

УДК 1(091)

DOI: 10.25730/VSU.7606.22.035

## Концепция субъекта в неогегельянстве. Случай А. Кожева

С. С. Русаков

кандидат политических наук, доцент кафедры социальных и гуманитарных дисциплин,  
Государственный институт экономики, финансов, права и технологий,  
Россия, г. Гатчина. E-mail: rusakovsergey456@gmail.com

**Аннотация.** Статья посвящена проблеме исследования концепции субъекта во французском неогегельянстве на примере работ А. Кожева. Французское неогегельянство стало одним из направлений развития гегельянской мысли в XX веке, наряду с английским, немецким и итальянским неогегельянством является единым академическим течением, авторы которого связаны общим социально-культурным контекстом, нацеленным на интерес к проблеме субъекта. Актуальность проблемы субъекта в работах данного философа связана не только с необходимостью развивать этические и антропологические разделы философского знания, но и с потребностью системного и ясного изложения сложных аспектов неогегельянской философии. Целью статьи является проследивание эволюции взглядов А. Кожева и выявление особенностей его концепции субъекта. Учитывая сложность восприятия его идей, вытекающих непосредственно из работ Г. Гегеля, структура статьи подразумевает два раздела: краткое изложение некоторых позиций немецкого философа по поводу концепции субъекта, а затем развитие его идей в работах французского интерпретатора. Достигнуть поставленной цели автор пытается с помощью методов историко-философского, философско-исторического и лингвофилософского анализа. В результате исследования показано, что: 1) модель субъекта может носить название исторического субъекта в негативности посредством действия; 2) к основным чертам его концепции субъекта относится историчность как становление во времени, интересубъективность и отказ от трансцендентного; 3) развивая идеи Г. Гегеля, А. Кожев вводит понятия Теист и Атеист как преодоление идеи Абсолютного субъекта, которые становятся новыми формами исторического субъекта; 4) предложенная А. Кожевным модель субъективности подходит для критики современного капитализма как десубъективирующего фактора.

**Ключевые слова:** Г. Гегель, А. Кожев, гегельянство, неогегельянство, субъект, интересубъективность.

Главная идея Г. Гегеля, касающаяся проблемы субъекта, заключается в том, что проблема соотношения субъекта и объекта разрешается в диалектическом развитии мышления, где субъект и объект постоянно перетекают друг в друга. Субъект и объект объединяются в Абсолютной идее, т. е. в разуме, который воплощается как в материальном, так и в духовном мирах. Следовательно, единственным и абсолютным онтологическим и гносеологическим субъектом является Абсолютная идея, воплощающаяся в самопознании и самораскрытии [5, с. 201].

Человек рассматривается Гегелем в качестве временного субъекта, функционирующего как субъект только на одной из форм (нем. Gestalt) воплощения духа, благодаря своему разуму [4, с. 54]. Как пишет Г. Маркузе, человек может выявить потенциальные возможности себя самого и окружающего мира. В конечном итоге человек приходит к выводу, что окружающая действительность противостоит разуму, и необходимо сделать ее разумной, чтобы управлять ею. Человек может осознать как самого себя, так и то, что вся окружающая его действительность не объект, а часть общего замысла и воплощения разумного и абсолютного субъекта, и только он способен претворять разум в действительность. Таким образом, человек является единственным субъектом в природе и наделен такими чертами, какими субстанционально обладает дух (нем. Geist) – разумностью и свободой [17, с. 37].

Центральным постулатом «Феноменологии духа» является утверждение духа как единственного подлинного субъекта, а реальный исторический процесс представляется как результат развития этого духа: «дух есть неизменная и незыблемая основа и исходный пункт действия всех и их конечная цель (Zweck und Ziel) как мысленное «в себе» всех самосознаний» [6, с. 248]. Общеизвестно, что само развитие духа, которому посвящены все работы Г. Гегеля, развивается в рамках триадичной формы самодеятельности разума, выражающейся в последовательной смене тезиса, антитезиса и синтезиса. Абсолютный субъект не только приобретает множество разных форм, но и постоянно усложняет себя [1].

«Философия духа» вводит большое разнообразие субъектов гегелевского учения: 1) сознание и самосознание отдельного человека (субъективный дух); 2) сознание и самосознание народов, общества, государства (объективный дух); 3) абсолютный дух-субъект [10, с. 271]. Если на уровне субъективного духа Г. Гегель действительно анализирует отдельного человека и его индивидуальное сознание через такие понятия, как душа, Я и свободных дух, то на уровне объективного духа, где учение об обществе распадается на право, мораль и нравственность, субъективность просматривается только на уровне нравственности, воплощенном в семью, гражданское общество и государство. Более того, на уровне государства обнаруживается выделение нескольких особых типов субъектов: 1) субстанциональное сословие земледельцев; 2) промышленное сословие ремесленников, фабрикантов и купцов; 3) всеобщее сословие, состоящее из чиновников, государственного аппарата и армии [8].

