УДК 17.022.1(430)(091)

Салтанов М. В.
аспірант Харківського
національного університету
імені В. Н. Каразіна

Місце визнання у новоєвропейській філософії права

Анотація

Дана стаття є спробою систематичного розгляду проблеми визнання у німецькій кластичній філософії. Однією із головних цілей статті є прагнення заявити вголос про те, що проблема визнання не є винаходом сучасності, звернення до неї ми можемо простежити віддавна. Чи не вперше, на високому теоретичному рівні проблема визнання була поставлена саме у німецькій класичній філософії.

Ключові слова: визнання, самоздійснення, самоповага, рівність, гідність.

Аннотация

Данная статья представляет собой попытку системного рассмотрения проблемы признания в немецкой классической философии. Одна из главных целей статьи заключается в стремлении заявить вслух о том, что проблема признания не является изобретением современности, обращение к ней мы можем проследить издавна. Можно сказать, что впервые на высоком теоретическом уровне эта проблема была поставлена именно в немецкой классической философии.

Ключевые слова: признание, самоосуществление, самоуважение, равенство, достоинство.

Summary

This article is the attempt of systematic consideration of problem of recognition in German classical philosophy. One of the main aim is declaration, that problem of recognition is not modern invention, cause we can observe the reference to it long since. For the first time this problem was formulated at high theoretical level exactly in German classical philosophy.

Keywords: recognition, self-realization, self-esteem, equality, dignity.

Чи не вперше на високому теоретичному рівні «визнання» свого категоріального оформлення отримує у Новоєвропейській філософії? Так, скажімо, у філософії Дж. Гоббса «визнання» відігравало роль *інструментарію* за допомогою якого відбувався *перехід з природного стану* «війни всіх проти всіх», стану суперництва, недовіри, любові до слави, стану де немає ані влади, ані закону, ані справедливості, де відсутня власність, різниця між твоїм і моїм, де якщо і існує рівність, то вона означає рівні можливості шкодити один одому, *до держави*. Але оскільки людина є розумною істотою, то вона, ніби за приписом розуму, з необхідністю шукає та досягає миру, обмінюючи природний стан на природний закон, який вимагає, окрім готовності людей до миру та виконання укладених домовленостей – *визнання кожним іншого рівним собі від природи*. Визнання відтепер за Гоббсом, є не просто обов'язком слабкого по відношенню до сильного, воно стає взаємним.

Якщо звернутися до Дж. Локка, а саме до роботи «*Два трактати про державне врядування*», то тут можна відшукати споріднене онтологічне значення «визнання», яке у природному стані за Локком уможливлює права на власність, життя і свободу, гарантом чого (такого «визнання») стає держава із розгалуженою системою громадянського суспільства. Наведемо розлогу цитату з твору Локка: «Те, до чого вони (люди – *М. В.*) повинні прагнути при спілкуванні з людьми, зводиться до прояву пошани, *визнання* і доброзичливості, до вияву по відношенню до кожного звичайної зовнішньої шанобливості і належної, згідно правилам ввічливості, уваги. Поводитися так, не викликаючи підозр в лестощах, удаванні і низькості, – це справа великого уміння, якому можуть навчити лише здоровий глузд, розум і добре суспільство; а це має таке велике значення в *співжитті (*курсиви – *мої)*, тому варто цьому повчитися» [8, с. 542].

Але більшої чіткості у процесі свого поняттєвого оформлення «визнання» отримує у німецькій класичній філософії. В рамках заданої теми, найбільша увага в історико-філософському плані була приділена філософії Гегеля, але навіть не в її цілісному вимірі, а лише щодо окремих його робіт та навіть уривків з них (наприклад «Феноменологія духу»). Ще більш невизначеною є ситуація навколо Й. Г. Фіхте, який у своїй філософії права ввів категорію «визнання» для дедукції права, а відтак і для уможливлення спільноти вільних і рівних істот, що залишилося здебільшого не-

поміченим. Разом з тим, не можна не відзначити і вплив І. Канта на усю подальшу традицію дослідження «визнання».

