

ПРОБЛЕМИ ПОЛІТИКИ ТА ВІЙНИ В ФІЛОСОФІЇ І. КАНТА ТА Г. ГЕГЕЛЯ

В статті висвітлюються репрезентовані в філософії Іммануїла Канта та Георга Гегеля класичні альтернативні варіанти осягнення проблематики місця війни в політиці, котрі розглядаються як ідейні підмурки «політичного ідеалізму» та «політичного реалізму».

В статье освещаются представленные в философии Иммануила Канта и Георга Гегеля классические альтернативные варианты постижения проблематики места войны в политике, которые рассматриваются как идейный фундамент "политического идеализма" и "политического реализма".

The article covers are represented in the philosophy of Immanuel Kant and Georg Hegel classic alternatives comprehension of the problems of the place of war in politics, which are considered as the ideological Foundation of the "political idealism" and "political realism".

Місце збройного насильства серед засобів політики залишається предметом бурхливих суперечок в як в практичній, так і в теоретичній площині обговорення. Чи «дорослішає» міжнародна спільнота щодо змоги мирного досягнення згоди в ситуаціях конфлікту, або ж переростання протистояння у збройну боротьбу є поза межами впливу політики - ці питання залишаються відкритими. У зв'язку з цим звернення до ідейних джерел «договірної» та «силової» концепцій міжнародних відносин, що закладені в спадщині класиків європейської думки, слугує розвитку аргументації і критики обстоюваних позицій, прояснюючи «історію питання» й виявляючи застороги та обмеження розвитку кожної з них. Метою даної статті є висвітлення теоретичних засад «політичного ідеалізму» (Кант) та «політичного реалізму» (Гегель) в класичній німецькій філософії.

Виокремлення класичної німецької філософії в особливий період розвитку суспільної думки зумовлюється тим, що у межах цієї традиції зароджується принципово інший тип філософування порівняно з епохою Нового часу. Самі речники класичної німецької філософії усвідомлювали здійснювану ними революцію в філософії, вбачаючи її історичну єдність з Великою французькою революцією в обґрунтуванні свободи людини. Докорінно відрізняються від просвітницьких і загальні настанови методології, засобами якої німецькі філософи кінця ХУІІІ - першої третини ХІХ століття опрацьовують питання розвитку суспільства і держави.

Серед визначальних нововведень німецької філософії було:

на протигагу концепцій “дзеркального відображення світу” свідомістю - розуміння пізнання як активної самоконструюючої діяльності, що творчо впорядковує досвід (Кант, Фіхте), або виявляє ідеальну сутність реальності (Шеллінг, Гегель);

відкриття немеханічного характеру світу як цілого, універсальні (тобто такі, що діють на рівні світової цілісності) закони якого є законами розвитку як синтезуючого протилежності руху;

розвиток діалектики як змістовної логіки, а також методології та теорії пізнання.

Відповідно до цього, в історію був внесений принцип розвитку (поступальності, спадкоємності) та закономірності, в результаті чого історія минулого постала не як шерех заблуджень та помилок, а як рух самопородження людської культури, в котрому кожен момент є необхідним та відповідним об'єктивним законам.

Разом з цим на засадах німецького ідеалізму був подоланий просвітницький дуалізм механістично-матеріалістичного розуміння природи та ідеалізм розуміння історії, що дозволило виявити суперечливий зв'язок становлення матеріальної та духовної культури як понадіндивідуального, єдиного у своїх засадах, існуванні та витворах надбання людства. Не абстрактна людина з незмінними природними якостями, а народи, що в процесі своєї діяльності набувають особливого національного характеру та створюють масові побутові типи особистості, розглядаються як дійові особи історії. Відтак, людські пристрасті, з котрих до цього виводили суспільні суперечності та причини війни, були

визнані підставою, недостатньою для пояснення цих феноменів.

Розробка проблем суспільного розвитку, засад належного управління суспільними відносинами в класичній німецькій філософії була розпочата у працях І. Канта (1724-1804) “Ідея загальної історії” (1784) [4] та “До вічного миру” (1795) [6]. Вчення про мир та війну є невід’ємною частиною його філософії історії, теорії культури, філософії моралі та права. Головною метою кантівських міркувань про причини війни було встановлення умов її здолання та обґрунтування ідеї “вічного миру”.