Другим замечанием в рамках учения о гражданском обществе является гегелевское представление о труде как основе формирования человека как деятельного существа, распредмечивающего мир и опредмечивающего себя в нем. Орудие труда наделяется статусом всеобщего потому, что оно является достоянием человечества, что свидетельствует о степени господства его над природой и об уровне развития цивилизации. Г. Гегель рассматривает труд как подтверждающую себя сущность человека, а созданные им орудия труда – как мерило развития человечества и индивида, чей труд понимается как осуществляющее себя посредством познания собственной сущности мышление [18, с. 61–73]. Раскрывая идею осуществления общественной трудовой деятельности, Г. Гегель выводит идею о гражданском обществе как о совокупности общественных отношений и как о временном субъекте, который осуществляет бытие-для-других, путем удовлетворения системы потребностей, опосредованных трудом [7, с. 343].

Вся история является воплощением разума, который стремится освободить себя. «Философия истории», как и «Философия духа», продолжает развивать идею о том, что история протекает в духовной сфере, где воплощение абсолютного духа реализуется в форме конкретных народных духов. Здесь субъект является центральной категорией философствования, но обрастает новыми понятийными элементами.

Народ становится субъектом истории, но внутри стадии государственного устройства, так как народ без государственного устройства не может иметь никакой истории [7, с. 366]. Известно, что к стадиям развития народного духа немецкий философ относит восточный, греческий, римский и германский мир, каждый из которых представляет определенную часть всемирной истории. Народный дух, воплощающийся в нравах, праве и государстве, не исчерпывает гегельянский анализ субъективности в истории. Выясняя роль личности в истории, Г. Гегель утверждает, что индивид также является одним из активных проявлений абсолютного духа, и вводит две категории личностей – воспроизводящие и всемирно-исторические [20].

Воспроизводящие люди преследуют личные интересы, но поддерживают накопленные человечеством общие и необходимые условия жизни. Каждый индивид неосознанно воплощает общую цель народа, задача которого во всемирной истории, в свою очередь, также является неосознанной. Таким образом, несмотря на попытку выявить уникальное и индивидуальное в отдельной личности, идеи Г. Гегеля развиваются только в фарватере идеи главенства общего, где творческое начало любого человека суть проявление активности абсолютного духа.

Всемирно-исторические люди могут преследовать как частные, так и общие интересы, но они всегда порождают нечто всеобщее, что будет в дальнейшем развиваться. Удовлетворение материальных интересов их не интересует, они нацелены на уже заложенные в потенциале народного духа идеи и реализуют их в своей жизнедеятельности. Их главное отличие от воспроизводящих людей – осознанность, способность понять свое предназначение и увлечь за собой других людей, помочь истине всплыть на поверхность истории и приблизить следующую стадию развития абсолютного духа. Осознанность, которой они обладают, не носит абсолютного характера, но отвечает требованиям своего времени. Тем не менее даже всемирно-исторические люди не обладают статусом субъекта истории, но «посредниками мирового духа» и орудием исторического процесса [17, с. 301].

Таким образом, в «Философии истории» Г. Гегель прослеживает становление индивидуальности в процессе движения истории. Несмотря на то, что человек-субъект трактуется как многогранный и сложный элемент всей системы, он все равно остается лишь незначительным воплощением духовной деятельности [7, с. 344]. Субъектом всемирной истории по Геге-

лю оказывается не человек как субъект, а абсолютная идея, воплощением которой становятся духовная деятельность некоторых людей. Г. Маркузе указывает, что исторический процесс у Гегеля десубъективирован, т. е. в историческом процессе человек как субъект не имеет никакого влияния на окружающую действительность, являясь частью замысла абсолютной идеи [17, с. 256].

Известно, что Абсолютная идея воплощается в абсолютном субъекте, но в последнем выделяется несколько последующих проявлений. На ступени духа Г. Гегель вводит целую типологию субъектов, среди которых надо отметить индивидуальный субъект, подразделяющийся на воспроизводящие и всемирно-исторические личности, а также коллективный субъект, подразделяющийся на семью, сословие, народ и государство [9, с. 118]. Коллективные субъекты концептуально необходимо отнести к социальным субъектам, среди которых государство выступает наиболее полной формой, воплощающей нравственную идею.

