалізується принцип системності;
5. на основі п. 4 обґрунтувати, що «Феноменологія духу» є першим оформленням Гегелевої філософії як системи.

Теоретико-методологічну основу дисертаційного дослідження становлять 4 принципи Марйона (буквальність, вичерпність, контекстуальність, урахування спекулятивних інтерпретацій) [Хома, 2013, с. 5] – широка методологічна платформа, що дозволяє використання багатьох конкретних методів. Позаяк ідеться про порівняно вузьку тематику дослідження, їх неможливо застосовувати у повному обсязі до розгляду філософського вчення Гегеля. Саме тому за предмет дисертаційного дослідження було обрано лише «Феноменологію духу», щоби відповідати принаймні другому принципові.

Принципи використовуваного у дисертації текстологічного аналізу прямо впливають із загальних методологічних настанов дослідження, а саме з принципу буквральності, згідно з яким текстологічна буквральність – основне й найбільш бажане підтвердження історико-філософських тверджень та оцінок.

Окрім того, окремі частини дослідження спираються на використання новаторських методів діалогових форм рефлексій (зокрема, методів усної історії філософії, розроблених у межах української філософської традиції протягом

останніх 10 років), а також філософського перекладознавства, історико-філософського джерелознавства й архівістики. Останні, зокрема, виявилися важливими для окреслення методологічної рамки звернення до міноритарних текстів Гегеля, а також реконструкції ситуації гегелезнавчих досліджень в Україні XX ст.

Наукова новизна роботи полягає у тому, що, на відміну від попередніх гегелезнавчих досліджень, у ній уперше:

- 1) висунуто проект обґрунтування твердження про принцип системності як основу розбудови Гегелевого вчення;
- 2) визначено роль принципу системності у «Феноменології духу»;
- 3) встановлено риси принципу системності (як теоретико-методологічної настанови)
- 4) доведено, що ці риси можуть слугувати методологічною основою аналізу хронологічно пізніших праць Гегелевої систематичної філософії.

Окрім того, у роботі уперше використано методи діалогових форм рефлексії у новому окресленні, а також уперше залучено у науковий обіг низку гегелезнавчих праць українських дослідників XX ст.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Теоретичне та практичне значення отриманих результатів. Дисертаційне дослідження виконано в руслі актуальних напрямів сучасної історико-філософської науки, зокрема досліджень, присвячених переосмисленню класичної німецької філософії та розробці нових методологічних підходів до її інтерпретації. Воно корелює з науковими програмами, спрямованими на реконструкцію інтелектуальної спадщини європейської філософії Нового часу, а також із дослідженнями, що мають на меті подолання фрагментарності та методологічної розрізненості сучасного історико-філософського знання. У цьому сенсі робота органічно вписується у ширший контекст вітчизняних і міжнародних досліджень, орієнтованих на

відновлення цілісного бачення філософських систем, зокрема через аналіз їхніх внутрішніх принципів організації.

Теоретичне значення отриманих результатів полягає передусім у здійсненні комплексного історико-філософського дослідження принципу системності у філософії Гегеля на матеріалі «Феноменології духу» як першого етапу реалізації ним власного систематичного проєкту. У межах роботи принцип системності вперше послідовно концептуалізується як визначальна теоретико-методологічна настанова Гегелевої філософії, що зумовлює як її внутрішню структуру, так і спосіб її розгортання. Це дозволяє висунути пропозицію потенційно плідного підходу до дослідження Гегелевого вчення, що ґрунтується на тлумаченні останнього через принцип системності, а окрім того – уточнити місце Гегелевого вчення в історії німецького ідеалізму, а також поглибити розуміння його зв'язку з попередньою філософською традицією та подальшими філософськими розробками.

Водночас результати дослідження сприяють розширенню сучасного гегелезнавчого дискурсу, відкриваючи можливість для формування нових інтерпретаційних стратегій, що поєднують вимогу розгляду Гегелевого вчення як передовсім системи з відкритістю до множинності прочитань. Запропонований підхід дозволяє подолати як редукціоністські інтерпретації, що ізолюють окремі аспекти Гегелевої філософії, так і спроби її догматичного відтворення як завершеної та замкненої системи. У цьому сенсі теоретичний внесок дослідження полягає не лише у конкретизації змісту принципу системності, але й у формуванні продуктивної методологічної перспективи для подальших історико-філософських розвідок.

Практичне значення отриманих результатів полягає у можливості їхнього застосування у кількох взаємопов'язаних сферах. По-перше, результати дослідження можуть бути використані у межах української германістики, зокрема у викладанні курсів з історії німецького ідеалізму, історії європейської філософії та спеціалізованих дисциплін, присвячених Гегелевому вченню. По-друге, вони мають

значний потенціал для впровадження у практики неформальної та громадянської освіти, де філософія розглядається як інструмент розвитку критичного мислення, відповідальності та здатності до концептуального осмислення досвіду.

Особливу вагу в цьому контексті має апробація результатів дослідження у реальних освітніх практиках. Зокрема, йдеться про авторські курси «Вправність і відповідальність мислення» (орієнтований на юнацтво та старший шкільний вік), а також «Гегель: прихована етика пізнання» (курс для дорослої аудиторії). У межах цих курсів було продемонстровано, що запропонований у дослідженні підхід до тлумачення Гегелевої філософії через принцип системності може бути ефективно адаптований до освітнього середовища, сприяючи розвитку навичок системного мислення, здатності до рефлексії та усвідомленого ставлення до процесу пізнання. Окрім того, презентоване тут дослідження вже лягло в основу циклу семінарських і практичних занять до курсу «Дороговкази гегельянства: міф чи реальність», що протягом 2023–2024, 2024–2025, 2025–2026 навчальних років був розроблений і впроваджений автором дисертаційного дослідження у викладання відповідних семінарських занять, що відбувалося у межах асистентської педагогічної практики.

Таким чином, практичне значення роботи полягає не лише у можливості використання її результатів у академічному викладанні й підготовці майбутніх фахівців з філософії, але й у їхній здатності інтегруватися у ширші освітні та культурні практики, спрямовані на формування відповідального й критично мислячого представника громадянського суспільства. У цьому сенсі дослідження поєднує суто теоретичне значення результатів із практичним виміром застосування філософського знання, демонструючи актуальність Гегелевого вчення для сучасного інтелектуального й освітнього контексту.

Особистий внесок здобувача. Дисертаційне дослідження є самостійною роботою. Усі напрацювання та публікації за темою дисертації здійснені здобувачем самостійно.

Апробація результатів дослідження. Під час роботи над дослідженням було здійснене поступове оприлюднення і обговорення поточних результатів на таких заходах: Міжнародна конференція «Дні науки філософського факультету» (2023, 2024, 2025), Міжнародна наукова конференція студентів і аспірантів. ХІХ Харківські студентські філософські читання (2023), Історико-філософські читання на тему «Історіографія української філософії сьогодні: традиції та перспективи» (2023), Публічні читання присвячені 130-ій річниці з Дня народження Дмитра Чижевського (2023), Всеукраїнська науково-практична конференція «Дмитро Чижевський в контексті ХХ – ХХІ століть: минуле та сучасне до 130-річчя видатного мислителя» (2024), Семінар-воркшоп «Національна місія та винятковість України: ексцепціоналізм в українській думці ХІХ ст» (2024), Всеукраїнська наукова конференція з нагоди 300-річчя з дня народження Імануеля Канта «Філософія права Канта: український, європейський і світовий контексти» (2024), Круглий стіл «Кантівські ідеї на українських теренах ХІХ–ХХ століть» (2024).

Публікації. За матеріалами дослідження було опубліковано 11 робіт – 7 статей і 4 тези доповіді. Усі статті – у фахових виданнях, індексованих у міжнародній наукометричній базі Scopus (Q2).

Структура та обсяг дисертації. Дисертаційне дослідження має чітко вибудовану внутрішню структуру, що відповідає поставленій меті, дослідницьким завданням і логіці поступового розгортання аргументації. Робота складається з трьох взаємопов'язаних розділів, кожен з яких виконує окрему функцію у загальному проєкті обґрунтування принципу системності як основи тлумачення Гегелевої філософії, а водночас – органічно вписується у єдиний дослідницький процес, спрямований на реконструкцію внутрішньої логіки цього вчення.

Перший розділ має теоретико-методологічний характер і присвячений окресленню й експлікації змісту ключових понять, що становлять основу дослідження. У ньому здійснено розгляд принципу системності Гегелевої філософії

як вихідної теоретико-методологічної настанови, що визначає спосіб побудови та розгортання відповідного вчення. Поряд із цим, у розділі проаналізовано поняття досвіду свідомості як способу реалізації системності, а також поінняття (Aufheben) як засадову для Гегелевої думки структуру трансформації концептуального, що забезпечує внутрішню зв'язність і динаміку розвитку свідомості. На цій основі сформульовано дослідницьку проблему та обґрунтовано необхідність тлумачення Гегелевої філософії через принцип системності. Завершується розділ формулюванням дослідницької програми, що визначає подальший напрям і логіку роботи.

Другий розділ має історико-філософський характер і присвячений аналізу місця «Феноменології духу» у розвитку філософського вчення Гегеля. У ньому здійснено реконструкцію тих культурних, інтелектуальних і філософських контекстів, як відповідь на які постає ця праця, а також експлікацію її ролі як першого етапу реалізації Гегелем власної філософії як системи. Особливу увагу приділено аналізу повної назви твору та її модифікацій у прижиттєвих авторських перевиданнях, що дозволяє уточнити зміст ключових філософем, пов'язаних із поняттям «науки» як епістемічної позиції. У розділі також розглянуто структурну організацію «Феноменології духу», зокрема співвідношення вступу та основного наративу, а також уточнено роль окремих частин у динамічній структурі праці. Це дозволяє показати, що композиція твору відображає не зовнішню побудову тексту, а внутрішню логіку розвитку свідомості.

Третій розділ має аналітико-текстологічний характер і становить ядро дослідження, оскільки саме в ньому здійснюється безпосередня перевірка висунутої гіпотези. У межах цього розділу проведено детальний текстологічний аналіз Вступу до «Феноменології духу» з метою виявлення філософем, що імпліцитно вказують на принцип системності, а також аналіз розділу «Свідомість» як першого змістово-цілісного етапу розгортання досвіду свідомості. Окрему увагу приділено дослідженню структури поінняття як структури трансформації концептуального,

що забезпечує континуальність і внутрішню зв'язність розвитку свідомості. Завершальним етапом третього розділу є аналіз ключових переходів у межах «Феноменології духу» – від свідомості до самосвідомості, від самосвідомості до розуму, від розуму до духу та від духу до абсолютного знання. У межах цього аналізу показано, що ці переходи не є зовнішніми або випадковими, а становлять внутрішньо необхідні моменти єдиного процесу, структурованого через досвід свідомості та поняття. Саме через ці переходи принцип системності набуває свого емпірично фіксованого вираження у тексті, що дозволяє розглядати його як основу реконструкції Гегелевої філософії у «Феноменології духу».

Таким чином, структура дисертації відображає послідовний рух від теоретико-методологічної постановки проблеми через історико-філософську реконструкцію до її текстологічного обґрунтування. Така побудова забезпечує внутрішню цілісність дослідження і дозволяє послідовно розкрити як зміст принципу системності, так і спосіб його реалізації у філософії Гегеля.

РОЗДІЛ 1. ПРИНЦИП СИСТЕМНОСТІ В КОНТЕКСТІ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ДОСЛІДЖЕННЯ ФІЛОСОФІЇ ГЕГЕЛЯ ЯК ПРОБЛЕМА

1.1. Ужиток термінологічних відповідників поняттям Гегелевої філософії

Перш ніж перейти до головної частини дослідження, необхідно зробити декілька зауваг з приводу використання у роботі українських відповідників для перекладу понять Гегелевої філософії. На думку автора дисертаційного дослідження, поняттями, що їх переклад необхідно уточнити, є «Geist», «Aufheben» і «Gestalt».

На перший погляд, особливо з огляду на його переклад у трьох наявних на цей момент українських перекладах «Феноменології духу» та фрагментів праці – одного повного перекладу, здійсненого Петром Таращуком, а також двох версій перекладу вступу до праці, здійснених Іваном Іващенко [Гегель, 2010; Гегель, 2019; Гегель, 2021] – переклад поняття *Geist* не видається проблематичним. І справді, складно помітити загальну проблематичність перекладу цього поняття, якщо брати до уваги лише його форму в називному відмінку.

Сутність колізії, про яку йдеться, виявляється тоді, коли розглянути переклад цього поняття у родовому відмінку, зокрема у назві праці «Phänomenologie des Geistes». Колізія полягає в тому, що слово «дух» в українській мові є частковим омонімом, що проявляється саме на письмі: за однакового звучання й написання у називному відмінку воно має різні написання та – і саме це важливо у контексті перекладу понять Гегелевої філософії – значення в родовому відмінку.

Варто зауважити, що ані значення цього поняття у формі «Духа / духа», ані його значення у формі «духу» не дістали остаточного розрізнення в українському мовознавстві. *Словник української мови* подає кілька значень поняття «дух», у межах яких у родовому відмінку використовується закінчення -у:

1. психічні здібності, свідомість, мислення;

2. внутрішній стан, моральна сила людини або колективу;
3. загальний внутрішній зміст і напрям, основний характер чого-небудь [Білодід, 1971, сс. 442–443].

Водночас словник подає й інші значення цього слова, для яких у родовому відмінку використовується закінчення **-а**:

1. за міфологічними та релігійними уявленнями – добра або зла безплотна надприродна істота, що бере участь у житті природи і людини;
2. за релігійними уявленнями – безсмертна, нематеріальна основа в людині, що становить сутність її життя і відрізняє її від тварини; душа [Білодід, 1971, сс. 442–443].

Докладніший розгляд цих значень дає змогу помітити певні смислові перетини між ними. Зокрема, один із таких перетинів є особливо важливим у контексті поняття *Geist*: ідеться про перетин між другим значенням форми «духу» та першим значенням форми «Духа / духа». Адже поняття «душа» в певних контекстах може набувати значення, близького до понять «свідомість» або «психічні здібності».

Отже, коли йдеться про переклад Гегелевого поняття *Geist*, перекладач опиняється у ситуації вибору між згаданими відповідниками – «Духа / духа» або «духу». Водночас, із огляду на відомі автору дисертаційного дослідження мовознавчі джерела та словники, між цими варіантами не проведено чіткого змістового розрізнення. У цьому сенсі полісемічне *Geist*, особливо у його вжитку Гегелем, яке охоплює значення обох можливих відповідників водночас [Inwood, 1992, pp. 274–275], становить типовий випадок неперекладності. За відсутності усталеного філологічного розрізнення можливих українських відповідників переклад цього поняття значною мірою залежить від інтерпретації конкретним дослідником значення *Geist* у Гегелевому вжитку.

На користь перекладу *Geist* як «духа» свідчить, зокрема, аргументація Андрія Богачова: «Якщо йдеться про людський (суб'єктивний) дух або дух як запах тощо,

ми в родовому відмінку кажемо – “духу” (“феноменологія духу”), якщо ж ідеться про божественний дух, Святий Дух, кажемо – “духа” (“феноменологія духа”))» [Богачов & Бурковський, 2016, с. 79]. Позаяк, на думку А. Богачова, поняття *Geist* у Гегелевому вжитку має передусім метафізичні й теологічні конотації, його доцільно перекладати за допомогою українського відповідника «духа».

Варто зауважити, що в сучасному гегелезнавстві існує позиція, відповідно до якої Гегелеве поняття *Geist* справді має теологічне походження. Наприклад, Майкл Ніл Форстер у статті «Походження і характер Гегелевого поняття духу» обґрунтовує тезу, що Гегель запозичує це поняття з глибоко релігійної філософії історії Йогана Готфріда Гердера [Forster, 2019, р. 54]. Відтак *Geist* у Гегелевому вжитку зберігає теологічні конотації і, відповідно, допускає теологічне прочитання. Безпосередньо метафізико-теологічної інтерпретації поняття духу дотримується, зокрема, Вітторіо Гьосле, який пов’язує його насамперед із божественним началом сущого [Hösle, 1998, р. 116]. Однак, попри те, що така інтерпретація – як показують Форстер, Гьосле та інші дослідники (особливо давніші) – є цілком припустимою, вона не належить до найпоширеніших у сучасному гегелезнавстві.

Згідно з іншою позицією³, Гегелеве «*Geist*» не має виразних теологічних конотацій і пов’язане передусім із мисленням, людськими когнітивними

³ В українському контексті ця позиція артикулювалася, зокрема, І. Іващенком, однак не отримала розгорнутого викладу в його авторських публікаціях. Відповідно, звертаючись до неї, можна послатися лише на вжиток ним цієї форми у здійснених ним перекладах фрагментів «Феноменології духу», а також висловлювання дослідника під час публічних наукових подій.

Зокрема, йдеться про дискусію між І. Іващенком та А. Богачовим щодо вибору одного зі згаданих перекладних відповідників, яка відбулася під час круглого столу, присвяченого 250-річчю з дня народження Г. В. Ф. Гегеля. Захід відбувся 29 жовтня 2020 року на базі Інституту філософії НАН України.

спроможностями та певним рівнем їхнього розвитку. Відповідно, у такому прочитанні воно мало б передаватися українською формою «духу».

Саме ця інтерпретація нині є найпоширенішою в сучасному гегелезнавстві і загалом поділяється більшістю відомих автору дисертації провідних дослідників Гегелевої філософії, зокрема й багатьма з тих, чий праці були використані під час написання цієї роботи.

Зрештою, остаточне унормування перекладу цього поняття залежить від розв'язання передусім філологічної проблеми, пов'язаної з необхідністю змістового розмежування різних форм поняття «дух» в українській мові.

Спробу такого розмежування містить Український правопис від 22 травня 2019 року, в якому запропоновано спеціальний розгляд питання дистрибуції закінчень в родовому відмінку саме для іменника «дух»: «У низці іменників зміна закінчення, що ґрунтована на протиставленні конкретних іменників та абстрактних іменників, а також на реалізації іменниками значення сукупності, відбиває значення слова: <...> Ду́ха/ду́ха (безплотна надприродна істота, безсмертна, нематеріальна основа істоти) – ду́ху (здібність, властивість, стан, зміст і напрям, процес)» [Український правопис, 2019, с. 92]. Однак, наведеного уривку з правопису, що до того ж в настільки короткій і узагальненій формі наводить значення цих понять, не достатньо для остаточного змістового розмежування двох потенційних українських відповідників німецькому *Geist* особливо принагідно до його вжитку Гегелем.

Таким чином, із огляду на наведені обставини, слід констатувати відсутність консенсусу щодо перекладу поняття *Geist* українською мовою. Ця ситуація

Під час цієї дискусії І. Іващенко, зокрема, аргументував на користь того, що переклад *Geist* за допомогою форми «дух/-у» є більш адекватним щодо оригіналу.

зумовлена передусім відсутністю чіткого змістового розмежування двох можливих форм українського відповідника у родовому відмінку.

У межах цієї роботи для перекладу поняття *Geist* у родовому відмінку було прийняте рішення використовувати форму «духу». Такий вибір зумовлений тим, що у Гегелевому вжитку – принаймні в контексті «Феноменології духу» – зміст цього поняття пов'язаний передусім із мисленням, свідомістю людини та їхнім розвитком. У різних контекстах *Geist* може позначати як окремі інстанції людського мислення (уявлення, пам'ять, власне мислення тощо), так і мислення та свідомість загалом.

Водночас німецьке *Geist* – і як лексема, і як філософське поняття – безумовно має теологічні та теїстичні конотації. Проте саме в Гегелевому вжитку (на відміну від описуваного Форстером контексту думки Гердера) ці конотації, на нашу думку, не є визначальними, особливо в межах «Феноменології духу».

На користь цієї інтерпретації свідчить, зокрема, той факт, що сам Гегель у оголошеннях про лекції та курси за «Феноменологією духу», вміщених у *Catalogi scholarum in Academia Jenensi 1741–1814*, які подавалися авторами латинською мовою, для передачі поняття *Geist* використовує латинський відповідник *mens*. Українською мовою цей термін зазвичай передають словом «ум», яке в новочасній філософії вживається передусім для позначення свідомості або окремої інстанції людського мислення.

Більше того, цей переклад *Geist* як *mens* з'являється у Гегеля неодноразово. Зокрема, саме такий латинський відповідник використано в оголошенні на зимовий семестр 1806–1807 років (де Гегель посилається на майбутню «Феноменологію духу» як на таку, що «має невдовзі вийти» – *proxime proditura*), а також у оголошенні на літній семестр 1807 року, вже після виходу праці. З огляду на значущість цього факту для нашої аргументації наведемо відповідні уривки мовою оригіналу:

1. «*Logicam et Metaphysicam s. philosophiam speculativam praemissa Phaenomenologia mentis ex libri sui: System der Wissenschaft, proxime proditura parte prima*» [Kimmerle, 1967, S. 56] (зимовий семестр 1806–1807 pp.);
2. «*Logicam et Metaphysicam, praemissa Phaenomenologia Mentis ex libro suo: System der Wissenschaft, erster Theil (Bamb. und Würtzb. bey Goebhardt 1807.)*» [Kimmerle, 1967, S. 56] (літній семестр 1807 p.).

Додатковим аргументом на користь такого перекладацького рішення є те, що в усіх чотирьох наявних українських перекладах Гегелевих праць – вже згадані переклади «Феноменології духу» та вступу до неї, а також перекладі «Основ філософії права», здійсненому Романом Осадчуком і Миколою Кушніром – також використовується форма «духу» для передачі поняття *Geist* у родовому відмінку [Гегель, 2000; Гегель, 2010; Гегель, 2019; Гегель, 2021].

Водночас проблематичність вибору на користь будь-якої з форм лексеми «дух» як відповідника Гегелевому *Geist* – включно з тією, яку ми використовуємо в цій роботі – залишається неминучою доти, доки в межах філологічної дискусії не буде здійснено остаточного змістового розмежування різних значень омоніма «дух». Тому ми допускаємо можливість перегляду цього перекладацького рішення в майбутньому з огляду на результати такого розмежування.

Що ж до перекладу поняття *Aufheben*, мусимо відзначити його істотну проблематичність. Наразі існує кілька варіантів перекладу цього поняття українською мовою. Зокрема, *Німецько-український словник гуманітарних наук* подає такі відповідники: «зняття», «знімання», «касування», «скасування», «підіймання», «підняття» [Кебуладзе, 2009, сс. 27–28]. Окрім того, в одній із небагатьох дискусій щодо перекладу понять Гегелевої філософії українською було висунуто пропозиції передавати це поняття за допомогою відповідників «сублація» та «знесення».

В єдиному на цей момент повному українському перекладі «Феноменології духу» Петро Таращук використовує для передачі цього та пов'язаних понять

термінологічні пари «скасування – касування», «скасоване – касоване». Безперечно, однією з позитивних рис цього перекладу стало прагнення уникнути пострадянського узусу щодо передачі окремих понять Гегелевої філософії (зокрема й поняття *Aufheben*⁴) було однією з позитивних рис цього перекладу. Проте

⁴ Традиція перекладу цього та споріднених понять за допомогою виразу «зняття» (відповідно «зняття» і «зняте») пов'язана з переважним зважанням українськими дослідниками радянського періоду на узвичаєну в російській традиції передавати це поняття за допомогою відповідника «снятие» («снятие», «снятое»). Цей вираз, малоінформативний і в російській мові, було запозичено українськими дослідниками та відтак засвоєно українським філософським лексиконом як узвичаєний відповідник поняттю *Aufheben*. Водночас слід відзначити, що згідно з дослідницькими текстами 1920-х років, які будуть детальніше розглянуті у підрозділі 1.5., це запозичення не було простим копіюванням. Адже провідні українські дослідники Гегелевої філософії того періоду не мали потреби звертатися до перекладів Гегелевих творів узагалі. Зокрема – російських. Відповідно, ідеться не про пряме копіювання через опосередкованість розгляду Гегелевої філософії російським перекладом, а скоріше про синхронізацію дослідницьких словників у межах одного академічного контексту, у якості якого можна розглядати увесь тодішній СРСР.

Головними причинами критики цього відповідника є а) його неорганічність (для російської та української мов; лексема *Aufheben*, на відміну від «зняття» та «снятия», є цілком собі буденною); б) відсутність у нього тих значень, що їх має *Aufheben* в буденному вжитку, що є однією з підстав звернення Гегеля до цієї лексеми та залучення її до власного філософського лексикону. На нашу думку, «зняття» є не більш проблемним за інші відповідники, проте є більшим подразником унаслідок історичних зв'язків цього відповідника з російськомовним філософським контекстом. Таким чином, відмова від нього на користь іншого

безсистемність і хаотичність вжитку перекладачем цих відповідників⁵ унеможливила (вкупі з іншими особливостями перекладу та видання) як використання цього перекладу в навчальних та дослідницьких цілях, так і початок серйозних дискусій щодо запропонованих у перекладі відповідників.

У ситуації відсутності фахового консенсусу щодо перекладу *Aufheben* та споріднених понять у попередніх дослідженнях автор дисертації надавав перевагу використанню усталеного відповідника «зняття», принаймні з огляду на те, що він очевидно вказує для читача на відповідне німецькомовне поняття. Проте в цій роботі було прийняте рішення використати інший відповідник, який раніше, наскільки відомо авторові дослідження, не застосовувався для передачі цього поняття українською мовою. Йдеться про слово «пойняття».

Такий відповідник має низку переваг. По-перше, він є простомовним, що відповідає характеру оригінального німецького слова. По-друге, його значення

відповідника (який, окрім того, мав би бути природнішим для української мови й походити з буденної мови й більш інформативним) могла б позитивно вплинути на розвиток гегелезнавчого дискурсу українською мовою.

⁵ Напр. П. Таращук перекладає пасаж «Was dem Individuum an dieser Bewegung erspart ist, ist das Aufheben des Daseyns; was aber noch übrig ist, ist die Vorstellung und die Bekanntschaft mit den Formen» [Hegel, 1999b, S. 26] як «На позиції, з якої ми починаємо цей рух, нам не треба, коли брати до уваги ціле, касувати саме існування, однак треба (і це потребує якогось вищого виду перетворення) скасувати форми в тому вигляді, як вони репрезентовані нам в уявленні і знайомі нам» [Гегель, 2019, с. 23], використовуючи для перекладу даного поняття два відповідники водночас. Цей приклад є лише одним виразником тої безсистемності, з якою перекладач загалом поставився до передачі термінологічних структур Гегелевого тексту.

охоплюють випадки, коли щось, зберігаючись, водночас змінюється або приховується (див., наприклад, третє значення дієслова "понімати", від якого походить іменникова форма "пойняття" у [Грінченко, 1907–1909, С. 1961]; див. також розмаїття значень "понімати", "пойняття" у [Єфремов & Кримський, 2007, сс. 442, 518, 1902]).

По-третє, завдяки цьому семантичному спектру слово «пойняття» відповідає двом із трьох значень Гегелевого *Aufheben* – а саме *elevare* та *conservare*, – а в обмеженому сенсі також і первісному значенню *tollere*⁶.

Автор дослідження визнає неминучу проблематичність запропонованого відповідника та необхідність його подальшого обґрунтування й дискусії щодо нього за широкої участі фахової спільноти. Водночас слід зауважити, що *Aufheben* є класичним прикладом філософської неперекладності, а отже більшість можливих відповідників неминуче поділяти б подібні проблемні риси. Саме тому автор дисертації вважає прийняте перекладацьке рішення виправданим кроком. Якщо запропонований відповідник буде схвально прийнятий фаховою спільнотою, це може сприяти розв'язанню давньої дискусії щодо перекладу «зняття» в українській філософській традиції, яка евристично радше постає «каменем спотикання», ніж справді плідним полем для подальших дослідницьких зусиль.

Що ж до перекладу поняття *Gestalt*, то в межах цієї роботи було прийнято рішення передавати його не за допомогою традиційного відповідника «форма», а через варіант «гештальт». Це стосується, зокрема, і таких усталених формулювань, як *Gestalten des Bewusstseins*, які зазвичай перекладаються як «форми свідомості». Водночас у випадках, коли ідеться не про гештальти свідомості – залежно від контекстуальної доречності – це поняття автор дослідження передавав як «образ».

Попри усталену традицію перекладу *Gestalt* як «форма» в контексті гегелезнавчих досліджень, слід зауважити, що поняття *Form* також активно

⁶ Детальніше про ці значення див. у параграфі 1.3.2.

використовується Гегелем – як у «Феноменології духу», так і в інших його працях. Відтак переклад *Gestalt* через відповідник «форма», попри його звичність, створює додаткові термінологічні труднощі, пов’язані зі змішуванням різних понять, які в оригіналі чітко розрізняються.

З огляду на це, з метою збереження концептуальної відмінності між *Gestalt* і *Form*, у цій роботі було прийняте рішення відмовитися від традиційного перекладу *Gestalt* як «форма» і використовувати відповідник «гештальт».

Попри наявність одного повного перекладу, а також кількох опублікованих часткових, наразі не існує перекладу усього тексту «Феноменології духу», на який можна було б з певністю спертися у дослідницьких цілях. Українською в повному обсязі праця існує лишень у згаданому перекладі Таращука, що побачив світ 2004 року та був перевиданий без змін у 2019-му. Попри наявність цього перекладу, нині існує фаховий консенсус щодо непридатності його до вжитку в академічних цілях, адже переклад хвибує на величезну кількість суто перекладацьких та видавничих проблем [Іващенко, 2020; Козловський, 2020], у чому автор дисертаційного дослідження міг пересвідчитися особисто [Давіденко, 2020a]. Відповідно, не маючи українського перекладу, на який можна було б із певністю спертись, у межах цього дослідження автором було прийняте рішення щодо самостійного перекладу цитат та уривків з праці. У перекладі цитованих нами уривків «Феноменології духу» ми частково спиралися на термінологічну систему оновленої версії перекладу І. Іващенко вступу до «Феноменології духу», за якою подані цитати фрагментів зі вступу до «Феноменології духу».

1.2. Провідні сучасні підходи в історико-філософських дослідженнях вчення Гегеля

Гегелезнавство сьогодні постає одною з найбільш динамічних і інтелектуально насичених галузей історико-філософських досліджень, що переживає всебічний і інтенсивний розвиток. Цей розвиток виявляється як у

кількісному зростанні наукових публікацій, так і в ускладненні проблематики, методологічного інструментарію та інтерпретаційних стратегій досліджень. Подібну характеристику, безперечно, можна застосувати й до багатьох інших напрямів історико-філософських, філософських, а ширше – гуманітарних студій, що вказує на загальну тенденцію до активізації гуманітарного знання у сучасному світі.

Якщо зважати на кількість і якість наукових текстів, інтенсивність фахових академічних дискусій, а також на зростання суспільної уваги до результатів гуманітарних досліджень, можна стверджувати, що світова гуманітаристика ніколи раніше не переживала такого – або принаймні співставного – підйому, як той, що спостерігається протягом останніх чотирьох–п’яти десятиліть. Цей підйом пов’язаний не лише з інституційним розширенням присутності гуманітарних наук у світовій академії, але й із переосмисленням їхньої ролі у сучасному суспільстві.

Однією з характерних позитивних рис цього підйому стала глобалізація багатьох галузей і напрямів гуманітарних досліджень, що супроводжується істотним розширенням географії наукової діяльності та зростанням участі в ній дослідників із різних країн, культурних і інтелектуальних контекстів. Цей процес призвів до формування складного, багаторівневого дослідницького простору, у якому взаємодіють різні академічні традиції, методологічні підходи та інтерпретаційні парадигми. Внаслідок цього гуманітаристика в цілому – і гегелезнавство зокрема – дедалі більше набувають характеру глобального інтелектуального поля, в межах якого відбувається постійний обмін ідеями, концептами та результатами досліджень.

Усе це повною мірою стосується й сучасного гегелезнавства, для якого глобалізація стала одним із визначальних чинників розвитку. Вона виявляється як у розширенні кола дослідників, що працюють із Гегелевою філософією, так і в зростанні різноманітності підходів до її інтерпретації. Аналіз різних вимірів і проявів цієї глобалізації, зокрема її впливу на структуру сучасного гегелезнавчого

дискурсу, автор дисертаційного дослідження здійснював у низці власних критичних публікацій [Давіденко, 2020b; Давіденко, 2021; Давіденко, 2022b; Давіденко, 2025a].

Показовим прикладом цієї глобалізації можуть бути спеціалізовані гегелезнавчі журнали. Візьмімо за приклад *Hegel-Jahrbuch* – щорічник Міжнародного Гегелевого товариства. Останнє на сьогодні число, розміщене на офіційному сайті видавця *Duncker & Humblot* (I/2022), містить матеріали 50 дослідників Гегелевої філософії, які – за винятком двох незалежних дослідників – представляють академічні установи різних країн світу. Зокрема, йдеться про 10 авторів із Німеччини; по 5 – з Італії та Польщі; 4 – з Бразилії; по 3 – з Австрії та США; по 2 – зі Сполученого Королівства, Туреччини, Литви та Японії; а також по одному автору зі Швейцарії, Франції, Норвегії, Хорватії, Румунії, Греції, України, Болгарії, Білорусі та РФ. Загалом це означає представництво дослідників із 20 країн.

Ці дані підтверджують розвиток тенденції, яка була добре помітною вже кілька років тому. Зокрема, число *Hegel-Jahrbuch* (XI(1)/2018) від 28 листопада 2018 року, розміщене на сайті видавця *De Gruyter*, містило матеріали 63 дослідників, які представляли наукові установи таких країн: 28 – Німеччини, 7 – Італії, 6 – США; по 3 – Франції та Іспанії; по 2 – Болгарії, Ізраїлю та РФ; а також по 1 – Швейцарії, Бельгії, Польщі, Румунії, Туреччини, Австралії, Японії, Аргентини, Бразилії та Чилі. Загалом у цьому випадку йшлося про представництво дослідників із 18 країн.