При чому важко не згадати з одного боку про суттєву трансформацію в історико-філософському плані категорії визнання», а з іншого боку її спадкоємність у сучасній практичній філософії, початок якої, на думку автора слід віднести в найбільш широкому сенсі до післягегелевої філософії. Вона характеризується відчутним переходом від визнання індивідуальної самосвідомості до визнання групової ідентичності (Кімлика, Тейлор, Хоннет, Гьоффе тощо), проблеми справедливості. Йдеться, наприклад про вимогу перерозподілення, що спрямована проти соціально-економічної несправедливості (Н. Фрезер) чи про вимогу визнання групових відмінностей, що спрямована проти культурної несправедливості, утисків культурної ідентичності.

Разом з тим сучасна традиція розгляду « політики визнання» залишає в собі відчутний влив німецької класичної філософії, і розглядає її як механізм уможливлення індивідуальних прав і свобод (Бенхабіб, Мід тощо) або розширення, ба навіть більше, уможливлення свободи як такої (Фукуяма). При чому ці дві лінії розвитку категорії «визнання» проглядається доволі чітко і супроводжуються розлогими дискусіями у фаховій літературі. Якщо взяти до уваги хоча б поверхневий аналіз сучасної філософської літератури з теми, то проглядаються наступні лінії дослідження категорії «визнання»:

1. Визнання на рівні індивідуальної ідентичності;
2. Визнання на рівні групової ідентичності;
3. Визнання на рівні міждержавних відносин.

З огляду на це, спробуємо припустити, що німецька класична філософія пов’язує «визнання» з формуванням індивідуальної самосвідомості і як наслідок уможливлення спільноти вільних і рівних істот, тоді як в сучасній філософії визнання пов’язується із груповою ідентичністю, слугує способом пояснення соціальної динаміки та соціальної боротьби. Цим і пояснюється винесення проблеми «визнання» у лоні політичної філософії і її неабияка там актуальність.

Спробуємо розкрити зміст категорії «визнання» у німецькій класичній філософії.

З точки зору представників сучасної практичної філософії (Хоннет, Гьоффе, Рикер тощо) внесок у розробку «визнання» з бо-

ку І. Канта довгий час недооцінювався. З одного боку це пояснюється тим, що навряд чи Канту належить першість у розробці категорії «визнання» або хоча б якась чітка лінійність його дослідження. Але з іншого боку Кант розробив в своїй практичній філософії чимало категорій, які включає в себе «визнання». Перш за все йдеться про такі категорії як: *принцип любові* та *поваги*, *почуття гідності*, *пошана*, *довіра*, *рівність*, *свобода*, *особа*, *невідчужувані права* тощо. Всі ці принципи можна назвати рушіями, як це прийнято називати сучасною практичної філософією, боротьби за визнання, при чому на всіх вищеназваних рівнях.

У практичній філософії Кант формулює принцип людської автономії, що є здатністю суб'єкта до морального самовизначення, законодавства, на умовах загальності і універсальності. Канту вдалося відзначити досить суттєву річ, а саме те, що *наше «себелюбство неподільне від потреби бути також любимими іншими»*, [6, с. 265]. Саме те, що в кожній людині закладені задатки добра, *робить людину вартою поваги та любові*, говорить у тій же частині «Метафізики звичаїв» І. Кант. В розділі, який стосується обов'язків чеснот по відношенню до інших, І. Кант зазначає, що *почуття любові та поваги*, які людина може відчувати до інших, є нічим іншим як *моїм обов'язком щодо інших*: «*любов* до ближнього, навіть якщо цей останній заслуговував і мало *поваги*», вкрай необхідна, так само як і «необхідна повага до кожної людини, навіть не дивлячись на те, що навряд чи її можна вважати вартою любові» [6, с. 324]. Лише *так можна зберегти повагу* (Achtung-Begriff) *до самого себе.*