\*\*\*

Французское неогегельянство стало одним из направлений развития гегельянской мысли в XX веке, наряду с английским, немецким и итальянским неогегельянством является не столько единым академическим течением, сколько группой философов со сходной интерпретацией некоторых идей Г. Гегеля и общим социально-культурным контекстом развития своих собственных философских идей. Французское неогегельянство в меньшей степени, чем в других странах, подвергалось жесткой критике [2, с. 181–182]. Несмотря на сложность обоснования самого понятия французского неогегельянства (или правого и левого гегельянства, или смешанно-гегельянской ветви), необходимо подчеркнуть, что их объединяет интерес к проблеме субъекта. А. Койре, А. Кожев, Ж. Валь, Ж. Ипполит, Э. Вейль и др. – рассматривают субъективность в контексте разных проблемных полей и представляют оригинальные интерпретации гегелевского наследия.

Большой интерес среди перечисленных мыслителей представляет Александр Кожев, чьи идеи легли в основу второй волны гегельянства во Франции (после первой – Александра Кузена) и строились на особой эклектике идей Г. Гегеля, К. Маркса, С. Кьеркегора, Ф. Ницше и М. Хайдеггера. В общем, учение Кожева представляет ветвь феноменологии атеистического сознания, построенной на философии Гегеля – Хайдеггера [15, с. 32–41]. С другой стороны, от Гегеля он унаследовал критичное отношение к романтической субъективности с ее игрой возможностями, а от Маркса берет главенствующую идею труда или деятельности, которая создает человека и ведет его вперед в истории [3, с. 109]. Трудность в понимании философии А. Кожева заключается не только в его стиле, включающем в себя громоздкие конструкции мысли, но и в том, что его собственные идеи всплывают только в зазоре, открывающемся при конвертации языка Гегеля в язык Хайдеггера и обратно [16, с. 137].

Наиболее ранняя работа А. Кожева – «Атеист» – была посвящена анализу основной атеистической интуиции и, как он сам пишет позднее, выявлению фигуры «постреволюционного атеиста» [12, с. 260]. Человеческое существо (фр. *etre humain*) есть «бытие-в-мире» (фр. *etre-dans-le-monde*), которое однородно с природой и человеческим миром. Этой однородности противостоит ничто, которое теист полагает Богом, но существование которого отрицает атеист. Кожев показывает неданность атеисту Божественного, но с другой стороны рассматривает это как негативную данность, данность отсутствия, являющейся фундаментальной для конструирования мира вокруг себя для атеиста. Следовательно, гегелевскую идею абсолютного духа теист будет воспринимать как трансцендентного Бога, абсолютного и вечного, но Гегель понимает под ним человека-в-мире, конечного и смертного, поэтому чтобы правильно понять Гегеля и превратить его теологию в антропологию, необходимо ввести понятие смерти [13, с. 144–148].

Схожим между теистом и атеистом является лишь согласие в том, что Бог и ничто соответственно даны только в тоне «человека-вне-мира». Однако само различие «человека в мире» и «человека-вне-мира» говорит о конце существования и теиста, и атеиста, а также необходимости признания смерти как факта конечности человеческой жизни и вещей мира.

Философ, как основной субъект, представляющий теизм или атеизм у А. Кожева, должен решить для себя, как он понимает проблему самосознания в известном тезисе Декарта, и ответить на вопрос: предполагает ли «Я мыслю» конечность или бесконечность? Философ-атеист считает, что все мыслящее конечно, а бесконечное мыслиться не может. Философ-теист, напротив, предполагает существование бесконечного, а значит, и что человек мыслящий (лат. *ego-cogito*) является частью бесконечной сущности (лат. *id cogitans*). Главная проблема, стоя-

щая между субъектом-теистом и субъектом-атеистом состоит в том, что первый признает свою гетерономность и решает проблему своей субъективности теологично, а второй признает за собой автономность и утверждает свою субъективность онтологично. Кожев оставляет за каждым человеком свободу выбора позиции, но подчеркивает, что только субъект-атеист, не имеющий никакого перехода вне мира и живущий полной жизнью, может называться философом и быть «ничто, которому дан опыт ничто» [11, с. 64].

А. Кожев утверждал, что реальность предметов мира и реальность человека находятся в однородном тоне данности, но раскрываются в двух перспективах – объективной и субъективной. Смерть является пределом или границей существования индивидуального бытия, одной из форм качественного преобразования бытия. Факт смерти конституирует человека как субъекта, но если теист опирается на идею бесконечности и бессмертия своей души, то атеист не видит резона беречь свою жизнь для дальнейшего трансцендентального перехода, в этом смысле является насквозь свободным (нем. *Durch-und-durch-frei*) [11, с. 132].