Іншим показовим прикладом глобалізації сучасного гегелезнавства є дедалі ширше поширення колективних монографій і дослідницьких збірок, присвячених різним аспектам Гегелевої філософії. Цей формат наукових публікацій, що об'єднує тексти дослідників із різних країн, академічних традицій і методологічних орієнтацій, стає одним із найбільш репрезентативних для сучасного стану галузі. Варто відзначити, що на сьогодні такі колективні видання подекуди становлять навіть більший дослідницький інтерес, аніж індивідуальні монографії, оскільки

вони дозволяють охопити значно ширший спектр проблем, підходів і інтерпретацій у межах одного видання.

Це пов'язано насамперед із тим, що колективні монографії та збірники дають змогу безпосередньо фіксувати актуальний стан досліджень на тих нових тематичних фронтах, які постійно відкриваються і розробляються у світовому гегелезнавстві. Саме тому вони відіграють важливу роль у виявленні тенденцій розвитку галузі, дозволяючи дослідникові відстежувати, які проблеми, поняття або тексти Гегеля опиняються у центрі сучасних інтелектуальних дискусій (див., напр. [Bykova & Westphal, 2020; Boldyrev & Stein, 2021]).

Окрім того, колективні видання відображають ще одну принципово важливу характеристику сучасного гегелезнавства – різке зростання рівня його спеціалізації. Якщо раніше дослідження Гегелевої філософії часто прагнули до охоплення системи в цілому, то нині дедалі більш поширеними стають праці, зосереджені на аналізі окремих понять, розділів або навіть фрагментів тексту. У колективних монографіях це проявляється особливо виразно: окремі розділи таких видань можуть бути присвячені вузьким, але концептуально насиченим проблемам, що вимагають високого рівня текстологічної точності та занурення дослідника саме у конкретну проблему. Водночас саме ця спеціалізація, зафіксована у колективних виданнях, робить їх особливо цінними для реконструкції загальної картини сучасного гегелезнавства. Вони дозволяють побачити не лише різноманіття підходів, але й ті точки перетину, де різні інтерпретаційні лінії сходяться або вступають у полеміку. Таким чином, колективні монографії функціонують не лише як сукупність окремих досліджень, але як своєрідні «зрізи» актуального стану галузі, що відображають як її досягнення, так і внутрішні лінії напруги в її межах.

Зрештою, третім (проте не за значущістю) прикладом такої глобалізації може бути збільшення кількості дослідницьких текстів, які – незалежно від того, в якому з локальних центрів були підготовлені – оригінально пишуться англійською як *lingua franca* сучасної глобальної науки. І хоча підготовка наукових текстів

англійською мовою безвідносно до місця, у якому вони пишуться – не дивина для сучасної гуманітаристики, але все ж видана в Німеччині англomовна монографія німецького автора, присвячена Гегелеві – не надто типове явище. Тим більше, якщо ця книжка

вийшла у серії «Spekulation und Erfahrung: Texte und Untersuchungen zum Deutschen Idealismus» одного з найдавніших німецьких наукових видавництв Frommann-Holzboog.

Серія складається з двох відділів: 1) тексти; 2) дослідження. Перше видання першого відділу – том 1 двотомового факсимільного видання Нового Берлінського щомісячника з філософії, історії, літератури та мистецтва [Schneider, 1821], який протягом 1821 року видавався Гегелем і його учнями, – опубліковане 1987 року. Розпочала ж серію перша праця другого відділу – збірка «Гегелева філософія права у зв'язку з європейською конституційною історією» [Lucas & Röggeler, 1986], видана роком раніше.

Авторами й упорядниками книжок, приналежних до цієї серії, були такі знакові дослідники німецького ідеалізму, як Ганс-Кристіан Лукас, Ото Пьоглер, Вальтер Єшке, Юре Зовко, Клаус Дюсинг та ін. Серія мала кількох головних редакторів, а наразі нею опікуються Дина Емундтс і Йоганес Гааг. Історії серії варто було би присвятити окрему розвідку. Проте тут звернімо увагу лише на одну її особливість – на те, що впродовж майже сорока років її існування всі книжки в ній виходили винятково німецькою. Так було аж до 2024 року, коли в рамках другого відділу серії було опубліковано першу цілком англomовну працю. Саме ця праця – «Від позірного до істинного знання (Wissen). Переходи в Гегелевій “Феноменології духу”» Рольфа-Петера Горстмана [Horstmann, 2024] – може сама собою слугувати ще одним підтвердженням тої глобалізації, про яку ішлося вище (див. детальніше: [Давіденко, 2025a]).

Узагальнюючи наведені приклади, можна ствердити, що глобалізація сучасного гегелезнавства виявляється не лише на рівні інституційного розширення

або кількісного зростання публікацій, але й на рівні глибокої трансформації самих форм і умов наукового виробництва знання. Поширення англійської мови як *lingua franca*, зростання ролі колективних видань та інтенсифікація міжнаціональної наукової взаємодії формують новий тип дослідницького середовища, в якому традиційні національні школи дедалі більше поступаються місцем мережевим, транслокальним формам співпраці. Це, своєю чергою, призводить до суттєвого ускладнення структури гегелезнавчого дискурсу, який постає як багатовимірне поле, у межах якого одночасно співіснують і взаємодіють різні методологічні підходи, інтерпретаційні моделі та дослідницькі програми.

Проте глобалізацію цих досліджень не слід розуміти як процес, що стирає відмінності між дослідницькими традиціями, які історично сформувалися в різних локальних інтелектуальних контекстах. Навпаки, вона радше передбачає їхню взаємодію, співіснування та взаємне збагачення, ніж уніфікацію чи редукцію до спільного знаменника. Кожен із цих контекстів, будучи своєрідним інтелектуальним тлом дослідження Гегелевої філософії для конкретного гегелезнавця, певною мірою зумовлює специфіку її інтерпретації, визначаючи як вибір дослідницьких стратегій, так і характер концептуальних акцентів. У цьому сенсі глобалізація гегелезнавства постає не як процес нівелювання відмінностей, а як складна форма їхнього співвіднесення в межах спільного дискурсивного простору.

Зокрема, належність дослідника до певного інтелектуального контексту впливає на визначення змістових акцентів його роботи – тобто на вибір тих тем, понять і концепцій, які вважаються центральними або пріоритетними для аналізу. Наприклад, у різних дослідницьких традиціях можуть по-різному інтерпретуватися ключові елементи Гегелевого вчення. Водночас інтелектуальний контекст визначає і способи актуалізації Гегелевої філософії, тобто ті проблемні горизонти, в межах яких вона прочитується і переосмислюється. Це означає, що звернення до Гегеля нерідко відбувається як відповідь на актуальні для певного середовища теоретичні

виклики. У цьому зв'язку важливо підкреслити, що глобалізація гегелезнавства не усуває, а, навпаки, робить більш видимими ці відмінності, виводячи їх у простір відкритої наукової комунікації. Саме в умовах такого взаємного співвіднесення різних інтерпретаційних традицій стає можливим більш повне й багатовимірне розуміння Гегелевої філософії, яке враховує як її внутрішню системність, так і множинність можливих способів її осмислення.

Водночас впливами локальних інтелектуальних контекстів неможливо пояснити всі своєрідності сучасних гегелезнавчих досліджень. Адже окрім належності до певного локального академічного середовища, кожен дослідник також поділяє або не поділяє вихідні концептуальні пресупозиції тих чи інших філософських напрямків і окремих течій у їхніх межах. Саме тому інтерпретації одних і тих самих Гегелевих текстів, запропоновані двома дослідниками, які можуть належати до одного інтелектуального контексту та бути сформованими в межах однієї наукової школи, нерідко істотно відрізняються між собою [Brandt, 2019; McDowell, 2009]. Іншим виразним прикладом двох надзвичайно відмінних інтерпретацій, створених представниками однієї школи в один час і в межах одного локального контексту, можуть слугувати інтерпретації Ойгена Фінка [Fink, 1977] та Мартина Гайдегера [Heidegger, 2003]⁷. Тим більше це стосується інтерпретацій, запропонованих представниками принципово різних філософських напрямків і течій, розбіжності між якими в розумінні Гегелевої філософії можуть бути ще глибшими.

⁷ Порівняльному аналізу цих інтерпретацій присвячено статтю автора дисертації «Про відмінності Гайдегерової та Фінкової інтерпретації Гегелевого поняття досвіду свідомості» [Давіденко, 2022а], яка у 2022 році здобула перше місце на Всеукраїнському конкурсі молодих дослідників імені Неллі Адольфівни Іванової-Георгієвської.

Понад те, сучасне гегелезнавство досягло такого рівня розвитку, коли в його межах почали формуватися доволі виразні та відносно автономні течії. Ці течії не лише перебувають у взаємній опозиції⁸ [Hösle, 1998; Pippin, 1999], а й дедалі частіше стають предметом спеціальної систематизуючої рефлексії самих дослідників цього напрямку [Boldyrev & Stein, 2021].

Отже, коли йдеться про сучасне глобальне гегелезнавство, неминуче постає питання множинності перспектив розгляду й інтерпретації Гегелевого вчення. Ця множинність зумовлена передусім належністю дослідників до різних філософських традицій і шкіл, у межах яких формуються відмінні методологічні підходи до прочитання Гегелевих текстів. З огляду на це, сучасне гегелезнавство постає як складне поле інтерпретацій, в якому співіснують різні дослідницькі програми та підходи до реконструкції змісту текстів і філософії Гегеля.

Позаяк детальний історичний опис розвитку цих підходів виходив би за межі дисертаційної роботи, метою даного підрозділу є не реконструкція повної історії гегелезнавчих досліджень другої половини ХХ – перших десятиліть ХХІ ст., а радше окреслення стану та основних тенденцій сучасних досліджень Гегелевої філософії. Для цього буде здійснено аналіз кількох провідних сучасних підходів до дослідження цього вчення на основі розгляду праць окремих дослідників, які репрезентують відповідні підходи у своїх працях.

Разом із тим, перш ніж перейти безпосередньо до цього аналізу, необхідно зробити кілька попередніх зауваг. По-перше, слід окреслити критерії відбору

⁸ Виразним прикладом може слугувати дискусія між прихильниками метафізичного та не-метафізичного прочитання Гегелевих текстів, яка останніми роками стала настільки помітною, що здобулася на розгорнутий опис в одному з перших текстів, до якого звернеться чи то особисто зацікавлений читач, чи то молодий дослідник, які тільки-но починають своє знайомство з Гегелевою філософією [Redding, 2020].

підходів, які розглядатимуться у цьому підрозділі. По-друге, необхідно уточнити сам предмет такого розгляду – визначити, що саме мається на увазі під «підходом» до дослідження Гегелевої філософії у контексті цієї роботи.

Критерієм відбору конкретних підходів і дослідників, які їх репрезентують у своїх працях, є вплив, який ці роботи справили на розвиток сучасних досліджень Гегелевої філософії. Оскільки впливовість дослідника в гуманітарній сфері складно адекватно виміряти за допомогою кількісних показників, наш вибір зумовлено передусім тим консенсусом щодо значущості окремих дослідників, який простежується в середовищі українських істориків філософії та гегелезнавців, із якими автору дисертації довелося спілкуватися під час підготовки цієї роботи. Додатковим орієнтиром для такого відбору стали згадки про відповідних дослідників у міжнародному проєкті *«Європейський словник філософій»*, який у сучасній історико-філософській науці – передовсім, європейській – виконує роль своєрідного індикатора впливовості окремих інтерпретаційних традицій і підходів.

Водночас важливим критерієм відбору було також прагнення представити різні провідні локальні контексти сучасних гегелезнавчих досліджень. Це дозволило б розглянути не лише оригінальні інтерпретаційні стратегії окремих авторів, але й підходи, що значною мірою продовжують дослідницькі лінії, характерні для певних інтелектуальних традицій.

Отже, предметом розгляду в цьому підрозділі стануть ті теми Гегелевої філософії, які обрані дослідники вважають центральними для розуміння всього вчення філософа. Залежно від належності дослідника до певної філософської традиції та від його методологічної позиції щодо матерії історико-філософського дослідження такими центральними темами можуть виступати окремі поняття, проблеми або концептуальні вузли Гегелевої філософії. Саме вибір такої центральної теми, поєднаний із відповідним баченням цілісності Гегелевого вчення

та способом його інтерпретації, і становитиме те, що в межах цієї роботи буде означуватися як підхід до історико-філософського дослідження⁹.

Тепер, після цього вступу, слід перейти до розгляду праць обраних дослідників, які представляють кожен із окреслених підходів. Для цього були обрані дослідження, що були опубліковані протягом останніх тридцяти років і вже встигли справити помітний вплив на розвиток сучасних гегелезнавчих досліджень у світовому масштабі: «A Spirit of Trust» Роберта Брендона, «Der Weg der Phänomenologie des Geistes» Людвіга Зіпа та «L'Avenir de Hegel» Катрін Малабу.

Роберт Брендом – сучасний американський філософ, автор одного з найсучасніших підходів до дослідження Гегелевої філософії, який він сам визначає як прагматистсько-семантичне прочитання. На думку Брендона, центральним сюжетом усієї Гегелевої філософії – і особливо «Феноменології духу» – є розробка принципово нової концепції концептуального. Як зазначає сам Брендом: «У якості концептуально змістовного розуміється будь-що, що знаходиться у зв'язку із тим, що він <Гегель>¹⁰ називає “визначеною негацією” та “медіацією” із іншими речами» [Brandom, 2019, р. 2]. Відповідно, оскільки саме проблематика концептуального змісту (conceptual content) визнається Брендомом центральною для розуміння Гегелевої філософії, він пропонує семантичний підхід до її інтерпретації. Водночас цей підхід, за його власним визначенням, має виразно прагматистський характер. Зокрема, Брендом зазначає: «Наскільки я його розумію,

⁹ Див. [Horstmann, 2024, pp. 7–16]. У вступі до цієї праці автор детально реконструює ті дослідницькі логіки, які з необхідністю впливають із обрання тої чи іншої теми як центральної для інтерпретації «Феноменології духу», показуючи, яким саме чином її вибір визначає перспективу прочитання всього Гегелевого тексту.

¹⁰ Тут і надалі в кутових дужках наводяться роз'яснення автора дисертаційного дослідження.

конкретним підходом до семантичного розуміння змісту, що його притримується Гегель, є прагматистський підхід. Під цим я маю на увазі загалом те, що він вважає, що акти, позиції та лінгвістичні вирази набувають концептуальної змістовності внаслідок тієї ролі, що вони відіграють в практиках, у які залучені їхні суб'єкти» [Brandom, 2019, p. 3]. Таким чином, оскільки Брендом розглядає проблематику концептуального змісту як центральну тему «*Феноменології духу*» і водночас інтерпретує Гегелів підхід до цієї проблематики як прагматистський, він пропонує відповідний підхід до дослідження Гегелевої філософії – прагматистсько-семантичне прочитання її текстів.

Праця Зіпа «*Der Weg der Phänomenologie des Geistes*» продовжує розробку традиційного (особливо для німецьких гегелезнавчих студій) підходу до дослідження Гегелевої філософії, який ґрунтується на інтерпретації поняття «абсолютного знання». У межах цього підходу саме поняття абсолютного знання розглядається як ключ до розуміння структури та логіки «*Феноменології духу*». Зіп інтерпретує абсолютне знання як фінальну стадію процесу інтегративного розвитку людської свідомості в її різних вимірах – зокрема у сфері моралі, мистецтва та науки – що завершується досягненням абсолютної єдності духу [Sier, 2000, S. 15].

Отже, підхід Зіпа можна охарактеризувати як інтегративно-контекстуальне прочитання Гегелевої філософії. У цьому випадку «контекстуальність» означає необхідність розглядати Гегелеву філософію водночас у кількох взаємопов'язаних перспективах: як таку, що стосується історії людства, історії філософії та внутрішнього розвитку самої Гегелевої думки.

Праця Катрін Малабу «*The Future of Hegel*» є однією з найбільш впливових праць, присвячених Гегелевій філософії у французькій філософії за останні десятиліття. У цій праці Малабу пропонує досить оригінальний підхід до інтерпретації Гегелевої думки. На її думку, лише звернення до Гегелевого поняття часу дозволяє зрозуміти цю філософію в її внутрішній єдності. Водночас це поняття

часу розкривається через взаємодію трьох ключових концептів: пластичності, темпоральності та діалектики [Malabou, 2009, pp. 19–20].

Таким чином, Малабу пропонує підхід до дослідження Гегелевої філософії, який можна визначити як внутрішньо-темпоральне прочитання, що здійснюється через реконструкцію системи зв'язків між зазначеними поняттями.

Підсумовуючи, можна констатувати, що сучасне гегелезнавство є галуззю історико-філософських досліджень, яка активно розвивається, зокрема у напрямі пошуку нових підходів до інтерпретації Гегелевої філософії. Кожен із трьох розглянутих підходів сам по собі міг би стати предметом окремого й докладного наукового аналізу. Проте метою цього підрозділу було не їхнє детальне дослідження, а демонстрація – на прикладі цих трьох випадків – спільної тенденції, характерної для сучасних підходів до історико-філософського дослідження Гегелевої філософії.

Ця тенденція полягає у прагненні віднайти такі загальні інтерпретаційні підходи до Гегелевої думки, які могли б слугувати ключем до розуміння всього його філософського вчення. Водночас сама поява таких підходів засвідчує прагнення сучасного гегелезнавства подолати фрагментарність інтерпретацій і реконструювати внутрішню єдність Гегелевої філософії через виокремлення того чи того центрального концептуального принципу.

Таким чином, із огляду на міру залученості до сучасних гегелезнавчих досліджень представників численних інтелектуальних центрів (кожен з яких має свої виразні тематичні своєрідності), представників принципово різних філософських напрямків, появу й утвердження в самому гегелезнавстві виразно окреслених течій, а також дедалі більше зростання спеціалізованості досліджень надзвичайної ваги набуває віднайдення спільного підходу до історико-філософського дослідження Гегелевого вчення та пов'язаного з ним робочого загального бачення предмета дослідження. Такі загальні підхід та робоче бачення предмета могли би стати спільним тлом розвідок окремих дослідників цієї філософії

та виконувати роль концептуального каркаса для численних спеціалізованих досліджень¹¹. Таким чином, віднайдення такого загального підходу до дослідження Гегелевої філософії, який водночас відповідав би вимогам сучасних історико-філософських методологій і не обмежував варіативності можливих інтерпретацій цього вчення та способів його актуалізації, може розглядатися як одне з найнагальніших завдань сучасного гегелезнавства.

Коли ідеться про вимоги сучасних історико-філософських методологій, то маємо на увазі, зокрема, методологічні настанови Вольфганга Рьода [Рьод, 2009, сс. 10–14] та чотири принципи Жана-Люка Марйона [Хома, 2013, с. 5]. Першою з таких вимог є адекватність обраного підходу тим вимогам до сприйняття власної філософії, які висуває сам автор досліджуваного вчення. Другою вимогою є цілісність розгляду цього вчення з урахуванням стадіальності його становлення при застосуванні відповідного підходу. Нарешті, третьою вимогою є застосовність підходу в різних дослідницьких контекстах: ідеться про можливість його використання як у межах окремого дослідження певного філософського вчення, так і в його аналізі у ширшому історико-філософському контексті.

¹¹ Показовим свідченням актуальності потреби в такому підході та відповідному робочому баченні предмета дослідження для сучасного гегелезнавства може слугувати міжнародна збірка *The Palgrave Handbook of Hegel*, що вийшла друком у 2020 році за редакцією Марини Бикової та Кенета Вестфала [Bykova & Westphal, 2020]. У вступі до цієї праці її упорядники наголошують, що метою посібника є якраз запропонувати подібне загальне робоче бачення – тобто окреслити конвенційний концептуальний каркас Гегелевої філософії в його загальному нарисі [Bykova & Westphal, 2020, pp. vii–viii]. Проте, слід відзначити, що сама збірка повною мірою не реалізує цієї амбіції і, радше, постає промовистим свідченням багатоманітності сучасного гегелезнавства.

Підходом, що був би задовільним стосовно усіх перелічених вимог, є, на нашу думку, підхід до дослідження Гегелевої філософії, що ґрунтується на її тлумаченні¹² через принцип системності.

1.3. Гегелів принцип системності

Принцип системності – узвичаєна в дослідницькому середовищі назва специфічної теоретико-методологічної настанови Гегелевої філософії, згідно з якою філософія, спекулятивне мислення, завжди має реалізуватися як система. У випадку Гегелевої думки ідеться про систему, спрямовану на відображення свого предмета, яким є свідомість. Причому, позаяк свідомість сама є системною, ідеться про відображення в єдності структурного взаємозв'язку її елементів, завдяки якому останні набувають змістової визначеності: «Справжнім образом, у який існує істина, може бути лише її наукова система. Посприяти наближенню філософії до форми науки, щоби вона позбулася своєї назви *любові до знань* і стала *справжнім знанням*, – ось та мета, яку я перед собою поставив» [Hegel, 1999b, S. 11]. Принцип системності і системність¹³ є корелятивними поняттями в Гегелевій філософії.

¹² У межах цієї роботи під тлумаченням Гегелевої філософії мається на увазі загальне бачення цього вчення, зумовлене вибором певного сюжету цієї філософії, який, на думку дослідника, є центральним для розуміння всієї Гегелевої філософії.

¹³ Зазначимо, системність як поняття і настанова, попри значний вклад Гегеля у її розробку, не є його власною новацією, а отже необхідним, у контексті дослідження Гегелевого принципу системності, є урахування ширшого контексту розвитку ідеї системності в німецькій новочасній філософії. Зокрема, цій темі присвячено декілька статей Сергія Секунданта: «Формування філософського поняття системи: Бартоломей Кеккерман», де, зокрема, в якості «великого систематика», згадується й Гегель, поставлений таким чином у контекст тривалої роботи новочасних німецьких філософів над поняттям системи і принципом

Системність є нормативним¹⁴ ідеалом свідомості, який вказує, що свідомість а) мусить розв’язувати ті суперечності, з якими стикається у процесі мислення; б) мусить зберігати єдність у процесі цього розв’язання, змінюватися системно як цілісна система знань про предмет.

Поняття свідомості у «Феноменології духу» є полісемічним. З огляду на прагматичні контексти вжитку цього поняття у праці, можемо відзначити, що Гегель вживає поняття свідомості щонайменше у трьох сенсах: широкому та вузькому, а також як синонім поняття природної свідомості. В широкому сенсі свідомість, за Гегелем, – динамічна інтенційна концептуальна структура; система знань про предмет, що визначається поняттям предмета, а отже, й стосунку свідомості до нього; свідомість постійно перебуває в становленні, розвиваючись крізь низку своїх ґештальтів від першого (природна свідомість) до найвищого (наука, абсолютне знання), де кожен визначається панівним для цього ґештальта поняттям предмета (від «чуттєвого “це”» до «свідомості у її тотальності» (яка включає себе як феноменальну дійсність, так і соціо-історичні інтерсуб’єктивні детермінації свідомості)).

системності [Секундант, 2016b, с. 93]; «Формування поняття системи у філософії Нового часу: Клеменс Тимплер» [Секундант, 2016a]; «Конциліаторика й еклектика: філософія на шляху до поняття відкритої системи» [Секундант, 2017]. Відповідно, коли ідеться про Гегелеве поняття системності, принцип системності та орієнтацію на систему як нормативний ідеал мислення та структурної організації знання, автор дисертаційного дослідження розуміє їх як вкорінені в традицію розробки філософського поняття системності в новочасній німецькій філософії XVII–XIX століття.

¹⁴ Див. детальніше про нормативний характер системності й мотивованих нею перетворень свідомості у «Феноменології духу» з точки зору сучасних гегелезнавчих дискусій у [Davidenko, 2025].

У вузькому ж сенсі свідомість – перший змістово-цілісний момент існування свідомості в широкому сенсі, протягом якого вона проходить трансформацію крізь перші гештальти: чуттєву певність, сприйняття та силу і розуміння; саме в перебігу цих трансформацій уявлення про незалежне від свідомості реальне існування предмету (тут – дійсності) та його епістемічну доступність проблематизуються, зумовлюючи подальше розгортання наративу «Феноменології духу». Саме свідомість у широкому сенсі, за Гегелем, є суб'єктом досвіду свідомості.

Отже свідомість у філософії Гегеля, відповідно до свого поняття, є інтенційним та засадничо рефлексивним – таким, що здатне до рефлексії й потребує її задля повної власної реалізації – утворенням, яке розвивається крізь низку своїх гештальтів шляхом трансформацій та поступової взаємозаміни чільних для відповідних гештальтів свідомості понять, які визначають стосунок свідомості до її предмета. Позаяк чільне для певного гештальта свідомості поняття (предмета) визначає той спосіб, у який організовано увесь зміст свідомості (знання щодо досвідчуваної свідомістю дійсності), структурну організацію свідомості, та, за Робертом Піпіном, визначає можливість та характер людського досвіду [Pirripin, 1999, p. 91], а перехід від попереднього гештальта свідомості до наступного здійснюється так, що зміст кожного нового гештальта свідомості покладається у стосунок зі змістом попереднього, свідомість у «Феноменології духу» постає структурно та континуально єдиним інтенційним утворенням, спрямованим на пізнання дійсності (зовнішньої щодо свідомості на початку наративу «Феноменології...» та інтерналізованої й ідентичної їй наприкінці).

Принцип системності, натомість, є аналогічним нормативним ідеалом філософії, який вимагає, аби філософія так само реалізовувалася як цілісна система. Аналогічно принцип системності складає нормативний ідеал філософії – спекулятивного мислення. Вона має розвиватися як система, що охоплює розвиток й структуру свідомості й мислення, адже: а) сама є мисленням, а отже системним; б) є мисленням про саме мислення, де останнє є системним і, отже, має

концептуально охоплюватися у відповідний адекватний спосіб. Таким чином, системність є нормативним ідеалом для філософування у двох вимірах: а) за природою; б) за предметом.

Згідно з принципом системності, ми мусимо реалізовувати нашу філософію, аби схопити ціле мислення у його а) динаміці; б) структурній цілісності. Відповідно, для філософії реалізовуватися згідно з принципом системності – це те саме, що для свідомості бути системною; це нормативний ідеал, котрого філософія має прагнути й згідно з яким реалізовуватися, аби дійсно претендувати на те, аби втілювати правдиве знання, одною з характеристик якого є системність.

Позаяк проблемним контекстом нашої роботи є розширення тлумачення Гегелевої філософії через принцип системності, у межах цієї роботи нам йтиметься про принцип системності насамперед у його стосунку до вибудовування Гегелем свого власного вчення. Таким чином, наш спосіб розгляду принципу системності полягатиме в тім, що ми розглядатимемо його як підставу реалізації самої філософії як системи, а отже як континуальної та структурно цілісної.

1.3.1. Принцип системності і досвід свідомості

Досвід свідомості – одне з головних понять «Феноменології духу». Текстологічний огляд «Феноменології духу» показує, що Гегель вводить це поняття вже у вступі до праці, а саме, у п'ятому його параграфі: «А що тепер цей виклад за свій предмет має лише явищне знання, то, здається, він сам є не вільною наукою, що рухає себе у своєму властивому образі, натомість, під цим оглядом, його можна брати за шлях природної свідомості, що рине до істинного знання, або за шлях душі, яка мандрує низкою своїх ґештальтів як призначених їй природою зупинок, щоби

вона очистилася до духу, бо через повний досвід себе самої душа досягає знання того, чим вона є сама по собі» [Гегель, 2021, с. 7¹⁵; Hegel, 1999b, S. 55].

Досвід свідомості, у Гегелевому вжитку у «Феноменології духу», є способом, у який розвивається свідомість, а позаяк метою «Феноменології духу» є обґрунтування та досягнення науки як абсолютної епістемічної позиції та найвищого гештальта свідомості, і обґрунтування це здійснюється шляхом реконструкції історії досвіду свідомості – феноменології –, остання постає zarazом і методом такого обґрунтування.

Досвід свідомості – поняття, що фіксує спосіб, у який здійснюється перехід від одного гештальта свідомості до іншого. Сам Гегель у «Феноменології духу» описує досвід свідомості як діалектичний процес, у перебігу якого, внаслідок послідовного скептицизму свідомості щодо наявного на певному етапі її розвитку поняття, виникає нове поняття, що визначає новий предмет, а отже, й новий гештальт свідомості [Гегель, 2021, с. 13; Hegel, 1999b, S. 60]. Пов'язана із засадничою рефлексивністю здатність свідомості мати досвід зумовлює її можливість розвиватись: «"Досвід", в цьому сенсі, відрізняється від його звичного розуміння, – тут свідомість виявляє неадекватність котрогось зі своїх гештальтів та переходить до наступного не через натрапляння на якийсь інший предмет в своєму досвіді, а через досвідчування внутрішньої невідповідності між своїм предметом та своїм поняттям цього предмета й трансформацію цього поняття у свій новий предмет» [Inwood, 1992, p. 96].

Таким чином, Гегелеве поняття досвіду свідомості обґрунтовує можливість свідомості до розвитку, а zarazом і фіксує спосіб, в який і завдяки якому свідомість,

¹⁵ Оновлену версію перекладу вступу до «Феноменології духу», підготовану Іваном Іващенко, ми уточнювали у тому разі, якщо бачили у цьому потребу для увідповіднення системі використовуваних у нашій роботі термінологічних відповідників поняттям Гегелевої філософії.

предмет філософії, розвивається крізь низку своїх гештальтів від найпершого до найвищого. При цьому, свідомість тут розглядається в якості інтенційного та рефлексивного концептуального утворення, спрямованого на пізнання свого предмета, структурна організація якого визначається чільним поняттям предмета (і стосунку свідомості до нього). Відповідно, у перебігу досвіду свідомості через зміну чільного поняття предмета, змінюється предмет свідомості, а отже, змінюється, як інтенційне утворення, й сама свідомість, адже вона визначається, як структурна єдність, чільним поняттям, яке, в свою чергу, визначається попереднім поняттям. Відповідно, за Гегелем, саме завдяки можливості мати досвід, свідомість може розвиватись як континуальна та структурно цілісна, як система.

Так само як системність і принцип системності є корелятивними, такими ж є досвід свідомості і феноменологія. Якщо досвід – та історія перетворень, що дійсно відбуваються зі свідомістю у процесі її розвитку, то феноменологія є необхідним компонентом реколекції – Perezбирування цієї історії у процесі самообґрунтування свідомості через спекулятивне мислення, філософію. Відповідно, філософія, будучи спрямована на схоплення континуальної єдності свідомості як системи, неодмінно мусить здійснити феноменологічний виклад історії свідомості – її досвіду. І зумовлена вона до такої необхідності саме принципом системності.

1.3.2. Принцип системності і поняття

Поняття (і як дієслово, і як віддієслівний іменник), включно з системою утворених від нього понять, є одним з найважливіших як у поняттєвій системі, так і в наративі «Феноменології духу». Такий статус можна пояснити насамперед тим, що ці поняття пояснюють динаміку розвитку свідомості, фіксуючи її операційний зміст.

В основному тексті праці ми зустрічаємо це поняття вже на перших сторінках «Чуттєвої певності», першого з трьох підрозділів розділу «Свідомість»: «Чуттєву певність, тоді, хоч її вигнано з предмету, проте цим ще не пойнято, але лишень

відштовхнуто назад в Я; лишається побачити, що досвід показує нам про цю її реальність» [Hegel, 1999b, S. 66]. Або: «В цьому вказуванні ми також бачимо лишень рух, що слідує наступним шляхом: 1) Я вказує на “тепер”, яке стверджується як істина; Я, проте, вказує на нього як на таке, що минуло, або як на пойняте; Я поймає першу істину і 2) тепер Я стверджує про “тепер”, як другу істину, те, що воно минуле, пойняте. 3) Але минуле є нічим; Я поймає минуле або пойняте буття, другу істину, негуючи цим негацію “тепер” і цим повертається до першого ствердження, що «тепер» є» [Hegel, 1999b, S. 68].

Одна з перших інтерпретацій пойняття, спрямованих на реальне прояснення його змісту, належить Гегелевому учневі Йогану Ерדману. Запропоноване тлумачення було першим, що вказувало на триаспектний характер пойняття, фіксуючи три дистинктні, та, усе ж, взаємозалежні його значення: «Пойняття береться в троїстому сенсі *tollere* (заперечення), *elevare* (підняття) та *conservare* (збереження)» [Erdmann, 1841, S. 20]. Саме Ердманівська інтерпретація змісту пойняття нині є одним з небагатьох конвенційних загальників у розгляді цього поняття сучасними гегелезнавцями (аж до фіксації у словниках, енциклопедіях та галузевих дослідницьких збірках [Inwood, 1992, p. 283; Hubig, 2010, S. 175; Burbidge, 2020, p. 167]). Нині ж ці три аспекти пойняття або ж три його значення, на які вказав Ердман, розглядаються гегелезнавцями насамперед як три послідовні операції [Stewart, 2000, pp. 39–43]. Принагідно до «Феноменології духу», останні тлумачаться як такі, за допомогою яких відбувається розвиток свідомості: «Кожен наступний ґештальт¹⁶ свідомості зберігає кожен інсайт попереднього, виправляючи

¹⁶ У перекладах текстів з мовних традицій, у яких узвичаєним відповідником Гегелевого «*Gestalt*» також використовуються поняття форми, ми передаватимемо його як «ґештальт» задля відповідності поняттєвій системі прийнятих нами україномовних відповідників поняттям німецькомовного оригіналу «Феноменології духу».

їхні помилки. Таким є Гегелів сенс «Aufhebung» [...] Гегелева внутрішня критика має на меті встановити та нейтралізувати помилки, зберігаючи інсайти бачення (що їх мала попередній гештальт), інкорпоруючи їх, відповідно переглянуті, до більш комплексного та адекватного бачення (наступного гештальта свідомості)» [Westphal, 2003, p. 16].