Слід зазначити, що ідея вічного миру в європейській думці має багатотисячолітню історію. Вбачати передумови усталеного миру (спочатку в загальноєвропейських а потім і у світових масштабах) в добровільному союзі суверенних держав, об’єднаних домовленостями щодо спільних норм та інституцій, покликаних сприяти правовому розв’язанню конфліктних ситуацій у міждержавних відносинах, політичні діячі, полководці, філософи і правники починають з часів середньовічних проєктів “християнського миру” П’єра Дюбуа (“Про припинення війн та суперечок в Європі”, 1300) та Марсилія Падуанського (“Захисник миру”, 1324), планів утворення миролюбного співтовариства держав зі світовою асамблеєю та міжнародним трибуналом Емеріка Крюсе (“Новий Кіней, або Міркування про стан, що надає можливості та засоби для встановлення загального миру та свободи торгівлі у світі”, 1623), Яна Амоса Каменського (“Необхідно тільки одне. Загальна порада людському роду, і передусім вченим та добродіям державцям Європи, про виправлення людських справ”, 1668) та абата Шарля Ірине де Сент-П’єра (“Проєкт вічного миру в Європі”, 1729) до досягнення можливості створення ліги націй Ж.-Ж. Руссо (“Міркування про вічний мир”) [6].

Поширеним мотивом міркувань у проєктах “міждержавного договору про вічний мир” є припинення “природного стану” та впровадження правового стану в сфері міжнародних взаємин. Так само, як в концепціях суспільного договору правовий стан припиняє нескінченну “війну всіх проти всіх”, розвиток “права народів”, підтриманий доброю волею суверенних держав, сприятиме в історичній перспективі викоріненню війни, принаймні, зменшенню випадків збройного

розв’язання суперечок та гуманізації методів ведення війни. Відтак обґрунтовувальні моделі походження суспільства та держави застосовуються для в zasadничення концепцій правового регулювання простору міждержавних взаємодій.

В літературній спадщині Канта війна розглядається не як самодостатній феномен, а як наслідок природних закономірностей, як вони проявляють себе у історії становлення людства. Війну Кант зображує як суперечливе історичне явище, значення якого змінюється разом з розвитком людських спільнот – з позитивного відносно людства у природному стані на негативне для зміцнілого людства. На відміну від багатьох діячів Просвітництва, Кант зазначає сприятливу роль соціальних антагонізмів, боротьби та війни в попередній історії, що підпорядковується загальному закону природи (відповідно до природного стану людства) [6]. Заперечуючи погляд Руссо на природний стан як мирний та ідилічний, Кант стверджує, що природному стану притаманний взаємний супротив, антагонізм, котрий стає рушійною силою історії.

Суперечливість становлення людства, за Кантом, виражається в тому, що люди настільки ж мирні, як і вівці, котрих вони пасуть, навряд чи зробили своє існування більш гідним, ніж існування домашніх тварин. Тому хай буде благословенною природа за неуживчивість, за задрісне суперництво, за ненаситну жадобу володіти та панувати! Без них всі чудові природні задатки людства залишилися б назавжди нерозвиненими. Людина хоче ладу, але природа краще знає, що для роду добре, й вона бажає розбрату [4]. Як зазначає дослідниця історії концепцій «вічного миру» І. С. Андреева, “як мораліст Кант завжди засуджував війну, як діалектик він визнавав її значення на певному етапі історії суспільства, як футуролог він бачив неминучість її зживання” [6. С. 18].

Отже, за поглядами Канта, Природа “1) потурбувалась про те, щоб люди мали можливість жити в усіх місцях Землі; 2) через війну вона розсіяла людей повсюди, навіть у непридатніші для господарства місцини, щоб заселити їх. 3) війною ж вона змусила людей вступати у більш чи менш законні відносини” [6. С. 219]. Проте, Кант вважає, що головним напрямом культурного прогресу людства є зближення народів, завдяки чому в наслідок дії

того ж самого «механізму природи», буде назавжди покінчено з війнами й народи об'єднаються в мирному союзі.

Відтак, природа, за Кантом, використовує антагонізми та війни як власне знаряддя спонукання людства до розвитку, яке тільки на тлі природи можливо по-справжньому оцінити: “Для самої ж війни не потрібно особливих спонукальних підстав: вона прищеплена, напевно, людській природі та вважається навіть чимось шляхетним, до чого людину спонукає честолюбство, а не користь” [6. С. 220]. Тоді як самій по собі війні приписуються внутрішні переваги, які оспівуються навіть філософами, вона є засобом природи для досягнення її власної мети “по відношенню до людського роду як класу тварин” [6. С. 221].

У такий спосіб, небезпека збройного нападу спонукає до введення правового стану та створення державних об'єднань: “Якщо навіть внутрішні чвари не змусять народ підкоритись публічним законам, то війна ззовні все ж зробить це, тому що згідно вищезгаданому встановленню природи кожен народ знаходить в сусідстві з собою утискаючий його інший народ, проти котрого він змушений внутрішньо організовуватись в державу, щоб як держава бути спроможним до відсічі” [6. С. 221]. Зовнішні війни сприяють встановленню контактів поміж різними державами і народами, а потім - і встановленню вічного миру. Як міркує Кант, важливість внутрішнього миру не усуває конфліктність людських інтересів, що мають через право доводитися до певної узгодженості. Правове рішення конфліктів у такий спосіб виключає необхідність застосовувати силу для розв'язання суперечностей. У такому ж ракурсі, згідно Канту, слід поглянути на конфлікти поміж суверенними державами у пошуках їх мирного розв'язання.