Самым крупным и сложным для прочтения произведением А. Жежева является «Введение в чтение Гегеля», сформированное на основе нескольких курсов лекций 1933–1939 годов. Оно посвящено разбору некоторых глав гегелевской «Феноменологии духа», но с той поправкой, что эту работу Гегеля французский философ рассматривает как антропологию и в конечном итоге посвящает ее человеку как субъекту (отчасти в экзистенциальном смысле).

Работа начинается со слов «Человек – это самосознание», появляющееся в преодолении своего животного самоощущения с помощью Желания [12, с. 13]. Удовлетворяя свое желание из области Природы (т. е. Не-Я), человек отрицает налично данное, но достигает лишь самоощущения и по-прежнему остается животным. Для того чтобы подняться выше и достигнуть человеческого самосознания, ему необходимо отрицать не природный предмет, а что-то, что превосходило бы наличное данное. Однако поскольку кроме нечто или налично-данного в тоне человеческого бытия нет, то выше может быть только пустое Желание, ничто, зияющая пустота. Таким образом, чтобы стать самосознанием, необходимо провести некую рекурсивную негативность или двойную негацию – произвести отрицание не желаемого предмета, а отрицание самого Желания (фр. *désir*).

Субъект является свободным по отношению к налично-данному и историческим по отношению к самому себе, т. е. самосознанием, направленным на становление. Следовательно, чтобы человек стал субъектом, он по необходимости должен перешагнуть через себя (фр. *l'acte de transcender*) и поставить свое человеческое Желание выше природного.

Однако здесь возникает сложность, связанная с возможностью отрицать Желание Другого. Человек как субъект может появиться только в обществе множества животных. Будучи знакомым с «Картезианскими размышлениями» Гуссерля и тем, как проблема Другого ставилась Шелером и Хайдеггером, А. Кожев утверждал не только глубинную историчность, но и глубинную социальность человека. «Я» всегда соотносится с другим «Я» в первоначальном акте борьбы за признание между самосознаниями.

Поскольку человеческая реальность является общественной реальностью, то общество человекно как совокупность Желаний, которые распространяются друг на друга. Человеческое желание нацеливается не на налично-данный объект, а на другое Желание. Такое Желание свойственно только человеку и, в отличие от животного желания, нацелено на удовлетворение посредством отрицающего действия. Только отрицая бытие Другого или отрицая Желание Другого, Я становится человеческим, таким же образом, как и животное желание является животным в силу того, что оно, поглощая предметы, отрицает налично-данное бытие.

Более того, если животное стремится удовлетворять желания, чтобы сохранить свою жизнь, то человек становится субъектом только когда рискует своей жизнью ради какой-то не-жизненной цели. Человек рискует жизнью ради того, чтобы Желанием Другого стал он сам, т. е. чтобы ценность, которую представляет Я, стала ценностью, желаемой другим. Так появляется проблема признания, в которой Кожев усматривает параллелизм с проблемой смерти – человек готов к смертельной борьбе ради того, чтобы стать Желанием Другого, т. е. быть признанной ценностью.

Конфликт, появляющийся между многими субъектами – носителями Желаний – важная тема, фигурирующая как у Гегеля, так и у Жежева. Конфликт между субъектами истории не может быть разрешен мягко, т. е. путем дискуссий с формально равными тезисами и дальнейшим признанием, но его можно преодолеть через негативность со стороны каждого его участника. Негативность, понимаемая как действие, наряду со смертью – порождает человека

как субъекта, а значит, и сама идея ничто является позитивностью, поскольку, в отличие от любого животного желания биологического удовлетворения, порождает исключительно человеческую борьбу за признание.

Борьба между людьми за признание приводит к появлению двух важных фигур, взятых из гегелевской философии («Феноменология духа», IV в.) и представляющих в своей диалектике дальнейшее развитие человеческой субъективности и социальной прогрессии – Господин и Раб. Обе фигуры представляют собой разные исторические формы субъектов, каждая из которых готова к действию через отрицание и трансформацию наличного бытия, но экзистенциально и политически по-разному реализующие свое Желание.