Окрім того, поняття змістово пов'язане із поняттями визначеної негачії та опосередкування, котрі доцільно розглядати як дистинктні моменти поняття, що відповідають згаданим трьом операціям. Так, за Джоном Стюартом, під визначеною негачією Гегель має на увазі насамперед комбінацію операцій заперечення та збереження. Виявляючи внутрішню суперечність в системі знань про предмет, які свідомість має на певному етапі свого існування, свідомість засвідчує суперечливість та, отже, неістинність цієї системи знання. Виявлена нею у собі самій суперечність примушує її до заперечення та відкидання попередньої пізнавальної позиції щодо предмета заразом із системою знань, здобутою із цієї позиції. При цьому, як стверджує Стюарт, «У “Феноменології”, після того як будь-яку з пропонованих позицій було викрито в суперечності, ми не мусимо починати усе з самого початку, а, натомість, щось із суперечливого бачення лишається або зберігається (*conservare*), і саме із цим ми можемо продовжувати <шлях до віднайдення пізнавальної позиції, яка гарантувала б певність наших знань>». Отже, серія відкинутих позицій має кумулятивний ефект. Саме про це йдеться у Гегелевій доктрині визначеної негачії» [Stewart, 2000, p. 41]. Брендомове бачення визначеної негачії почасти співпадає зі Стюартовим: він наголошує на тому, що саме стосунок визначеної негачії, який тлумачиться ним як стосунок матеріальної суперечності між об'єктом та тим, що ним не є (та між відповідними твердженнями), є одним зі стосунків, що дозволяє концептуальному змісту свідомості, що артикулюється в твердженні, бути дійсно визначеним. Другим, за Брендомом, моментом, що дозволяє свідомості бути концептуально змістовною, є стосунок опосередкування,

який він розуміє як стосунок матеріального слідування¹⁷ між твердженнями, у яких фіксується концептуальний зміст свідомості (material consequence) [Brandom, 2019, р. 64]. У даному контексті стосунок матеріального слідування, опосередкування, є стосунком, у якому перебуває одна проста думка із іншою у процесі реального міркування-висновування. Покладання ж свідомості у такий стосунок відповідає третій операції поінняття: підняттю (elevare).

¹⁷ Сам Брендом описує своє розуміння матеріального слідування так: «Стосунок інклюдії, подібний до того, в якому перебуває трикутний до багатокутного, а мідь до провідника. Якщо річ демонструє одну властивість, вона необхідно демонструє й іншу» [Brandom, 2019, р. 2]. На нашу думку, витлумачити стосунок опосередкування як стосунок матеріального слідування у описаному сенсі, Брендому дозволяє те, що він розглядає Гегелеве опосередкування як процедуру, за допомогою яких відбуваються висновування одних концептуально змістових тверджень з інших, за допомогою якої і відбувається мислення, та встановлення змістових зв'язків між ними. Наведемо один з прикладів ролі, що відіграє, на думку Брендона, опосередкування в описуваному Гегелем процесі мислення-висновування: монета мідна, *отже* монета є провідником. В наведеному прикладі саме виділене нами *отже* відповідає опосередкуванню та виражає стосунок матеріального (а не формально-логічного, адже для того, аби було наявним формально-логічне слідування, ми мали б додати до цього висновування другий засновок: «усе, що є мідним, є електропровідником») слідування між властивістю бути мідним та бути провідником. Отже, за Брендомом, опосередкування може розглядатися як матеріальне слідування тому, що виконує його функцію, дозволяючи Гегелю описувати структуру реального міркування як перехід від однієї простої концептуально змістової думки до іншої, що оминає необхідні, з формально-логічної точки зору, кроки висновування.

Таким чином, пов'язані поняття визначеної негачії та опосередкування доцільно розглядати як такі, що вказують на моменти поінняття. Так, визначена негачія відповідає першим двом операціям поінняття (заперечення, збереження), а опосередкування – третій (підняття). Відповідно, ці операції є не лише структурою, за допомогою якого відбуваються трансформації. Вони також покладають стосунки внутрішньої диференціації в самій свідомості, завдяки яким кожен гештальт свідомості та свідомість як ціле можуть мати визначений концептуальний зміст, а отже є структурою самого мислення й, особливо, мислення спекулятивного.

При цьому, позаяк, як ми вказували у 1.2., свідомість є комплексним концептуальним утворенням, системою знань свідомості про предмет, визначених певним поняттям предмету, що його має свідомість на певному етапі свого існування, за допомогою названих трьох операцій свідомість не лише трансформується від попереднього гештальта до наступного, а й трансформується в рамках внутрішнього розвитку одного гештальта: «Отже, в розділі “Сприйняття” Гегель наполягає, що чуттєвий елемент чуттєвої певності (*das Sinnliche*) зберігається в цій більш комплексній позиції, однак, як він починає пояснювати своє спеціальне поняття, як поіннятий, *aufgehoben*» [Pirpin, 1999, p. 125].

Узагальнюючи, поінняття, за Гегелем, є комплексною структурою мислення як трансформацій концептуального, що складається з трьох головних операцій: заперечення, підняття та збереження. Позаяк Гегель описує у «Феноменології духу» свідомість як динамічну інтенційну концептуальну систему, поінняття є структурою, завдяки якій відбуваються зміни в свідомості, що вона їх проходить у перебігу досвіду свідомості, і якою забезпечується концептуальна визначеність змісту свідомості у перебігу цих трансформацій, а також змісту спекулятивного мислення у перебігу феноменології.

Таким чином, у контексті питання про структуру, за допомогою якої здійснюється досвід свідомості та, отже, реалізація Гегелем своєї філософії як системи, саме поінняття (*як структура мислення й сукупність операцій, завдяки*

яким відбувається розвиток свідомості у перебігу досвіду) слід розглядати як структуру здійснення досвіду свідомості і, отже, реалізації Гегелем своєї філософії як системи в межах «Феноменології духу».

1.4. Принцип системності як основа історико-філософської реконструкції філософського вчення Гегеля

Беручись до формулювання пропозиції підходу до історико-філософського дослідження Гегелевого спадку, ми не можемо оминати увагою ті виклики, що, будучи поставлені перед нами цим вченням, утруднюють віднайдення такого підходу. Труднощі, про які ідеться, пов'язані як зі специфікою етапного розвитку Гегелевої думки, так і з її статусом на межі між модерном та сучасністю та впливом на подальший розвиток філософії. Спробуємо тут коротко окреслити цю специфіку Гегелевої думки та її місця у розвитку філософії, що спричиняється до утруднень у її дослідженні.

Першим проблемним у контексті вибудови цілісної концептуалізації Гегелевої філософії моментом є специфіка її етапного розвитку. Як відомо, у своїх зрілих роботах, Гегель неодноразово наголошує на тому, що філософія можлива до здійснення виключно як система. Так, у вступі до «Енциклопедії філософських наук у загальному нарисі» Гегель пише: «Філософування без системи не може бути науковим; окрім того, що таке філософування саме для себе виявляється скоріше суб'єктивним спрямуванням уму, його зміст ще й є випадковим. Будь-який зміст є виправданим лише як момент цілого, поза яким воно є необґрунтованим припущенням або ж суб'єктивним переконанням» [Hegel, 1999a, S. 56]. Відтак саму філософію Гегеля ми тим паче мусили б сприймати саме згідно із цією настановою, як цілісну систему. Але такий спосіб розгляду ускладнюється, навіть не беручи до уваги ранній етап філософської творчості Гегеля, тим фактом, що сам Гегель, згідно з одною з вельми поширених (особливо у традиції гегелезнавчих досліджень) перспектив розгляду його вчення, мав дві філософські системи: утворену

«Феноменологією духу» і презентовану «Енциклопедією філософських наук у загальному нарисі». Ці обставини ускладнюють віднайдення підходу до історико-філософського дослідження цього вчення, позаяк ставлять перед дослідником вимогу віднайдення такого сюжету Гегелевої філософії, що будучи покладений у основу його історико-філософської реконструкції, уможливив би цілісний розгляд Гегелевого вчення.

Проблема, пов'язана зі способом нашого розгляду Гегелевого вчення, стає ще більш наочною, якщо йдеться про включення цього вчення до ширшого дослідницького контексту – зокрема, контексту історико-філософського аналізу розвитку філософії XVIII–XX століть. У цьому випадку складність полягає не лише у внутрішній структурі Гегелевої філософії, але й у специфіці її місця в історії філософії, що саме по собі задає додаткові інтерпретаційні труднощі. Інакше кажучи, проблема вибору адекватного підходу до дослідження Гегелевого вчення ускладнюється тим, що це вчення не лише є внутрішньо складною системою, але й виконує особливу історико-філософську функцію, яка потребує належного врахування.

За поширеною в дослідницькому середовищі візією статусу Гегелевого вчення у попередньому та подальшому історико-філософському процесі, воно постає своєрідним вододілом між модерною та сучасною філософіями. Така характеристика підкреслює його двоїсту природу: з одного боку, Гегелева філософія є підсумком і кульмінацією розвитку німецького ідеалізму, а отже – завершенням певної великої традиції модерного мислення, що бере свій початок у філософії Іммануеля Канта; з іншого ж боку, вона відкриває нові горизонти філософування, задаючи теми, проблеми та концептуальні інструменти, які визначають подальший розвиток філософії у XIX і XX століттях. Саме цю двоїстість статусу Гегелевого вчення відзначає, зокрема, уже згадуваний нами Стюарт, який убачає в ньому, з одного боку, вінець розвитку філософії німецького

ідеалізму, а отже й модерної філософії загалом, а з іншого – початок якісно нового, сучасного етапу розвитку філософії [Stewart, 2000, p. 10].

Водночас така інтерпретація, попри свою евристичну продуктивність, породжує низку додаткових труднощів для історико-філософського дослідження. Якщо Гегелева філософія справді виконує функцію переходу між двома великими історичними епохами мислення, то постає питання про те, яким чином її слід концептуалізувати: чи як завершення модерного проєкту, чи як початок сучасного, чи ж як певну точку напруження між цими двома вимірами. У кожному з цих випадків змінюється не лише інтерпретаційна рамка, але й сам спосіб прочитання ключових текстів Гегеля, включно з «Феноменологією духу». Відповідно, без належного методологічного підґрунтя існує ризик або редукції Гегелевого вчення до одного з цих вимірів, або ж втрати його внутрішньої цілісності у спробах поєднати їх.

Саме тому у контексті окресленої проблеми особливої ваги набуває питання про віднайдення такого підходу до історико-філософського дослідження Гегелевого вчення, який дозволив би одночасно врахувати як його внутрішню системність, так і його специфічне місце у розвитку філософії. У цьому сенсі потреба у вихідному концептуальному сюжеті, здатному забезпечити цілісний розгляд Гегелевої філософії як у її власному розвитку, так і у ширшому історико-філософському контексті, постає не як другорядне методологічне питання, а як одна з центральних проблем сучасного гегелезнавства, розв'язання якої безпосередньо пов'язане з метою даного дисертаційного дослідження.

На нашу думку, саме окреслені вище проблеми можна розв'язати, застосувавши підхід до дослідження цієї філософії, що ґрунтується на її тлумаченні через принцип системності. Значущість принципу системності в контексті віднайдення загального підходу до історико-філософського дослідження Гегелевого вчення, на нашу думку, важко переоцінити. Орієнтуючись на цей принцип як основу історико-філософської реконструкції вчення Гегеля, ми

зможемо, розв'язавши одразу декілька значущих у дослідженнях Гегелевої філософії проблем. Ідеться про можливість її розглянути: (а) як ціле; (б) у динаміці її розвитку й постання; (в) отже, розробити цілісний підхід до її дослідження, що уможливив би (якщо буде відповідати вимогам до сприйняття цієї філософії, що їх ставить перед нами її автор) цілісний дискурс щодо неї в різних дослідницьких контекстах.

1.5. Стан розробки теми у сучасній літературі

Системність як поняття та принцип системності як теоретико-методологічну настанову Гегелевої філософії заледве можна назвати маргінальними тематиками в сучасних гегелезнавчих дослідженнях. На підтвердження цієї тези згадаємо декількох сучасних дослідників, на думку яких системність є одним з центральних сюжетів Гегелевої філософії, не беручи до уваги який ми просто не зможемо вповні зрозуміти цього вчення, – вже згадуваних Бикову [Bykova, 2019, р. 3], Гьосле [Hösle, 2017, р. 117] та Стюарта [Stewart, 2000, р. 2]. Разом з тим, необхідно сказати, що в сучасному гегелезнавстві, особливо німецько- та англомовному, на загал існує консенсус щодо необхідності урахування системності як поняття та, що важливіше, особливості будови Гегелевого вчення. Однак, водночас, варто вказати й на те, що заледве системність ставала предметом спеціального інтересу сучасних гегелезнавців. З огляду на дослідницький контекст галузі випадає радше говорити про те, що навіть ті дослідники, що зважають на системність в своїх дослідженнях чи навіть кладуть її в основу своїх інтерпретацій Гегелевої філософії, радше передпосилають її розгляду Гегелевого вчення, аніж спеціально досліджують це поняття та настанову, в тому числі й в тому, як вони реалізуються Гегелем в розбудові його вчення.

Починаючи цей підрозділ ми одразу, ґрунтуючись на відомих нам джерелах, можемо зазначити, що нині у вітчизняній філософії не існує фахових історико-філософських досліджень, спеціально присвячених принципу системності

Гегелевої філософії або тлумаченню цієї філософії через принцип системності в окресленому нами сенсі. Загалом, ми вимушені констатувати переважне ігнорування Гегелевої філософії як предмета фахового академічного дослідження в Україні протягом останніх 30 років. Одним із факторів, що вплинув на таке специфічне ставлення до Гегелевого спадку, є, на нашу думку, неминучі за часів СРСР розгляд і рецепція останнього крізь призму радянського марксизму¹⁸ та супутня (особливо – у другій половині XX ст.) переважна необізнаність із надбаннями як тогочасного, так і сучасного західного гегелезнавства. Так, якщо Гегелевій філософії й доводилося ставати предметом академічного інтересу у вітчизняних дослідженнях доби Незалежності, у більшості випадків ішлося насамперед про відтворення радянських підходів до прочитання й інтерпретації цієї філософії. Прикладом тут можуть служити деякі статті Юрія Кушакова, зокрема довідкова стаття з видання «Історія філософії. Словник» за ред. Володимира Ярошовця, присвячена «Феноменології духу» [Кушаков, 2012], або ж його праця «Нариси з історії німецької філософії Нового Часу» [Кушаков, 2006].

Складність характеристики гегелезнавства в українській філософії радянського періоду пов'язана насамперед з браком матеріалів, присвячених цьому періоду, в яких воно ставало б предметом об'єктивного та не заангажованого радянським філософським контекстом розгляду (див., зокр. [Davidenko, 2023; Davidenko 2024]. Одним з таких матеріалів є інтерв'ю з Віктором Козловським «Гегель і українська філософія 70–80-х років», проведене дослідницькою групою на чолі з автором дисертації в межах дослідницького проекту Студентського товариства усної історії філософії з дослідження української філософії другої половини XX століття [Козловський et al., 2020; Козловський et al., 2021a;

¹⁸ Власне, саме ця призма рецепції й сформувала низку негативних стереотипів щодо Гегелевої філософії, які й досі є відчутними в українських дослідженнях [Давіденко 2023а; Давіденко 2023b].

Козловський et al., 2021b], досвід проведення якого був детально описаний у [Давіденко, 2023b]. За В. Козловським, гегелезнавчі дослідження того періоду носили переважно прикладний характер, а їх предметом ставали насамперед ті теми та сюжети Гегелевої філософії, що корелювали з актуальними проблемами діалектичного матеріалізму (так, зокрема, досліджувались теми діалектики, системи категорій, діалектичної логіки, співвідношення розсуду та розуму тощо) [Козловський et al., 2021a, сс. 194–196]. Таким чином, принцип системності у контексті підходів до історико-філософського дослідження Гегелевої філософії – вже з огляду на характер радянських гегелезнавчих досліджень та актуальні для «діамату» проблеми – до переліку актуальних та вартих уваги тематик досліджень не належав. Окрім того, як зазначає В. Козловський, оскільки дослідженням Гегелевої філософії в загальнорадянському філософському контексті були властиві яскраво виражені джерельні преференції на користь «Науки логіки» та «Енциклопедії філософських наук в загальному нарисі», «Феноменологія духу», як і деякі інші Гегелеві праці, не набула достатнього висвітлення в радянському гегелезнавстві, як і відповідні тематики, до яких Гегель звертався в цій праці [Козловський et al., 2021a, с. 198]. Більшість українських гегелезнавців другої половини XX ст., зокрема Михайло Булатов, Юрій Кушаков та Валерій Босенко, переважно слідували означеним тенденціям, звертаючи увагу насамперед на «Науку логіки», лишаючи «Феноменологію духу», як і принцип системності в межах цієї праці, поза сферою своїх дослідницьких інтересів. Частковий виняток з цих загальних тенденцій становить праця Володимира Шинкарука «Теорія пізнання, логіка та діалектика І. Канта» 1974 року [Шинкарук, 1974], в якій Шинкарук чи не вперше в українській філософії другої половини XX ст. звертається до розгляду «Феноменології духу», якому в загальному тексті (335 сторінок) присвячено 49 сторінок. Зазначимо, що попри джерельні преференції радянського гегелезнавства, окремі дослідники, зокрема Костянтин Бакрадзе [Бакрадзе, 1973], згаданий вже Шинкарук та Неллі Мотрошилова [Мотрошилова, 1984], в різні

періоди звертались у своїх дослідженнях до «Феноменології духу», однак ці дослідження усе одно переважно проводились з огляду на поле релевантних для радянської філософії проблем, до яких принцип системності як нормативний ідеал розбудови філософії у окресленому нами проблематичному контексті не належав. Відповідно, попри те, що Шинкарук був одним з небагатьох українських дослідників, що звертався в своїх працях до розгляду упослідженої в радянському контексті «Феноменології духу», у згаданій праці ми не знаходимо спеціального приділення уваги ані принципів системності, ані досвіду свідомості, ані поінняття та тій ролі, що вони відігравали в розбудові Гегелем у «Феноменології духу» своєї філософії як системи; натомість, розгляду цих понять та їх ролі у «Феноменології духу» в цій праці відводяться лишень декілька скромних абзаців [Шинкарук, 1974, с. 264].

Якщо ж ітиметься про першу частину ХХ ст., то попри наявність чималої кількості гегелезнавчих досліджень, здійснених і опублікованих у цей період, ми так само муситимемо констатувати відсутність досліджень, присвячених саме темі дисертаційного дослідження. Водночас, аналізуючи українське гегелезнавство ХХ ст., дослідження якого становить самостійний дослідницький інтерес¹⁹, можемо відзначити істотну неподібність досліджень 20–30-х рр. і 60–80-х. Ця відмінність концентрується щонайменше у двох ключових моментах: 1) відмінність рівня опрацювання дослідниками відповідного матеріалу; 2) відмінність масштабу контексту розгляду й актуалізації гегелевого вчення.

¹⁹ Дослідження гегельянства й гегелезнавства в українській думці ХХ ст. не є винятковими у тому, що становлять самостійний науковий інтерес. Зрештою, сьогодні можна говорити про те, що українська філософія стає предметом історико-філософського дослідження (зокрема, у контексті *reception studies*), який стабільно викликає дедалі більше зацікавлення й увагу науковців. Див. детальніше у [Давіденко, 2025b].

Щодо 1) слід сказати, що дослідження першої половини ХХ ст. на загал були більш ґрунтовними й засновувалися на кращому знанні мов й обізнаності з тогочасними коментуючими й критичними джерелами, аніж дослідження другої пол. ХХ ст. Виразним прикладом цього можуть бути гегелезнавчі публікації, що виходили друком у журналах «Прапор марксизму» («Прапор марксизму-ленінізму») (1927–1934) і «Під марксо-ленінським прапором» («Під марксистсько-ленінським прапором») (1934–1936). Ці журнали було обрано як видання, що репрезентують діяльність основних інституційних центрів академічної філософії у довоєнній Українській РСР, а саме: відділу філософії та соціології Українського інституту марксизму (1924–1927), відділу філософії та соціології Українського інституту марксизму-ленінізму (1927–1931), Інституту філософії та природознавства ВУАМЛІН (1932–1934), а також Інституту філософії УАМЛІН (1935–1936).

Обидва зазначені журнали декларувалися як двомісячні видання, що передбачало їхній вихід шість разів на рік. Втім, фактична редакційна практика не завжди відповідала цій періодичності: у багатьох випадках маємо справу зі спареними випусками або подвійною нумерацією, що унеможлиблює точне встановлення реальної кількості номерів за окремі роки. Виходячи з формально задекларованої періодичності, загальна кількість випусків за весь період існування обох журналів мала б становити 60. Водночас у межах цього дослідження було опрацьовано 35 номерів (при цьому спарені випуски враховувалися як два окремі). До корпусу проаналізованих матеріалів увійшли такі випуски: 1927, № 1; 1928, № 1(2), 2(3), 3, 4(5); 1929, № 1–6; 1930, № 1–3; 1932, № 1, 2–3, 4, 5–6; 1933, № 1, 2–3, 4, 5–6; 1934, № 1–2; 1935, № 1–5; 1936, № 2.

Основним критерієм виокремлення публікацій, релевантних до гегелезнавства, було їхнє безпосереднє тематичне спрямування – або на філософію Гегеля як таку, або на систематичну інтерпретацію його вчення в межах доробку іншого автора. Такий критерій дозволяє відмежувати власне гегелезнавчі студії від

тих публікацій, у яких звернення до Гегеля має ситуативний характер і підпорядковане розглядові інших проблем, що було доволі поширеним явищем у радянській академічній філософії.

За результатами проведеного огляду було відібрано 13 публікацій, що повністю відповідають зазначеному критерію. З них 7 присвячені безпосередньо аналізу Гегелевої філософії [Бервицький, 1928; Блудов et al., 1932a; Блудов, 1929; Блудов, 1929a; Горнштейн, 1930; Вайсберг, 1930; Васильїва 1928], тоді як 6 мають своїм предметом інтерпретації Гегелевого вчення іншими авторами [Бон, 1928; Демчук, 1928; Качанюк, 1929; Степовий, 1929; Васильїва, 1929; Юринєць, 1929].

Розподіл цих публікацій за роками дозволяє зафіксувати таку динаміку: у 1928 р. – 4 публікації, у 1929 р. – 6, у 1930 р. – 2, у 1932 р. – 1. Таким чином, найбільша інтенсивність гегелезнавчих публікацій припадає на 1929 рік. Водночас до цього корпусу доцільно долучити також три статті Петра Демчука [Demchuk 1929b; 1930a; 1930b], присвячені огляду стану німецької філософії, які, хоча й не мають безпосередньо гегелезнавчого характеру, тематично тяжіють до нього, оскільки їхній інтерпретаційний горизонт визначається аналізом відходу німецької філософії другої половини XIX – початку XX ст. від Гегеля. З урахуванням цих публікацій загальна кількість релевантних матеріалів зростає до 16, а їхній розподіл за роками набуває такого вигляду: 1928 р. – 4; 1929 р. – 7; 1930 р. – 4; 1932 р. – 1.

Отримані дані дозволяють сформулювати низку узагальнень. По-перше, динаміка гегелезнавчих публікацій демонструє виразну тенденцію до зростання наприкінці 1920-х років, що досягає свого піку у 1929 р. По-друге, це зростання можна пов'язати з інтенсивною теоретичною полемікою між так званими «діалектиками» та «механістами», яка тривала в радянській філософії до кінця 1920-х років, була тлом переважної більшості гегелезнавчих досліджень тих часів і завершилася інституційною перемогою першої групи. По-третє, різке зменшення кількості відповідних публікацій на початку 1930-х років зумовлене не стільки внутрішньофілософськими чи інституційно-академічними, скільки позанауковими

чинниками, зокрема політизацією інтересу до Гегеля, який почав асоціюватися з ідеологічно підозрілим напрямом, означуваним партією та її функціонерами як «меншовикующий ідеалізм». Зрештою, повне зникнення гегелезнавчих досліджень у розглянутих виданнях після 1932 р. може бути пояснене сукупністю факторів: зростанням політичних ризиків таких студій у контексті сталінського терору, витісненням або фізичним знищенням дослідників, що працювали в цій галузі, а також зміною партійної політики щодо філософії, яка фактично обмежила дослідження західної думки в умовах формування «залізної завіси».

Щодо 2) – українські дослідження Гегелевої філософії 20–30-х рр ХХ ст. мали дві площини актуалізації гегелевого вчення: а. розробки нової діалектико-матеріалістичної філософії; б. полеміка із європейським гегельянством і гегелезнавством. І якщо а. є спільним для досліджень першої й другої половини ХХ ст., то б. виразно представлено саме у 20–30-ті рр.²⁰

У [Давіденко, 2025с] автор дисертації детально обґрунтовує, що гегельянство та неогегельянство були тими течіями європейської філософії, які цікавили академічних філософів УСРР чи не найбільше. Найяскравішими прикладами такої зацікавленості в дискусіях із європейською філософією з ключових гегелезнавчих питань є ціла низка творів²¹. Окрім того, саме стосунок низки українських філософів

²⁰ Можемо висловити гіпотезу, що зникнення цього контексту з українських досліджень у другій половині ХХ ст. було пов'язане передовсім з реструктуруванням і централізацією філософських досліджень в СРСР за та після періоду правління Сталіна. Протягом цих часів дослідження історії світової філософії концентруються у Москві, дослідникам звідки також віддається абсолютний пріоритет у критиці «буржуазних сучасників», у т.ч. прихильників і дослідників Гегелевої філософії.

²¹ Див., наприклад: [Юринець, 1929; Бон, 1928; Демчук, 1929b; Демчук, 1930a; Демчук, 1930b; Демчук, 1931b; Блудов et al., 1932b].

до гегельянства та неогегельянства став одним із ключових питань так званої «дискусії на філософському фронті» (одного з етапів розгортання ширшого репресивного процесу щодо інтелектуальних сил УСРР і СРСР загалом) і періоду після неї [Демчук, 1929а; Ганин, 1929; Бервицький, 1933; Шовкопляс, 1935]. Осмислюючи те, як ці течії були сприйняті в УСРР, слід розуміти кілька речей. По-перше, сприйняття відбувалося на основі дуже широкої текстуальної бази. Уже в 1929 році фонди філософсько-соціологічного відділу УІМЛ налічували близько 14 тис. примірників видань різного типу, а УІМЛ загалом мав у замовленні на 1929 рік 242 назви закордонних періодичних видань [М. В., 1929, с. 225]. Окрім того, у бібліотеках відділів УІМЛ бібліографами були в т.ч. філософи за фахом. Наприклад, у бібліотеці філософсько-соціологічного відділу на посаді бібліографа з чужоземної літератури працювала Зінаїда Лузіна, яка згодом стане завідувачкою філософського кабінету й бібліотеки ІЧП у Харкові [Швець, 2024, с. 165]. По-друге, українські фахівці, що займалися критикою цих напрямків, мали високу – переважно, європейську – фахову підготовку й рівень володіння іноземними мовами (передовсім – німецькою). Ідеться про освіту, здобуту у Львові, Відні, провідних університетах Європи, провідних університетах колишньої Російської імперії та ін. По-третє, реципієнти були переконані в значущості власної справи. Логіка радянської марксистської критики сучасної не-марксистської філософії загалом може бути реконструйована так: 1) філософія – вершина «надбудови», а отже спирається на чинний соціально-економічний і соціально-культурний стан суспільства; 2) мета філософії – теоретична рефлексія над засадами панівного суспільного ладу, яка веде до синтезу його концептуальних засад, а ті, в кінцевому рахунку, відповідають за його формування й легітимацію; 3) філософська дискусія – революційна практика, дискусія суспільств і суспільних формацій. Саме ці підстави мотивували українських вчених до активного залучення в різноманітні дискусії щодо тогочасних провідних європейських філософських течій. Понад усе

– у дискусії з гегельянством і неогегельянством, в яких вони бачили виразників і пропонентів капіталістичного ладу.

Сучасне їм гегельянство та неогегельянство тодішні українські вчені розглядали передовсім у порівнянні з неокантіанством, яке, на їхню думку, домінувало в Європі до «гегелівського перелому» на початку XX ст. [Юринець, 1929, с. 7]. Неокантіанство вони асоціювали передовсім із інтелектуальним синтезом західного «імперіалізму» кінця XIX ст. [Юринець, 1929, с. 10] або ж із лібералізмом [Демчук, 1931b, с. 226]. Зокрема, неокантіанство для них поставало філософією розвиненого капіталізму, яка воліє не помічати тих суперечностей капіталізму, на які, спираючись на Гегелеву філософію, вказували марксистки. Натомість неогегельянство вони асоціювали з постанням «фашизму» численних правих рухів по всій Європі: «Кант зі своїм категоричним імперативом, що апелює до людського сумління, не може бути достатнім у той час, коли буржуазія потребує абсолютного зовнішнього авторитету, який би зумів, переступивши через сумління лібералізму й демократії, фашистськими палицями обороняти буржуазію від пролетарської революції. Таким зовнішнім авторитетом є гегелівська абсолютна держава, а тому – “назад до Гегеля”. Це стосується не тільки до Німеччини, але й до інших країн, які теж переживають зараз т. зв. “гегеліянський ренесанс”» [Демчук, 1931b, с. 228]. Неогегельянство поставало в очах критиків так само філософією розвиненого капіталізму, яка, хоч і помічає як теоретичні, так і практичні проблеми й суперечності цього ладу, не викриває їх, а намагається потайки виправити за допомогою «сфальшованої діалектики», що спирається не на логіку, а на ірраціональне, містику й культурництво (обґрунтуванню такого погляду цілком присвячено статтю Юринця [Юринець, 1929]). Таким чином, у гегельянстві й неогегельянстві початку XX ст. українські критики бачили передовсім теоретичну основу радикально правих трансформацій капіталізму [Бон, 1928, с. 20; Блудов et al., 1932b, сс. 28-29]. У зв’язку з подальшим викладом важливо відзначити, що інтерпретації й оцінки гегельянців і неогегельянців в усіх згаданих, а також інших

текстах подібної тематики, ґрунтувалися саме на першоджерелах, а не на «переказах». Наскільки б дивним нам сьогодні не здавався загальний підхід тодішніх українських вчених до розглядуваних явищ, беззаперечною є ґрунтовність опрацювання матеріалу, яка передбачала знайомство й роботу з дуже значною кількістю оригінальних філософських джерел, написаних різними європейськими мовами. Тексти тодішніх українських вчених не дають підстав стверджувати, що між останніми і європейськими авторами існували постаті- чи контексти-медіуми, як стверджуватимуть пізніше. Динаміка цієї рецепції може бути реконструйована через звернення до загальної періодизації академічної філософії УСРР. Згідно з цією періодизацією, говорячи про цей предмет, можна виділити три періоди: I) інституційна розбудова (поч. 1920-х–1927); II) критична дискусія (1928–1932); III) політична самокритика (1933–1936). У контексті рецепції гегельянства й неогегельянства на етапі I) можна бачити формування стійкого інтересу до цих філософських напрямів, накопичення обізнаності з останніми публікаціями (про що дуже добре свідчить цитована в усіх згаданих мною публікаціях література).

На етапі II) здійснюються водночас кілька спроб цілісного осмислення сучасного авторам гегельянства та неогегельянства як тенденцій європейської філософії і, ширше, інтелектуального та культурного життя. Окрім того, саме в цей період те, як українські автори осмислюють і оцінюють ці явища, стає предметом внутрішньоукраїнської «дискусії на філософському фронті»²². Уже наприкінці цього періоду публікації стають переважно критичними саме до своїх колег, кожен із яких (на думку, відповідно, кожного з авторів таких критичних оцінок)

²² Так звана «дискусія на філософському фронті» стає одним із ключових процесів періоду критичної дискусії. Саме з неї почалося переключення основної уваги критиків з тогочасної європейської філософії на те, як останню раніше рецепціювали їхні колеги.

недостатньо критично висловився й оцінив розглядувані вчення. На цьому етапі провідними авторами з питань гегельянства та неогегельянства стають вже згадані Демчук, Юринець, Яків Блудов, Альфред-Вольдемар Бон та ін. Етап критичної дискусії завершується поступовим витисканням учасників у т.ч. дискусій щодо гегельянства та неогегельянства з академії. В умовах Великого терору для більшості фігурантів це завершується арештами, ув'язненням і розстрілом [Давіденко, 2024а, с. 152; Давіденко, 2024b]. Уже на етапі III) інституції наповнюються новими людьми, переважно – випускниками московського ІЧП. Вони беруться за продовження рецепції та полеміки, проте часто не володіють для цього ані кваліфікацією, ані мотивацією. Адже їхня мотивація вже інша й цілком лежить у річищі Сталінського «повороту на філософському фронті»: утверджувати єдину марксистську ортодоксію сталінізму на тлі викриття «помилки», зроблених їхніми попередниками. Украй репрезентативними в цьому світлі є деякі тексти [див.: Бервицький, 1933; Шовкопляс, 1935]. Їхні автори прямо стверджують, що рецепція та «контрабанда» (!) Юринцем й ін. вченими ідей «фашистського неогегельянства» відбувалася за посередництва «української білоемігрантської філософії» [Бервицький, 1933, с. 39] і «відомих українських фашистів і білогвардійців» [Шовкопляс, 1935, с. 79] – Дмитра Чижевського та Дмитра Донцова. Така оцінка, як і чимало інших у цих та інших текстах даного періоду, не відповідає дійсності. Окрім того, зміст і – головне – рівень підготовки цих текстів свідчать про вихолощення дискусії та перетворення її на вправи з жонгливання офіційними кліше. Про міру вихолощення дискурсу виразно свідчить пасаж із одного з текстів цього періоду: «Озброївшись і прикрившись цими націонал-ухильницькими і троцькістсько-зінов'євськими настановами, заляті вороги Радянської України – українські націоналісти і фашисти (Яворський, Демчук, Білик, Гермайзе, Слабченко й інші) намагалися обґрунтувати теорію “українського марксизму”. Українські білоемігранти Чижевський і Донцов так само вважають себе прибічниками марксизму. Чижевський на базі “українського марксизму” побудував особливу

схему історії філософської думки на Україні, а Донцов на базі цього ж “українського марксизму” “розробляє” національне питання» [Шовкопляс, 1935, с. 81]. Завершується ж ця історія тим, що, акумулювавши всі ті аргументи, що їх використовували вчені проти європейських колег і одне одного в періоди критичної дискусії й політичної самокритики, і додавши до них вражаючу кількість інсинуацій про участь філософів у знаних і незнаних заколотницьких, терористичних і контрреволюційних організаціях, суди УСРР і СРСР спрямували всі групи вчених спершу до таборів, а згодом – на розстріл.