Разом з цим Кант вважав, що розвиток торгового обміну поміж державами, корисливі розрахунки та сподівання сторін слугуватимуть стабілізуючими чинниками міжнародних відносин, й спонукатимуть до укладення договору про вічний мир: “природа об'єднує силою взаємного користолубного інтересу ті народи, котрих поняття права всесвітнього громадянства не відмежувало б від насильства та війни... Дух торгівлі, котрий

рано чи пізно опановує кожним народом, - ось що не може існувати поряд з війною - сама природа гарантує вічний мир” [6. С. 223].

Отже, Кант стверджує, що об'єктивний «механізм» природи (природний закон історії) поступово підводить народи до розвитку моральності та права, до необхідності встановлення вічного миру. Сама природа, використовуючи невживчивий характер людей та держав “спонукає спочатку до недосконалих спроб, але врешті решт після багатьох спустошень, руїн і навіть повного внутрішнього виснаження сил до того, що розум міг би підказати їм і без настільки сумного досвіду, а саме вийти зі стану дикунів, що не знають законів, та вступити в союз народів, де кожна, навіть найменша держава могла б очікувати на свою безпеку та права не від власних сил або власного справедливого судження, а виключно від такого великого союзу народів... від об'єднаної потуги та від рішення згідно із законами об'єднаної волі” [4. С. 21].

В трактаті «До вічного миру», де надається проект всесвітньої федерації вільних держав, пов'язаних поміж собою договором про заборону війни, Кант виявляє широке коло причин, через які виникають збройні сутички поміж державами – ця множина причин має бути охоплена домовленостями, котрі наперед забезпечували союзні взаємини від найгостріших ситуацій, переводячи їх у правову площину.

Поділяючи переконання про те, що найгіршим правлінням є правління деспотичне, та що деспотизм і війна взаємопов'язані, Кант зазначає що для укладення міжнародних угод про вічний мир найсприятливішим буде республіканський устрій в окремих державах з притаманною для нього системою взаємного стримування розподілених гілок влади та політичною вагомістю громадської думки: якби питання про війну вирішувалося не тільки правителями, а усіма громадянами, як це має місце у республіці – «вони добре поміркують, перед тим, щоб розпочати настільки погану гру, бо ж весь тягар війни вони мусять взяти на себе». Публічність, гласність Кант вважав дієвими засобами проти аморальних та небезпечних для суспільного миру вивертів політики. Отже, перша стаття пропонованого Кантом «Договору про вічний мир»

Соціально-правові питання

проголошує: громадянський устрій в кожній державі має бути республіканським.

У шістьох інших статтях домовленості «про вічний мир» визначаються засади забезпечення міждержавних відносин від війни, виведені з аналізу природи політики, держави та типових ситуацій розв'язування війни:

- «мирна угода знищує всі наявні причини майбутньої війни», навіть невідомі сторонам (наприклад, архівні засади для територіальних претензій)»;

- «жодна держава не має бути придбаною іншим державцем ні у спадщину, ні в обмін, ні купівлю, ні у вигляді подарунку»;

- « постійні армії мають з часом цілком зникнути»;

- «забороняється використовувати державні позики для фінансування підготовки війни або її ведення»;

- «жодна держава не має примусово втручатися у політичний устрій і правління інших держав»;

- «жодна держава під час війни з іншою не має застосовувати такі ворожі дії, котрі зробили б неможливим обопільну довіру у майбутньому стані миру (як-то заслання вбивць з-за рога, отруєння, порушення умов капітуляції, підбурення до зради в державі супротивника тощо) [6].

За задумом Канта, ухвалення угоди про мир сприятиме утворенню всесвітньої федерації країн, що відмовляються від війн для зберігання миру. Вічний мир – «найвище політичне благо», котрого можна досягти в умовах «найкращого устрою», «де влада належить не людям, а законам», бо саме федерація, але не імперія, є пануванням права, прийнятого добровільно.