Субъективность Господства строится на готовности постоянно возобновлять борьбу за признание не на жизнь, а на смерть. Господство понимается Кожевным не в гегелевском, но и не совсем в ницшеанском толковании, поскольку, в отличие от первого, кожевский Господин не меняется в ходе развития истории, а в отличие от второго, Господин представляет собой «экзистенциальный тупик» для человека субъекта. Субъективность Раба, напротив, конструируется внутри, конструирует всю дальнейшую человеческую историю и базируется на признании Господина победителем. Раб улавливает человеческое Ничто, лежащее в основе его природного Бытия, и вся его экзистенция направлена на трансформацию окружающего мира через подневольный труд, познание и приспособление природы к потребностям человеческого сообщества. В целом, диалектика Господина и раба рассматривается Кожевным не только в более раннем «Введении в чтение Гегеля», но и подробно анализируется, не без дискуссии с К. Шмиттом, в поздней работе «Понятие власти» [14].

В дальнейшей борьбе за признание у Раба существует несколько степеней или разновидностей своего осубъекчивания – позиции обывателя, философа и мудреца. Эти три фигуры отличаются своими эпистемологическими предпосылками и созерцательно-деятельными установками. Обыватель стремится доказать, что имеет право на собственные идеалы и ценности, но всякое его доказательство становится насилием, т. е. проявлением своей свободы через негативные действия. Философ осознает свое противостояние внешнему Миру, достигает Самосознания и понимает, что борьба ведется лишь за чистый престиж, за право закрыть «зияющее ничто», и поэтому его основным действом становится обыкновенный снобизм. Мудрец достигает полноты самосознания, осознает, что борьба за признание есть желание желания Другого, но способен, отказавшись от этого, перейти выше – к замкнутому на самом себе самотождественном субъекте, который пришел к истине не благодаря становлению желанием Другого, а благодаря становлению желанием всех других [12, с. 361]. Мудрец осознает всеобщее и тотальное и тем самым приходит к истине абсолютного духа, и потому, наряду с этим, становится гражданином всемирного и однородного государства. Именно на становлении человека Мудрецом и утверждении совершенного государства история приходит к своему завершению.

Таким образом, интерпретация Кожева далеко уходит от оригинального Гегеля. Как в «Атеизме», так и во «Введении в чтение Гегеля» мы встречаем разные формы субъективности – теист и атеист, Господин и Раб – но не находим социальных субъектов, таких как народ, гражданское общество или государство. Занимаясь считыванием гегелевского проекта через линзы антропологии и привлекая на свою сторону хайдеггеровский язык, Кожев исключает большую часть социального ради укрепления экзистенциальной стороны проблемы человека как субъекта истории.

В разрезе философии истории центральным интересом А. Кожева является проблема конца истории и место и роль человека-субъекта после его наступления. Начало истории ведется со вступления людей в борьбу за признание, где Раб и Господин, по Гегелю, являются ключевыми фигурами. Однако согласно толкованию А. Кожева, труд является альтернативной возможностью для Раба развиваться до самосознания и свободы, ведь он отказался от борьбы за становление Желанием Другого, в то время как Господин – это жизненный тупик, поскольку он не может достичь признания другого Господина, а может получить только признание Раба: «Чего он желал, ввязываясь в борьбу, – так это признания со стороны другого, но такого же, как он сам, со стороны другого человека. А на деле по окончании Борьбы его признал всего лишь Раб» [12, с. 221]. Современное общество предполагает, что любой человек, как Раб, так и Господин, может более или менее гарантированно получить признание с помощью труда, без борьбы или войн.

Вся история пронизана сплетением разных форм субъективности. Начавшись как борьба за признание между людьми, в ходе которой устанавливается оппозиция Госпо-

дин-Раб, история вплетает Обывателя, Философа и Мудреца в виде различных степеней становления самосознания. Христианство завершает оппозицию Господин-Раб и начинает эпоху «несчастливого сознания», при этом Господин, как одна из моделей субъекта в начале истории, не имеет развития и не достигает самосознания. Удовлетворяясь лишь неподлинным признанием Раба, он представляет собой «экзистенциальный тупик» и не имеет никакого влияния на историю, кроме выполнения одной миссии – порождение Раба. Таким образом, развитие истории определяется трудом Раба, становление которого проходит несколько стадий.

В более позднем «Очерке о феноменологии права» он продолжит развивать эти идеи, но уже другим языком. История выступает как перманентная Революция, прогрессирующая отрицанием социально данного, а человек действия, способный, подобно «белокурой бестии», совершить революцию, не стремится удерживать власть, а в ходе борьбы с другими расчищает место для новой действительности.