Історію рецепції гегельянства та неогегельянства в академічній філософії УСРР можна підсумувати у шести тезах. Зазначена рецепція:

1) відбувалася крізь призму уявлень про класовий підхід і революційний характер філософської критики;

2) ґрунтувалася на широкій базі оригінальних текстів і належному фаховому рівні дослідників, що її здійснювали;

3) визнавала неокантіанство та неогегельянство ключовими філософськими течіями західного світу;

4) тлумачила неокантіанство як «стару» філософію, відповідну політичним потребам старого імперіалізму зразка до Першої світової, натомість неогегельянство – як «нову» філософію радикально правої Європи, покликану теоретично обґрунтувати правий поворот у політиці через підміну раціональності містикою, ірраціоналізмом і культурництвом;

5) поділялася на три етапи відповідно до трьох ключових періодів розвитку самої академічної філософії в УСРР.: (а) формування інтересу за періоду інституційної розбудови (1920–1927); (б) розвиток інтерпретацій і інтерналізація дискусій за періоду критичної дискусії (1928–1932); (в) клішування та вихолощення дискурсу в період політичної самокритики (1933–1936);

б) «прогледіла»²³ (через надмірну зосередженість на неогегельянстві) формування тих вчень і течій, які стануть визначальними для ХХ ст.: феноменології, філософії Гайдегера, а також низки інших філософських напрямів початку ХХ ст. Також слід відзначити, що саме рецепція й полеміка з європейським гегельянством і гегелезнавством ставала й контекстом сприйняття доробку мислителів-емігрантів на кшталт Чижевського.

Щодо сприйняття Чижевського у світлі рецепції європейського гегельянства та неогегельянства слід сказати, що воно не було одноманітним. Відзначу, що в тих випадках, коли не йшлося про гостру політичну критику, колеги з УСРР характеризували Чижевського не як оригінального мислителя-неогегельянця, а радше як дослідника, що в окремих місцях різних творів частково залучає Гегелеву філософію²⁴. Симптоматичними тут видаються оцінки Демчуком гегельянства Чижевського як одного з елементів системи вельми невизначених (якщо не сказати слідом за Демчуком, еклектичних) філософських поглядів останнього [Ганин, 1929, сс. 117-121; Демчук, 1931b, сс. 418-423]²⁵. То чому ж тоді і Юринець, як згадувалося

²³ Під цим мається на увазі, що українські дослідники не цілковито ігнорували згадані напрями (наприклад, див. про дослідження феноменологічної філософії в Україні першої пол. ХХ ст. [Давіденко В., 2023]), а просто не вбачали в них потенціалу стати визначальними для подальшого розвитку європейської філософії.

²⁴ Цей погляд багато в чому є слушним, наприклад, щодо історико-філософської концепції Чижевського, а також його поглядів на розвиток культури загалом. Проте немає жодних підстав говорити про будь-яке «нео-» у контексті Чижевського і гегельянства. Ба більше, сприйняття Чижевським філософії Гегеля в багатьох рисах відповідає радше тому її прочитанню, яке панувало в Європі ХІХ ст.

²⁵ Цієї оцінки Демчук не змінив із роками. Тут я посилаюся на дві версії його статті, яка 1929 р. вийшла в збірці «Войовничий матеріаліст» під псевдонімом П.

раніше, й інші представники цього середовища розглядали Чижевського як чи не головного неогегельянця української еміграції? Відповідь на це питання (як і – частково – на питання про причини такого інтересу саме до Чижевського з боку українських радянських колег) найімовірніше пов'язана з особливостями публічного наукового життя Чижевського та його академічного статусу. Справа в тім, що Чижевський брав порівняно активну участь у житті європейської гегелезнавчої спільноти, працюючи з темами дослідження й рецепції Гегеля у філософії слов'янських народів²⁶. Тож у цій спільноті він у певному сенсі репрезентував гегельянство й гегелезнавство не лише українців, а й усього слов'янства Європи. Зокрема, ішлося про таке представництво в *Internationaler Hegelbund* і на гегелезнавчих конгресах – наприклад, на першому з них, що відбувся в Гаазі у квітні 1930 р. І от якраз із цим колеги з УСРР погодитися не могли – особливо на тлі того, що через погіршення стосунків між СРСР і державами Європи вчених з СРСР на європейські наукові заходи переважно не запрошували [Юринець, 1932, с. 189]. Окрім загального несприйняття Чижевським і радянського марксизму, і СРСР загалом, справу в очах українських марксистів погіршувало те, що Чижевський, на їхню думку, представляючи слов'янські здобутки у вивченні Гегеля, цілком ігнорував (особливо на тлі РСФРР/РСФСР) [Демчук, 1931а, сс. 133-134] зроблене в УСРР: «Нарешті, мусимо тут згадати шаповалівського гетьманського придворного філософа Чижевського, який на Гаазькому конгресі і репрезентував власне неогегеліанізм слов'янських країн. В запамороченні від свого “універсального” слов'янського представництва, Чижевський дійшов там

Ганин, а згодом була (зі змінами) передрукована в книжці Демчука «Розклад буржуазної філософії» 1931 року.

²⁶ Хоча його «Hegel in Rußland» і «Hegel bei den Slaven» будуть оприлюднені дещо пізніше, 1934-го, Чижевський неодноразово присвячував цим темам свої наукові та публічні доповіді.

навіть до такого абсурду, що у своїй доповіді заявив, ніби він є “одним-єдиний українець, що опрацьовує Гегеля”. Де ж пак. Нема що й казати: таки добре “світило” з “пана Чижевського”. Правда, він виявив маленьку необізнаність з географічною картою Європи і пустив з уваги таку одиницю, як радянська Україна» [Демчук, 1931а, с. 133]. Пізніше Юринець спробує концептуалізувати неприйнятність «неогегельянства» Чижевського, виокремивши три її підстави: 1) тлумачення слов'янської рецепції Гегеля як витриманої передовсім у релігійному дусі; 2) відкидання матеріалістичної перспективи для Гегелевої діалектики; 3) оцінка Чижевським Ленінового прочитання Гегеля як приналежного до традиції ідеалістичних тлумачень [Юринець, 1932: сс. 189-190]. Зрештою, уже на етапі політичної самокритики «неогегельянство» стало усього лише вихолощеним кліше, придатним для позначення будь-чого «ворожого» без зайвих рефлексій і зволікань. Таким чином, хоч академічні філософи УСРР і розглядали Чижевського в контексті гегельянства та неогегельянства, цей розгляд визначався не так змістом справи, як низкою політичних і соціальних чинників. Натомість саму думку Чижевського вони характеризували передовсім як еклектичну й лише в якомусь із аспектів цього еклектичного спектру як гегельянську. Значно більшу увагу критики Чижевського приділяли його історико-філософській концепції, а також працям з історії української філософії.

Таким чином, якщо йтиметься про міру опрацьованості тематики принципу системності як основи розбудови Гегелем свого вчення в межах «Феноменології духу», то як з огляду на джерельні преференції, так і з огляду на прикладний характер радянського гегелезнавства, мусимо відзначити практичну відсутність досліджень на ці теми в межах української філософії радянського періоду, внаслідок чого принцип системності практично не дістав висвітлення у тих контекстах та принагідно тих текстів, що є предметом нашого дослідження.

Як ми писали на початку цього підрозділу, радянські підходи до дослідження та інтерпретації Гегелевої філософії довгий час зберігали впливовість в нашому

локальному інтелектуальному контексті. Про істотне послаблення впливу цієї традиції на сьогодення українського гегелезнавства, що тільки може постати, можна, на нашу думку, говорити лише принагідно до останніх років. При цьому, як «Феноменологія духу» загалом, так і поняття системності, досвіду свідомості та поінняття, й досі лишаються недостатньо представленими в сучасних вітчизняних дослідженнях Гегелевої філософії. Виняток із загальної тенденції становлять публікації І. Іващенко, зокрема його стаття «Сингулярність і досвід. Деякі міркування щодо Гегелевої теорії суб'єктивності» [Іващенко, 2011] та супутня першій версії перекладу вступу до «Феноменології духу» стаття «До питання про умови можливості перекладу філософського тексту» [Іващенко, 2010]. Хоча друга з цих статей і не присвячена самій Гегелевій філософії, вона, втім, містить вказівки на декілька значущих у контексті дослідження Гегелевої філософії моментів. Однак, як і будь-який виняток, ці статті ще виразніше унаочнюють загальну ситуацію. Відповідно, коли йтиметься про стан розробки тематики поінняття у контексті досвіду свідомості та принципу системності Гегелевої філософії в межах вітчизняної філософії, ми муситимемо констатувати як практично повну відсутність досліджень, присвячених цій проблемі, так і переважну відсутність досліджень, присвячених Гегелевій філософії загалом.

Натомість у світовому гегелезнавстві ми можемо одразу констатувати наявність великої кількості фахових академічних досліджень і публікацій, присвячених Гегелевій філософії. Світове гегелезнавство, доречно, на нашу думку, розподілити на три головних дослідницьких середовища, залежно від мовного й, відповідно, культурного та академічного контекстів. Такими середовищами, що нині постають головними центрами дослідження Гегелевого спадку, є англомовний світ, Німеччина та Франція. Попри те, що французький осередок сучасного гегелезнавства не поступається іншим за своєю потужністю, французьке гегелезнавство меншою мірою фокусується на принципі системності, аніж німецьке й англо-американське. Остання обставина пояснюється до певної міри тим фактом,

що одним із фундаторів французького гегелезнавства, а разом і перекладачем «Феноменології духу» французькою, був Жан Іполіт. У своїх працях, зокрема в класичній «Генезі й структурі Гегелевої “Феноменології духу”», він заклав екзистенційно забарвлений напрям досліджень Гегелевого спадку [Huyppolite, 2000], що не передбачав приділення тої ж міри уваги поняттю системності та його ролі в розбудові Гегелем свого вчення, що приділялась цим темам в двох інших згаданих дослідницьких контекстах. Так, відповідно, хоча до понять поінняття та досвіду свідомості звертались численні французькі гегелезнавці, контекст їхніх досліджень є переважно відмінним від контексту звернення до нього у цьому дисертаційному дослідженні, що не дозволяє вповні звертатись до їхнього доробку в його межах. Отже, коли ітиметься про міру опрацьованості поінняття у зв'язку із досвідом свідомості в світовому гегелезнавстві, ми насамперед матимемо на увазі англо- та німецькомовний контексти.

Таким чином, якщо ідеться про стан опрацьованості в німецькомовному академічному середовищі тематики поінняття, муситимемо ще раз зазначити, що його підвалини були закладені ще в середині XIX століття Ердманом у праці «Нарис логіки та метафізики» [Erdmann, 1841]. Основи ж сучасного німецькомовного гегелезнавства, включно з основами інтерпретації поінняття та досвіду свідомості в ньому, були закладені Фінком у праці «Гегель: феноменологічні інтерпретації “Феноменології духу”» [Fink, 1977], Конрадом Крамером, зокрема в статті «Зауваження щодо Гегелевого поняття свідомості у вступі до “Феноменології духу”» [Cramer, 1978], і Вернером Марксом, зокрема в праці «Гегелева “Феноменологія духу”» [Marx, 2006]. Зрештою, в цьому контексті ми не можемо оминати увагою й доробок Гайдегера, присвячений дослідженню Гегелевої філософії, що лише нещодавно став широко доступним для вивчення в складі 28, 32 і 68 томів повного зібрання творів [Heidegger, 1997a; Heidegger, 1993; Heidegger, 1997b], а також його статтю «Гегелеве поняття досвіду» [Heidegger, 2003]. Саме ці автори справили значний вплив на подальший розвиток досліджень поінняття та

досвіду свідомості в межах цієї традиції. Щодо сьогоденних гегелезнавчих досліджень у Німеччині, то, виходячи з відомих нам джерел, можемо констатувати відсутність монографій, присвячених специфічно цій дослідницькій тематиці. Тим не менш, численні сучасні історико-філософські праці розглядають принцип системності, досвід свідомості й поняття в ширших дослідницьких контекстах. Наприклад, питання ролі поняття та досвіду свідомості в розгортанні наративу «Феноменології духу» розглядається в праці Зіпа «Шлях “Феноменології духу”» [Sier, 2000], розглядається в класичній вже праці Дітера Генріха «Гегель у контексті» [Henrich, 2010]. Також у контексті розгляду німецькомовних академічних досліджень Гегелевого спадку неможливо оминати увагою щорічник Міжнародного Гегелевого товариства «Hegel-Jarbuch», що так само містить дослідницькі статті, де неодноразово висвітлювалась тематика поняття та досвіду свідомості. Так, зокрема, два з відносно нещодавніх чисел щорічника пропонують читачеві статті, присвячені поняттю та його ролі в Гегелевій філософії [Kaehler, 2016; Tokić & Mešić, 2015; Wahsner, 2015], а останнє представлене на сайті видавця De Gruyter число щорічника відкривається присвяченою близькій тематиці статтею Зіпа [Sier, 2018]. Загалом, можна стверджувати про існування в німецькому гегелезнавстві переважного консенсусу щодо ролі принципу й характеристики системності у Гегелевій філософії, а також ролі поняття та досвіду свідомості у «Феноменології духу»: зважання на системність, а також поняття як структуру реалізації спекулятивного мислення чи принаймні операційний момент досвіду свідомості, є необхідним в перспективі розуміння розгортання Гегелевої філософії.

Якщо ідеться про розгляд стану розробки тематики принципу і характеристики системності, а також їх зв'язку з досвідом свідомості й поняттям в англomовному світі, муситимемо зазначити, що там ми так само можемо побачити широкий спектр досліджень, які розглядають принцип системності, досвід свідомості й поняття та їхню роль в розгортанні змістового наративу «Феноменології духу» в ширших дослідницьких контекстах. Серед найбільш

помітних праць останніх років тут можна навести такі: монографії «Дух довіри» Брендона [Brandon, 2019], «Єдність Гегелевої “Феноменології духу”» Стюарта [Stewart, 2000], «Гегель: феноменологія та система» Генрі Гарріса [Harris, 1995], «Гегель і “Феноменологія духу”» Роберта Стерна [Stern, 2013], «Гегелева епістемологія: філософський вступ до “Феноменології духу”» Вестфала [Westphal, 2003], «Гегелів ідеалізм: вдоволення самосвідомості» Піпіна [Pippin, 1999], збірки «Збірка Блумсберрі щодо Гегеля» за редакцією Аллегри де Лаурентіс та Джефрі Едвардса [De Laurentis & Edwards, 2012], «Збірка щодо Гегеля» за редакцією Стівена Хулгейта та Майкла Баура [Houlgate & Baur, 2011], «Кембридзька збірка щодо Гегеля і філософії XIX століття» за редакцією Фредеріка Бейзера [Baser, 2008], «Гегелева “Феноменологія духу”: критичний путівник» за редакцією Діна Мойра та Міхаеля Куанте [Moyar & Quante, 2008], «Гегелева “Філософія духу”: критичний путівник» за редакцією Бикової [Vykova, 2019], «Посібник з Гегеля Пелгрейв» за редакцією Бикової та Вестфала [Vykova & Westphal, 2020]. Загалом, у англomовному гегелезнавстві, з огляду на надзвичайно високу кількість публікацій, присвячених Гегелівій філософії, важко зафіксувати наявність консенсусу з приводу ролі принципу системності в розбудові Гегелем свого вчення в межах «Феноменології духу». Так, ми радше можемо засвідчити наявність широкого кола позицій щодо тої ролі, що він відіграє в змістовому наративі «Феноменології...». Здебільшого, усі ці позиції різнитимуться у співвідношенні ролей досвіду свідомості та поінняття в розгортанні наративу «Феноменології духу» (від розведення поінняття та досвіду свідомості Стюартом до чи не ототожнення їх Вестфалом та Піпіном).

Отже, ґрунтуючись на відомих нам джерелах, ми можемо описати сучасний стан розробки нашої теми так: 1) принцип системності достатньо висвітлений у сучасному гегелезнавстві; 2) вочевидь бракує досліджень, де принцип системності розглядався б як основа реконструкції Гегелевого вчення й обґрунтовувався б у такому статусі.

1.6. Формулювання дослідницької програми

Виходячи з попереднього прояснення стану сучасних історико-філософських досліджень Гегелевої філософії, а також ґрунтуючись на корпусі опрацьованих у межах цього дослідження джерел, ми можемо констатувати наявність цілої низки системних проблем, пов'язаних з відсутністю такого загального підходу до історико-філософського дослідження Гегелевого вчення, який, з одного боку, був би внутрішньо адекватним самій цій філософії, а з іншого – дозволяв би розглядати її як структурну і континуальну цілісність у різних дослідницьких аспектах.

Таким підходом, на нашу думку, може стати підхід до історико-філософського дослідження Гегелевої філософії, що ґрунтується на тлумаченні останньої через принцип системності. У межах цього дослідження принцип системності розглядається як теоретико-методологічна настанова, що визначає спосіб реалізації філософії як системи, тобто як структурно та континуально єдиного цілого. Важливо підкреслити, що йдеться не про зовнішнє приписування системності Гегелевій філософії, а про її реконструкцію як внутрішньо притаманної їй характеристики, яка визначає як зміст, так і спосіб організації філософського знання. Відповідно до обраної методології, що передбачає дотримання принципу буквральності та вимоги текстуальної підтверджуваності, умовою, достатньою для обґрунтування можливості такого тлумачення, є віднайдення у текстах Гегеля фактів, які засвідчували б як формулювання, так і реалізацію принципу системності у зазначеному значенні.

З огляду на це, наступним кроком стає визначення текстуального матеріалу, на якому така перевірка може бути здійснена з максимальною мірою обґрунтованості. Виходячи з хронологічного принципу розгляду текстів у контексті історико-філософського дослідження, а також з огляду на внутрішню логіку розвитку Гегелевого вчення, такою працею постає «Феноменологія духу» – перша праця, у якій Гегель експліцитно починає вибудовувати власну філософію як

систему. У наступному підрозділі нами буде наведене детальне обґрунтування того, чому саме з «Феноменології духу» слід починати розгляд принципу системності, а також окреслено ті аспекти цього твору, які мають ключове значення для подальшого дослідження.

Таким чином, сформульована дослідницька програма визначає як загальний напрям, так і конкретні кроки реалізації даного дослідження, спрямованого на обґрунтування можливості тлумачення Гегелевої філософії через принцип системності на підставі її текстуального аналізу.

1.7. Хронологічний принцип розгляду текстів і обґрунтування того, чому з «Феноменології духу» слід починати розгляд гіпотези

Відповідно, якщо нам ідеться про розгляд Гегелевої філософії, що ставить перед нами вимогу до її сприйняття як системи, і якщо нам ідеться про розгляд її змістовної структури у внутрішній динаміці її розвитку, то, слідуючи принципам буквральності і текстуальної підтверджуваності, який текст Гегеля може служити початковою точкою такого розгляду?

За допомогою простого текстуального дослідження заголовків праць Гегеля ми можемо побачити стабільний маркер, що позначає належність тієї чи іншої роботи до його проєкту розбудови філософії як системи. Таким маркером цілковито можна вважати, з огляду на зміст цього поняття у Гегелевому вжитку, поняття «науки» (Wissenschaft), адже як зазначає Гайдеггер, згідно із Гегелем, сама філософія реалізує себе як наука в системі, будучи, посутньо, системою науки [Heidegger, 1997b, S. 25]. Таким чином, на підставі виокремлення цього маркеру, ми можемо констатувати належність трьох робіт Гегеля до його філософської системи або, у його власних термінах, системи науки: «Феноменології духу», з огляду на повну назву роботи «Система науки. Частина перша. Феноменологія духу. Наука досвіду свідомості/ Наука феноменології духу», «Науки логіки» або т. зв. «Великої логіки», «Енциклопедії філософських наук».

Вочевидь, в якості хронологічно першого тексту Гегелевої філософської системи може й має розглядатись «Феноменологія духу». Наведемо декілька аргументів на користь такої позиції. По-перше, «Феноменологія духу», згідно до наведеного вище критерію, безумовно належить до філософської системи. По-друге, «Феноменологія...», будучи видана 1807 року, є хронологічно першим твором, що заявляє про себе як про систему. По-третє, маючи на меті з'ясувати можливість застосування принципу системності в якості основи історико-філософської реконструкції Гегелевого вчення, ми мусимо розглядати це вчення у стадіальності його постання, а отже починати цей розгляд саме із «Феноменології духу».

Таким чином, беручи до уваги наведені аргументи, «Феноменологія духу» є оптимальним вихідним пунктом розгляду нашої гіпотези, будучи першою роботою, що заявляє про себе як про систему, що підтверджується текстуально з повної назви цієї роботи.

1.8. Висновки до Розділу 1

У межах першого розділу було розглянуто принцип системності, досвід свідомості та поняття у контексті питання про тлумачення Гегелевої філософії. Принцип системності було визначено як теоретико-методологічну настанову, що зумовлює реалізацію Гегелем своєї філософії як системи, а отже як континуальної та структурно цілісної. Досвід свідомості було визначено як спосіб, в який і завдяки якому свідомість (предмет філософії), інтенційне концептуальне утворення, що визначається поняттям предмета, розвивається крізь низку своїх ґештальтів, від найпершого до найвищого, зберігаючи структурну та континуальну єдність, і, отже, як спосіб реалізації Гегелем своєї філософії згідно із принципом системності. Поняття було визначено як структуру мислення й сукупність операцій, завдяки яким відбувається розвиток свідомості у перебігу досвіду. Опісля у тексті розділу

було представлено дослідницьку проблему, пов'язану з необхідністю обґрунтування тлумачення Гегелевої філософії через принцип системності.

Зрештою, у прикінцевих підрозділах було сформульовано дослідницьку програму дисертаційного дослідження, що передбачає дослідження «Феноменології духу», яка розглядається у його межах як перший внутрішньо-належний Гегелевій системі філософії момент, на предмет віднайдення текстуально підтверджуваних фактів, що засвідчували б формулювання принципу системності в описаному значенні й реалізацію філософії згідно з ним через досвід свідомості й структуру поняття в тексті цієї праці.

У наступному розділі будуть докладно розглянуті роль «Феноменології духу» у філософії Гегеля разом зі специфікою її змістового наративу.

РОЗДІЛ 2. «ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ДУХУ» У КОНТЕКСТІ РОЗВИТКУ ФІЛОСОФСЬКОГО ВЧЕННЯ ГЕГЕЛЯ Й ДОСЛІДЖЕННЯ ПРИНЦИПУ СИСТЕМНОСТІ

2.1. «Феноменологія духу» – історія появи твору і його назва

«Система науки. Перша частина. Феноменологія духу. Наука досвіду свідомості» – такою була повна назва праці, що, вийшовши друком 1807 року і вже у своїй назві експліцитно заявивши про себе як про систему, ознаменувала початок Гегелевого проєкту реалізації філософії як системи. Сьогодні ця книга переважно відома під своєю скороченою назвою – «Феноменологія духу». Вона належить до числа найскладніших філософських праць XIX століття і водночас є однією з тих, що мають надзвичайно цікаву історію публікації та подальших модифікацій у перевиданнях.

Єнський період (1801–1807) став часом інтенсивних спроб Гегеля вибудувати власну філософську систему. Саме в цей час він працює над низкою проєктів, спрямованих на систематичний виклад філософії як цілісного знання, зокрема у лекційних курсах та рукописах, які передували публікації праць, що згодом будуть визнані дослідниками як основні для Гегеля. У цьому контексті «Феноменологія духу» постає як вирішальний етап цих пошуків: вона не лише підсумовує попередні напрацювання Гегеля, але й виконує функцію своєрідного вступу до його зрілої філософії, системи філософії, окреслюючи шлях, яким свідомість має пройти, аби стати здатною до дійсного знання, змістова система котрого викладається у пізніших Гегелевих працях. Саме тому ця праця може розглядатися як вінець філософських пошуків Гегеля Єнського періоду і водночас як необхідна передумова реалізації його подальшого системного проєкту.

У межах цього дослідження доцільно оминати докладний розгляд історичних обставин, пов'язаних із часом і умовами написання та публікації цієї праці, оскільки такий аналіз виходив би за межі поставлених дослідницьких завдань. Натомість

предметом нашого аналізу в цьому підрозділі стане зв'язок книжки із тогочасним культурним та інтелектуальним контекстом, а також зміни, яких зазнала назва «Феноменології духу» у процесі підготовки автором її подальших перевидань. Звернення саме до цих аспектів дозволяє, по-перше, уточнити місце цієї праці в інтелектуальному просторі свого часу, а по-друге – прояснити трансформації Гегелевого бачення її функції у структурі його філософського проекту.

Як зазначає Зіп, адекватна реконструкція як задуму, так і наративу «Феноменології духу» можлива лише за умови одночасного врахування кількох контекстів її появи. По-перше, йдеться про внутрішній розвиток самої Гегелевої думки, який можна простежити, зокрема, шляхом зіставлення «Феноменології духу» з «Про відмінність філософських систем Фіхте і Шеллінга». По-друге, Зіп наголошує на глибокій укоріненості цієї праці в ширшому культурному контексті європейського, а передовсім французького Просвітництва, що визначається поступом новочасної науки та процесами секуляризації. По-третє, він звертає увагу на контекстуальну залежність «Феноменології духу» від попередньої філософської традиції трансценденталізму та німецького ідеалізму, представленої в ученнях Канта, Фіхте і Шеллінга.

Таким чином, у інтерпретації Зіпа «Феноменологія духу» постає як твір, що виростає з цілісності сучасної їй культури – у її філософському, культурному, науковому та релігійному вимірах – і водночас спрямований на віднайдення такої позиції, яка уможлиблювала б їхній синтетичний розгляд у межах єдиного філософського цілого. Ця позиція, за Зіпом, і є предметом поступової реконструкції, яка викладається у творі як історія становлення духу [Sier, 2000, S. 15–17].

Стюарт інтерпретує задум «Феноменології духу» у значно вужчому контексті, зосереджуючи увагу передусім на суто філософському контексті її підготовки. На його думку, таким контекстом є спроба розв'язання в межах німецького ідеалізму поставленої Кантом проблеми речі самої по собі. За Стюартом, головною метою «Феноменології духу» є обґрунтування істинності

наших знань, виходячи з внутрішнього критерію істини, який і становить предмет пошуків Гегеля в цій праці. Відповідно, центральною проблемою кантівського вчення він вважає агностичну настанову – тобто таку, що заперечує можливість пізнання дійсності такою, якою вона є. Ця настанова, на його думку, зумовлена гіпостазуванням Кантом речей самих по собі як недосяжних для свідомості ноуменів, які самим своїм існуванням підважують можливість цілісного та остаточного пізнання дійсності. У цьому контексті «Феноменологія духу», за Стюартом, значною мірою присвячена розв'язанню саме цієї проблеми: обґрунтуванню можливості абсолютної істинності знання без звернення до уявлення про дійсність як принципово недосяжну для свідомості [Stewart, 2000, р. 17].

Фредерік Бейзер детально реконструює чимало контекстів, з яких виходить Гегель у «Феноменології духу»: культурний (просвітництво; романтизм; становлення нігілізму), філософський (потреба реабілітації метафізики; потреба «історизації» розгляду філософії; потреба творення нової версії ідеалізму, яка б коригувала ті «помилки», які, на думку Гегеля, містили вчення Фіхте й Шелінга), релігійний та ін. (див. [Beiser, 2005, pp. 21–47]). Проте визначальним, на його думку, був саме контекст реабілітації метафізики після Кантової критики й на її основі: «Зараз ми тільки хочемо наголосити на одній фундаментальній меті “Феноменології”: її спробі запропонувати критичне підґрунтя для метафізики. Це щонайменше показує хибність дилеми розгляду Гегеля як або догматичного метафізика, або узагалі не метафізика» [Beiser, 2005, pp. 172–173].

Таким чином, постаючи водночас із різних контекстів сучасної їй культури, «Феноменологія духу» прагне дати відповідь на низку теоретичних викликів. Ідеться, зокрема, про необхідність обґрунтувати пізнаваність дійсності та подолати скептицизм і агностицизм, реабілітувати релігію та релігійне в межах філософського й – ширше – інтелектуального дискурсу, а також віднайти спосіб синтетичного розгляду різноспрямованих і, на рівні буденної позірності,

антагоністичних явищ тогочасної культури через виявлення їхньої генетичної спорідненості та змістової єдності.

У контексті внутрішнього розвитку Гегелевої думки ця праця водночас постає як остаточний розрив із ідеалізмом шеллінгівського типу (розбіжності між цими підходами простежуються вже у праці «Про відмінність філософських систем Фіхте і Шеллінга») і як початок якісно нового етапу – системного етапу розвитку його філософії. На цьому етапі Гегель ставить перед собою завдання вибудувати філософське вчення як цілісну систему, керуючись принципово новою методологічною настановою: «Він відкинув Шелінгову спробу уgruntувати абсолютний ідеалізм на інтелектуальній інтуїції й, натомість, розвинув ідею науки, що проводить буденну свідомість до позиції філософії» [Beiser, 2005, p. 14].

Після цього короткого окреслення основних контекстів, із яких Гегель виходить у реалізації свого вчення у «Феноменології духу», перейдемо до розгляду модифікацій назви цієї праці у її прижиттєвих перевиданнях. Як зазначає Гайдеггер, уперше працю було видано 1807 року під назвою: «Система науки. Перша частина. Феноменологія духу. Наука досвіду свідомості» [Heidegger, 1997b, S. 2].

У подальших перевиданнях Гегель змінює підзаголовок з «Наука досвіду свідомості» на «Наука феноменології духу» (саме в такій редакції підзаголовок зберігається й у пізніших виданнях). Зрештою, у скороченій назві, під якою ця праця відома сьогодні, зникають такі важливі маркери, як «система науки» і «наука», і вона постає просто як «Феноменологія духу».

Із огляду на те, що в XIX столітті була поширеною практика використання розгорнутих назв, які вказували на один або кілька центральних сюжетів відповідних творів, а також зважаючи на те, що сама назва «Феноменології духу» містить низку концептуально значущих для Гегелевого вчення філософем, її аналіз може слугувати підставою для попередньої реконструкції задуму цієї праці.

Таким чином, виходячи вже з самої назви, можна окреслити її мету і, відповідно, точніше визначити місце та функцію «Феноменології духу» у структурі

Гегелевої філософії як цілого. З огляду на наведені обставини, пов'язані як зі специфікою назви «Феноменології духу», так і з означеною особливістю новоєвропейської інтелектуальної культури, далі буде здійснено експлікацію ролі, яку ця праця відігравала у філософії Гегеля, виходячи з аналізу її назви²⁷.

Першим елементом повної назви перших видань «Феноменології духу» є формулювання «система науки». Отже, для розуміння вихідної мети та, відповідно, ролі цієї праці у філософії Гегеля необхідною є попередня експлікація поняття «наука» як однієї з ключових філософом його мислення. Водночас це поняття виконує функцію текстуального маркера належності тієї чи іншої праці Гегеля до його проєкту побудови філософії як системи.

Експлікація змісту понять герметичної системи Гегелевого лексикону, у межах якої значення окремого поняття визначається його зв'язками з іншими елементами системи та актуалізується в контекстах його вжитку, має здійснюватися через реконструкцію цих зв'язків. Зокрема, йдеться про виявлення співвідношення

²⁷ «Феноменологія духу» не є унікальною в тому, що для розуміння її змісту принципове значення мають ті елементи, які на перший погляд можуть видаватися лише зовнішнім обрамленням твору. Показовим прикладом подібної ситуації в сучасній історико-філософській науці є виявлення значущості для інтерпретації «*Meditationes de prima philosophia*» Рене Декарта справжнього змісту поняття, а відтак і процедури медитації. Саме це дозволило унаочнити континуальність філософської традиції від середньовічної думки до картезіанства навіть у тому, що стосується самої процедури мислення [Хома, 2013, сс. 351–352]. У цьому сенсі звернення до назви Гегелевого твору постає не як формальний крок, а як методологічно вмотивована процедура, що відкриває можливість для реконструкції його системного задуму.

досліджуваного поняття з найближчими до нього концептуально пов'язаними поняттями, що дозволяє прояснити його функцію в межах цілої системи.

Очевидно, що, коли Гегель говорить про «науку», він не має на увазі того значення, яке це поняття зазвичай має як у сучасному вжитку, так і в інтелектуальному контексті його епохи, а саме – сферу людської діяльності, спрямовану на здобуття нових знань про навколишній світ.

Натомість, як слушно зауважує Зіп, Гегелеве поняття науки вказує не на сферу діяльнісного пізнання, здійснюваного, наприклад, засобами експериментального природознавства, а на специфічний спосіб ставлення людини до світу. Цей спосіб ґрунтується на особливій концептуалізації зв'язку між тим, хто пізнає, і тим, що є предметом пізнання, тобто на певній епістемічній позиції, визначеній через поняття предмета.

У цьому сенсі стає зрозумілим, чому Зіп тлумачить Гегелеве поняття «науки» передусім як «Standpunkt» або «Position», тобто як позицію, що визначає можливість дійсного знання. Як він зазначає: «Позиція науки або ж духу є, таким чином, ототожнення “себе” і “предмета”: чисте знання самого себе в інобутті» [Sier, 2000, S. 65]. Отже, Гегелеве поняття «науки» позначає не окрему сферу пізнавальної діяльності, а певний спосіб буття знання, який визначає його системний характер і можливість його реалізації як цілісності.

Так само як Зіп пов'язує поняття «науки» в поняттєвій системі Гегелевого вчення з поняттям духу, Стюарт наголошує на тісному зв'язку між поняттями «науки» та «абсолютного знання». Він тлумачить останнє як таке, що вказує на визначальну безвідносність знання до будь-чого зовнішнього щодо нього, протиставляючи його тим формам опосередкованості, які виявляються, зокрема, у вигляді суб'єкт-об'єктного дуалізму. Як зазначає Стюарт: «Цей суб'єкт-об'єктний дуалізм є тим, що “Феноменологія...” намагається подолати. <...> Мета “Феноменології...”, у такому випадку, це способами діалектики досягти дійсної

науки духу, конституційованої повним монізмом суб'єкта і об'єкта» [Stewart, 2000, р. 37].