Щодо *поваги, яку ми повинні надавати іншим*, І. Кант розуміє її не просто як почуття, що виникає у порівнянні нашої *власної гідності* із гідністю інших (подібно до учня й учителя), а як максиму «*обмеження нашої самоповаги гідністю людства в особі іншого* <…> [6, с. 326]. Це є *зобов'язання не ставити себе вище за інших*. *Обов'язок поваги до ближнього, що є основою моралі визнання,* міститься, за І. Кантом, у максимі не зводити людей до ступеня простого засобу для досягнення своїх цілей, або як говорить мислитель «*не вимагати від іншої людини, щоб вона принизила себе, ставши рабом моєї цілі*» [6, с. 326]. Лише повага, яку я відчуваю до інших (і що інші можуть вимагати від мене) є, за І. Кантом, визнанням гідності іншої людини, гідності, яка не має ані ціни, ані еквіваленту [6]. Тому, засаднича теза І. Канта полягає

у тому, що кожна людина має право претендувати на повагу своїх близьких лише тоді, коли сама поважає інших. Адже, так само як і те, що людина не може віддати себе ні за яку ціну, так само вона не може вчиняти проти необхідної поваги до інших як до людей, тобто вона повинна практично визнавати гідність людства в усіх інших людях, відтак, на людину покладено обов'язок, пов'язаний з повагою, яку з необхідністю слід надати усім іншим [6, с. 341-342].

І. Кант зазначає, що *я не можу навіть порочній людині зовсім відмовити в повазі*, яку не можна у неї відібрати, принаймні, як у людини, хоча своїм вчинком вона не робить себе вартим цієї поваги [6, с. 342]. Основною формою порушення поваги. за Кантом є пихатість, себелюбство, прагнення піднестись над іншими, у власній нерівноцінній цінності: власна цінність сприймається за щось таке вірне і беззаперечне, що всякий інший має визнати його як такого.

І. Кант пов'язував багато надій із тим, що сьогодні прийнято називати культурою, практикою чи мораллю визнання, проте головною відмінністю є те, що лише від мене, говорить Кант, залежить відношення інших до мого *Я*: «Людина, – пише він, – може вважати себе щасливою в кожному стані, якщо вона тільки усвідомлює, що причина того, що вона не підіймається на рівну ступень з іншими <…> покладена не у неподоланій волі інших людей, *а тільки у ній самій* (в її здатностях або старанності) або ж в обставинах, які вона нікому не може ставити в провину» [7, с. 83]. Тому й найголовнішим обов'язком людини до самої себе (а відтак і до людства у своїй особі) є почуття *самоповаги*, що полягає у власному удосконаленні, у гідності власної особи.

У роботі ***«Ідея загальної історії у всесвітньо-громадянському плані»*** знаходимо досить примітний уривок: *Людина має схильність спілкуватися з собі подібними, бо в такому стані вона більше відчуває себе людиною, тобто відчуває розвиток своїх природних задатків.* Але їй також властиво сильне прагнення усамітнюватися (ізолюватися), бо вона в той же час знаходить в собі нетовариську властивість — бажання все погодити тільки з своїм розумінням — і тому чекає звідусіль опір, оскільки вона по собі знає, що сама схильна чинити опір іншим <…>. Цей опір є тим, що будить всі сили людини, примушує її подолати схильність до ліні і, під впливом честолюбства, владолюбства або користолюбства, *створити собі положення серед своїх одноплемін-*

ників, яких вона хоч і не виносить, але без яких не може обійтися. Звідси починаються перші дійсні кроки від грубості *(*варварства. — *М. С.)* до *культури, яка власне і* полягає *в [визнанні] суспільної цінності людини»* [5, с. 11]. Чи не означає це, що людина, як істота соціальна, ставить у залежність свою власну оцінку (самооцінку) від оцінки інших? Чи не означає це, що визнання людини в якості Людини залежить від визнання її збоку свого оточення? Чи те, як я оцінюю себе безпосередньо впливає на оцінку мене збоку інших?