Конец истории наступает с полной реализацией деятельного начала человека, где он так или иначе становится Мудрецом, а также с утверждением единого и универсального гомогенного государства. Здесь политические взгляды Кожева непосредственно продолжают его собственные философские идеи и некоторые разработки Гегеля из «Феноменологии духа». Фигура Мудреца должна быть не только сочетанием (преодолением, снятием) Господина и Раба, но и Гражданином всемирного и однородного государства. Наблюдается полемика с К. Шмиттом, ведь государство в конце истории трансформирует всю политику, заменяя оппозицию «друг-враг» (взаимное непризнание), позицией «друг-друг» (взаимное и удовлетворительное признание). В рамках своих курсов по введению в гегелевскую философию (до 1939 г.) Александр Кожев утверждал, что вопрос о конце истории в «Феноменологии Духа» не разрешен, так как, с одной стороны, указанная там истина не является реальностью, но с другой стороны, нельзя доказать, что однородное и всемирное государство невозможно. Следовательно, фигура Мудреца как высшей формы развития Человека, т. е. субъекта, также еще не существует, но сказать однозначно, что человек никогда ее не достигнет, не представляет возможным.

Рассуждая о конце истории, некоторое время (до 1958 г.) Кожев соглашался с Гегелем в том, что вопрос конца истории решился еще в 1806 году и воплотился в деятельности Наполеона, а две мировые войны и последующие реформы общества, особенно в индустриально развитых странах Запада, только укрепили стандарт однородности общества потребления. После поездки в СССР и Китай (после 1959 г.) он меняет свою точку зрения, указывая, что животный образ жизни, присущий целому государству, где человек лишен возможности самоотрицания, а в обществе господствует отказ от борьбы за признание, до сих пор возможен и поддерживается во многих государствах. Визит в Японию также убедил его, что даже развитые, а не только социалистические общества, могут идти по пути развития общества «окончательного уничтожения Человека» и поддержания удовлетворения естественных потребностей животного [12, с. 540].

Таким образом, мы обнаруживаем невероятное сплетение целого ряда идей как в самых ранних («Атеизм»), так и в самых поздних («Очерк феноменологии права», «Понятие власти») работах А. Кожева, не говоря уже об их вплетении в гегелевскую идею в прочитанных курсах 1933–1939 годов. К этим идеям относятся: противостояние Теиста и Атеиста, Человек как отрицание и становление, противостояние Господина и Раба, история и революция (конец истории). Несмотря на такое хронологическое построение, замысел соотношения Теиста и Атеиста становится понятным лишь в контексте последних работ. Приход к последней фигуре Мудреца возможен только после того, как на стадии Философа человек выбирает атеизм как основную созерцательную установку. Только Атеист способен преодолеть христианство («несчастное сознание») и стать Мудрецом, постреволюционным атеистом, обладающим полной свободой во взаимном признании с Другим. Как пишет А. М. Руткевич, в рукописи «Атеизм» и лекциях 1938–1939 годов христианство уже признавалось «снятым» гегелевской философией, а точнее Мудростью [19, с. 287].

В качестве резюме отметим основные моменты концепции субъекта, выводимой из рассуждений А. Кожева. Во-первых, его концепция субъекта не является в чистом виде продолжением гегелевских идей. Идея человека как субъекта формируется у него на стыке идей гегельянства, феноменологии, экзистенциализма и марксизма. Совокупность его идей представляет концепцию исторического субъекта в негативности посредством действия.

Во-вторых, к основным чертам его концепции субъекта относится историчность как становление во времени, интерсубъективность и отказ от трансцендентного (от власти, от признания и от Бога как форм трансцендентного).

В-третьих, кожевская интерпретация концепции субъекта является исторической, так как находится в фарватере гегелевского и марксистского подходов, где первый рассматривает историю как развитие Абсолютного Субъекта через различные формы (нем. Gestalt) своего становления, а второй – как развитие деятельностного субъекта в различных условиях (формациях). Однако А. Кожев избегает обеих интерпретаций и вводит свои идеи. Господин и Раб становятся первыми историческими формами субъективности, развивающимися в результате преодоления животного в себе и борьбы за признание; Обыватель, Философ и Мудрец являются вторыми историческими формами субъективности, появляющимися как результат деятельности Раба и его становление к своему самосознанию; Атеист и Теист представляют собой третьи, промежуточные исторические формы субъективности, являющиеся потенциальным переходом между Философом и Мудрецом.

В-четвертых, кожевская концепция субъекта достаточно разработана и актуальна, вполне может быть развита внутри различных направлений (франкфуртской, нео- и пост-марксистских подходах и др.) как одна из моделей критики человека в ситуации современного капитализма и постиндустриального общества. Отчасти идеи французского мыслителя уже повлияли на работы Ж. Делеза или Ф. Фукуямы, но особое внимание его концепция субъекта может получить в разрезе проблемы человеческого существования в современном обществе в контексте отрицания Желаний, становления индивидуальностью и отказа от конформизма.