Кант був переконаний у приматі моралі по відношенню до політики, у беззаперечності повелінь морального закону (категоричного імперативу) як у діяльності окремих індивідів, так і в діяльності держав. За його думкою, Природа підводить людство до ідеї вічного миру, тоді як саме встановлення вічного миру є моральнісним завданням, орієнтованим не тільки на фізичне благо, але й слідує з визнання обов'язку [6. С. 232]. Чинність категоричного імперативу в сфері міждержавних відносин, якщо його можна було б запровадити, створила б засади міждержавного миру на ґрунті взаємної поваги, котрий відрізнявся б від нетривалого

миру взаємного остраху (миру завдяки балансу сил чи побоювання відсічі, помсти, відплати) або взаємної вигоди, практичним визнанням щодо кожної суверенної держави гідності, свободи, невідчужуваних прав її громадян. Подібний погляд на історичні перспективи з точки зору прогресу моральності людства споріднює Канта з ідейним рухом Просвітництва.

Чи вважав Кант здійсненням свій проект «До вічного миру», однозначно можна стверджувати те, що його міркування справляли вплив на свідомість сучасників й були спрямовані в тому ж напрямі, в якому діяли засновники міжнародного права й такої його галузі, як право війни, міжнародне гуманітарне право, у багатьох аспектах якого закріплені ідеї, споріднені з поглядами Канта. Обриси ж утопічних проектів впізнаванні у складі Віденських та Гаазьких конвенцій, у концептуальних підмурках таких міждержавних організацій як Ліга Націй, ООН, Європейський союз, в стрижневих принципах систем європейської та глобальної безпеки.

Специфіка критичного погляду на ідею «вічного миру», а також розвиток проблем війни та миру у системі філософії Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля (1770-1831) зумовлюється у рівній мірі його політичними переконаннями та діалектичним розумінням історичного процесу. Для Гегеля вищим результатом та метою суспільного розвитку була потужна суверенна держава. Якщо взяти до уваги стан, у якому перебувала Німеччина в кінці ХУІІІ - на початку ХІХ століття, розпорошена на величезну кількість мініатюрних державних утворень з власними феодалними інститутами у кожному з них та із загальним пануванням міщанського духу партикуляризму (приватного інтересу), а також врахувати захоплення Гегеля революційними зверненнями французької нації, цілком зрозумілим стає етатизм (принцип держави як вищої цінності) гегелівських міркувань.

Цілком слушно Гегель добачав причину слабкості Германської імперії в партикуляризмі та провінційності, вважаючи, що ці риси є вадами німецького характеру, як і анархічна любов до сваволі [5]. Справжня ж свобода особистості на відміну від сваволі атомізованого індивіда, за Гегелем, полягає у слугуванні державі. Держава є угрупованням, яке колективно захищає свою власність,

самостійність та незалежність. Найістотнішими функціями держави є забезпечення діяльності цивільної й військової установ, достатніх для цієї мети.

Вірячи так, як він вірив в історичну роль монархії, Гегель у 1802 році покладав надію на появу військового лідера, що об'єднав би та осучаснив Німеччину. Такий лідер має добровільно прийняти конституційні обмеження та ототожнити себе з німецькою національною єдністю як моральною справою. Гегель не вірив, що Німеччина колись об'єднається за спільною згодою або через мирне поширення національного почуття. “Гангрена не лікується лавандовою водою”. Не так у стані миру, як у стані війни держава показує своє завзяття та підноситься до вершин своєї потенційної могутності [5].

Прагнення до централізованої держави в Німеччині під владою уособлюючого державницькі інтереси правителя об'єднує Гегеля з Макіавеллі, творчість котрого Гегель високо оцінював. Як пише Гегель, “Державець” Макіавеллі є “велика і правдива концепція реального політичного генія з найвищою та найшляхетнішою метою”, адже правила особистої моралі не обмежують діяльності держав, та будь-яка держава не має іншого вищого обов'язку окрім збереження та зміцнення себе. З тих самих причин Гегель вбачав також у кардиналі Ришельє героїчну постать політики - вороги Ришельє поступилися не Ришельє як особі, а принципів французької національної єдності, що його представляв Кардинал, а “політичний геній полягає в тому, щоб ототожнити себе з якимось принципом” [5].

Твердо переконаний, що осучаснення Німеччини потребуватиме доби “крові та заліза”, Гегель вважав, що дієвими реальностями і причинами в історії є позбавлені індивідуальності загальні сили, а не окремішні особи чи події. Останні – здебільшого часткові й недовершені матеріалізації суспільних сил. Також він вважав, що вартість певної особи залежить від роботи, яку та виконує, і ролі, яку та відіграє в суспільній драмі.