Питання моральної автономії суб'єктів Канта цікавлять не лише по відношенню до етики, а й у *вченні про право*.

Головне питання метафізики права полягає у формі співвідношення двостороннього *самовілля* (*Willkür* – нім.): як сумісний свобідний вчинок однієї із двох осіб зі свободою іншої? Такий вчинок стає сумісним лише у відповідності до правових законів. Під останніми І. Кант розуміє сукупність умов, за якими самовілля однієї особи, поєднується з самовіллям іншої за загальним *законом свободи*. Якщо йдеться про право з одного боку, то мусить бути і обов'язок – визнання, тобто не порушення свободи іншого. Без цього обов'язку немає права, без права немає взагалі свободи.

Якою ж уявлялася Канту ідея суспільства? Образ суспільства, який залишив нам Кант у своїх роботах заснований на: 1) *свободі* кожного члена суспільства як людини; 2) р*івності* його з кожним іншим; 3) *самостійності* кожного члена спільноти як громадянина. Визнання *свободи*, яку я відношу не тільки до себе, а перш за все й до іншого є моїм зобов'язанням по відношенню до цього іншого. *Що стосується рівності*, то вона, за І. Кантом, повинна бути суспільновизнаною, бо є *природженим правом*, причому ця рівність полягає у тому, що «інші не можуть зобов'язати кого-небудь до більшого, ніж те, до чого вона (людина – *М. С.*) зі свого боку може зобов'язати інших» [6, с. 83]. Самостійність же полягає у можливості користуватися власним розумом без чиєїсь допомоги ззовні (звідси критика патерналізму як однієї із найбільшої деспотії). Чи не є це основними рушійними цінностями сучасних «рухів за визнання».

Аналізуючи практичну філософію Канта взагалі і «Метафізику звичаїв» зокрема, сучасний німецький мислитель О. Гьофе зазначає, що у своїх роботах Кант робить, принаймні, натяк на визнання інших, маючи на увазі заборону будь-якого зазіхання, по-

рушення права або перешкоджанні свободі [див. 3, с. 74] і моральній автономії суб'єкта.

Особливої уваги Кант у однойменній роботі приділяє поняттю «вічного миру», яке також пов'язано із «визнанням». В цій роботі мислитель рішуче засуджує війну як один із інструментів боротьби за першість та визнання, яка є «винаходом *природного стану*», тоді як у стані вічного миру не має потреби в такій боротьбі. Зокрема, поняття необмежених війн пов'язувалося із виникненням національних держав, які суперничають на світовій арені за першість та визнання. Ідея нації поєднується з волею до самоствердження, якою від самого початку керується суверенна держава, ступаючи на «арену держав». Свобода нації полягає по суті у спроможності утверджувати свою незалежність, самозасвідчувати та самоздійснювати націю в своїй своєрідності, при чому в разі необхідності й із допомогою військового насильства. Вважалося, програти війну – означає втратити суверенітет, національну незалежність й наразити на небезпеку автономію народів. Виграти війну – означає утвердити та підвищити свій авторитет на міжнародній арені Аналізуючи роль національних держав, Кант приходить до висновку, що без визнання держав – суб'єктів міжнародного права рівноправними не може йти мова про примирення, а відтак і про будь-який вічний мир.