Інтерпретація Піпіна розвиває цю лінію далі. Так само пов'язуючи Гегелеве поняття «науки» з поняттям абсолютного знання, він стверджує, що Гегелєві йдеться не лише про досягнення й обґрунтування ідентичності суб'єкта та об'єкта як умови незаперечно істинного знання, але й – у контексті подолання скептицизму – про обґрунтування специфічного різновиду епістемічного реалізму щодо зовнішньої дійсності. Таким чином, «Феноменологія духу» поєднує в собі водночас конструктивістську та реалістичну епістемологічні перспективи [Pippin, 1999, р. 99]. В іншому місці Піпін ще виразніше акцентує це спрямування: «У “Феноменології...” це означає, отже, розлоге зведення до абсурду будь-якого скептицизму щодо “ідентичності” поняття та предмета доти, доки повний розвиток цього відношення не буде експліковано та здійснено. Означена ідентичність, таким чином, полягає (*amounts to*) в систематичному відкиданні скептичного закиду щодо нетотожності необхідних умов нашого досвіду світу та світу в собі» [Pippin, 1999, р. 108].

У подібному ключі інтерпретує цю проблему і Вестфал, який наголошує на тому, що «Феноменологія духу» спрямована на обґрунтування абсолютної пізнаваності дійсності за одночасного визнання її об'єктивного існування. Як він зазначає: «Гегелева “Феноменологія” прагне підтвердити характер та легітимність як теоретичного, так і практичного людського знання. Таке підтвердження містить істотну складову саморозуміння – або розуміння себе як мислячих агентів. Наші дійсні когнітивні та діяльнісні спроможності <...> разом зі складними структурами світу, в якому ми живемо, утворюють два набори обмежень предмета Гегелевої феноменологічної розвідки...» [Westphal, 2003, р. 35].

Для Єшке Гегелеве поняття «науки» найтісніше пов'язується з поняттям «системи», де дійсна науковість гарантується цією системністю. На його думку, це загалом є типовою позицією для німецької філософії після Канта: «Ця вимога щодо

експлікації філософії у науковій формі, а отже, і в системній формі, є важливим рушієм розвитку філософії після Канта – як у часовому, так і в генеалогічному сенсі» [Jaeschke, 2020, р. 35]. Відповідно, за Єшке «наука» тісно пов'язується з поняттям «системи». Проте не меншою мірою воно пов'язується й з «абсолютним знанням», адже саме його здобуттю присвячене буття науки в Гегеля.

Таким чином, у різних сучасних інтерпретаціях поняття «науки» в Гегеля постає в тісному зв'язку з ідеєю абсолютного знання як такої форми знання, що долає суб'єкт-об'єктний дуалізм і водночас уможливорює обґрунтування як його внутрішньої необхідності, так і його відповідності дійсності.

Позаяк, на думку автора дисертаційного дослідження, визначальним для змісту Гегелевого поняття «науки» є його зв'язок із поняттями духу, абсолютного знання, поняття та істини, а специфіка цього зв'язку визначається відзначеною дослідниками їхньою спорідненістю та взаємонакладанням, доцільно розглядати ці поняття як такі, що співвідносяться з однією й тією самою епістемічною позицією. Йдеться про позицію розгортання знання, яка гарантувала б його абсолютну й несумнівну істинність. Відповідно, при розгляді цих понять ми матимемо справу з явищем поняттєвої корелюваності, що зумовлює варіативність їх уживання залежно від прагматичного контексту. Зокрема, поняття «наука» вказує на протиставлення цієї позиції «природному знанню»; поняття «дух» – на синтетичний характер її генетичного становлення; поняття «абсолютного знання» та «істини» – на безвідносність отриманого в її межах знання до будь-чого зовнішнього; натомість поняття «поняття» (Begriff) – на її статус як сутнісної форми знання як такого.

Таким чином, метою «*Феноменології духу*» як праці, що відкриває «систему науки» і постає її першою частиною, є досягнення такої епістемічної позиції, яка з абсолютною певністю гарантувала б істинність будь-якого можливого пізнання. Водночас у контексті «*Феноменології духу*» йдеться саме про діяльнісне досягнення цієї позиції, а не про її виявлення як чогось від початку наявного. Адже відправною точкою наративу виступає «природна свідомість», яку Гегель описує як епістемічну

позицію, в межах якої предмети визнаються незалежними від свідомості. Саме від цієї позиції свідомість розпочинає свій рух до «науки»: «Низка своїх образів, які свідомість проминає на цьому шляху, є радше докладною історією освітнього перетворення самої свідомості на науку» [Гегель, 2021, с. 7; Hegel, 1999b, S. 56].

Отже, «Феноменологія духу» постає як реконструкція історії й процесу переходу від «природного знання» до «науки» – тобто до тієї форми знання й ґешталта свідомості, які уповні реалізують вимогу системності.

Зрозуміти спосіб, у який це досягнення має відбуватися, можуть допомогти деякі зауваги щодо підзаголовків праці – «Наука досвіду свідомості» та «Наука феноменології духу», останній з яких у подальших перевиданнях замінює перший. Уже сам факт цієї заміни дозволяє припустити, що обидва підзаголовки у певному сенсі є взаємозамінними.

Характеризуючи зв'язок між ними, Зіп зазначає: «Історія досвіду і феноменологія є радше двома аспектами одного предмета (Sache), ніж двома методами, що характеризують різні частини праці. Спрощуючи, можна сказати, що “досвід” характеризує шлях, який проходить свідомість (ins Bewusstsein treten), “знизу”, від найбезпосереднішої форми та позиції “природної свідомості” до абсолютного знання, тоді як “феноменологія” характеризує “зверху” той самий шлях, у якому всі категорії та належні духові способи буття й знання з'являються» [Siep, 2000, S. 63].

Відповідно, коли йдеться про спосіб, у який у межах змістового наративу «Феноменології духу» досягається абсолютна епістемічна позиція, ним постає виклад історії свідомості на її шляху від початкової до завершальної форми знання, у межах якої останні представлені як ґешталти свідомості. У перспективі самого здійснення цей шлях постає як «досвід», суб'єктом якого є свідомість; натомість у перспективі його реконструкції з позиції вже досягнутої «науки» він постає як «феноменологія», суб'єктом якої є дух.

Таким чином, єдність цих двох підзаголовків відображає подвійний характер самого проєкту «Феноменології духу»: як процесу становлення знання і як його систематичної реконструкції.

2.2. Роль «Феноменології духу» у філософії Гегеля

У такому разі постає питання: як саме слід розуміти роль «Феноменології духу» у філософії Гегеля? На думку автора дисертаційного дослідження, ця праця, будучи першою, що експліцитно заявляє про себе як про частину «системи науки», покликана підготувати й обґрунтувати саму стихію розгортання філософського знання як абсолютно достовірного й певного знання про структуру свідомості та, відповідно, структуру дійсності, що відкривається у досвіді. Оскільки «Феноменологія духу», презентуючи історію досягнення «науки» як епістемічної позиції, водночас постає місцем її виникнення, вона сама належить до «науки». Як зазначає Гегель: «Завдяки цій необхідності цей шлях до науки сам уже є наукою, а за своїм змістом zarazом наукою досвіду свідомості» [Гегель, 2021, с. 15; Hegel, 1999b, S. 61].

Таким чином, роль «Феноменології духу» у структурі Гегелевого вчення визначається тим, що її змістовий наратив обґрунтовує та являє ту епістемічну позицію, з якої у подальшому розгортанні цієї філософії – зокрема в «Енциклопедії філософських наук у загальному нарисі» – стає можливим систематичний виклад структури свідомості. У цьому сенсі «Феноменологія духу» виконує функцію переходу від «природного знання» до «науки» як системної форми знання. Зауважимо, що подібного розуміння ролі «Феноменології духу» – як праці, що підводить до й обґрунтовує позицію розгортання енциклопедичного проєкту – дотримується, зокрема, Піпін [Pipin, 1999, p. 91].

Те саме можна сказати й про Стерна: «Становлячи “сходи”, створені, аби підвести нас до позиції того типу філософської системи, над якою Гегель працював у Єні і яка була пізніше артикульована у *Енциклопедії, Феноменологія* вимагає

розгляду як такої, що необхідна для правильного розуміння зрілих систематичних праць Гегеля – на відміну від попередніх праць» [Stern, 2013, р. 9]. На думку Стерна, «Публікація *Феноменології* позначає початок Гегелевої “зрілої філософії”: усе, що було написано і опубліковано раніше відтак класифікується як його ранні або підготовчі тексти» [Stern, 2013, р. 4]. Згідно зі Стерном, «Феноменологія духу» є «вододілом» в історії Гегелевої думки з огляду на три фактори. Першим з них є те, що саме починаючи з цієї праці Гегель починає вирізнятися як окрема й цілком самостійна (передовсім – самостійна від Шелінга) фігура пост-Кантівського німецького ідеалізму. Другим є те, що саме у «Феноменології духу» Гегель уперше почав виклад того унікального філософського підходу, який згодом буде названо «гегельянським». Зрештою, третім є те, що, на відміну від більш ранніх праць, «Феноменологія духу» – за визнанням автора – має місце серед праць його систематичного філософського проєкту [Stern, 2013, pp. 4–6].

Єшке – багаторічний очільник Архіву Гегеля – коротко й ємно підкреслює роль «Феноменології духу» у філософії Гегеля: «Відомо, що Гегель відгукувався про вступи неодноразово й завжди не надто шанобливо. На відміну від власне неодмінного руху думки, що себе розгортає, це радше зовнішня й історична літературна форма, що містить розмірковування й передбачає <основний зміст>. Проте він написав, зокрема, до своїх “Науки логіки” й “Енциклопедії філософських наук” чимало пов’язаних між собою вступних текстів, і те саме маємо у “Феноменології духу”. Адже для нього вона як ціле – як перша частина системи – складає вступ до системи» [Jaeschke, 2020, S. 33].

Отже, «Феноменологія духу», будучи місцем виникнення «науки», тобто системи науки, водночас сама належить до неї і постає, по суті, початком розгортання Гегелевого проєкту побудови філософії як системи.

2.3. Роль вступу до «Феноменології духу» у структурі всієї праці

Перед розглядом ролі вступу до «Феноменології духу» у структурі всієї праці, необхідним є прояснення однієї значущої риси «Феноменології духу», що полягає у специфіці її стилістичної організації.

У сучасному гегелезнавстві існують декілька головних тлумачень стилістичного характеру «Феноменології...»: Зіп визначає її як «історію», Брендон як «роман», а Стюарт як докладний опис «процедури». Попри певні відмінності цих тлумачень, при розгляді останніх неможливо не помітити їхньої істотної спільності, що полягає у фіксації значущості самої процесуальності викладу змісту як істотної характеристики цієї роботи. «Феноменологія духу» реалізується саме як поетапна оповідь свідомості про досвід свого шляху до науки, для якої відмітною є саме концептуальна значущість процесуальності викладу. Ба більше, поставитись серйозно до ідеї концептуальної значущості процесуальності та етапності викладу нас спонукає та особливість Гегелевої думки та письма, яка, за Жаном-П'єром Лефевром, полягає у наступному: «Наслідком (а частково й причиною) цього всього є проза, що робить зі зчеплень (переходів) такі ж «вирішальні моменти». <...> Необхідність уважної пам'яті, проходження крок за кроком, перерхитування становить складність філософської роботи на противагу підходам до істини, що не занурюють у саму річ» [Лефевр, 2011, сс. 44–45]. Знов таки, «Феноменологія духу», навіть попри відмітну рису Гегелевої думки, що полягає у семантизації синтаксичного, не є унікальною в тім, що стосується наділення процесуальності і етапності викладу змісту концептуальною значущістю: у цьому контексті, як не дивно, ми вчергове можемо вгледіти своєрідний паралелізм між «Медитаціями про першу філософію» Декарта та «Феноменологією...». Отже, беручись до розгляду змістовної структури «Феноменології духу» та ролі, що її відіграє вступ у ній, ми мусимо вчергове наголосити на тому, що у розумінні «Феноменології духу» визначальною є саме концептуальна значущість етапності викладу, позаяк стилістично «Феноменологія...» є не «картинною» репрезентацією структури

свідомості, а історією досягнення останньою науки як абсолютної епістемічної позиції.

Намагаючись визначити вихідний пункт історії «Феноменології духу», ми можемо зіткнутись зі своєрідними утрудненнями, пов'язаними із тим, що головній частині роботи передують як передмова, так і вступ. Зокрема, зазначене утруднення має особливу вагу у контексті цього дисертаційного дослідження, позаяк вже у передмові до «Феноменології духу» Гегель експліцитно вказує на свій намір реалізовувати філософію як систему. Втім, із огляду на зазначену специфіку стилістичної організації «Феноменології духу», що полягає у змістовній наповненості самої процесуальності викладу, за якої сам виклад постає здійсненням змісту, вважаємо, що в якості дійсного нуль-пункту «Феноменології духу» варто розглядати саме вступ. Ба більше, таке бачення вихідного пункту «Феноменології духу» підкріплюється й позицією В. Маркса, за яким при розгляді наративу праці ми, притримуючись настанови на перспективне прочитання цього наративу досвіду, суб'єктом якого є сама свідомість, мусимо сприймати його як послідовну процедуру [Marx, 2006, S. 48]. На додачу наведемо декілька текстуальних аргументів на користь такої позиції щодо вихідного пункту розгляду «Феноменології духу» як змістовного наративу.

Перший аргумент ґрунтується на розгляді місця розташування у тексті вже згадуваних підзаголовків «Наука досвіду свідомості» та «Наука феноменології духу», на якому, а саме між передмовою та вступом, вже було наголошено у межах цього дослідження. На думку автора дисертації, за великим рахунком це пояснюється тим що підзаголовок стосується, власне, самого явлення науки, а отже самої науки, явити яку й має «Феноменологія духу». За розгляду у такий спосіб, передмова скоріше постає зовнішнім щодо самого наративу «Феноменології духу» поясненням і проясненням певних особливо складних, на думку самого Гегеля, місць, позицій, тверджень роботи. Окрім того, за Єшке, передмова до

«Феноменології духу» є не стільки передмовою до самої книжки, скільки до усієї системи філософії, яку має відкрити праця [Jaeschke, 2020, p. 33].

Другий аргумент ґрунтується на тій обставині, що вступ, власне, стає початком нарративу, презентованого «Феноменологією духу». Зрештою, вже перше речення вступу починається зі згадки про ту первинну епістемічну позицію, від якої, за Гегелем, «відштовхується» свідомість у реалізації свого шляху до науки, а саме позицію «природного уявлення» (*natürliche Vorstellung*): «Природним уявленням є те, що перш ніж у філософії братися за саму справу, тобто за дійсне пізнавання того, що є насправді, необхідно наперед порозумітися щодо пізнавання, яке розглядають або як знаряддя, завдяки якому опановують абсолютне, або як засіб, крізь який абсолютне убачають» [Гегель, 2021, с. 3; Hegel, 1999b, S. 53].

Таким чином, з огляду на наведені аргументи та позиції авторитетних гегелезнавців, саме вступ доречно розглядати в якості вихідного пункту змістовного нарративу «Феноменології духу», а позаяк останній присвячено історії досягнення свідомістю «науки», то роль самого вступу полягає у «запуску» цього процесу, постаючи zarazом його початком.

2.4. Розділ «Свідомість» як перший момент досвіду свідомості

РС є першою цілісною частиною нарративу «Феноменології духу», у якій відбуваються трансформації свідомості у перебігу досвіду свідомості. Відповідно, саме розділ «Свідомість» презентує читачеві оповідь про *перші* перетворення свідомості, а отже, мав би розглядатись як своєрідний початок змістового нарративу «Феноменології...». Таке тлумачення ролі розділу «Свідомість», однак, є проблематичним з огляду на консенсус сучасного гегелезнавства щодо того, що дійсним початком та вихідним пунктом змістового нарративу «Феноменології духу» є саме вступ. Отже, далі ми спробуємо розмежувати вступ та розділ «Свідомість», вказавши на їхні суттєві риси як частин змістового нарративу «Феноменології духу», задля прояснення відмінностей їхніх ролей у праці.

Як ми вже вказували, вступ до «Феноменології духу» дійсно тлумачиться переважною більшістю гегелезнавців як початок змістового нарративу та його дійсний нуль-пункт. Зокрема, таке бачення поділяв В. Маркс, чий гегелезнавчі праці й досі вважаються надзвичайно авторитетними особливо в середовищі німецькомовного гегелезнавства. Згідно з його позицією, при розгляді нарративу «Феноменології духу» ми, притримуючись настанови на перспективне прочитання цього нарративу досвіду, суб'єктом якого є сама свідомість, мусимо сприймати його як послідовну процедуру, що відбувається автономно в межах нарративу праці і починається зі вступу [Marx, 2006, S. 48].

Сам вступ, однак, не пропонує читачеві опису трансформацій свідомості у перебігу досвіду, якому головню й присвячено виклад «Феноменології духу». Його роль, про яку ішлося раніше, полягає в тім, щоби сформулювати методологічні засади праці (зокрема ідеться про принцип системності) та покласти початок описуваному у ній процесу трансформацій свідомості у перебігу досвіду.

Опис шляху свідомості до науки, натомість, починається у розділі «Свідомість», а отже, вважаємо, що вступ доцільно розглядати насамперед як початок змістового нарративу «Феноменології духу», у якому наївна свідомість (природне уявлення) виявляє свою проблематичність, а розділ «Свідомість» – як його перший змістово цілісний момент, протягом якого свідомість проходить трансформації крізь перші три ґештальта свідомості: чуттєву певність, сприйняття та сили і розуміння. Специфічними характеристиками цього моменту є те, що 1) предметом свідомості є дійсність; 2) усі поняття предмета, властиві ґештальтам свідомості на цьому етапі, мають в основі уявлення про предмет, згідно з яким він існує незалежно від свідомості та є зовнішнім щодо неї.

Ключовим змістом розділу «Свідомість» є здійснення й виклад досвіду пізнання предметів, які усвідомлюються свідомістю як зовнішні щодо неї – досвіду предметного пізнання. Йдеться передусім про той рівень стосунку до дійсності, на

якому свідомість ще не усвідомлює цілком власної участі у конституюванні предмета й сприймає його як цілком незалежний від неї.

У цьому розділі Гегель реконструює послідовність трансформацій свідомості, що виникають унаслідок внутрішніх суперечностей кожної з її пізнавальних позицій. Початкову форму такого відношення фіксує гештальт чуттєвої певності, у межах якого предмет постає як безпосереднє «це», що начебто не потребує жодного опосередкування. Однак аналіз цього гештальта виявляє його нестійкість: претензія на безпосередність знання виявляється ілюзорною, оскільки саме означення «цього» вже передбачає загальність, а отже – опосередкування.

Ця суперечність зумовлює перехід до сприйняття, у межах якого предмет розуміється вже не як одиничне «це», а як носій множинних властивостей. Тут свідомість намагається стабілізувати предмет, мислячи його як єдність різноманітних визначень. Водночас саме множинність властивостей породжує нову лінію напруги: виникає проблема співвідношення єдності предмета та розмаїття його визначень, що знову підважує претензію свідомості на адекватне пізнання.

Подальший розвиток свідомості приводить до рівня розуміння, де предмет усвідомлюється як результат дії сил і законів, що лежать за межами безпосередньо даного. Тут свідомість переходить від фіксації властивостей до пошуку їхніх підстав, мислячи дійсність як структуровану взаємодію невидимих сил. Однак і на цьому рівні зберігається розрив між явищем і його підставою, що вказує на необхідність подальшого розвитку свідомості.

Таким чином, розділ «Свідомість» демонструє, як у процесі послідовного подолання внутрішніх суперечностей різних форм предметного пізнання свідомість поступово відмовляється від уявлення про предмет як щось цілком зовнішнє щодо неї. Виявляється, що структура предмета нерозривно пов'язана зі структурою самого пізнання, що готує перехід до наступного розділу – «Самосвідомість», у якому ця залежність стає експліцитною.

2.5. Розділ «Самосвідомість» й зміна предмету досвіду

Ключовим змістом розділу «Самосвідомість» є радикальна зміна перспективи пізнання: його предметом стає вже не «зовнішній» об'єкт, а сам суб'єкт як той, хто здатний до предметного пізнання. Йдеться про свідомість, яка усвідомлює себе як свідомість предмета. Таким чином, у центрі опиняється пізнання детермінацій самого предметного пізнання: «Отже, із самосвідомістю ми тепер увійшли у рідну царину істини» [Hegel, 1999, S. 103].

На цьому рівні виявляється, що попередньо усвідомлюваний розрив між суб'єктом і об'єктом не є абсолютним: свідомість відкриває, що її стосунок до предмета водночас є стосунком до самої себе. Самосвідомість постає як структура, в якій суб'єкт і об'єкт збігаються, однак цей збіг не є безпосереднім, а здійснюється через процес опосередкування: «Проте насправді самосвідомість є рефлексією буття чуттєвого й сприйманого світу і, по суті, поверненням із інобуття» [Hegel, 1999, S. 104].

Це веде до переходу від стосунку до речей до стосунку до іншої самосвідомості. Таким чином самосвідомість відкриває власну принципову інтерсуб'єктивність. Вона потребує визнання з боку іншої самосвідомості, щоби ствердити власну істинність: «Самосвідомість в собі і для себе є тому й через те, що вона є в собі й для себе для іншого» [Hegel, 1999, S. 109]. Ця структура розкривається у відомій діалектиці визнання, що набуває класичного виразу у фігурі боротьби за визнання і стосунку пана і раба. Тут Гегель демонструє, що істинна самосвідомість не може бути досягнута через одностороннє заперечення іншого, а передбачає взаємне активне опосередкування.

Подальший розвиток самосвідомості приводить до ґештальтів, у яких вона намагається стабілізувати себе як універсальну – зокрема, у стоїцизмі, скептицизмі та «нещасній свідомості». У цих фігурах виявляється напруження між прагненням до автономії та усвідомленням власної залежності, що знову ж таки засвідчує неповноту досягнутої позиції.

Таким чином, розділ «Самосвідомість» демонструє, що пізнання не може бути адекватно зрозумілим як стосунок до зовнішнього предмета, а потребує врахування внутрішньої структури суб'єкта як такого, що сам себе визначає через відношення до іншого. Це готує перехід до наступного рівня – розуму, де ця інтерсуб'єктивна та саморефлексивна структура пізнання набуває більш універсального й об'єктивованого характеру.

2.6. Розум, дух і реалізація абсолютного знання

Ключовим змістом розділу «Розум» є поєднання двох попередніх вимірів – свідомості як предметного стосунку до дійсності та самосвідомості як спроб свідомості відрефлексувати цей стосунок. Розум постає як такий етап існування свідомості, на якому та водночас є свідомістю предмета і свідомістю себе як свідомості предмета. На цьому рівні свідомість більше не протиставляє себе предметові як чомусь зовнішньому, а виходить із припущення їхньої принципової відповідності: «вона <свідомість> відкриває його як *свій* новий дійсний світ <...> вона певна, що досвідчить у ньому лише себе» [Hegel, 1999, S. 133].

Розгортання цієї настанови проходить через низку ґештальтів, у яких розум намагається реалізувати свою тотожність із дійсністю. Спочатку він постає як «спостережливий розум», що прагне пізнати світ як об'єктивну закономірність – у природі, органічному житті та навіть у людській психіці. Однак ця позиція виявляє свою обмеженість: зовнішнє споглядання не здатне повністю схопити живу єдність суб'єкта і об'єкта.

Це зумовлює дальший перехід свідомості до спроб утвердити свою раціональність у практиці – змінюючи дійсність відповідно до власних уявлень про неї. Проте і тут виникає напруження між індивідуальною волею та універсальністю розумного, що проявляється у конфліктах моральної, соціальної та культурної дійсності.

У результаті розум приходить до усвідомлення того, що його істинна реалізація можлива лише поза межами ізольованої індивідуальності. Це означає перехід до рівня духу, де розум постає вже не як індивідуальна здатність, а як історично й соціально зумовлена форма життя. Дух є розумом, який усвідомив власну вкоріненість у спільних практиках, інституціях і формах культури, а відтак – свою об'єктивність.

Таким чином, розділ «Розум» демонструє, що єдність свідомості й самосвідомості не може бути остаточно досягнута на рівні індивідуального суб'єкта. Вона потребує виходу до ширшого – історичного й соціального – виміру, в якому розум набуває форми духу як об'єктивованої та спільно розділюваної раціональності.

2.7. Принцип системності у контексті інтерпретації «Феноменології духу» сучасними дослідниками

Як ми вже зазначали, заледве, ґрунтуючись на відомих авторів дисертації дослідженнях, можна було б ствердити, що принцип системності у наголошеному сенсі теоретико-методологічної настанови Гегелевої філософії, що служить підставою для реалізації самим Гегелем філософії як системи, часто стає предметом самостійного наукового інтересу. Тим не менш, можна відзначити, що значна кількість сучасної гегелезнавчої літератури зачіпає тематику принципу системності у ширших дослідницьких контекстах. Перед початком розгляду міри висвітлення принципу системності у контексті сучасних інтерпретацій «Феноменології духу», слід зазначити, що позаяк принцип системності є насамперед теоретико-методологічною настановою, усі дослідники, чії інтерпретації «Феноменології духу» будуть розглянуті в цьому підрозділі, торкаються цієї тематики, інтерпретуючи метод «Феноменології...», викладений у вступі до праці. Отже, попередньо зазначимо, що різнитиметься у розглянутих інтерпретаціях радше спосіб звернення до цієї тематики. Позаяк найбільша увага до тематики принципу

системності в глобальному гегелезнавстві приділяється саме у межах німецькомовного та англомовного середовищ, розглянемо тут головні підходи до осмислення принципу системності у контексті інтерпретації «Феноменології духу» сучасними дослідниками, що належать до двох означених дослідницьких середовищ, почавши з німецькомовного.

На думку Зіпа, Гегелева настанова не реалізацію філософії як системи виявляє себе насамперед у специфіці змістовного наративу «Феноменології духу», концептуальним обґрунтуванням якої є метод, сформульований у вступі до роботи. Згідно із цією інтерпретацією, Гегель презентує бачення свідомості як посталої шляхом континуального етапного розвитку крізь множину своїх гештальтів, кожен з яких, будучи зумовлений певною позицією свідомості щодо стосунку суб'єкта і об'єкта пізнання, є дійсним способом існування свідомості на певному етапі її розвитку [Sier, 2000, S. 65]. При цьому, з огляду на загальний інтегративно-контекстуальний підхід Зіпа до прочитання «Феноменології духу», філософія охоплює свідомість і її розвиток як у внутрішньому, так і у зовнішньому аспекті, де розвиток останньої розглядається у контексті його спричинення на хід усієї історії людства. Позаяк за Гегелем, сама філософія має за свій предмет свідомість, вона сама здійснюється як система, що, будучи спрямованою на охоплення змістовної структури свідомості, реалізується, з огляду на динамічний характер становлення останньої, шляхом поетапного опису цього становлення крізь кожен з гештальтів свідомості як цілісних змістових структур. Зрештою, бачення Зіпом Гегелевої системності як зумовленої предметом настанови цієї філософії є глибоко вкоріненим у характерну для німецькомовного контексту традицію рецепції Гегелевого вчення, походження якої, ґрунтуючись на відомих нам джерелах, можна відстежити аж до Гайдегерової рецепції «Феноменології духу»: «Направду, філософування мусить прагнути до того, щоб усю багатоманітність змісту покласти у стосунку і відтак утвердити у зв'язку із абсолютном; має бути здійснена тотальність знання, система науки» [Heidegger, 1997a, S. 206].

Згідно з інтерпретацією Єшке, «Феноменологію духу» у цілому слід розглядати як вступ і вихідний пункт Гегелевої філософської системи. Відповідно, кожного разу, коли ідеться про розгляд цієї праці, такий розгляд має здійснюватися у горизонті інтерпретації цілого зрілої філософії Гегеля [Jaeschke, 2020, pp. 33–34]. Для Єшке системність Гегелевої філософії безпосередньо пов'язана із прагненням творення філософії як науки – знання, поданого у його внутрішній змістовій зв'язності [Jaeschke, 2020, pp. 35–36]. Таким чином, системність виявляється щонайменше одним з центральних принципів Гегелевої філософії, що дозволяє їй насправді відбутися як «науці».

Нині перейдемо до розгляду головних підходів до осмислення принципу системності у контексті інтерпретацій «Феноменології духу» сучасними дослідниками, що належать до англomовного дослідницького середовища, почавши його з розгляду інтерпретації вступу до «Феноменології духу» Брендомом. На думку Брендона, однією з головних інвенцій Гегеля, використаних у «Феноменології духу», є його концепція «перезбирання раціональності» (recollective rationality), що лягає в основу побудови змістовного наративу «Феноменології духу». Ця концепція методу визначення концептуального змісту свідомості, презентована у вступі до «Феноменології духу», зумовлює, на думку Брендона, саму сутність феноменології Гегеля: «Феноменологія постає перезібраною, ретроспективно реконструйованою історією, що являє приведення до експліцитності, виведення на яв того, що видавалось імпліцитним в виразно прогресивній послідовності своїх більш адекватних виявів» [Brandon, 2019, pp. 28–29]. Відповідно, на думку Брендона, саме підхід до визначення концептуального змісту свідомості, що передбачає здійснення останнього шляхом раціональної реконструкції етапного виявлення свідомістю свого змісту в ході розвитку, будучи викладений у вступі, зумовлює сам спосіб здійснення філософії Гегеля як континуально та структурно системної в межах «Феноменології духу». Таким чином, ми, на нашу думку, можемо вважати ідею Брендона щодо «перезбирання

раціональності» за таку, що безпосередньо стосується, зумовлюючи її, тематики принципу системності у зазначеному нами сенсі.

Згідно із загальним баченням Стюартом мети, що стоїть перед Гегелем у «Феноменології духу», нею постає обґрунтування «науки» як ґештальта свідомості, і, відповідно, епістемічної позиції. Наведений у вступі метод, за яким це обґрунтування відбувається, передбачає здійснення цього обґрунтування шляхом поступової і поетапної демонстрації зміни одного ґештальта свідомості іншим на шляху до «науки»: «Процес обґрунтування наукової позиції, який ми віднаходимо у «Феноменології...», являє собою кумулятивний і синтетичний підхід, позаяк на кожному <його> етапі віднаходяться нові умови множинних суб'єкт-об'єктних Понять, що згодом поглинаються у подальшому ході <цього процесу>» [Stewart, 2000, р. 37]. Саме наголошені Стюартом кумулятивність і синтетичність, властиві методу обґрунтування «науки», що, будучи пояснений у вступі, використовується Гегелем праці, є, на нашу думку, вказівниками на реалізацію принципу системності як теоретико-методологічної настанови Гегелевої філософії у «Феноменології духу» у межах Стюартової інтерпретації.

2.8. Висновки до Розділу 2

У межах другого розділу нами було розглянуто ті контексти новочасної інтелектуальної культури, з яких виходив Гегель у написанні «Феноменології духу», і які, цілокупно, утворювали проблемне поле праці. Після цього, на підставі особливості новочасної інтелектуальної культури, що полягає у відображенні в назвах творів одного або декількох їх головних сюжетів, та наявності в повній назві праці значущих для розуміння Гегелевого вчення філософем, здійснено, з огляду на властивій Гегелевій філософії поняттєвий герметизм, експлікацію ролі «Феноменології духу» у філософії Гегеля, підкріплену баченням такої ролі сучасними авторитетними гегелезнавцями. Роллю, що її відіграє праця в Гегелевому вченні, є обґрунтування та досягнення абсолютної епістемічної позиції, яка із

абсолютною певністю гарантувала б істинність нашого знання, і яка лежить в основі подальшого розгортання Гегелевого вчення в межах енциклопедичного проекту.

Після цього, нам ішлося про прояснення ролі різних розділів «Феноменології духу» у структурі всієї праці, зокрема стосунку між вступом до праці та розділом «Свідомість», у межах якого ми з'ясували, що вступ доцільно розглядати насамперед як початок змістового наративу «Феноменології духу», у якому наївна свідомість (природне уявлення) виявляє свою проблематичність, а розділ «Свідомість» – як його перший момент, протягом якого свідомість проходить трансформації крізь перші три гешталти свідомості: чуттєву певність, сприйняття та силу і розуміння. Відповідно, розділ «Свідомість» доцільно розглядати як перший змістово-цілісний момент «Феноменології духу», у якому відбувається розвиток свідомості у перебігу досвіду свідомості.

У наступному розділі нам йтиметься про обґрунтування, за допомогою здатного забезпечити якнайбільшу доказовість наших висновків текстологічного аналізу, можливості принцип системності як основу реалізації Гегелем своєї філософії як системи у межах «Феноменології духу».

РОЗДІЛ 3. ПРИНЦИП СИСТЕМНОСТІ У «ФЕНОМЕНОЛОГІЇ ДУХУ»: ТЕКСТОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

3.1. Формулювання принципу системності: демаркація сфери пошуків

Коли йдеться про наявність в основному тексті «Феноменології духу» експліцитного формулювання принципу системності як теоретико-методологічної настанови Гегелевої філософії – настанови на реалізацію філософії як системи, спрямованої на цілісне відображення змістовної структури свідомості шляхом етапної реконструкції її стадіального розвитку, – неминуче постають певні складнощі. Можна ствердити, що, попри безсумнівну значущість тематики системи, системності та системної побудови філософії для Гегелевої думки – особливо у зрілий період її розвитку, – саме поняття системи не отримало в його текстах вичерпного й однозначного визначення. Аналогічно, і принцип системності як настанова на здійснення філософії у формі системи не дістає у Гегеля розгорнутої експлікації.

Загальний огляд «Феноменології духу» засвідчує, що системність, яка постає як одна з визначальних характеристик мислення, разом із принципом системності як методологічною передумовою філософії Гегеля, не формулюються ним у вигляді чітко окреслених тез. Натомість вони передпосилаються самому розгортанню цієї філософії, виявляючись у її структурі, способі аргументації та логіці переходів між окремими моментами. Отже, принцип системності в Гегеля постає не стільки як задекларована теоретична настанова, скільки як імпліцитно реалізована структура самого філософування, що підлягає реконструкції в межах інтерпретації його текстів.