Суперечлива роль насильства в суспільній історії людства, діалектика війни і миру досліджуються Гегелем на тлі широкомасштабної реконструкції логіки всесвітньої історії. Як пише Гегель в

“Філософії історії”, можна назвати хитрістю розуму те, що він дозволяє, аби пристрасті працювали самі на себе, тоді як те, що підтримує й розвиває своє існування через такий імпульс, несе покарання і зазнає втрат. Конкретне буває здебільшого надто малоцінним у порівнянні із загальним: індивідів приносять в жертву й полишають напризволяще [1]. Великі люди не творять історію, і не спрямовують її – щонайбільше вони розуміють і співпрацюють із силами, незрівнянно могутнішими, ніж їхня воля й розуміння.

Такі висновки Гегель формулює на засадах синтезу та, у такий спосіб, підведення підсумків всієї попередньої історії європейської думки, що є одним з головних його доробків. Суспільна історія досягається Гегелем на засадах абсолютного ідеалізму. Збираючи в єдину цілісність різні сфери та різні епохи життєдіяльності народів та держав, Гегель надає картину справжнього творчого самопородження людства. Щоправда за процесом всезагального розвитку, за розгортанням об'єктивних закономірностей природного і суспільного буття філософ вбачав поступ Абсолютної ідеї (Бога), що у такий спосіб через спільний розвиток природи, суспільства, мислення пізнає себе: Абсолютна ідея «відпускає» себе в природу, доходить до виникнення людства (суспільства), людської свідомості (від простого чуттєвого сприйняття – до моралі, права, мистецтва, науки, релігії та філософії), що виникає як керівна сила в розвої різноманітних форм людської діяльності й відповідних ним форм буття.

В історії Абсолютна ідея постає як об'єктивний дух, що втілюється у формах організації суспільного життя. Його ступенями є – абстрактне право, мораль, моральність (родина, корпорація, громадянське суспільство, держава). Держава постає як вищий ступінь моральності, отже, вище формування об'єктивного духу, хоча й стверджується пізніше від попередніх форм соціальності. Відтак, суспільно-історичний розвиток має об'єктивні і необхідні засади, ідеальні за природою.

Гегель відходить від просвітницького основоположення, що його поділяв і Кант, а саме - від концепції людської природи та діючого механізму природи у суспільному поступі людства. Натомість Гегель переносить

увагу на доцільну усвідомлювану людську діяльність у її загальноісторичній формі, котра тлумачиться як творча за характером, тобто як діяльність, котра сама створює себе - і надає собі і всім своїм продуктам певної визначеності.

Головна відмінність гегелівської філософії історії, філософії держави і права, філософії війни, полягає в методології дослідження всезагального розвитку природи, суспільства, мислення як всеохоплюючої цілісності, котра не лише не вміщується механічною сукупністю одиничних процесів та явищ, але навпаки, в котрій та через яку одиничне набуває визначеності змісту. Відтак, сутність держави та війни як специфічної форми спілкування між державами неможливо виявити, виходячи з міркувань про природу людини та уявлень про користь, безпеку чи честолюбство індивідів. Намагання підпорядкувати політику між державами вимогам моралі і права) та у такий спосіб укласти вічний мир Гегель оцінює як ілюзорні – бо вони переносять оцінки, застосовувані до індивідів, на державу та міждержавні взаємини, що мають інакшу (понадіндивідуальну, загальну) природу [1].

Як це висловлює відомий знавець історії європейської філософії В. С. Нерсесянц у вступній статті до “Філософії права”: в своїй концепції держави Гегель синтезує платонівсько-аристотелевську думку про державу як субстанційний і цілісний моральний організм, первинний щодо індивіда, з досвідом християнства, Реформації, французької революції, особливо з визнанням індивідуальних прав і свобод, рівності перед законом [3]. Згідно Гегелю, держава як моральне ціле являє собою не механічну сукупність атомізованих індивідів з їх відособлюваними правами, а організм, котрий історично зростає. Тому у нього свобода індивіда не розглядається як щось відмінне або суперечне свободі держави. У Гегеля йдеться про органічно цілісну свободу державно організованого народу (нації), котра містить в собі засади і здійснення свободи індивіда та сфер народного життя, бо свобода, право і справедливість дійсні лише в правовій державі.

У питаннях про походження суспільства і держави, про роль війни та миру в історії Гегель виступає як принциповий опонент і критик Канта і всієї традиції Просвітництва.

Стосовно концепцій “суспільного договору”, що мали засадниче значення для пояснення сутності держави в європейській філософії ХУІІ-ХУІІІ століття, Гегель зазначає, що сутність держави визначається її органічною цілісністю, а не міркуваннями та прагненнями окремих індивідів, та що призначення держави не обмежується піклуванням про приватні інтереси індивідів: “Якщо змішувати державу з громадянським суспільством та вбачати його призначення в забезпеченні та захисті власності та особистої свободи, то інтерес одиничних людей як таких виявляється останньою метою, для котрої вони об’єднані, а з цього слідує також, що в залежності від свого бажання можна бути чи не бути членом держави. Проте насправді відношення держави до індивіда є зовсім інакшим; оскільки вона є об’єктивний дух, сам індивід має моральність, істинність та моральність лише настільки, наскільки він є членом держави” [3. С. 279].