#### Список литературы

1. Богатырев Д. К. Гегель // Вестник РХГА. 2017. № 3. С. 376–388.
2. Бубер М. Проблема человека / пер. с нем. Ю. С. Терентьева // М. Бубер Два образа веры. М. : Республика, 1995. С. 157–232.
3. Ван Ж. Несчастное сознание в философии Гегеля. СПб. : Владимир Даль, 2006. 332 с.
4. Вейль Э. Гегель и государство. Пять докладов. СПб. : Русский Миръ ; Владимир Даль, 2009. 283 с.
5. Гайм Р. Гегель и его время. СПб. : Наука, 2006. 392 с.
6. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. М. : Академический проект, 2018. 494 с.
7. Гегель Г. В. Ф. Философия духа // Энциклопедия философских наук. Т. 3. М., 1977. 471 с.
8. Гуревич П. С. Тема человека в философском наследии Гегеля // Философский журнал. 2018. Т. 11. № 2. С. 72–90.
9. Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии. М. : Дело, 2014. 528 с.
10. Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб., 1994. 542 с.
11. Кожев А. Атеизм и другие работы. М. : Праксис, 2006. 512 с.
12. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб. : Наука, 2013. 780 с.
13. Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля. М. : Изд-во Логос ; изд-во «Прогресс-Традиция», 1998. 208 с.
14. Кожев А. Понятие Власти. М. : Праксис, 2006. 192 с.
15. Курилович И. С. Рациональные основания концептуального перевода: случай феноменологии Гегеля – Хайдеггера в работах Александра Жежева. Статья первая // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2018. № 3. С. 32–41.
16. Курилович И. С. Французское неогегельянство: Ж. Валь, А. Койре, А. Кожев и Ж. Ипполит в поисках феноменологии Гегеля – Гуссерля – Хайдеггера. М. : РГГУ, 2019. 224 с.
17. Маркузе Г. Разум и революция. СПб. : Владимир Даль, 2000. 541 с.
18. Патырбаева К. В. Субъект исторического процесса в философии Гегеля // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2012. № 3. С. 61–73.
19. Перекрестки культур: Александр Койре, Александр Кожев, Исая Берлин / отв. ред. О. Л. Грановская, Д. Н. Дроздова, А. М. Руткевич. М. : Политическая энциклопедия, 2021. 558 с.
20. Тимофеев А. И. Идея жизни в философии Гегеля // Ученые записки университета Лесгафта. 2006. № 19. С. 70–76.

## The concept of the subject in neo-Hegelianism. The case of A. Kozheva

S. S. Rusakov

PhD in Political Sciences, associate professor of the Department of Social and Humanitarian Disciplines,  
State Institute of Economics, Finance, Law and Technology.  
Russia, Gatchina. E-mail: rusakovsergey456@gmail.com

**Abstract.** The article is devoted to the problem of studying the concept of the subject in French neo-Hegelianism on the example of the works of A. Kozhev. French neo-Hegelianism became one of the directions of development of Hegelian thought in the XX century, along with English, German and Italian neo-Hegelianism is a single academic trend, the authors of which are connected by a common socio-cultural context aimed at interest in the problem of the subject. The relevance of the subject problem in the works of this philosopher is connected not only with the need to develop ethical and anthropological sections of philosophical knowledge, but also with the need for a systematic and clear presentation of complex aspects of neo-Hegelian philosophy. The purpose of the article is to trace the evolution of A. Kozhev's views and identify the features of his concept of the subject. Considering the complexity of the perception of his ideas arising directly from the works of G. The structure of the article implies two sections: a summary of some of the positions of the German philosopher on the concept of the subject, and then the development of his ideas in the works of the French interpreter. The author tries to achieve this goal using the methods of historical-philosophical, philosophical-historical and linguo-philosophical analysis. As a result of the study, it is shown that: 1) the model of the subject can bear the name of the historical subject in negativity through action; 2) the main features of his concept of the subject include historicity as becoming in time, intersubjectivity and rejection of the transcendent; 3) developing the ideas of G. Hegel, A. Kozhev introduces the concepts of Theist and Atheist as overcoming the idea of the Absolute subject, which become new forms of the historical subject; 4) the model of subjectivity proposed by A. Kozhev is suitable for criticism of modern capitalism as a desubjectifying factor.