Отже, головною метою цього розділу, відповідно до дослідницької програми, окресленої в першому розділі, є виявлення у межах «Феноменології духу» тих фактів, які засвідчували б як формулювання принципу системності – тобто

настанови на реалізацію філософії як системи, – так і здійснення філософії згідно з цією настановою.

Відповідно, у межах розділу будуть реалізовані три ключові задачі: 1) показати, як у «Феноменології духу» – а саме у вступі до праці – формулюється принцип системності; 2) на основі детальної реконструкції одної з частин «Феноменології духу», а саме – розділу «Свідомість» – показати, як він реалізується через досвід свідомості і поняття; 3) простежити реалізацію принципу системності у загальному наративі праці, розглянувши ключові переходи, які здійснює свідомість у перебігу реконструйованого у «Феноменології духу» перебігу досвіду свідомості.

Коли йтиметься про формулювання принципу системності, у якості фактів, що його засвідчують, у цьому розділі розглядатимуться як окремі поняття, так і ширші поняттєві конструкції та тематичні комплекси, до яких звертається Гегель у «Феноменології духу». У будь-якому разі йтиметься про філософем-вказівники, що дозволяють реконструювати принцип системності як імпліцитно присутню в тексті методологічну настанову. З огляду на те, що «Феноменологія духу» не є завершальним етапом розвитку Гегелевого вчення, концептуальний зміст відповідних філософем зазнає певних модифікацій у подальших працях мислителя. Втім, оскільки предметом нашого дослідження є принцип системності як основа історико-філософської реконструкції всього Гегелевого вчення, у відборі філософем-вказівників ми орієнтуватимемося на ті з них, концептуальне значення яких залишається відносно стабільним і узвичаєним у Гегелевому вжитку.

Перелік таких філософем, що розглядатимуться як індикатори формулювання принципу системності у «Феноменології духу», буде подано в наступному підрозділі, де також буде наведено обґрунтування їхнього відбору.

3.2. Текстуальний аналіз вступу до «Феноменології духу» на виявлення філософем, що вказують на принцип системності

Структурно вступ складається з 17 абзаців, до яких у дослідницькій літературі узвичаєно звертаються як до параграфів, що групуються автором відповідно до різних тематик, значущих у контексті розкриття задуму «Феноменології духу» і способу реалізації цього задуму. Перші чотири параграфи присвячені проясненню сутності пізнання, що, згідно із Гегелем, постає не інструментом опанування свідомістю світу і не медіумом між останніми, але, натомість, самою суттю свідомості. Параграфи з п'ятого по сьомий презентують пояснення способу організації змістовного наративу «Феноменології духу» як викладу явищного знання у його неістині у сенсі викладу історії ходу свідомості крізь множину своїх ґештальтів до науки. Так само у сьомому параграфі формулюється концепція визначеної негації, наріжна для всієї Гегелевої філософії. Восьмий параграф присвячено викладу мети «Феноменології духу», яка полягає у досягненні свідомістю науки як специфічної епістемічної позиції, що її тут Гегель описує так: «...де знанню більше не треба виходити за межі самого себе, де воно знаходить самого себе, а поняття відповідає предметові і предмет – поняттю» [Гегель, 2021, с. 9; Hegel, 1999b, S. 57]. Параграфи вступу з дев'ятого по тринадцятий присвячено проясненню методу, використаного у «Феноменології духу», де під методом розуміється зіставлення свідомості предмета і самого предмета у певному масштабі або відповідно до певного критерію, що дається самою свідомістю на кожному новому етапі її існування в якості нового ґештальта свідомості. Параграфи чотирнадцятий та п'ятнадцятий покликані надати поняттєвої форми означеному процесу за допомогою поняття досвіду. Прикінцеві шістнадцятий і сімнадцятий параграфи резюмують усі попередні теми і проголошують шлях свідомості до науки розпочатим, даючи остаточні роз'яснення щодо належності цього шляху до самої науки та системності відображення свідомості в кожному ґештальті її існування в межах викладу перебігу досвіду, що свідомість переживає на собі самій.

Простий огляд тексту вступу до «Феноменології духу» може засвідчити, що поняття «системи» вживається у ньому лише один раз, а саме у кінцевому § 17 на позначення обсягу, у якому досвід засвідчує свідомість у її розвитку. Проте, позаяк нас у межах цієї роботи цікавить не так саме поняття системи у його вжитку Гегелем, а принцип системності як теоретико-методологічна настанова цієї філософії, нам йтиметься про засвідчення формулювання самого принципу у вступі до «Феноменології духу» як приналежного до основного тексту праці місця формулювання її ключових засад.

Із огляду на викладене у першому розділі бачення принципу системності як теоретико-методологічної настанови Гегеля, що служить підставою для реалізації ним своєї філософії як системи, а отже як структурно та континуально цілого, а також на відзначене сучасними гегелезнавцями бачення принципу системності як зумовленого предметом Гегелевої філософії, філософемами, що, на думку автора дисертаційного дослідження, вказують на формулювання Гегелем принципу системності у вступі до «Феноменології духу» є наступні: «істина», «абсолют», «наука», «дух», «досвід» та «освітнє перетворення». Цей вибір зумовлено насамперед тим, що принцип системності, будучи методологічним принципом, має виявлятися насамперед у баченні Гегелем предмету своєї філософії та, позаяк йому йдеться про діяльнісну реалізацію цього предмету, способу цієї реалізації.

3.3. Текстологічне дослідження вступу як замкненої системи тексту: формулювання принципу системності у вступі

У межах цього підрозділу буде здійснено перевірку формулювання Гегелем принципу системності у окресленому нами сенсі вже у вступі до «Феноменології духу». Перевірка здійснюватиметься шляхом текстологічного дослідження вступу як замкненої системи тексту. Останнім зауваженням щодо нашого дослідження вступу до «Феноменології духу» на предмет формулювання і реалізації в ньому принципу системності є те, що попри те, що сам принцип ми розглядаємо як

теоретико-методологічну настанову, це не є приводом для локалізації нашого дослідження вступу виключно у восьмому та дев'ятому параграфах, присвячених методу «Феноменології духу». Це пояснюється тим, що обшир дії принципу системності як теоретико-методологічної настанови не вичерпується виключно методом самої роботи. Натомість, нам йтиметься не так про метод самої «Феноменології духу», а про цілісне бачення Гегелем як предмету своєї філософії, так і способу його досягнення, позаяк у контексті «Феноменології...» дослідження виявляється самим досягненням.

Вступ до праці починається із проблематизації Гегелем питання про мету та спосіб філософського пізнання у контексті критики поширених тогочасних уявлень про сутність пізнання як про інструмент або медіум. За Гегелем, метою будь-якого, а особливо філософського пізнання є істина, причому як безвідносна до чогось зовнішнього стосовно неї, а отже абсолютна: «Цей висновок випливає з того, що лише абсолютне є істинним або лише істинне є абсолютним» [Гегель, 2021, с. 5; Hegel, 1999b, S. 54]. Відповідно, якщо істина, якої мусить прагнути пізнання, є безвідносною до чогось зовнішнього щодо неї, вона має існувати в якості цілокупної когерентної системи знань про предмет, що, будучи отримані з абсолютної епістемічної позиції, є несумнівними і гарантовано істинними. Таким чином, метою пізнання є досягнення абсолютної епістемічної позиції та розгортання з неї істини як когерентної системи знань про предмет пізнання. Відповідно, якщо Гегелю йдеться про досягнення такої епістемічної позиції, і розгортання знання про предмет, виходячи з неї, то йтиметься не про засвоєння в якості чогось зовнішнього, а про конституювання такої позиції в самому суб'єкті пізнання: «Адже пізнавання є не заломленням променю, а самим променем, завдяки чому нас заторкує істина» [Гегель, 2021, с. 3; Hegel, 1999b, S. 54].

Таким чином, прояснюється, що посутньою формою існування істини є наука. В цьому дослідженні автор вже звертався до питання значення поняття науки у Гегелевому філософському лексиконі, акцентуючи на істотній кореференції понять

абсолюту, істини і науки в Гегелевім тексті, що, однак, потребує подальшого прояснення. Поняття науки маркує фінальний етап розвитку свідомості, на якому остання, будучи свідомістю свого предмета, постає цілісною когерентною системою істинних знань про предмет, розгорнутою з абсолютної епістемічної позиції. Таким чином, наука, будучи гешталтом свідомості, являє собою систему абсолютно істинного знання як знання свідомості про свій предмет. Отже, метою філософського пізнання є досягнення науки як когерентної системи абсолютної істини, що, будучи фінальним етапом розвитку свідомості, є її найвищим гешталтом, а отже за способом здійснення філософське пізнання є шляхом до науки. Втім, як цей шлях до науки починається, як здійснюється і чим постає?

Згідно із шостим параграфом вступу до «Феноменології духу», філософське пізнання як шлях свідомості до науки починається із радикального сумніву у будь-якому знанні, що його мала свідомість досі. Цим «досі», що передуює будь-якому філософському пізнанню, постає «природна свідомість», що як вже зазначалось, служить відправною точкою змістовного нарративу усієї «Феноменології духу». «Природна свідомість» як поняття описує насамперед наївний спосіб ставлення свідомості до свого предмету, яким є дійсність, згідно із яким, дійсність існує цілковито незалежно від свідомості. Отже, філософське пізнання починається з сумніву у будь-якому знанні, що було чинним і несумнівним для «природної свідомості»: «Та позаяк природна свідомість радше безпосередньо вважає себе реальним знанням, тоді цей шлях має для неї негативне значення, і те, що є реалізацією поняття, для неї означає радше втрату себе самої. Адже на цьому шляхові вона втрачає свою істину» [Гегель, 2021, с. 7; Hegel, 1999b, S. 56]. Позаяк гештальт свідомості є системою знань останньої про свій предмет на певному етапі її існування, внаслідок зміни цієї системи знань, конституюється новий предмет, а відтак і новий гештальт свідомості: «Тим самим безпосередньо виникла нова форма, а у негації зроблено перехід, завдяки чому поступ повною низкою гештальтів відбувається самостійно» [Гегель, 2021, с. 9; Hegel, 1999b, S. 57].

Цей шлях філософського пізнання, відповідно, здійснюється як досвід, що сама свідомість набуває на собі, будучи, відповідно, досвідом самої свідомості: «Цей діалектичний рух, який свідомість здійснює у собі самій – як у своєму знанні, так і у своєму предметі, позаяк для свідомості з цього руху виринає новий істинний предмет, і є, власне, тим, що називають досвідом» [Гегель, 2021, с. 13; Hegel, 1999b, S. 60]

Таким чином, філософське пізнання, починаючись із сумніву у істинності знань природної свідомості про дійсність як свій предмет, здійснюється шляхом продуктивного скептицизму, де внаслідок перевірки усіх знань свідомості на певному етапі її існування, конституюється новий ґештальт свідомості разом зі своїм новим предметом. Цей шлях продовжується аж допоки свідомість не приходить до науки як фінального ґештальта свідомості, у якому система знань свідомості про свій предмет виявляється несумнівною: «Низка своїх ґештальтів, які свідомість проминає на цьому шляху, є радше докладною історією освітнього перетворення самої свідомості на науку» [Гегель, 2021, с. 7; Hegel, 1999b, S. 56]. Таким чином, сам шлях свідомості до науки є справжнім здійсненням науки [Гегель, 2021, с. 15; Hegel, 1999b, S. 56]. При цьому, освітнє перетворення, про яке йдеться Гегелю, має два темпоральних виміри: з одного боку, воно вказує на історію перетворень у індивідуальній свідомості, що прямує до науки, а з іншого вказує на те, що цей процес здійснюється у ході всієї історії людства. На цю обставину рівною мірою вказує як Гегелеве поняття духу, що має над-актуалізований соціо-історичний вимір, що неодноразово підкреслювався згадуваними нами у роботі дослідниками, так і використання ним поняття «Bildung», що означаючи у німецькій інтелектуальній прозі Гегелевої доби, зокрема й у Гердера, рух культурного само-уформування людства, у Гегеля набуває додаткових конотацій, пов'язаних із аутопоезисом свідомості [Еспань, 2013, сс. 221–222].

Таким чином, Гегель у вступі до праці демонструє нам своє бачення філософського пізнання як спрямованого на здійснення науки як системи

абсолютно істинного знання свідомості про свій предмет, що починаючись із сумніву у істинності знань про дійсність як предмет, що їх має природна свідомість, шляхом продуктивного скептицизму здійснює поступ до науки крізь множину гештальтів свідомості, що змінюють одне одного мірою їхньої перевірки у ході досвіду. Таким чином, як пише сам Гегель: «Завдяки цій необхідності цей шлях до науки сам вже є наукою, а за своїм змістом zarazом наукою досвіду свідомості» [Гегель, 2021, с. 15; Hegel, 1999b, S. 61].

Відповідно, якщо філософське пізнання, прямуючи до науки здійснюється як досвід, що його свідомість набуває на собі, досліджуючи знання, що вона має на кожному етапі свого існування, воно реалізується як висвітлення всієї історії розвитку свідомості як системи знання: «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, так що моменти істини даються взнаки у цій властивій визначеності не як абстрактні, чисті моменти, а так, як вони є для свідомості, або як виникає сама свідомість у стосунку до них, завдяки чому моменти цілого є гештальтами свідомості» [Гегель, 2021, с. 17; Hegel, 1999b, S. 61].

Таким чином, підбиваючи підсумок розгляду вступу до «Феноменології духу», можна сказати, що Гегель вбачає призначення філософського знання у тому, щоб являти собою науку, тобто презентувати собою когерентну систему абсолютно істинного знання свідомості, розгорнуту з абсолютної епістемічної позиції. Однак, у силу того, що свідомість як наука постає, та, ба більше, постає у спосіб, описаний Гегелем як визначена негація, наука, як результат розвитку свідомості, визначена і обґрунтована усією послідовністю передуючих їй гештальтів свідомості. Отже, обґрунтувати і досягти науки можна лише в ході викладу історії її становлення. Таким чином, філософське знання має реалізовуватись у два етапи: 1) виклад історії становлення науки як історії філософського пізнання; 2) виклад самої науки як вартото філософського знання.

Тепер слід перейти до, власне, розгляду принципу системності у контексті вступу до «Феноменології духу». Нагадаємо, що у межах цієї роботи ідеться про принцип системності як про теоретико-методологічну настанову Гегелевої філософії, що служить підставою для реалізації Гегелем своєї філософії як системи, де системність визначається забезпеченням єдності філософії у її здійсненні у двох вимірах: структурному та динамічному. На думку автора дисертаційного дослідження, ті факти та сенси, що були, за допомогою філософем-вказівників, актуалізовані, засвідчують формулювання Гегелем принципу системності у вищезначеному сенсі вже у межах вступу до праці. Філософія, будучи спрямована на досвідчування цілісної структури свідомості як науки, реалізується, шляхом висвітлення історії досягнення свідомістю науки як своєї кінцевої форми, описуючи свідомість на кожному етапі її існування як цілісну систему, що розвивається, плинучи у своєму внутрішньому часі. Відповідно, філософія, за Гегелем, не може не реалізовуватись як єдина континуальна система, що висвітлює свідомість у її становленні та здійсненності як науки.

Таким чином, ми вважаємо, що ми підтвердили, ґрунтуючись на текстуальному матеріалі вступу факт формулювання Гегелем принципу системності у вступі до «Феноменології духу» як першої роботи, що належить до його проєкту побудови філософії як системи.

3.4. Реалізація філософії згідно з принципом системності: розділ «Свідомість»

Згідно з дослідницьким планом, представленим у підрозділі 3.1., після реконструкції того, як принцип системності формулюється у вступі до «Феноменології духу», задачею наступних підрозділів є перевірка того, як принцип системності реалізується у «Феноменології духу» через досвід свідомості й структуру поняття.

Як вже зазначалося, в основному тексті «Феноменології...» Гегель вводить термін поняття вже на перших сторінках розділу «Свідомість». Це введення,

однак, не супроводжується жодним коментарем щодо змісту цього поняття. Ба більше, такі коментарі відсутні й в інших змістових частинах праці. Цю відсутність (дивну надто з огляду на те, наскільки значливу роль поняття відіграє в межах нарративу «Феноменології духу») можна пояснити специфічною рисою Гегелевої думки та письма, яку можна коротко означити як Гегелів поняттєвий герметизм, і яка безпосередньо впливає на можливість та спосіб експлікації понять цієї філософії. Під цим ми маємо на увазі насамперед ту особливість Гегелевої думки та мови, що її відзначає Лефевр у одній з вступних статей до «Європейського словника філософій»: «... іконічне вживання його концептів є неможливим, а можливі лише контекстуалізовані вжитки...» [Лефевр, 2011, с. 47]. На цій дистинктивній рисі Гегелевої думки, що рівною мірою стосується й його письма, наголошує й Роберт Брендон: «Це <процес визначення> є поступове встановлення змісту: здійснення частково невизначеного змісту ще більшою мірою визначеним шляхом застосування поняття в ситуації оповіді. Позаяк він мислить саму визначеність у такий спосіб, Гегель відкидає можливість розкриття змісту поняття шляхом дефініції» [Branden, 2019, р. 7]. Погоджуючись із Брендonom, зазначимо, що Гегелів філософський лексикон постає герметичною системою, що, оприявлюючи зміст своїх понять з прагматичних контекстів їх вжитку, реалізується в динаміці розгортання самого філософського тексту. Відповідно, позаяк цей лексикон, в силу своєї складності, прагне до економії, загальним правилом є повторюваність контекстів вжитку понять у межах всього філософського вчення. Ба більше, прагматичні контексти, повторюючись у межах всього вчення, здійснюють гранично можливе (в умовах Гегелевого підходу до визначення змісту понять) уточнення змісту вживаних понять.

Означене явище спричинюється до того, що жодне поняття цієї філософії не функціонує а) поза всією системою понять цієї філософії; б) поза контекстом вжитку (отже, неможливо дати вичерпного визначення жодному поняттю Гегелевої філософії, їх зміст можна зрозуміти в динаміці розгортання всього тексту та всього

вчення філософа). Отже, Гегелів філософський лексикон – це, по-перше, замкнена, герметична когерентна система понять і поняттєвих конструкцій; по-друге, вона визначається залежністю концептуального змісту понять від контексту їхнього вжитку.

Відповідно, виявлення Гегелевого розуміння поінняття в межах «Феноменології духу» – коли йдеться про структуру мислення, через яку реалізується досвід свідомості й принцип системності – можливе лише шляхом аналізу контекстуалізованих вжитків цього поінняття у тексті «Феноменології духу». Позаяк нам ідеться про перевірку реалізації принципу системності через досвід свідомості й поінняття саме на матеріалі розділу «Свідомість», у наступних підрозділах ми розглянемо вжитки поінняття саме у межах цього розділу на предмет виявлення фактів, що засвідчували б реалізацію досвіду свідомості та філософії як системи через структуру поінняття.

Перелік уривків розділу «Свідомість», у яких Гегель звертається до поінняття, та які, на думку автора дисертації, безпосередньо стосуються теми нашого дослідження, буде поданий у наступному підрозділі.

3.5. Реалізація філософії згідно з принципом системності у розділі «Свідомість»: принципи аналізу

Розділ «Свідомість» складається з трьох підрозділів: «Чуттєва певність», «Сприйняття» та «Сила і розуміння», що разом складають 75 параграфів. Як ми писали в підрозділі 2.2., у розділу «Свідомість» Гегель описує перший змістово-цілісний момент історії трансформацій свідомості у перебігу досвіду, протягом якого свідомість проходить трансформації крізь перші три ґештальта²⁸ свідомості:

²⁸ Питання про визначення переліку ґештальтів свідомості не дістало остаточної та загально-прийнятої відповіді в сучасному гегелезнавстві. Так, зокрема, питання про те, що саме слід визначати як ґештальти свідомості (а)

чуттєву певність, сприйняття та силу і розуміння. При цьому, специфічними характеристиками цього моменту є те, що 1) предметом свідомості є дійсність; 2) усі поняття предмета, властиві гештальтам свідомості на цьому етапі, мають в основі уявлення про предмет, відповідно до якого він існує незалежно від свідомості та є зовнішнім щодо неї.

Простий текстуальний огляд розділу «Свідомість» свідчить про те, що «пойняття» вживається Гегелем в цьому розділі 48 разів. Ці 48 вжитків, в свою чергу, зустрічаються в складі 30 уривків, кожен з яких присвячено опису конкретної трансформації, що її свідомість переживає протягом цього розділу.

Позаяк, згідно з запропонованим у цьому дослідженні визначенням, пойняття є комплексною структурою трансформацій концептуального, що являє собою сукупність та послідовність трьох операцій – заперечення, збереження та підняття –, за допомогою якого у «Феноменології духу» відбуваються усі трансформації свідомості (у межах одного гештальта, між гештальтами) та забезпечується визначеність концептуального змісту свідомості у перебігу цих трансформацій, і воно відзначається наголошуваними дослідниками комплексністю та універсальністю, у центрі уваги презентованого далі текстологічного дослідження знаходитимуться насамперед ті уривки, що могли б засвідчити згадані дві характеристики пойняття (комплексність, універсальність). Окрім того, у

свідомість, самосвідомість, розум; чи б) чуттєву певність, сприйняття, силу і розуміння, істину певності самого себе тощо) й досі лишається відкритим. З огляду на те бачення змісту поняття гештальта свідомості, що було подане нами в 1.3.1., вважаємо за доцільніше розглядати саме згадані в б) етапи існування свідомості як гештальти свідомості. Згадані ж в а) етапи існування свідомості вважаємо за доцільніше розглядати як змістово-цілісні моменти існування свідомості, протягом яких свідомість має цілісне концепційне ядро, що модифікується кожним з належних цьому моменту гештальтів.

наступному підрозділі також будуть розглянуті уривки, що вказують на стосунок поняття та досвіду свідомості. В якості таких уривків розглядатимуться 1) ті, у яких міститься безпосередній опис трансформацій поняття предмета та самого предмета свідомості, адже саме ці трансформації є осердям перебігу досвіду свідомості; 2) ті, у яких ідеться про остаточний перехід свідомості від одного ґешталта до іншого. Підтвердження виконання поняттям ролі структури реалізації досвіду свідомості в розділі «Свідомість» заразом засвідчило б, з огляду на описаний в 1 розділі дисертаційного дослідження стосунок досвіду свідомості та принципу системності, виконання поняттям і ролі структури реалізації самого принципу системності.

3.6. Реалізація філософії згідно з принципом системності у розділі «Свідомість»: результати текстологічного аналізу

У межах цього підрозділу буде здійснено перевірку одного з ключових положень дисертаційного дослідження, а саме наявності зв'язку між поняттям та досвідом свідомості й принципом системності в тім, що стосується структури їх реалізації на матеріалі розділу «Свідомість». Перевірка здійснюватиметься шляхом текстологічного дослідження розділу «Свідомість». Таке обмеження зумовлене як нашою методологією, що вимагає від нас повного опрацювання розглядуваного тексту, так і загальною програмою нашого дослідження.

Презентоване у цьому підрозділі дослідження складатиметься з двох частин. У межах першої ми спробуємо, шляхом розгляду відповідних уривків розділу «Свідомість», підтвердити пропоноване нами бачення змісту поняття поняття. У межах другої нам йтиметься про доведення специфічного стосунку поняття, досвіду свідомості й принципу системності, специфіка якого визначається тим, що поняття є структурою реалізації останніх. Отже, далі ми дослідимо, як у означених уривках, у яких Гегель використовує «поняття», поняття виявляє себе у відповідних контекстах у розділі «Свідомість».

Почнімо розгляд поняття у розділі «Свідомість» з уривків, у яких ідеться про комплексність – першу наголошену характеристику поняття. Відповідно до цієї характеристики, поняття є комплексною структурою, що складається з трьох операцій: заперечення, збереження та підняття, описаних нами в підрозділі 1.3. Беручись до такого розгляду, необхідно одразу зазначити, що розділ «Свідомість» містить уривок, що прямо свідчить на користь комплексності поняття: «Поняття представляє своє справжнє подвійне значення, яке ми побачили в негативному; воно водночас є *запереченням* та *збереженням*²⁹; ніщо як ніщо “цього”, зберігає свою безпосередність і саме є чуттєвою, але загальною безпосередністю» [Hegel, 1999b, S. 72]. Отже, тому, що поняття складається з операцій заперечення та збереження, розділ «Свідомість» надає пряме текстологічне підтвердження. Складніше справа стоїть із третьою операцією поняття – підняттям. Попри те, що значення «піднімати» є одним з прямих значень дієслова *aufheben*, ми не знайдемо у розділі «Свідомість» експліцитних Гегелевих вказувань на виконання поняттям ще й функції підняття. Тим не менш, ми можемо знайти численні імпліцитні підтвердження виконання поняттям функції підняття в окресленому нами сенсі. Одне з таких підтверджень можемо знайти в §107: «У цьому вказуванні ми також бачимо лишень рух, що слідує наступним шляхом: 1) Я вказує на “тепер”, яке стверджується як істина; Я, проте, вказує на нього як на таке, що минуло, або як на поняття; Я поймає першу істину і 2) тепер Я стверджує про “тепер”, як другу істину, те, що воно минуле, поняття. 3) Але минуле є нічим; Я поймає минуле або поняття буття, другу істину, негуючи цим негацию “тепер”, і цим повертається до першого твердження: “тепер” є» [Hegel, 1999b, S. 68]. У цьому пасажі Гегелю йдеться про низку надзвичайно інтенсивних перетворень в понятті та предметі свідомості чуттєвої певності, яку схематично можна представити так: 1.1. Поняття – «тепер» є; 1.2. Досвід предмета – стверджуване «тепер» – це завжди минуле; 2.1. Поняття –

²⁹ Курсив автора дисертаційного дослідження.

«тепер» є як минуле; 2.2. Досвід предмета – минуле є нічим, а отже, якщо б «тепер» було минулим, його не було б. Отже, «тепер», в певному сенсі є, а саме як негативно збережене; 3.1. Поняття – «тепер» є. На прикладі поданої схематизації змісту цього уривку, можемо побачити, що кожен результат розвитку поняття предмета у процесі реального пізнання, не просто зберігається, а й підіймається у наступне поняття, стаючи його осердям. Так, істина першого поняття, в перетвореному статусі (як збережене негативно), підіймається у наступне поняття. Окрім того, варто звернути на цьому прикладі увагу на те, що шлях розвитку через поняття є подібним до кола: кожне поняття (що виражає просту думку на кшталт 1.1. «”тепер” є»), проходячи шляхом проблематизуючих та ускладнюючих його трансформацій, зумовлених виявленою на практиці власною невідповідністю предмету, результує в іншій простій думці (на кшталт 3.1. «”тепер” є»). Цей перехід від простого до простого, утім, є опосередкованим складністю, вираженою в нашій схемі в 2.2. «минуле є нічим, а отже, якщо б “тепер” було минулим, його не було б. Отже, стверджуване як істина “тепер”, в певному сенсі є, а саме як негативно збережене». Отже, поняття, як свідчать наявні в цьому уривку вказання, дійсно має момент підняття в окресленому нами сенсі, а саме підняття в змістове осердя нового поняття (як збереженого негативного) результату змістових трансформації, що їх пережило попереднє поняття, який опосередковує та визначає зміст нового поняття. На користь такого тлумачення прямо свідчить і уривок з §108: «“Тут”, на яке слід було б вказати, щезає поміж іншими “тут”, але й вони так само щезають; вказане, втримуване та таке, що лишається, – негативно “це”, яке є лише таким там, де множинні “тут” беруться так, як мають, тим самим себе поймаючи; це простий комплекс багатьох “тут”» [Hegel, 1999b, S. 68]. Отож, у цьому уривку (ідеться про поняття чуттєвого «це») Гегель прямо пише, що втримується та зберігається в результаті розвитку поняття саме збережене як негативно «це», причому саме як *простий* комплекс просторових детермінацій «тут», піднятий у трансформоване поняття «цього».

Таким чином, за результатом розгляду, вдалося засвідчити слушність характеристики комплексності поняття у окресленому вище сенсі (як сукупності та послідовності трьох операцій: заперечення, збереження та підняття). Далі звернемося до другої характеристики поняття – універсальності – і дослідимо, чи всі можливі, за Гегелем, трансформації свідомості (у межах одного ґешталта у понятті та предметі; між ґешталтами; між моментами існування), відбуваються у розділі «Свідомість» саме через структуру поняття. Відзначимо, що, за результатами нашої перевірки поняття на предмет виявлення ним характеристики комплексності, вже було засвідчено, що усі зміни, що їх свідомість переживає, розвиваючись у межах одного ґешталта (трансформації в понятті та предметі), дійсно відбуваються через структуру поняття. Відповідно, нам лишається перевірити ті уривки розділу «Свідомість», у яких ідеться про перехід свідомості від одного свого ґешталта до іншого та від одного моменту існування свідомості до іншого.

Розглянемо, перш за все, уривок, у якому Гегель описує перехід від чуттєвої певності до сприйняття, що міститься у §113: «“Це”, отже, встановлено як не-“це” або як поняття; і тому не ніщо, але визначене ніщо або ж ніщо певного змісту, а саме “цього”. Відповідно, чуттєве й досі наявне, однак не таким, яким воно мало б бути для безпосередньої певності – не як гадане одиничне, а як загальне або таке, що визначатиметься як властивість» [Hegel, 1999b, S. 72]. Отже, Гегелів опис сприйняття як ґешталта свідомості починається саме з того, що він починає випрацьовувати своє поняття, беручи за його основу поняття чуттєвої певності («це» як «тут» і «зараз»), однак розглядаючи його вже не як поняття одиничного предмета, а як поняття загальної властивості речі. Отже, негативно збережене поняття «цього», що було провідним для чуттєвої певності, лягає в основу провідного поняття сприйняття: поняття предмета як речі, що має властивості. Саме так через структуру поняття відбувається трансформація свідомості від чуттєвої

певності до сприйняття через трансформацію (що так само відбулась через структуру поняття) поняття чуттєвого «це» до поняття речі, що має властивості.

Тепер розглянемо перехід свідомості від сприйняття до сили і розуміння, останнього ґешталта свідомості, описуваного Гегелем у розділі «Свідомість». У прикінцевому 131 параграфі «Сприйняття», коли йдеться про викриття неможливості повного та несуперечливого поняття предмета, що розглядається як річ, яка має властивості, через неможливість точного визначення суттєвості чи несуттєвості котроїсь з властивостей та узгодження таких визначень, Гегель пише: «Цей перебіг, постійне почергове визначення істинного та поняття цього визначення, насправду становить щоденне та неперервне життя та клопіт (Treiben) сприймаючого та свідомості, що гадає, ніби вона рухається в істині. У цьому перебігу вона нестримно прямує до результату повного поняття всіх цих суттєвих сутностей або визначень, але кожної миті усвідомлює лише цю єдину визначеність як істинне, усвідомлюючи потім як таку її протилежність» [Hegel, 1999b, S. 80]. Отже, за результатом усіх трансформацій свідомості у образі сприйняття, вона, як стверджує Гегель, відкриває неможливість повного знання речі як нічим не зумовленої одиницності, а, натомість, мусить віднайти спосіб мислити річ так, аби в її понятті поєднати як її одиницність, так і множинність її властивостей та їхню загальність. Саме такий спосіб мислити річ водночас простою та комплексною пропонує поняття предмета, згідно із яким одинична річ має розглядатися як результат дії загальних сил, а дійсним предметом свідомості мають бути такі зумовлюючі конфігурації матеріального сили: «Тому zarazом встановлено їхню <матерій> чисту пористість або їхнє пойнняте буття. Це пойнняте буття, або зведення цього розмаїття <матерій> до чистого буття-для-себе, знову є нічим іншим, як медіумом, і ним є незалежність відмінного <різних матерій, що з них складається матеріальний об'єкт>. Інакше кажучи, встановлені як незалежні, вони <матерії> безпосередньо переходять в їхню єдність, і їхня єдність – в множинність, що знову редукує себе до єдності. Цей рух, одначе, і є тим, що називатиметься силою» [Hegel,

1999b, S. 84]. Отже, при переході свідомості від сприйняття до сили та розуміння маємо той самий процес, що й при переході від чуттєвої певності до сприйняття: чільне поняття попереднього гештальта, через викриття власної суперечливості, поймає саме себе, лягаючи в осердя поняття наступного гештальта: «Цей рух почергового само-унезалежнення обох моментів та їх поінняття самих себе є тим, що має бути розглянуто» [Hegel, 1999b, S. 84].

Врешті, на користь того, що через структуру поінняття відбуваються й трансформації свідомості від одного моменту її існування до іншого, свідчить передостанній, 164 параграф розділу «Свідомість», у якому Гегель описує перехід, внаслідок радикального перегляду змістового ядра усіх попередніх понять, свідомості до моменту свого існування як самосвідомості: «Оскільки це поняття нескінченності є предметом свідомості, вона також є свідомістю розрізнення не інакше, як безпосередньо поіннятого; вона існує для себе самої, вона є розрізненням нерозрізненого або ж самосвідомістю. Я розрізняю себе із самим собою, і при цьому мені одразу ж зрозуміло, що ці розрізнені не є розрізненими» [Hegel, 1999b, S. 101]. Отож, саме розрізнення сили та закону, яке, через те, що останні не можуть бути остаточно розрізнені, поймає саме себе, радикально змінюючи поняттєве ядро свідомості, що вона мала протягом моменту свого існування, описуваного Гегелем у розділі «Свідомість», і переходячи до самосвідомості. Ми бачимо, що, врешті, поінняття є структурою в тому числі наймасштабніших трансформацій свідомості, у результаті яких вона переглядає не лише конкретне поняття предмета, а самі вихідні уявлення про предмет, характерні для неї протягом певного моменту її існування.

Таким чином, вважаємо, що, завдяки зверненню до розглянутих уривків, нам вдалося підтвердити наявність другої характеристики поінняття – універсальності, що полягає в тому, що усі трансформації, що їх свідомість переживає у перебігу досвіду реалізуються саме через структуру поінняття (як на рівні трансформацій

поняття й предмета свідомості, так на рівні гештальтів свідомості та моментів її існування.