Отже, об’єднання як таке є самими справжнім змістом і метою держави. Індивіди через державу підносяться до загального життя; ”їх подальше особливе задоволення, діяльність, характер поведінки мають своєю вихідною точкою та результатом це субстанційне та загальнозначуще” [3. С.279].

Однак, вказуючи на поверховість такої розсудкової конструкції, якою є “суспільний договір” та методології індивідуалізму та утилітаризму, Гегель визначає і їхню необхідність, бо перебільшуване акцентування самочинності та активності індивідуальності є необхідним для її практичного ствердження та для загального становлення суспільної свідомості, формування самосвідомості новоєвропейський націй в якості суб’єктів історії, духу громадянської гідності і відповідальності за розвиток суспільства і держави. В такій оцінці виражається гегелівське розуміння сутності філософської критики, що полягає в тому, щоб визначити не лише межі, але й позитивний зміст, значення та необхідність розглядуваного феномену в загальному розвитку [2].

Гегель поділяє еволюційний погляд на походження держави. Особливості окремих держав та їхніх взаємин він тлумачить у загальному річищі всесвітньої історії. Змістом всесвітньої історії, за Гегелем, є прогрес в усвідомленні свободи, що також відбивається у наступництві всесвітньо-історичних епох,

світів та народів, та прогресуючому становленні державних формоутворень: "Схід знав і знає тільки, що *один* є вільним, грецький та римський світ знає, що *деякі* є вільними, Германський світ знає, що *всі* є вільними" [1. С. 72]. Відповідно, ступені становлення державних формувань репрезентуються східною теократією, античною демократією й аристократією та вищою, за переконанням Гегеля, формою конституційної монархії.

Критичні зауваження Гегеля щодо ідеї "народного суверенітету" Руссо та ідеї Локка та Монтеск'є про "взаємне стримування та противагу" розподілених гілок влади, аргументуються спричинюваним такими підходами послабленням єдності, отже потуги державної влади. Міцнішою за владу народного суверенітету буде влада конституційного монарха. Визнаючи необхідність розподілу влад, Гегель висловлюється проти тлумачення такого розподілу як взаємного обмеження, що передбачає взаємну ворожість цих влад, взаємну недовіру та протидію. А підпорядкованість гілок влади державній єдності становлять сутність внутрішнього суверенітету держави. Ця єдність необхідна для реалізації державної волі у внутрішньому просторі та в міждержавних взаєминах [3].

Гегель розкриває діалектику зовнішнього та внутрішнього аспектів суверенітету держави, зазначаючи, що це є аспекти одної цілісності: слабкість внутрішнього суверенітету призводить до його втрати у зовнішньому зіткненні, тоді як успішний захист зовнішнього суверенітету держави зміцнює єдність та оздоровлює дух державно організованого народу (нації). В цьому і полягає "моральний момент війни [3. С. 359]. Завдяки війні виявляє себе та врятовується цілісність держави, її зовнішній суверенітет. Водночас, "вдалі війни запобігають виникнення внутрішніх збурень та зміцнювали державну владу".

Отже, вищим моментом ідеї держави, за Гегелем, є її суверенітет, бо в питанні про суверенітет йдеться про дійсність держави як вільного і морального цілого до раціонального обґрунтування та реалізації всезагальної волі. Державний суверенітет постає як справжня свобода та вища честь народу. З гегелівським розглядом внутрішнього і зовнішнього аспектів

державного суверенітету, а також важливості його захисту, пов'язано багато коментаторських перекручень та упереджених оцінок.

Щодо викладених ним поглядів на необхідність та моральний момент війни, Гегель попереджає, що вони являють собою філософську ідею, тоді як реальні війни потребують більш конкретного розгляду. У твердженні про необхідність війни Гегель як об'єктивний і послідовний мислитель фіксує наявний історичний зв'язок, а не виставляє імператив, що часто йому приписують. В філософії Гегеля йдеться про "невипадковість", закономірність, укоріненість війни у історичному розвитку.

На відміну поширених концепцій, що або тлумачили війну через людську природу або через нерозумність людства, Гегель наполягає, що війну "не слід розглядати як абсолютне зло та суто зовнішню випадковість, котра може мати свою випадкову засаду у будь-чому – в пристрастях можновладців або народів, в несправедливості тощо. Загалом в тому, чого не має бути". Війни відбуваються, там і тоді, коли і де це зумовлено об'єктивною необхідністю, що приховується за потоком одиничних явищ, випадкових подій та невимушених дій: "війни виникають там, де вони лужать в природі речей; посіви знов дають сходи, і порожня балаканина змовкає перед серйозними повтореннями історії" [3. С. 361].