У роботі ***«До вічного миру»*** Кант зазначає, що будь-які насильницькі дії, які спрямовані на невизнання тої чи іншої держави, неприпустимі, адже останні побудовані за типом моральних осіб. Держава, а тим більше народ, не є майном, а навпаки, вона є співтовариством людей, якими правити та розпоряджатися не повинен ніхто, крім нього самого. Відтак, невизнання суверенітету кожного окремого народу і держави, яка його представляє, є неприпустимим. А військова інтервенція, за Кантом, є по суті невизнання суверенності іншого народу і держави, що його представляє. Таке втручання не може бути виправданим жодними причинами. Першочерговою умовою укладення миру між державами є їх взаємне визнання в якості рівноправних суб'єктів міжнародного права.

Загальний стан свободи та рівності, визнаних за усіма суб'єктами міжнародного права не є, – говорить Кант, – природним станом, адже останнє є стан (очікуваної) війни. Відтак, стан миру повинен бути встановлений. Життя у природному стані, – вважає Кант, – позбавляє як людину так і народ права визначеност-

ті, визнання та рівності з іншими, будь-яких інших гарантій; це є стан беззаконня та сваволі: цією беззаконністю інший постійно загрожує мені. Тому, кантів проект «вічного миру» є проектом подолання «природного стану» ворожнечі між державами. Тому й цивілізаційність народів Кант пов'язував із виходом із цього принижуючого людство становища – природного стану. Останнє є таким станом, в якому завжди можна знайти привід до нової війни. В такому стані кожен сам собі суддя. За Кантом, устроєм, який би забезпечив за кожним визнання цих першочергових прав (що не можливо у стані війни) є республіканізм (де загальна воля є принципом всіх прав).

Міжнародну політику чи правила співіснування Кант бачив усіляко побудовану на принципі взаємного визнання, де кожна держава виступає (вільно і у рівній мірі) суб'єктом міжнародного права. Відтак жодна держава не може бути підданою іншої держави, а втручання сторонньої держави означає порушення прав незалежного народу, навіть якщо таке втручання видасться комусь доречним внаслідок «внутрішньої хвороби держави». [4, с. 262]. Саме у «вічному мирі», який покладає край агресивним війнам, таким явищам як перебільшення власної ролі держави і применшення цінності інших, наголошення на чужій слабкості та своїй зверхності просто немає місця. За таких умов необхідність «поганського самоствердження» просто відпадає, бо визнання вже є гарантованим. Навіть Гегель, який відкидав ідею «вічного миру», допускав можливість відсутності причин до війни (а відтак і самої війни), якщо визнання у держави уже наявне.

Запобігти подібним винищувальним війнам може «федерація вільних держав». Як колись індивіди пожертвували своєю природною свободою, об'єднавшись під тиском необхідності у державну зорганізовану спільність, так і сьогодні держави повинні, жертвуючи часткою державного суверенітету, досягти стану, як висловлювався Кант, «всесвітньо-громадянської спільності». І як у першому випадку, рішенням проблеми стало створення держави, так і зараз всесвітня держава дозволить вирішити нові колізії.

Глибокого онтологічного значення і теоретичного обґрунтування «визнанню» вперше в німецькій класичній філософії надав Фіхте у своєму вченні про право, головне питання якого: «як можлива спільність вільних істот як таких?» Чому виникає таке питання? *По-перше*, кожна розумна істота не може не приписувати

собі вільної діяльності; *по-друге*, така вільна діяльність рано чи пізно наштовхнеться на опір ззовні (Не-Я), через що «Я» знаходить себе обмеженим; *по-третє*, виникає закономірне питання, що саме обмежує «Я»? Чи може підставою для обмеження слугувати та чи інша предметність поза мною? Ні, бо підставою для обмеження поля дії мого «Я» може слугувати *заклик* від іншої розумної істоти, визнати свободу її діяльності, яка в свою чергу визнає мою. Онтологічна експлікація категорії «визнання» у Фіхте приводить читача до питання мисленнєвої *дедукції права* як такого, яке в свою чергу уможливлює будь-яку спільноту (чисельність Я), сферу буття соціального. А крім того, взаємність, яка полягає в тому, що кожний з нас визнає свою свободу разом з визнанням свободи іншого, створює основу правового відношення, яке є основною засадою першопочаткових прав на: життя, свободу, власність, тілесність (як прояв зовнішньої свободи), індивідуальність *тощо*.