Отже, за результатами цього підрозділу, нам вдалося підтвердити 1) пропонуване бачення поняття, що визначається двома характеристиками – комплексністю та універсальністю; 2) те, що позаяк усі трансформації свідомості у перебігу досвіду відбуваються саме через поняття, його можна обґрунтовано розглядати як структуру реалізації досвіду свідомості та принципу системності Гегелевої філософії; 3) що принцип системності дійсно повноцінно реалізується у «Феноменології духу» у формі реалізації його у всіх трансформаціях свідомості, котрі відбуваються через досвід свідомості й структуру поняття.

3.7. Поняття як структура реалізації досвіду свідомості та філософії як системи

Як ми вже зазначали в першому розділі нашої роботи, поняття, за умови обґрунтування припустимості його розгляду як структури реалізації досвіду свідомості та принципу системності Гегелевої філософії, могло б істотно розширити та прояснити тлумачення Гегелевої філософії через принцип системності. Таке прояснення видається особливо значущим з огляду на відсутність експліцитного формулювання Гегелем принципу системності у «Феноменології духу», адже дозволяє конкретизувати його зміст як теоретико-методологічної настанови Гегелевої філософії. У цьому сенсі, поняття, обґрунтовано розглядуване як структура реалізації досвіду свідомості та філософії як системи в межах «Феноменології духу», істотно збагачує та конкретизує зміст принципу системності принагідно до питання його реалізації у «Феноменології духу» як першій праці Гегелевої філософії, що заявляє про себе як про систему. Таким чином, прояснення структури реалізації філософії як системи у «Феноменології духу» згідно із принципом системності через поняття має істотну концептуальну вагу в перспективі розуміння Гегелевого поняття системності.

Окрім того, позаяк загальнішим проблематичним контекстом дисертаційного дослідження є обґрунтування припустимості застосування тлумачення Гегелевої філософії через принцип системності до всього Гегелевого вчення, а така припустимість має перевірятись на текстуальному матеріалі як «Феноменології духу», так і інших Гегелевих праць зрілого періоду, прояснення структури реалізації філософії як системи через поняття має й істотну прагматичну вагу.

Наостанок варто вказати, що виявлена текстуальна підтверджуваність можливості розглядати поняття як структуру реалізації досвіду свідомості та Гегелевої філософії як системи, дозволяє нам відзначити звершення другого етапу роботи над перевіркою та обґрунтуванням припустимості загального підходу до дослідження Гегелевої філософії через принцип системності, завданням якого була розробка та розширення тлумачення Гегелевої філософії через принцип системності, яке, в узагальненому вигляді, буде подане далі.

Так, за результатами дослідження, принцип системності, що його Гегель формулює вже у вступі до «Феноменології духу», являє собою специфічну теоретико-методологічну настанову Гегелевої філософії, згідно з якою філософія, спекулятивне мислення, завжди реалізується як система, спрямована на відображення свого предмета – свідомості –, в єдності структурного взаємозв'язку його елементів, завдяки якому останні набувають змістової визначеності. Ба більше, позаяк предмет філософії, свідомість, розвивається, при цьому розвивається як система – континуально та структурно цілісна –, принцип системності служить підставою континуальної єдності як свідомості, так і філософії, як системи, спрямованої на відображення та експлікацію змісту свідомості. Таким чином, принцип системності є зумовленою предметом настановою, згідно із якою філософія, коли вона прагне бути дійсно адекватною своєму предмету, не може не вибудовуватися як система, адже системність (континуальність та структурна цілісність), за Гегелем, є іманентною характеристикою свідомості: «Хіба філософія є чимось іншим, аніж дослідженням істини, однак дослідженням, свідомим *природи*

й цілісності змісту, з'єднаного й визначеного³⁰ стосунками мислення?» [Hegel, 1999a, S. 7].

Поняття досвіду свідомості обґрунтовує можливість свідомості до розвитку, а разом і фіксує спосіб, в який і завдяки якому свідомість, предмет філософії, розвивається крізь низку своїх гештальтів від найпершого до найвищого. При цьому, свідомість тут розглядається в якості інтенційного та засадничо рефлексивного концептуального утворення, спрямованого на пізнання свого предмета, структурна організація якого визначається чільним поняттям предмета (і стосунку свідомості до нього). Відповідно, в перебігу досвіду свідомості, через зміну чільного поняття предмета, змінюється предмет свідомості, а отже, змінюється, як інтенційне утворення, й сама свідомість, будучи визначена, як структурна єдність, чільним поняттям, яке, в свою чергу, визначається попереднім поняттям. Відповідно, за Гегелем, саме завдяки можливості мати досвід, свідомість може розвиватись як континуальна та структурно цілісна, як система. Філософія ж – яка, відповідно до вимоги адекватності предмету, прагне реалізовуватись як система – мусить мати за спосіб своєї реалізації не що інше, як виклад історії трансформацій свідомості у перебігу досвіду, і саме цій меті присвячена «Феноменологія духу» – перша праця зрілого або так званого системного періоду Гегелевої філософії. Таким чином, саме виклад досвіду свідомості є дійсним способом реалізації Гегелем своєї філософії як системи у «Феноменології духу». Однак, попри свою незаперечну концептуальну значущість для наративу «Феноменології духу», операційний зміст досвіду свідомості в цій праці не є остаточно визначеним та вимагає додаткового прояснення.

Як було доведено у попередньому підрозділі, саме поняття може розглядатись як таке, що складає операційний зміст поняття досвіду свідомості та є структурою реалізації всіх трансформацій свідомості в перебігу досвіду. Поняття,

³⁰ Курсив автора дисертаційного дослідження.

за Гегелем, є комплексною структурою трансформацій концептуального, що складається з трьох головних операцій: заперечення, збереження та підняття. Позаяк Гегель описує у «Феноменології духу» свідомість як динамічну інтенційну концептуальну систему, поняття є структурою, через яку відбуваються усі зміни в свідомості, що вона переживає у перебігу досвіду свідомості, і якою забезпечується визначеність змісту свідомості у перебігу цих трансформацій. Таким чином, у контексті питання про структуру, за допомогою якої здійснюється досвід свідомості та, отже, реалізація Гегелем своєї філософії як системи, саме поняття (як *структура, сукупність операцій, завдяки яким відбувається розвиток свідомості через досвід*) слід розглядати як структуру здійснення досвіду свідомості і, отже, реалізації Гегелем своєї філософії як системи в межах «Феноменології духу».

Таким чином, вважаємо тлумачення Гегелевої філософії через принцип системності остаточно розробленим та готовим до перевірки в інших частинах «Феноменології духу».

3.8. Ключові переходи «Феноменології духу» і реалізація принципу системності

Після доведення формулювання Гегелем принципу системності вже у вступі до «Феноменології духу», а також повноцінної реалізації філософії згідно з принципом системності на матеріалі розділу «Свідомість», останнім кроком, необхідним для підтвердження гіпотези цього дослідження (Гегель реалізує свою філософію у «Феноменології духу» згідно з принципом системності – як структурно і континуально ціле; ця реалізація може слугувати обґрунтуванням припустимості підходу до історико-філософського дослідження Гегелевого вчення, що ґрунтується на тлумаченні останнього через принцип системності) лишається підтвердження того, що усі ключові трансформації свідомості від одного етапу її існування до іншого також здійснюються через принцип системності. Відповідно, метою цього підрозділу є простеження цих ключових міжетапних (від свідомості до самосвідомості, від самосвідомості до розуму, від розуму до духу) трансформацій

свідомості з метою підтвердження того, що вони дійсно відбуваються згідно з принципом системності (у перебігу досвіду свідомості й через структуру поняття). Позаяк у підрозділі 3.6. вже було здійснено детальний розбір переходу від свідомості до самосвідомості, коротке резюме котрого буде подано нижче, наш повноцінний розгляд у цьому підрозділі почнеться з переходу від самосвідомості до розуму.

3.8.1. Перехід від свідомості до самосвідомості: резюме

Як було окреслено в 3.6., моментом остаточного зламу розвитку свідомості у розділі «Свідомість» є момент розрізнення сили та закону. Саме в цьому пункті свідомість стикається з неможливістю подальшого утримання предмета як чогось цілком зовнішнього щодо неї, оскільки спроба пояснити «зовнішню» предметність через апеляцію до сили та закону виявляє залежність цих понять від діяльності самої свідомості.

У результаті цього розрізнення свідомість виявляє для себе, що саме вона – а не зовнішні щодо неї предмети – є осердям того поняття, котре є конститутивним для конструювання предметів відповідного досвіду. Це означає, що предметність як така більше не може мислитися незалежно від тих концептуальних структур, через які вона стає доступною для пізнання. «Розділ “Свідомість” показав неспроможність спроб подати визначення об’єктивності з пресупозицією того, що категорії існують у самому багатоманітті емпіричного. Будь-яка реалістична спроба дати визначення об’єктів виявляється суперечливою й вказує, натомість, на роль суб’єкта. Визначення суб’єкта неодмінно передбачається в будь-якому визначенні об’єктивного» [Stewart, 2000, p. 102].

Це відкриття, однак, не є простим теоретичним висновком, а постає як результат внутрішньої необхідності розвитку самої свідомості. Як показує Горстман: «Доки ми змушені розглядати суб’єкт і об’єкт пізнання в контексті свідомості, епістемічну ситуацію можна описати так: вважається, що об’єкти, які

можуть потрапити в пізнавальну сферу свідомого (а не самосвідомого) суб'єкта, відповідають тим концептуальним ресурсам, якими володіє суб'єкт у спробі з'ясувати, чим вони насправді є. Ці ресурси обмежуються тими поняттями (категоріями), які суб'єкт вважає необхідними та достатніми для звернення до об'єкта як до іншого, тобто як до елемента, що протистоїть суб'єкту. Однак, діючи на основі припущення про зовнішність або іншість об'єкта, суб'єкт змушений визнати, що для того, щоб досягнути об'єкт таким, яким він є насправді, свідомий суб'єкт має відмовитися від цього припущення та випробувати інше припущення, яке впливає з провалу припущення про зовнішність, – припущення іншості» [Horstmann, 2024, p. 79].

Саме ця необхідність переосмислення статусу «іншого» – як такого, що вже не може бути витлумачене як цілком зовнішнє щодо свідомості, – і зумовлює перехід до самосвідомості. Відтак потреба у покладанні іншості постає не як довільне припущення, а як внутрішньо необхідний момент розвитку пізнання.

У цьому сенсі перехід від свідомості до самосвідомості слід розуміти як структурний зсув у самому способі організації досвіду: від відношення до предмета як зовнішнього до рефлексії цього відношення як такого. Цей перехід відбувається у перебігу досвіду свідомості як постійного процесу практичної перевірки свідомістю власних понять і їхньої спроможності адекватно схоплювати предмет.

Водночас цей процес здійснюється через структуру поняття, яка виступає як засадовий спосіб трансформації свідомості. Йдеться про поняття всіх попередніх понять, у межах яких свідомість на попередніх етапах свого розвитку конституювала власний предмет. У цьому процесі кожне попереднє визначення предмета не просто відкидається, а зберігається і водночас трансформується, набуваючи нового місця у ширшій структурі знання.

Зрештою, результатом такого поняття чільних понять попередніх ґештальтів свідомості є перехід до принципово нового етапу її розвитку. Як зазначає Гегель: «Необхідний перехід від попередніх ґештальтів свідомості – для котрих їх істиною

була річ, відмінна від них самих – виражає не лише те, що свідомість речі є можливою лише для самосвідомості, але й що лише вона є істиною її гештальтів» [Hegel, 1999b, S. 102].

Таким чином, у цьому переході вперше експлікується фундаментальна теза Гегелевої філософії: істина предметного пізнання полягає не в адекватності свідомості зовнішньому об'єктові, а у здатності свідомості схопити власну роль у конституції цього об'єкта. Самосвідомість постає як істина свідомості, оскільки лише в ній стає можливим повне усвідомлення умов можливості пізнання.

Тим самим підтверджується, що перехід від свідомості до самосвідомості у розгортанні наративу й аргументу «*Феноменології духу*» відповідає запропонованій у цій дисертації моделі вибудови Гегелем своєї філософії через принцип системності. Цей перехід демонструє, що розвиток свідомості відбувається не як зовнішня послідовність змін, а як внутрішньо необхідний процес, структурований через поняття попередніх гештальтів і спрямований на досягнення цілісної епістемічної позиції, що й підтверджує провідну гіпотезу дисертаційного дослідження.

3.8.2. Перехід від самосвідомості до розуму

Як було показано у попередньому підрозділі, розвиток самосвідомості розгортається як послідовність спроб суб'єкта утвердити себе як істину предметного пізнання. Вихідним пунктом цього розвитку є відкриття того, що предметність не може бути адекватно витлумачена поза відношенням до суб'єкта [Hegel, 1999b, S. 103–104]. Однак ця теза, досягнута у переході від свідомості до самосвідомості, виявляється лише початковим моментом, оскільки самосвідомість, у своїй безпосередності, ще не здатна забезпечити стабільну й універсальну форму істинного знання.

Центральною проблемою розділу «Самосвідомість» є напруження між прагненням суб'єкта до самототожності та необхідністю визнання іншого. У формі

бажання самосвідомість намагається утвердити себе як єдину реальність через заперечення предмета, однак така стратегія виявляється нестійкою, оскільки знищення предмета підриває саму можливість самовизначення. Це веде до переходу до відношення між самосвідомостями, де істина суб'єкта виявляється залежною від визнання з боку іншого [Hegel, 1999b, S. 107–109].

У діалектиці визнання, зокрема у фігурі пана і раба, виявляється фундаментальна структура самосвідомості: вона не може бути самодостатньою, а потребує опосередкування через іншу самосвідомість: «Самосвідомість в собі і для себе є тому й через те, що вона є в собі й для себе для іншого» [Hegel, 1999b, S. 109]. Водночас ця структура залишається нестабільною, оскільки відношення панування й підпорядкування не забезпечує взаємності визнання, а отже не приводить до повного самоздійснення суб'єкта.

Подальші фігури самосвідомості – стоїцизм, скептицизм і «нешасна свідомість» – засвідчують спроби подолати цю нестабільність шляхом внутрішньої універсалізації суб'єкта. Проте і тут зберігається розрив між індивідуальною самосвідомістю та універсальністю істини: самосвідомість або ізолюється від світу, або роздвоюється у власній внутрішній структурі.

Ця внутрішня суперечність і становить точку переходу до розуму. Самосвідомість приходить до усвідомлення того, що її істина не може бути досягнута ні в безпосередньому самоствердженні, ні у відношенні до іншої самосвідомості як окремого індивіда. Вона повинна бути мислена як універсальна, тобто як така, що вже наперед передбачає єдність суб'єктивного й об'єктивного.

Таким чином, перехід до розуму означає зміну статусу самосвідомості: вона більше не розглядає себе як окремий суб'єкт, що протистоїть світові або іншому суб'єкту, а постає як така, що вже тотожна з дійсністю у її раціональній структурі. У цьому сенсі розум є самосвідомістю, яка усвідомила, що істина не є ані лише суб'єктивною, ані лише об'єктивною, а полягає у їхній єдності.

Цей перехід здійснюється у перебігу досвіду самосвідомості як процесу поінняття попередніх форм її самовизначення. Кожна з цих форм/гешталтів не просто заперечується, а зберігається і трансформується у структурі розуму. Саме завдяки цьому поінняттю самосвідомість переходить до рівня, на якому її істина вже не потребує зовнішнього підтвердження, а знаходиться у самій структурі пізнання як такого.

У цьому сенсі розум постає як перший етап існування свідомості, в який досягається принципова відповідність між суб'єктом і об'єктом, що відкриває можливість систематичного розгортання знання: «вона <свідомість> відкриває його як *свій* новий дійсний світ <...> вона певна, що досвідчить у ньому лише себе» [Hegel, 1999b, S. 133]. Саме тут уперше стає можливим мислити пізнання як таке, що має універсальний і необхідний характер.

Тим самим перехід від самосвідомості до розуму у розгортанні наративу й аргументу «Феноменології духу» підтверджує запропоновану в цій дисертації модель вибудови Гегелем своєї філософії через принцип системності. Цей перехід демонструє, що розвиток свідомості відбувається як внутрішньо необхідний процес, у якому кожен попередній гешталт поймається, зберігається і підноситься до рівня універсального знання. Саме в цьому русі виявляється системний характер Гегелевого філософування і підтверджується провідна гіпотеза дисертаційного дослідження.

3.8.3. Перехід від розуму до духу

Як було показано у попередньому підрозділі, розум постає як єдність свідомості та самосвідомості, тобто як така форма пізнання, в якій суб'єкт уже не протиставляє себе об'єкту, а виходить із їхньої принципової відповідності. Вихідною настановою розуму є переконання у раціональності дійсності, що відкриває можливість її пізнання як цілісного та необхідно впорядкованого. Однак

ця настанова, попри свою універсалістську претензію, виявляється недостатньою для повного здійснення істини.

Центральна складність розділу «Розум» полягає в тому, що розум, залишаючись на рівні індивідуального суб'єкта, не здатен адекватно реалізувати власну претензію на універсальність. У формах споглядального та діяльного розуму суб'єкт намагається або пізнати дійсність як об'єктивну закономірність, або ж утвердити свою раціональність у практиці. Проте в обох випадках зберігається напруження між індивідуальністю суб'єкта і універсальністю розумного: або розум зводиться до зовнішнього споглядання, або ж стикається з обмеженнями власної практичної реалізації. Це напруження виявляє принципову обмеженість індивідуалістичного розуміння розуму. Розум приходить до усвідомлення того, що його істина не може бути досягнута у формі окремого суб'єкта, навіть якщо цей суб'єкт мислить себе як універсальний. Необхідним стає перехід до такого рівня, на якому універсальність розуму набуває об'єктивної форми існування.

Саме ця необхідність і зумовлює перехід до духу. Дух постає як розум, що усвідомив власну історичну та соціальну зумовленість і, водночас, свою об'єктивну реалізованість у світі: «Розум є духом, оскільки певність бути всією дійсністю підноситься до рівня істини, і він усвідомлює себе як свій світ, а світ – як себе самого» [Hegel, 1999b, S. 238]. На відміну від розуму, який ще мислить істину як відповідність між суб'єктом і об'єктом, дух розкриває цю істину як уже здійснену в спільних практиках, інституціях і формах культури.

У цьому сенсі перехід від розуму до духу означає зміну способу існування істини: від її мислення як результату пізнання до її розуміння як історично та соціально здійсненої реальності. Розум більше не є лише здатністю суб'єкта, а постає як об'єктивна структура спільного життя, що визначає як пізнання, так і практику.

Цей перехід здійснюється у перебігу досвіду розуму як процесу поінняття його попередніх гештальтів. І споглядальний, і діяльний розум поймаються як однобічні

визначення, що зберігаються у структурі духу, але водночас долаються у ширшій єдності. Саме завдяки цьому поняттю стає можливим перехід від індивідуального до об'єктивного виміру розуму.

Таким чином, дух постає як перша форма, в якій істина розуму набуває повної визначеності: вона більше не залежить від окремого суб'єкта, а реалізується як спільна, історично розгорнута форма життя, реалізується об'єктивно вже не як свідомість, проте як об'єктивний лад і об'єктивний світ: «Дух — це звичаєве життя народу, оскільки він є безпосередньою істиною; це індивід, який є цілим світом» [Hegel, 1999b, S. 240]. «Отже, Дух є самодостатньою, абсолютною, реальною сутністю. Усі попередні гешталти свідомості є його абстракціями; вони полягають у тому, що він аналізує себе, розрізняє свої моменти та зупиняється на окремих з них» [Hegel, 1999b, S. 239].

Тим самим перехід від розуму до духу у розгортанні наративу й аргументу «Феноменології духу» підтверджує запропоновану в цій дисертації модель вибудови Гегелем своєї філософії через принцип системності. Цей перехід демонструє, що розвиток свідомості не зупиняється на рівні індивідуального пізнання, а необхідно веде до об'єктивної, історично зумовленої форми розгортання знання. Саме в цьому русі виявляється системний характер Гегелевого філософування і підтверджується провідна гіпотеза дисертаційного дослідження.

3.8.4. Перехід духу до абсолютного знання

Як було показано у попередньому підрозділі, дух постає як модифікація й розвиток розуму, що досяг об'єктивності, тобто як така структура, в якій єдність суб'єкта і об'єкта реалізується у спільних практиках, інституціях і формах культурного життя. На цьому рівні істина вже не мислиться як відповідність пізнання предметів, а розуміється як історично здійснена форма життя, в якій індивідуальне й універсальне поєднані у цілісності соціальної дійсності.

Однак і цей етап існування виявляється недостатнім для остаточного досягнення істини. Центральна лінія напруги розділу «Дух» полягає в тому, що об'єктивні форми духу, попри свою універсальність, залишаються зовнішніми щодо індивідуальної свідомості, яка їх переживає. Інакше кажучи, дух ще не повністю усвідомлює себе як дух: його істина здійснюється у світі, але не є повністю прозорою для себе самої [Hegel, 1999b, S. 422–424].

Це напруження розгортається через різні вияви існування духу – етичне життя, відчуження, моральність, – у яких виявляється розрив між індивідом і універсальністю, між безпосередньою участю у спільному житті та рефлексивним ставленням до нього. У цих формах дух або розчиняється в об'єктивності, або протиставляє себе їй, що засвідчує незавершеність досягнутої позиції.

Саме ця незавершеність і зумовлює перехід до абсолютного знання. Необхідність цього переходу полягає в тому, що істина повинна бути не лише здійсненою, але й повністю усвідомленою як така. Абсолютне знання постає як така форма знання й такий ґештальт, в яких дух досягає повної прозорості щодо самого себе, усвідомлюючи власний розвиток як необхідний і внутрішньо структурований процес [Hegel, 1999b, S. 427].

У цьому сенсі перехід до абсолютного знання означає радикальну зміну статусу істини: вона більше не існує як зовнішня щодо свідомості об'єктивність чи як історично сформована форма життя, а постає як результат рефлексивного досягнення всього попереднього розвитку духу. Абсолютне знання є знанням цього розвитку як цілого, тобто знанням, у якому всі попередні ґешталти свідомості, самосвідомості, розуму й духу поєднані, збережені й піднесені до рівня систематичної єдності.

Цей перехід здійснюється як процес поєднання всіх попередніх ґештальтів духу. Кожен з цих ґештальтів не просто відкидається як помилковий, а визнається необхідним моментом становлення істини, що набуває свого місця у структурі

цілого. Саме через таке поняття стає можливим досягнення істини як системи, в якій кожен момент визначається через свої зв'язки з іншими.

Таким чином, абсолютне знання постає як етап, на якому досягається повна тотожність суб'єкта і об'єкта, але вже не у формі безпосередньої єдності, а як результат розгортання й рефлексивного осягнення цього розгортання. Воно є не лише завершенням процесу розвитку свідомості, але й його принциповим обґрунтуванням як необхідного й системного.

Тим самим перехід від духу до абсолютного знання у розгортанні наративу й аргументу *«Феноменології духу»* підтверджує запропоновану в цій дисертації модель вибудови Гегелем своєї філософії через принцип системності. Цей перехід демонструє, що істина може бути досягнута лише як результат цілісного процесу розвитку свідомості, у якому всі попередні гештальти останньої поймаються й інтегруються у структурі знання. Саме в абсолютному знанні системність Гегелевої філософії набуває свого завершеного виразу, що й підтверджує провідну гіпотезу дисертаційного дослідження.

3.9. Значення принципу системності для розгляду філософії Гегеля як цілого в його розвитку

Як уже зазначалося у першому розділі, принцип системності, розглянутий як вихідний сюжет тлумачення Гегелевого вчення, може слугувати підставою для формування такого підходу до його дослідження, який уможлиблює цілісний та адекватний предметові аналіз цієї філософії у широких історико-філософських контекстах. Результати, отримані у попередніх підрозділах цього розділу, дозволяють не лише підтвердити припустимість такого підходу, але й істотно конкретизувати його евристичний потенціал, окресливши як його теоретичні засади, так і межі застосовності.

Передусім, підхід до дослідження Гегелевого вчення, що ґрунтується на його тлумаченні через принцип системності, є адекватним тим вимогам до сприйняття

своїї філософії, які ставить сам Гегель. Йдеться не лише про принципову вимогу мислити його філософію як систему – тобто як таку форму знання, в якій окремі моменти набувають значення лише у межах цілого і через свої зв'язки з іншими моментами – але про глибшу вимогу мислити філософське знання взагалі як органічну цілісність, у якій жоден момент не має самостійного значення поза своїм місцем у структурі цілого. Відтак принцип системності постає не як зовнішній критерій інтерпретації, а як норма, що випливає з самої природи Гегелевого мислення. Це означає, що дослідження, яке нехтує цією нормою, ризикує втратити зв'язок із предметом, підміняючи його власною схемою або частковою реконструкцією.

У цьому сенсі принцип системності виконує подвійну функцію: з одного боку, він визначає спосіб організації філософського знання у Гегеля, а з іншого – виступає критерієм адекватності історико-філософського дослідження цього знання. Така подвійність дозволяє подолати розрив між «внутрішнім» і «зовнішнім» підходами до історії філософії, поєднуючи вимогу текстуальної обґрунтованості з можливістю концептуального узагальнення.

По-друге, застосування принципу системності як основи дослідницького підходу унеможливлює редукцію Гегелевої філософії до окремих її аспектів чи фрагментів. Як показує історія інтерпретацій Гегеля, саме така редукція – до логіки, політичної філософії, теорії держави або ж до розгляду окремих категорій – часто призводила до втрати внутрішньої єдності його вчення. Натомість системний підхід вимагає розглядати будь-який елемент як функціонально визначений у структурі цілого, що, своєю чергою, унеможливлює довільний відбір матеріалу та забезпечує внутрішню узгодженість інтерпретації. Це має особливе значення у випадку «Феноменології духу», де сам спосіб викладу – послідовність переходів між гештальтами свідомості – вже є реалізацією системності. Як було показано, кожен етап цього розвитку постає як результат поінняття попереднього, що забезпечує як

динаміку, так і цілісність процесу. Відтак редукція цього наративу до окремих фрагментів неминує руйнує його смислову структуру.

Зрештою по-третє, за використання такого підходу до дослідження Гегелевої філософії, ми могли б розглядати останню як ціле із урахуванням етапності його постання, а отже розглядаючи її як ціле у розвитку. Це означає, що системність тут не ототожнюється зі статичністю або завершеністю, а навпаки – постає як принцип організації становлення. У цьому сенсі результати аналізу «Феноменології духу» дозволяють розглядати всю Гегелеву філософію як розгортання єдиного процесу, що переходить від феноменологічного опису досвіду свідомості до систематичного викладу правдивого філософського знання у межах енциклопедичного проєкту, а не як сукупність розрізнених теоретичних побудов.

Наостанок, будучи текстуально підтверджуваним вже на етапі початку вибудови Гегелем своєї філософії як системи, підхід, що ґрунтується на тлумаченні цього вчення через принцип системності, має усі підстави розглядатись як принаймні один з найбільш обґрунтованих і продуктивних підходів до історико-філософського дослідження Гегелевої філософії, продуктивність якого полягає саме в тому, що він не накладає на предмет зовнішньої схеми, а реконструює внутрішню логіку його організації.

Водночас важливо підкреслити, що цей підхід, уможливлуючи розгляд Гегелевої філософії як єдиного цілого, попри її розвиток, є застосовним у різних дослідницьких контекстах. Він може бути використаний як у межах спеціалізованих гегелезнавчих досліджень, так і в ширшому контексті історії філософії XVIII–XX століть, де Гегелева думка постає як один із ключових вузлів інтелектуального розвитку. У цьому сенсі дослідження принципу системності дозволяє не лише точніше реконструювати внутрішню логіку побудови вчення Гегеля, але й уточнити його місце у розвитку європейської філософії.

Будучи основою підходу до історико-філософського дослідження, тлумачення Гегелевої філософії через принцип системності не обмежує

множинність можливих інтерпретацій цього вчення. Водночас воно встановлює певні межі їхньої припустимості й рамки адекватності предметів, відсікаючи ті інтерпретації, які ігнорують системний характер Гегелевої думки або виривають окремі її елементи з контексту цілого. У цьому сенсі підхід виконує не редуktivну, а регулятивну функцію, спрямовану на забезпечення адекватності інтерпретації предметів дослідження й упорядкування інтерпретаційного поля. Показовим прикладом того, що відбувається у разі нехтування цією настановою й у разі такої неадекватної редукції є згадувані у першому розділі інтерпретації, що розглядають окремі праці Гегеля ізольовано від контексту їхнього системного розгортання. Як було зазначено, такі підходи призводять до спотворення змісту філософії, підміняючи її внутрішню логіку зовнішніми схемами. Відтак принцип системності виступає як необхідна умова запобігання таким редукціям.

Зрештою, слід наголосити, що встановлення текстуальної підтверджуваності можливості застосування принципу системності як основи тлумачення Гегелевого вчення на матеріалі «Феноменології духу» не є завершальним етапом обґрунтування цього підходу. Радше йдеться про відкриття подальшої дослідницької перспективи, що передбачає його поширення на аналіз інших праць Гегеля – насамперед «Науки логіки» та «Енциклопедії філософських наук» – а також уточнення його евристичного потенціалу у ширшому історико-філософському контексті.

У цьому сенсі принцип системності постає не лише як характеристика Гегелевої філософії, але й як продуктивний інструмент її дослідження, що дозволяє поєднати вимоги історико-філософської адекватності з можливістю концептуального осягнення цієї філософії як цілісності у її розвитку. Саме ця подвійна функція – описова й методологічна – визначає його значення для сучасного гегелезнавства та історії філософії загалом.

3.10. Висновки до Розділу 3

У цьому розділі було здійснено системне текстологічне дослідження «Феноменології духу» з метою виявлення та обґрунтування принципу системності як визначальної теоретико-методологічної настанови Гегелевої філософії, а також з'ясування способу його реалізації у межах цієї праці.

Передусім, на матеріалі вступу до «Феноменології духу» було встановлено, що принцип системності, попри відсутність його експліцитного визначення, імпліцитно формулюється вже у вступі через низку взаємопов'язаних філософем, які задають спосіб організації філософського знання як цілісності. Текстологічний аналіз вступу як замкненої системи тексту дозволив показати, що вже на цьому етапі Гегель окреслює вимогу мислити філософію як систему, в якій істина постає не як ізольований результат, а як процес розгортання, структурований внутрішньою необхідністю.

Подальший аналіз розділу «Свідомість» засвідчив, що принцип системності не лише передпосилається філософії як її методологічна настанова, але й реалізується у самому перебігу досвіду свідомості й розгортанні наративу «Феноменології духу». Було показано, що досвід свідомості постає як континуальний і структурно цілісний процес трансформацій, у якому кожен наступний етап виникає як результат поінняття попереднього.

Ключовим результатом розділу стало обґрунтування того, що поінняття (Aufheben) слід розглядати як засадову структуру реалізації як досвіду свідомості, так і принципу системності. На основі аналізу вжитків цього поняття було показано, що воно функціонує як універсальний спосіб трансформації концептуального, що включає заперечення, збереження і піднесення попередніх понять і ґештальтів. Саме через цю структуру забезпечується як динаміка розвитку свідомості, так і її внутрішня зв'язність, що уможливлює мислення філософії як системи.

Особливу увагу було приділено аналізу ключових переходів «Феноменології духу» – від свідомості до самосвідомості, від самосвідомості до розуму, від розуму

до духу та від духу до абсолютного знання. Було показано, що ці переходи не є зовнішньо пов'язаними етапами, а становлять внутрішньо необхідні моменти єдиного процесу, структурованого через досвід свідомості й поінняття. У цьому сенсі вони виступають як емпірично фіксовані в тексті прояви принципу системності, що реалізується у формі стадіального розвитку свідомості.

Узагальнюючи результати аналізу, було встановлено, що принцип системності у «Феноменології духу» функціонує як імпліцитна, але визначальна настанова, яка задає як спосіб організації філософського знання, так і логіку його розгортання. Саме завдяки цьому принципу стає можливим мислити розвиток свідомості як процес, що є водночас континуальним, структурно цілісним й зумовлений складними структурами внутрішньої необхідності.

У підрозділі 3.9 було показано, що тлумачення Гегелевої філософії через принцип системності має не лише теоретичне, але й методологічне значення. Такий підхід дозволяє розглядати Гегелеве вчення як ціле у його розвитку, забезпечуючи адекватність інтерпретацій предметові дослідження та унеможливлюючи його редукцію до окремих аспектів. Водночас він зберігає відкритість до множинності інтерпретацій, обмежуючи їх лише вимогою врахування текстуально обґрунтованого системного характеру цієї філософії.

Таким чином, у межах цього розділу було підтверджено можливість тлумачення Гегелевої філософії через принцип системності шляхом його текстуального обґрунтування на матеріалі «Феноменології духу». Отримані результати дозволяють розглядати принцип системності як продуктивну основу історико-філософського дослідження Гегелевого вчення, що уможливлює його реконструкцію як розгортання цілісного та внутрішньо впорядкованого процесу філософування.

Водночас слід наголосити, що здійснене дослідження не вичерпує проблематику застосування принципу системності. Окреслена у розділі перспектива подальших розвідок полягає у поширенні цього підходу на інші

змістові частини «Феноменології духу», а також на аналіз праць зрілого періоду Гегелевої творчості. Саме ця перспектива визначає подальший напрям розвитку досліджень і водночас виступає формою апробації отриманих результатів у ширшому історико-філософському контексті.

ВИСНОВКИ

Сучасний стан історико-філософських досліджень Гегелевої філософії засвідчує одночасну наявність двох взаємопов'язаних тенденцій: з одного боку, зростання інтересу до Гегелевого вчення як до одного з ключових інтелектуальних проєктів новочасної філософії, а з іншого – посилення методологічної розрізненості підходів до його дослідження. У межах сучасного гегелезнавства, що характеризується множинністю інтерпретацій, високим рівнем спеціалізації та залученням до відповідних досліджень представників різних локальних, національних і філософських традицій, питання про можливість цілісного розгляду Гегелевого вчення постає як одне з найбільш актуальних. Особливої ваги це питання набуває з огляду на специфіку самого предмета дослідження, адже Гегелева філософія від самого початку претендує на статус системи, в межах якої окремі елементи мислення можуть бути зрозумілими лише у взаємозв'язку з цілим.