Війна у такий спосіб, виявляє своє позитивне моральне значення в зміцненні національної єдності та держави: в мирні часи суспільство розширяється, засвоюючи все нові сфери, громадяни суцільно віддаються своїм приватним та корпоративним справам та інтересам, втрачаючи перед собою образ та відчуття цілого, тоді як завдяки війні індивіди долають обмежені визначення (як власники, як члени корпорації тощо) та перед всім відчують себе громадянами, підносяться до сфери загального. У такий спосіб відновлюється моральна єдність народу та пріоритет державного інтересу перед приватним, його ціннісна перевага [3. С. 360-361].

Гарантія незалежності держави, захисту реалізації державного суверенітету, згідно Гегелю, є її збройні сили, розвинений стан котрих являє собою постійну армію. Як він

зазначає, щоб належно оцінити значення постійної армії потрібне мислення державницького масштабу та розуміння сутності питання. Якщо ж звернутись до міркувань про необхідність утримання власної постійної армії з точки зору приватного досвіду пересічного індивіда, переважатиме позиція “економії витрат” [З. С. 362].

Іменуючи військовиків “станом хоробрості”, Гегель акцентує увагу на тому, що моральні чесноти вояків “сучасних культурних народів” характеризуються саме відданістю державі. На відміну від сміливості розбійника, хоробрості в захисті честі, лицарської хоробрості, справжня хоробрість полягає в готовності жертвувати собою на службі державі, де індивід являє собою лише одного серед багатьох. І важливою тут є “не особиста мужність, а вступ у шеренгу загального”. Ця вища форма хоробрості, що підноситься над особистими мотивами, та є мужністю безособовою й орієнтованою на підтримку єдності, спрямовується не проти окремої особи, а проти ворожого цілого. Гегель зазначає, що зміни, котрі відбулися у змісті ведення збройної боротьби та що вимагають “не-особової” мужності, спричинюють невідомий винахід вогнепальної зброї, “котра перетворила суто особистий характер хоробрості в характер більш абстрактний” [З.С. 362-363].

Специфіка ставлення Гегеля до ідеї правового регулювання війни пояснюється його розумінням реальних підстав відносин між суверенітетами. Зовнішнє державне право, згідно Гегелю, охоплює сферу взаємин між державами. Міжнародне право не є дійсним правом, яким є внутрішнє державне право, у тому сенсі, що воно є лише зобов'язаністю та тримається на домовленості між державами. Якою буде ця зобов'язаність та чи будуть дотримуватись домовленостей, залежить від суверенних воель різних держав.

Таким чином, Гегель спростовує ідею “вічного миру”, звертаючись до факту: через те, що держави виступають одна до одної як такі, котрі перебувають у природному стані, відносини між ними не є правовими або моральними. Права держави мають свою реальність в їхніх приватних волях, а інтерес кожної держави є її власним вищим законом. Так само не може існувати контрасту між мораллю та політикою, бо ж держави не

підкорені звичайним моральним законам [З. С. 364]. Держави - не приватні особи, а суцільно самостійні тотальності в собі. Отже, їх взаємини складаються інакше, ніж суто моральні приватноправові відношення. Часто прагнули розглядати держави з точки зору приватного права та моральності, але становище приватних осіб є таким, що над ними стоїть суд, який реалізує те, чим є право в собі. Безперечно, взаємини між державами мають бути правовими – право буде неминуче лише зобов'язаністю. Благо держави має зовсім інше виправдання, ніж благо окремої особи – і полягає реалізації всезагальної волі на зміцнення власного суверенітету (внутрішнього і зовнішнього).

Проте, зазначає Гегель, твердження про перебування держав поміж собою у природному стані не є запереченням міжнародного права, договірних відносин між державами, котрі мають визнавати суверенітет, не втручатись у внутрішні справи інших, взаємно поважати самостійність один одного. Навіть в стані війни як стані безправ'я та насильства не припиняють діяти такі принципи, як взаємне визнання держав, минулий характер війни та можливість миру. “Війна взагалі ведеться не проти внутрішніх інститутів та мирного родинного та приватного життя, не проти приватних осіб” [З. С. 336].