**Keywords:** G. Hegel, A. Kozhev, Hegelianism, neo-Hegelianism, subject, intersubjectivity.

### References

1. Bogatyrev D. K. *Gegel' [Hegel] // Vestnik RHGA – Herald of the Russian Academy of Sciences.* 2017. No. 3. Pp. 376–388.
2. Buber M. *Problema cheloveka [The problem of man] / transl. from German by Yu. S. Terentyev // M. Buber Dva obraza very [Two images of faith].* M. Republic. 1995. Pp. 157–232.
3. Van Zh. *Neschastnoe soznanie v filosofii Gegelya [Unhappy consciousness in Hegel's philosophy].* SPb. Vladimir Dahl. 2006. 332 p.
4. Weil E. *Gegel' i gosudarstvo. Pyat' dokladov [Hegel and the state. Five reports].* SPb. Russian World, Vladimir Dal. 2009. 283 p.
5. Gaim R. *Gegel' i ego vremya [Hegel and his time].* SPb. Nauka (Science). 2006. 392 p.
6. Hegel G. V. F. *Fenomenologiya duha [Phenomenology of the spirit].* M. Academic project. 2018. 494 p.
7. Hegel G. V. F. *Filosofiya duha [Philosophy of the spirit] // Enciklopediya filosofskih nauk – Encyclopedia of Philosophical Sciences.* Vol. 3. M. 1977. 471 p.
8. Gurevich P. S. *Tema cheloveka v filosofskom nasledii Gegelya [The theme of man in Hegel's philosophical heritage] // Gurevich P. S. Tema cheloveka v filosofskom nasledii Gegelya – Philosophical Journal.* 2018. Vol. 11. No. 2. Pp. 72–90.
9. Zizek S. *Shchekotlivyj sub"ekt: otsutstvuyushchij centr politicheskoy ontologii [A sensitive subject: the missing center of political ontology].* M. Delo (Business). 2014. 528 p.
10. Ilyin I. A. *Filosofiya Gegelya kak uchenie o konkretnosti Boga i cheloveka [Hegel's philosophy as the doctrine of concreteness of God and man].* SPb. 1994. 542 p.
11. Kozhev A. *Ateizm i drugie raboty [Atheism and other works].* M. Praxis. 2006. 512 p.
12. Kozhev A. *Vvedenie v chtenie Gegelya [Introduction to Hegel's Reading].* SPb. Nauka (Science). 2013. 780 p.
13. Kozhev A. *Ideya smerti v filosofii Gegelya [The idea of death in Hegel's philosophy].* M. Logos Publishing house ; Progress-Tradition publishing house. 1998. 208 p.
14. Kozhev A. *Ponyatie Vlasti [The concept of Power].* M. Praxis. 2006. 192 p.
15. Kurilovich I. S. *Racional'nye osnovaniya conceptual'nogo perevoda: sluchaj fenomenologii Gegelya – Hajdeggera v rabotah Aleksandra Kozheva. Stat'ya pervaya [Rational foundations of conceptual translation: the case of Hegel–Heidegger phenomenology in the works of Alexander Kozhev. Article one] // Vestnik RGGU. Seriya: Filosofiya. Sociologiya. Iskuststvovedenie – Herald of the Russian State University. Series: Philosophy. Sociology. Art history.* 2018. No. 3. Pp. 32–41.
16. Kurilovich I. S. *Francuzskoe neogegel'yanstvo: Zh. Val', A. Kojre, A. Kozhev i Zh. Ippolit v poiskah fenomenologii Gegelya – Gusserlya – Hajdeggera [French Neo-Hegelianism: J. Val, A. Coire, A. Kozhev and J. Hippolytus in search of the phenomenology of Hegel – Husserl – Heidegger].* M. RSUH. 2019. 224 p.



17. Marcuse G. *Razum i revolyuciya* [Reason and revolution]. SPb. Vladimir Dal. 2000. 541 p.
18. Patyrbaeva K. V. *Sub'ekt istoricheskogo processa v filosofii Gegelya* [The subject of the historical process in Hegel's philosophy] // *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Psihologiya. Sociologiya* – Herald of Perm University. Philosophy. Psychology. Sociology. 2012. No. 3. Pp. 61–73.
19. *Perekrestki kul'tur: Aleksandr Kojre, Aleksandr Kozhev, Isajya Berlin* – Crossroads of cultures: Alexander Koire, Alexander Kozhev, Isaiah Berlin / ed. O. L. Granovskaya, D. N. Drozdova, A. M. Rutkevich. M. Political Encyclopedia. 2021. 558 p.
20. Timofeev A. I. *Ideya zhizni v filosofii Gegelya* [The idea of life in Hegel's philosophy] // *Uchenye zapiski universiteta Lesgafu* – Scientific notes of Lesgafu University. 2006. No. 19. Pp. 70–76.