У цьому контексті проблема віднайдення такого підходу до дослідження Гегелевої філософії, який був би водночас адекватним її внутрішній логіці, відповідав би вимогам сучасних історико-філософських методологій і не обмежував би можливостей інтерпретації, набуває принципового значення. Як було показано в межах цього дослідження, одним із найбільш перспективних напрямів розв'язання цієї проблеми є звернення до принципу системності як до вихідної теоретико-методологічної настанови, що визначає як спосіб побудови Гегелевого вчення, так і логіку його розгортання. Водночас, попри очевидну значущість поняття системи для Гегелевої думки, саме принцип системності тривалий час залишався недостатньо концептуалізованим у межах як вітчизняного, так і світового гегелезнавства, що зумовлює необхідність його спеціального дослідження.

Розв'язання цієї проблеми передбачає не лише теоретичне окреслення змісту принципу системності, але й його текстологічне обґрунтування на матеріалі ключових праць Гегеля. У цьому сенсі особливого значення набуває

«Феноменологія духу» – праця, яка, з одного боку, відкриває зрілий період Гегелевої творчості, а з іншого – вперше експліцитно заявляє про себе як про частину «системи науки». Саме тому вона може бути розглянута як привілейований текст для дослідження способу, у який Гегель розпочинає реалізацію своєї філософії як системи. Водночас специфіка цієї праці полягає в тому, що системність у ній не подається у вигляді завершеної теоретичної конструкції, а радше реалізується у самому процесі розгортання наративу «Феноменології духу», що зумовлює необхідність звернення до методів текстологічного аналізу.

З огляду на це, у межах дисертаційного дослідження було поставлено завдання реконструювати принцип системності як імпліцитно присутню концептуально визначальну настанову Гегелевої філософії, а також простежити спосіб його реалізації у структурі та змісті «Феноменології духу». Така реконструкція передбачала поєднання кількох дослідницьких стратегій: по-перше, концептуалізацію самого принципу системності у контексті сучасних історико-філософських підходів; по-друге, експлікацію ролі «Феноменології духу» у розвитку Гегелевого вчення на основі аналізу її назви, структури та місця у системі; по-третє, здійснення детального текстологічного аналізу ключових частин праці з метою виявлення тих елементів, що вказують на системний характер її організації.

Важливим методологічним припущенням, що лежить в основі цього дослідження, стала теза про те, що у випадку Гегелевої філософії сам спосіб викладу матеріалу має концептуальне значення. Це означає, що послідовність розгортання феноменологічного наративу, переходи між його частинами, а також структура взаємозв'язків між окремими формами свідомості не є зовнішніми щодо змісту, але становлять його невід'ємну частину. Відповідно, дослідження принципу системності потребує аналізу не лише окремих понять, але й цілісної динаміки тексту, в межах якої ці поняття функціонують.

У цьому зв'язку ключову роль у дослідженні відіграє поняття досвіду свідомості, що постає як спосіб реалізації системності у «Феноменології духу».

Саме через досвід свідомості відбувається послідовний перехід від однієї форми свідомості до іншої, що уможливорює розгортання філософії як континуального та структурно цілісного процесу. Водночас, внутрішнім принципом цієї динаміки виступає поняття, яке забезпечує взаємопов'язаність етапів розвитку через одночасне заперечення, збереження та піднесення попередніх форм. Таким чином, досвід свідомості та поняття постають як два взаємодоповнювальні аспекти реалізації принципу системності: перший – як спосіб його реалізації, другий – як операційний зміст цього способу.

Здійснений у межах роботи аналіз дозволяє розглядати «Феноменологію духу» не лише як підготовчий етап до подальшого систематичного викладу Гегелевої філософії, але й як перше її фактичне здійснення. Це означає, що системність у Гегеля не є лише зовнішньою вимогою до організації філософського знання, але внутрішньо притаманною характеристикою самого процесу мислення, що розгортається у формі досвіду свідомості. Відповідно, дослідження принципу системності у «Феноменології духу» відкриває можливість для ширшої реконструкції Гегелевого вчення як цілісного та внутрішньо впорядкованого процесу філософування.

З огляду на викладене, подані нижче висновки узагальнюють результати проведеного дослідження відповідно до поставленої мети та сформульованих завдань, дозволяючи окреслити як досягнуті результати, так і перспективи подальших розвідок у цьому напрямі.

Метою дисертаційного дослідження було визначення ролі принципу системності у «Феноменології духу» та його використання у проєкті обґрунтування гіпотези про принцип системності як основу розбудови Гегелевого вчення. Досягнення цієї мети було забезпечене через послідовне розв'язання завдань, сформульованих у вступі, що дозволяє узагальнити результати дослідження у вигляді таких висновків:

1. Проблематизація принципу системності у контексті сучасного гегелезнавства.

У першому розділі було показано, що сучасне гегелезнавство характеризується множинністю підходів і високим рівнем спеціалізації, що ускладнює цілісне бачення Гегелевого вчення. У цьому контексті принцип системності було проблематизовано як можливу основу універсального підходу до дослідження Гегелевої філософії, здатного одночасно забезпечити її цілісність, методологічну адекватність і відкритість до інтерпретацій. У результаті принцип системності було визначено як теоретико-методологічну настанову, що передбачає реалізацію філософії як континуальної та структурно цілісної системи.

2. Опис наукового консенсусу щодо ролі «Феноменології духу».

У другому розділі ми розглянули роль «Феноменології духу» у філософії Гегеля, експлікація якої відбувалась з назви цієї праці. Можливість останньої була зумовлена тим фактом, що назва твору в історії філософії неодноразово містила значущі для розуміння змісту праці сенси, а заразом і наголошеною нами особливістю новочасної інтелектуальної культури. За результатом цієї експлікації ми прийшли до висновку, що «Феноменологія духу», будучи першою працею, в якій Гегель починає вибудову філософії як системи, покликана підготувати й обґрунтувати стихію розгортання самого філософського знання як абсолютно достовірного й певного знання про структуру свідомості і тотожну їй структуру дійсності, як вона може бути представлена свідомістю. Таким чином, роль «Феноменології духу» в Гегелевому вченні визначається тим, що змістовий наратив «Феноменології...» обґрунтовує та являє ту епістемічну позицію, з якої в ході подальшого розвитку цього вчення має бути розгорнуто систематичний опис структури та змісту свідомості. Так само, в цьому розділі, на матеріалі сучасної дослідницької літератури, ми описали наявний науковий консенсус щодо місця

«Феноменології духу» в розвитку філософії Гегеля. Такий консенсус полягає в тім, що «Феноменологія...» розглядається як перша праця, в якій Гегель починає вибудовувати своє вчення як систему;

3. Визначення ролі частин «Феноменології духу» у змістовому наративі.

Опісля, в межах цього ж розділу, нами було розглянуто специфіку Гегелевого тексту, що полягає в наділенні концептуальною значущістю самої процесуальності викладу змісту, а отже з'ясували, що в межах цього вчення етапність викладу матеріалу сама постає концептуально значущим аспектом тексту. Зокрема, було показано, що розділ «Свідомість» є першим змістово-цілісним етапом, у межах якого відбувається становлення досвіду свідомості як способу реалізації філософії. Таким чином, кожна частина твору постає необхідним моментом системного розгортання цілого.

4. Доведення реалізації принципу системності у «Феноменології духу».

У третьому розділі на основі текстологічного аналізу вступу та розділу «Свідомість» було доведено, що принцип системності у «Феноменології духу» не лише імпліцитно формулюється, але й реалізується у самому русі феноменологічного наративу. Було встановлено, що розвиток свідомості має континуальний і стадіальний характер, у якому кожен наступний етап виникає як необхідний результат поінняття попереднього. Аналіз ключових переходів (від свідомості до самосвідомості, від самосвідомості до розуму, від розуму до духу та до абсолютного знання) підтвердив, що вони є проявами системної організації цього розвитку.

5. Обґрунтування ролі «Феноменології духу» як першого оформлення системи.

На основі результатів текстологічного аналізу було доведено, що «Феноменологія духу» є першим оформленням Гегелевої філософії як системи.

Було встановлено, що способом реалізації цієї системи є досвід свідомості, а її засадовою структурою – поняття (Aufheben), яке функціонує як універсальний принцип трансформації концептуального, що включає заперечення, збереження та піднесення. Саме завдяки цій структурі забезпечується як динаміка розвитку свідомості, так і її внутрішня цілісність.

Таким чином, у межах дисертаційного дослідження було підтверджено гіпотезу про принцип системності як основу розбудови Гегелевого вчення. Було встановлено, що цей принцип не лише імпліцитно присутній уже у вступі до «Феноменології духу», де він задає вихідну теоретико-методологічну настанову мислення філософії як процесуально розгорнутої цілісності, але й послідовно реалізується у структурі її змістового наративу. Зокрема, показано, що системність не є зовнішньо накладеною характеристикою організації тексту, а внутрішньо визначає спосіб розгортання досвіду свідомості як континуального та структурно впорядкованого процесу, в якому кожен наступний етап виникає як необхідний результат поняття попереднього. Це дозволяє розглядати «Феноменологію духу» не лише як підготовчий етап Гегелевого систематичного проєкту, але як перше його здійснення – як такий момент, у якому філософія вже постає як система у формі власного становлення.

Водночас, здійснений аналіз дозволив уточнити сам статус принципу системності у Гегелевій філософії: він постає не лише як методологічна настанова, але як внутрішня логіка розвитку філософського знання, що визначає як його структуру, так і динаміку. У цьому сенсі принцип системності виявляється водночас умовою можливості філософії як системи та способом її реалізації, що здійснюється через досвід свідомості та структуру поняття як універсальний механізм трансформації концептуального. Така інтерпретація дозволяє подолати розрив між розумінням Гегелевої філософії як завершеної системи та як відкритого процесу мислення, демонструючи їхню внутрішню єдність.

Водночас результати дослідження відкривають перспективу подальших розвідок, що полягає у перевірці застосовності принципу системності як основи тлумачення Гегелевого вчення у ширшому контексті – передусім на матеріалі праць зрілого періоду (1817–1831), у яких систематичний характер цієї філософії набуває експліцитного оформлення. Йдеться, зокрема, про можливість простежити, яким чином принцип системності, реконструйований на матеріалі «Феноменології духу» як імпліцитна настанова і спосіб розгортання, функціонує у межах енциклопедичного проєкту Гегеля та його частин. Саме така перевірка становить наступний етап розв’язання окресленої у вступі проблеми – можливості тлумачення Гегелевої філософії як цілісності через принцип системності, а також дозволяє окреслити перспективу її подальшої історико-філософської реконструкції як єдиного, внутрішньо впорядкованого процесу розвитку.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Beiser, F. (2008). *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth-Century Philosophy*. Cambridge, New York: Cambridge University Press. 425 p.
2. Beiser, F. C. (2005). *Hegel*. London: Routledge, 361 p.
3. Boldyrev, I. & Stein, S. (ed.). (2021). *Interpreting Hegel's Phenomenology of Spirit: expositions and critique of contemporary readings*. London: Routledge. 288 p.
4. Brandom, R. (2019). *A Spirit of Trust*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press. 836 p.
5. Burbridge, J. W. (2020). *Aufhebung*. In M. Bykova & K. Westphal (Eds.), *The Palgrave Hegel Handbook* (pp. 167–182). Palgrave Macmillan.
6. Bykova, M. (ed.). (2019). *Hegel's Philosophy of Spirit: a critical guide*. Cambridge: Cambridge University Press. 290 p.
7. Bykova, M., Westphal, K. (ed.). (2020). *The Palgrave Hegel handbook*. Basingstoke: Palgrave Macmillan. lli + 602 p.
8. Cramer, K. (1978). *Bemerkungen zu Hegels Begriff vom Bewußtsein in der Einleitung zur Phänomenologie des Geistes*. In *Dialektik in der Philosophie Hegels* (S. 360–397). Suhrkamp.
9. Davidenko, I. (2023). On the origin of Hegel studies in Ukrainian SSR. In *Дні науки філософського факультету – 2023: Міжнародна наукова конференція (Київ, 11–12 травня 2023 р.): Матеріали доповідей та виступів* (с. 5–8). Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет». URL: <https://daysofscience-knu.net.ua/index.php/conference/issue/view/12/79>
10. Davidenko, I. (2024). The publications in the field of Hegel studies in the journals “Prapor marksizmu” (“Prapor marksizmu-leninismu”) and “Pid markso-leninskym praporom” (“Pid marksistsko-leninskym praporom”). In *Дні науки*

філософського факультету – 2024: Міжнародна наукова конференція (Київ, 18–19 квітня 2024 р.): Матеріали доповідей та виступів (с. 7–10). Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет». URL: <https://daysofscience-knu.net.ua/index.php/conference/issue/view/13/80>

11. Davidenko, I. (2025). Some remarks on normativity and descriptivity in Hegel's theory of the development of consciousness. In *Дні науки філософського факультету – 2025: Міжнародна наукова конференція (Київ, 24–25 квітня 2025 р.): Матеріали доповідей та виступів* (с. 14–15). Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет». URL: <https://daysofscience-knu.net.ua/index.php/conference/issue/view/14/81>

12. De Laurentis, A., Edwards, J. (ed.). (2012). *The Bloomsbury Companion to Hegel*. London: Continuum. 390 p.

13. Erdmann, J. E. (1841). *Grundriss der Logik und Metaphysik*. Halle: Johann Friedrich Lippert. xiv + 178 S. URL: https://hegel.net/erdmann/Erdmann1843-Grundriss_der_Logik_und_Metaphysik-2Aufl.pdf (дата звернення: 01.05.2022).

14. Fink, E. (1977). *Hegel: Phänomenologische Interpretationen der „Phänomenologie des Geistes“*. Frankfurt am Main: Klostermann. 362 S.

15. Forster, M. N. (2019). The origin and character of Hegel's concept of Geist. In M. Bykova (Ed.), *Hegel's Philosophy of Spirit: A Critical Guide* (pp. 29–54). Cambridge University Press.

16. Harris, H. (1995). *Hegel: Phenomenology and System*. Indianapolis: Hackett Publishing Company. 118 p.

17. Hegel, G. W. F. (1999a). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. У: Hegel G. W. F. *Hauptwerke in sechs Bänden*. Bd. 6. Hamburg: Meiner. 682 S.

18. Hegel, G. W. F. (1999b). *Phänomenologie des Geistes*. Y: Hegel G. W. F. *Hauptwerke in sechs Bänden*. Bd. 2. Hamburg: Meiner. 526 S.
19. Heidegger, M. (1993). Erläuterung der «Einleitung» zu Hegels «Phänomenologie des Geistes». In *Gesamtausgabe* (Bd. 68, S. 65–150). Frankfurt am Main: Klostermann.
20. Heidegger, M. (1997a). *Der deutsche Idealismus und philosophische Problemlage der Gegenwart*. Y: Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Bd. 28. Frankfurt am Main: Klostermann. 367 S.
21. Heidegger, M. (1997b). *Hegels Phänomenologie des Geistes*. Y: Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Bd. 32. Frankfurt am Main: Klostermann. 221 S.
22. Heidegger, M. (2003). Hegels Begriff der Erfahrung. In *Gesamtausgabe* (Bd. 5, S. 115–208). Frankfurt am Main: Klostermann.
23. Henrich, D. (2010). *Hegel im Kontext*. Berlin: Suhrkamp. 229 S.
24. Horstmann, R.-P. (2024). *From Apparent to True Knowledge (Wissen). Transitions in Hegel's "Phenomenology of Spirit"*. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog. URL: <https://doi.org/10.5771/97837372835360>
25. Höhle, V. (1998). *Hegels System: der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. Hamburg: Meiner. 709 S.
26. Höhle, V. (2017). *A short history of German philosophy* / trans. from German by S. Rendall. Princeton: Princeton University Press. xxii + 275 p.
27. Houlgate, S. & Baur, M. (ed.). (2011). *A Companion to Hegel*. Chichester, Malden: Wiley-Blackwell. 649 p.
28. Hubig, C. (2010). *Aufhebung*. Y: *Enzyklopädie Philosophie* (CD-ROM-Ausgabe) / Hrsg. H. J. Sandkühler. Hamburg: Meiner.

29. Hyppolite, J. (2000). *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit* / trans. from Fr. by S. Cherniak, J. Heckman. Evanston: Northwestern University Press. 608 p.
30. Inwood, M. (1992). *Hegel dictionary*. Oxford: Blackwell. 347 p.
31. Jaeschke, W. (2020). *Hegels Philosophie*. Felix Meiner Verlag, 431 p.
32. Kaehler, K. E. (2016). Das Subjekt des Bewusstseins und Hegels Geist. Kritik, Begründung und Aufhebung des transzendentalen Wissens in der Wirklichkeit des Geistes. *Hegel-Jahrbuch*, Aus. 1, S. 209–213.
33. Kimmerle, H. (Hrsg.). (1967). Dokumente zu Hegels Jenaer Dozententätigkeit (1801–1807). *Hegel-Studien*, Aus. 4, S. 21–99.
34. Lucas, H.-C., Pöggeler, O. (eds.). (1986). *Hegels Rechtsphilosophie im Zusammenhang der europäischen Verfassungsgeschichte*. Stuttgart: Frommann-Holzboog. 537 S.
35. Malabou, C. (2009). *The Future of Hegel: Plasticity, Temporality and Dialectic*. London, New York: Routledge. 240 p.
36. Marx, W. (2006). *Hegels Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Klostermann. 136 S.
37. McDowell, J. (2009). *Having the world in view: essays on Kant, Hegel, and Sellars*. London: Harvard University Press. ix + 285 p.
38. Moyar, D. & Quante, M. (ed.). (2008). *Hegel's Phenomenology of Spirit: a critical guide*. Cambridge: Cambridge University Press. xviii + 239 p.
39. Pippin, R. (1999). *Hegel's idealism: the satisfactions of self-consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press. 327 p.
40. Redding, P. (2020). Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/hegel/>

41. Schneider, H. (Hrsg.). (1821). *Neue Berlinische Monatsschrift für Philosophie, Geschichte, Literatur und Kunst*. Berlin. Faksimile-Nachdruck: Stuttgart-Bad Cannstatt, 1987–1988 (in 2 Bd.). Besprochen in: *Hegel-Studien*, 24 (1989), S. 223–225.
42. Siep L. (2018). Erfahrung des Bewusstseins oder Vernunft in der Geschichte. *Hegel-Jahrbuch*, Aus. 1, S. 24–33.
43. Siep, L. (2000). *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 383 S.
44. Stern, R. (2013). *The Routledge Guidebook to Hegel's Phenomenology of Spirit*. Routledge, 272 p.
45. Stewart, J. (2000). *The Unity of Hegel's Phenomenology of Spirit*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press. 556 p.
46. Tokić, I. & Mešić, S. (2015). Zur Kritik der Hegelschen Sprachkonzeption am Beispiel des Begriffs Aufheben. *Hegel-Jahrbuch*, Aus. 1, S. 501–506.
47. Wahsner, R. (2015). Zur Aufhebung des Gegensatzes von Bewusstsein und Gegenstand des Bewusstseins bzw. von Denken und Sein. *Hegel-Jahrbuch*, Aus. 1, S. 488–494.
48. Westphal, K. (2003). *Hegel's epistemology: a philosophical introduction to the Phenomenology of spirit*. Indianapolis, IN: Hackett. xvi + 146 p.
49. Бакрадзе, К. (1973). Система и метод философии Гегеля. В: Бакрадзе К. *Избранные философские труды*. Т. 2. Тбилиси: Издательство тбилисского университета. 464 с.
50. Бервицький, О. (1928). Гегелівська критика раціоналізму, емпіризму та критицизму. *Прапор марксизму*, Випуск (4), С. 20–58.
51. Бервицький, О. (1933). Боротьба на філософському фронті України на новому етапі. *Прапор марксизму-ленінізму*, Випуск 4, с. 31–54. URL: <https://ars.vntu.edu.ua/index.php/ars/catalog/book/134>

52. Білодід, І. (ред.). (1971). Словник української мови. Т. 2. К.: Наукова думка. 550 с.
53. Блудов, Я., Левік, Р., & Семковський, С. (1932а). До 100 – роковин смерті Гегеля. *Прапор марксизму-ленінізму*, Випуск (1), С. 80-85.
54. Блудов, Я., Левік, Р., & Семковський, С. (1932b). До сторіччя з дня смерті Гегеля. Харків: Партвидав «Пролетар». 31 с.
55. Блудов, Я. (1929а). Категорія явища у Гегеля. *Прапор марксизму*, Випуск (2), С. 36–58.
56. Блудов, Я. (1929b). Категорія явища у Гегеля. *Прапор марксизму*, Випуск (3), С. 58–73.
57. Богачов А. & Бурковський І. (2016). Термінологія німецької класичної філософії. *Філософська думка*, Випуск 1, с. 75–82.
58. Бон, В. (1928). Гегеліянство на послугах фашизму. *Прапор марксизму*, Випуск 4, с. 5–28. URL: <https://ars.vntu.edu.ua/index.php/ars/catalog/book/28>
59. Вайсберг І. (1930). Філософія історії Гегеля. *Прапор марксизму*, Випуск 2, с. 54–88.
60. Васильїва О. (1928). Категорія міри в системі Гегеля та в діалектичному матеріалізмі. *Прапор марксизму*, Випуск 3–4, с. 23–83.
61. Васильїва О. (1929). Конспект Леніна «Логіки» Гегеля, як зразок діалектичної критики. *Прапор марксизму*, Випуск 4, с. 5–18.
62. Ганин, П. (1929). Білоемігрантська українська філософія. *Войовничий матеріаліст*, Випуск 1, с. 111-132.
63. Гегель, Г. В. Ф. (2000). *Основи філософії права, або природне право і державознавство* / пер. з нім. М. Кушнір, Р. Осадчук. Київ: Юніверс. 336 с.
64. Гегель, Г. В. Ф. (2010). *Феноменологія духу* / пер. з нім. І. Іващенко. *Філософська думка*, Випуск 3, с. 96–110.
65. Гегель, Г. В. Ф. (2019). *Феноменологія духу* / пер. з нім. П. Таращук. Харків: Фоліо. 476 с.

66. Гегель, Г. В. Ф. (2021). Феноменологія духу. Вступ / пер. з нім. І. Іващенко. *Sententiae*. 17 с. URL: <https://sententiae.vntu.edu.ua/index.php/sententiae/article/view/577/471>
67. Горнштейн Т. (1930). Проблема безконечности у Гегеля та в сучасній математиці. *Прапор марксизму*, Випуск 3, с. 59–82.
68. Грінченко, Б. (Упоряд.). (1907–1909). *Словарь української мови* (Т. 1–4). Київ. URL: [https://r2u.org.ua/data/%D0%A1%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D1%80%D1%8C%20%D1%83%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%97%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%BE%D1%97%20%D0%BC%D0%BE%D0%B2%D0%B8%20\(1907-1909\).pdf](https://r2u.org.ua/data/%D0%A1%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D1%80%D1%8C%20%D1%83%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%97%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%BE%D1%97%20%D0%BC%D0%BE%D0%B2%D0%B8%20(1907-1909).pdf)
69. Давіденко, В. (2023). Дослідження феноменології на початку XX століття: польський та український радянський контексти (до 100-річчя публікації циклу статей В. Юринця «Едмунд Гуссерль» (1922–1923)). *Філософська думка*, Випуск (3), с. 130–149. URL: <https://doi.org/10.15407/fd2023.03.130>
70. Давіденко, І. (2020a) Рецепція в мову: філософська термінологія Гегеля і українська мова. XVI Харківські студентські філософські читання: до 250 річниці з дня народження Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля. матеріали міжнародної наукової конференції студентів та аспірантів, 23–24 квітня 2020 р., м. Харків. Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2020. с. 13–14.
71. Давіденко, І. (2020b). Реактуалізуючи Гегеля: поступ сучасного гегелезнавства. Вукова, М. et al. (2019). *Hegel's Philosophy of Spirit: a critical guide*. Cambridge: Cambridge UP. *Sententiae*, Випуск 39(1), с. 226–231. URL: <https://doi.org/10.31649/sent39.01.226>
72. Давіденко, І. (2021). Тенденції сучасного гегелезнавства. Вукова, М., Westphal, K., et al. (2020). *The Palgrave Hegel handbook*. Basingstoke: Palgrave Macmillan. *Sententiae*, 40(1), с. 120–127. URL: <https://doi.org/10.31649/sent40.01.120>

73. Давіденко, І. (2022a). Про відмінності Гайдегерової та Фінкової інтерпретацій Гегелевого поняття досвіду свідомості. *Філософська думка*, Випуск (2), с. 157–169. URL: <https://doi.org/10.15407/fd2022.02.157>
74. Давіденко, І. (2022b). Самоосмислення сучасного гегелізму. Boldyrev, I., Stein, S. et al. (2021). Interpreting Hegel's Phenomenology of spirit: expositions and critique of contemporary readings. London: Routledge. *Sententiae*, 41(2), с. 161–165. URL: <https://doi.org/10.31649/sent41.02.161>
75. Давіденко, І. (2023a). Філософія України XX століття: критика однієї моделі історизації. *Sententiae*, Випуск 42(3), с. 22–46. URL: <https://doi.org/10.31649/sent42.03.022>
76. Давіденко, І. (2023b). Василь Лісовий про історію філософії України XX століття: матеріали до дискусії. *Sententiae*, Випуск 42(2), с. 47–62. URL: <https://doi.org/10.31649/sent42.02.047>
77. Давіденко, І. (2023b). Методи усної історії філософії в сучасних гегелістичних дослідженнях: досвід застосування. *XIX Харківські студентські філософські читання: матеріали наукової конференції студентів та аспірантів (Харків, 13–14 травня 2023 р.)*. Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2023, с. 6–10.
78. Давіденко, І. (2024a). Дмитро Чижевський і Семен Семковський у матеріалах слідчої справи від 16 грудня 1920 року. *Sententiae*, Випуск 43(3), с. 144–154. URL: <https://doi.org/10.31649/sent43.03.144>
79. Давіденко, І. (2024b). Петро Демчук: останні роки життя. *Sententiae*, Випуск 43(2), с. 130–141. URL: <https://doi.org/10.31649/sent43.02.130>
80. Давіденко, І. (2025a). Про нове семантичне прочитання «Феноменології Духу». Horstmann, R.-P. (2024). From Apparent to True Knowledge (Wissen). Transitions in Hegel's "Phenomenology of Spirit". Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog. *Sententiae*, 44(3), 237–242. <https://doi.org/10.31649/sent44.03.237>
81. Давіденко, І. (2025b). Про перспективу широкої дискусії. Тематичний блок «Історіографія української філософії: традиція та перспективи». *Філософська*

думка, (3), 2024). *Sententiae*, Випуск 44(1), с. 192–195. URL: <https://doi.org/10.31649/sent44.01.192>

82. Давіденко, І. (2025с). Сприйняття доробку та постаті Дмитра Чижевського в УСРР (1920–1930-ті рр.). *Sententiae*, Випуск 44(4), с. 6–25. URL: <https://doi.org/10.31649/sent44.04.006>

83. Демчук, П. (1928). К. Маркс. Критика філософії права Гегеля. Прапор марксизму, Випуск 1(2), С. 245-250.

84. Демчук, П. (1929а). Матеріяли до дискусії на нашому філософському фронті. *Войовничий матеріяліст*, Випуск 1, с. 59-96.

85. Демчук, П. (1929b). Нариси про сучасний стан німецької філософії. *Прапор марксизму*, Випуск 6, с. 63-77. URL: <https://ars.vntu.edu.ua/index.php/ars/catalog/book/82>

86. Демчук, П. (1930а). Нариси про сучасний стан німецької філософії (Друга частина). *Прапор марксизму*, Випуск 1, с. 17-28. URL: <https://ars.vntu.edu.ua/index.php/ars/catalog/book/86>

87. Демчук, П. (1930b). Нариси про сучасний стан німецької філософії (продовження). *Прапор марксизму*, Випуск 2, с. 89–100. URL: <https://ars.vntu.edu.ua/index.php/ars/catalog/book/104>

88. Демчук, П. (1931а). Неогегельянство як зброя фашизму. *Червоний шлях*, Випуск 3, с. 114–139. URL: <https://libraria.ua/issues/1255/103303/>

89. Демчук, П. (1931b). *Розклад буржуазної філософії*. Харків, Київ: ДВОУ, Державне видавництво «Пролетар», 456 с.

90. Еспань, М. (2013). Bildung, Kultur, Zivilisation. В *Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей* (Т. 3, с. 219–230). Дух і Літера.

91. Єфремов, С. & Кримський, А. (Упоряд.). (2007). Електронна версія російсько-українського словника. Київ: К.І.С. URL: <https://r2u.org.ua/data/%D0%A0%D0%BE%D1%81%D1%96%D0%B9%D1%81%D1>

%8C%D0%BA%D0%BE-

%D1%83%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%97%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9%20%D0%B0%D0%BA%D0%B0%D0%B4%D0%B5%D0%BC%D1%96%D1%87%D0%BD%D0%B8%D0%B9%20%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%B8%D0%BA%20%281924-33%29.pdf

92. Іващенко І. (2010). До питання про умови можливості перекладу філософського тексту. *Філософська думка*, Випуск 3, с. 111–123.

93. Іващенко І. (2011). Сингулярність і досвід. Міркування щодо Гегелевої теорії суб'єктивності. *Філософська думка*, Випуск 5, с. 6–23.

94. Іващенко, І. (2020). Гегелева термінологія українською. URL: <https://wordlix.com/uk/blog/hegeleva-terminologija-ukrainskoju/>

95. Качанюк М. (1929). Фогель. «Поняття суспільства у філософії Гегеля та його дальший історичний розвиток». *Прапор марксизму*, Випуск 4, с. 174–176.

96. Кебуладзе, В. (ред.). (2009). *Німецько-український словник гуманітарних наук*. Київ: Дух і Літера. 158 с.

97. Козловський В. (2020). Чи потрібний нам Гегель? (нотатки читача до українського перекладу «Феноменології духу»). *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, Випуск 5, с. 90–102.

98. Козловський В., Давіденко І., Круглик К., Попіль Д. (2020). Гегель і українська філософія 70–80-х років. *Sententiae*, Випуск 2, с. 241–250. URL: <https://doi.org/10.31649/sent39.02.241>

99. Козловський В., Давіденко І., Круглик К., Попіль Д. (2021a). Гегель і українська філософія 70–80-х років. Частина II. *Sententiae*, Випуск 40(1), с. 175–199. URL: <https://doi.org/10.31649/sent40.01.175>

100. Козловський В., Давіденко І., Круглик К., Попіль Д. (2021b). Гегель і українська філософія 70–80-х років. Частина III. Випуск 40(2). С. 115–160. URL: <https://doi.org/10.31649/sent40.02.115>
101. Кушаков, Ю. (2006). *Нариси з історії німецької філософії нового часу*. К.: Центр навчальної літератури. 572 с.
102. Кушаков, Ю. (2012). *Феноменологія духу. Історія філософії*. Словник / за ред. В. Ярошовця. К.: Знання України. 1087 с.
103. Лефевр, Ж.-П. (2011). Німецька мова. В *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей* (Т. 2, с. 38–47). Дух і Літера.
104. М. В. (1929). Бібліотека Інституту марксизму-ленінізму в Харкові. *Прапор марксизму*, Випуск 5, с. 225–227. URL: <https://ars.vntu.edu.ua/index.php/ars/catalog/book/81>
105. Мотрошилова, Н. (1984). *Путь Гегеля к «Науке логики»*. Москва: Наука. 351 с.
106. Рьод, В. (2009). *Шлях філософії: з XVII по XIX століття* / пер. з нім. В. Терлецького та О. Ведрова. К.: Дух і Літера. 388 с.
107. Секундант С. (2016а). Формування філософського поняття системи: Бартоломей Кеккерман. *Sententiae*, Випуск 1, с. 80–94.
108. Секундант С. (2016b). Формування поняття системи у філософії Нового часу: Клеменс Тимплер. *Sententiae*, Випуск 2, с. 41–56.
109. Секундант С. (2017). Конциліаторика й еkleктика: філософія на шляху до поняття відкритої системи. *Sententiae*, Випуск 1, с. 31–50.
110. Степовий Т. (1929). Гегель і Ленін. *Прапор марксизму*, Випуск 3, с. 5–15.
111. Український правопис. 2019. 282 с. URL: <https://mon.gov.ua/storage/app/media/zagalna%20serednya/%202019.pdf>

112. Хома, О. (ред.). (2013). «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень: Жан-Марі Бейсад, Жан-Люк Маріон, Кім Сан Он-Ван-Кун / пер. з фр. і лат. К.: Дух і Літера. 368 с.
113. Швець, Р. (2024). Зінаїда Лузіна: білі плями на мапі філософії доби «Розстріляного відродження». *Sententiae*, Випуск 43(3), с. 161–169. URL: <https://doi.org/10.31649/sent43.03.161>
114. Шинкарук, В. (1974). *Теория познания, логика и диалектика И. Канта*. К.: Наукова думка, 1974. 336 с.
115. Шовкопляс, М. (1935). Про шкідницьку контрабанду блоку націоналістів і троцькістів у філософії. *Під марксистсько-ленінським прапором*, Випуск 3, с. 76–86. URL: <https://ars.vntu.edu.ua/index.php/ars/catalog/book/120>
116. Юринець, В. (1929). Фалшування діалектики в сучасній філософській буржуазній літературі. *Прапор марксизму*, Випуск 6, с. 5–26. URL: <https://ars.vntu.edu.ua/index.php/ars/catalog/book/82>
117. Юринець, В. (1932). Український філософський фронт. *Прапор марксизму-ленінізму*, Випуск 5-6, с. 181-194. URL: <https://ars.vntu.edu.ua/index.php/ars/catalog/book/13>