Отже, з точки зору Гегеля, кантівська ідея “вічного миру” ґрунтується на хибному перенесенні моральних та приватно-правових оцінок, чинних щодо індивідів, на загальну понадособову цілісність держави, що не є персоною. Кантівська ідея не вказує на ту дійсну силу, котра забезпечила б чинність угоди про вічний мир та утримала б суверенні держави у антивоєнному союзі. “Вічний мир” обмежує суверенітет окремих держав псевдозагальною волею ліги націй. Отже, кантівський проект ігнорує об'єктивні закономірності людської історії та абсолютність переваги негативного моменту розвитку над позитивним, консервативним. Суцільно в гераклітівському дусі Гегель підсумовує, що прагнення до “вічного миру” дорівнює прагненню до завершення історії: «Війна зберігає народи від загинання, що неодмінно стало б наслідком тривалого, і тим більш «вічного миру» [З. С. 360]. До речі, Гегель високо оцінював діалектику Геракліта,

котру цілком був готовий включити в зміст своєї філософії [5].

Тоді як “декілька держав, утворюючи союз, можуть, що правда, укласти суд над іншими державами; між державами можуть виникнути об'єднання, як наприклад, Священний союз, але ці союзи завжди лише відносні та обмежені, подібно вічному миру”. Єдиним абсолютним суддею, котрий завжди виступає проти особливих держав - це дух всесвітньої історії. А тим третім, що має силу по відношенню до двох держав є світова історія, котру Гегель разом з Шиллером називає справжнім судом над державами, над духами окремих народів [3. С. 369].

При оцінці філософських та політичних позицій Гегеля потрібно звернути увагу на значущі застереження В.С.Нерсесянца: у зв'язку з поширеними у західній літературі (Рассел Б, Поппер К. та ін.) “оцінками гегелівської позиції як тоталітарної слід зазначити, що обґрунтований філософом своєрідний правовий етатизм є протилежністю помилково та тенденційно приписуваному йому тоталітаризму”, бо тоталітаризм ХХ ст., розглядуваний з позицій гегелівської філософії держави і права, - це антиправова та антидержавна форма організації політичної влади, модернізований деспотизм [3. С. 30-31].

На підсумок зазначимо, що гегелівська філософія історії, філософія права містить у собі розуміння війни як внутрішнього закономірного моменту прогресу людства, в якому загартовуються великі держави та формуються всесвітньо-історичні народи. Війна є формою розв'язання суперечностей внутрішньодержавного та міжнародного соціально-політичного розвитку, великою негативною силою, що відкидає, руйнує позбавлені спроможності до розвитку застарілі

та нежиттєздатні форми суспільного устрою, обмежує дух партикуляризму на користь зміцнення національної єдності. Гегелівська діалектика визнавала роль насильства і війни в руйнуванні зжитих інституцій, але славилась поновлення стабільності нового рівня організації та нового щабля розвитку живими суспільними силами.

Філософська спадщина Гегеля послугувала теоретичною базою розвитку не лише подальшої філософської, але й воєнно-наукової думки. Філософія історії та методологія Гегеля послугувала засадою класичного взірця військово-наукової думки ХІХ століття – філософії війни К. Клаузевіца («Про війну»), в котрій розроблено діалектику державної політики і війни. Матеріалістична версія гегелівської діалектики надана в філософії та ідеології марксизму. До ідей та підходів Гегеля дотепер апелює сучасна філософія, визнаючи в ньому авторитетнішого опонента щодо власних неklasичних стилів міркування, зокрема, про суспільний розвиток, чинники історії та засади управління суспільством, війну та мир між народами та державами.

Обстоювані І. Кантом та Г. Гегелем альтернативні позиції щодо місця і перспектив війни як засобу політики увійшли в арсенал традицій «політичного ідеалізму» та «політичного реалізму» й дотепер слугують ідейним орієнтиром в боротьбі прибічників «договірної» та «силової» орієнтації політики. Оскільки ж політична діяльність, як і будь-яка форма людської діяльності, має в засаді відкриту програму розвитку, історичні події продовжуватимуть надавати підтвердження «на користь Канта» й «на користь Гегеля» залежно від також не визначених наперед результатів триваючої боротьби.

Література

1. *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по философии истории. Пер. А.М.Водена. – СПб.: Наука, 2000. –477 с. – (Слово о сущем)
2. *Гегель Г. В. Ф.* О сущности философской критики. // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. В 2 т. Т.1. Пер.с нем. – М.: Мысль, 1990. – С.268-284. - (Филос.наследие).
3. *Гегель Г. В. Ф.* Философия права. Пер.с нем. – М.: Мысль, 1990. – 524 с. -(Филос.наследие).
4. *Кант И.* Собр.соч. в 8 томах. Т.8.- М.: Мысль, 1994.-732 с.
5. *Себайн Дж. Г., Торсон Т. Л.* Історія політичної думки / Пер. з англ. – К.: Основи, 1997. – 838 с.
6. *Трактаты о вечном мире* / Сост. И. С. Андреева и А. В. Гулыга. – СПб.: Алетейя, 2003- 398 с.