Таким чином, для дослідження пізнавальних здібностей суб'єкта (теоретична філософія) Фіхте потрібно було вивести наявність суб'єктів як таких і розкрити механізми їх співіснування. В цьому відношенні, вчення Фіхте отримало свого послідовника – Ф. Шеллінга, який у частині теорії практичної дії системи трансцендентального ідеалізму зазначає, що зустріч з іншими, такими як я об'єктами (інтелігенціями), підштовхує мене до визнання інших суб'єктами рівної взаємодії шляхом самовизначення кожного з них.

На відміну від попередників, Геґель поширив сферу застосування «визнання», пов'язавши його із процесом реалізації свободи. У філософії Гегеля теоретизація «визнання» набуває концептуального характеру. Вже у своїх ранніх роботах Гегель пов'язує «визнання» із своєрідною формою усуспільнення. Мислитель розглядає «визнання» як таке, що унормовує суспільне буття і мої стосунки з іншим.

У роботі, що входить до Енциклопедії філософських наук, («Філософія духу») Гегель стверджує, що боротьба за визнання є лише одним із етапів (і не найкращим) становлення свідомості від залежної до незалежної у прагненні до пізнання. Мова йде про подвоєння свідомості, тобто про те, що самосвідомість розривається на два протилежні модуси, які постійно обмінюються місцями один з одним. Тому, якщо одна свідомість черпає знання про предметність через іншу свідомість (а значить потрапляє у залеж-

ність), то така свідомість є рабською, а та, яка неопосередковано отримує знання про якійсь предмет, і свою власну свідомість робить предметом пізнання (а не занурюється в іншу) є самостійна.

Практичну ж функцію «визнання» як прагнення до свободи (волі) Гегель розглядає в інших роботах. Там він зазначає, що індивід об'єктивно підтверджує свою суб'єктивність не у боротьбі за визнання, що може мати місце лише у природному (тваринному) стані, а тим, що є громадянином цивілізованої країни, громадянського суспільства, мешканці якого усвідомлюють значимість свободи всіх і ніби ділять її порівну. Так Гегель дедукує основи соціальності, державності. Те, за що раніше доводилось боротися («не на життя, а на смерть»), тепер є даністю, яку забезпечує держава, громадянське суспільство.

Література

1.Fichte. Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre \Johann Fichte \. - Hamburg Verlag von Felix Meiner, 1922, 1967. - 391 s.

2.Гегель Г. В. Ф. Философия духа / Гегель Г. В.Ф. Энциклопедия философских наук в 3 т. Т. 3 – М.: Мысль, 1977 – 472 с.

3.Гьофе О. Розум і право. Складові інтеркультурного правового дискурсу. Пер. з нім. Л. А. Ситниченко, М. Д. Култаєвої. – К.:Альтерпрес, 2003. – 264 с.

4.Кант И. К вечному миру // Кант И. Собрание сочинений в шести томах. – М.: Мысль, 1966. Т. 6. – С. 257–310.

5.Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 6. – М.: Мысль, 1964 – С. 5-24.

6.Кант И. Метафизика нравов: В 2 частях.- М.: Мир книги, Литература, 2007. – 400 с.

7.Кант И. О пословице «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики // Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 4, ч. 2. – М.: Мысль, 1964. – С. 59-106.

8.Локк Дж. Два трактата о правлении / Дж. Локк; [пер. з англ.]. – М.:Мысль, 1988 – с.135-624. – (Соч. в 3-х т. / Дж. Локк Т.3.).

9.Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма // Шеллинг Ф. В. Й. Собрание сочинений в 2-х т. ТІ. [Пер. с нем.].– М.: Мысль, 1987. – С. 227-489.