

## ГЕГЕЛЕВСКИЙ РЕНЕССАНС В СОВРЕМЕННОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Прокопьева К. А.

Научный руководитель – доцент Круглова И. Н.  
Сибирский федеральный университет, г. Красноярск

Кожев в своем произведении «Введение в прочтение Гегеля» задается вопросом, каким должен быть Человек и его историческая эволюция, чтобы в определенный момент этой эволюции человеческий индивид, случайно носивший имя Гегеля, увидел в себе обладателя Абсолютного Знания? – такова общая интенция толкования философии Гегеля в современной французской мысли.

Как правило, каждый относительно новый этап в развитии европейской философии начинается с реинтерпретации предшествующих философских концепций: «бунт против неокантианства», «закат бергсонизма» и тому подобное. И как это ни покажется странным, но именно в период с 1930-х по 1960-е годы Гегель становится авангардным автором, а его «Феноменология духа» с почтением цитируется в самых передовых интеллектуальных кругах Франции. Подобный ренессанс объясняется влиянием на современную французскую мысль лекций Александра Кожева, прочитанных им в Высшей школе практических исследований с 1933 по 1939 года. Текст лекций, которые прослушает большинство представителей поколения «трех Н», представит учение Гегеля в абсолютно новом ключе.

Наиболее характерная особенность – это изменение употребления слова «диалектика». Размышления Кожева относительно философии Гегеля опираются на антропологические принципы истолкования. По мнению Кожева, никакого диалектического метода у Гегеля нет: диалектична сама реальность. Но реальность – это не нечто изначально природное, это реальность ухода из природы, а значит реальность человеческая и историческая, реальность отрицающего действия, без которого никакая «внятность» невозможна. В интерпретации Кожева, Гегель в отличие от Декарта и Спинозы, и, подобно Марксу, Ницше и Хайдеггеру, был исключительно антропологическим философом, поскольку его Абсолют, будучи единством истины и человека, самоосуществляется в человеческой истории и только в ней. Единственной и самой главной ошибкой Гегеля, согласно Кожеву, является то, что он также и природную реальность считал диалектической.

Истина, как известно, у Гегеля именуется Абсолютом. Однако, понимание Абсолютного вовсе не означает, что оно соразмерно понятию. Если мы что-то понимаем, то делается это как бы само собой: внутри и посредством самого понимания.

Познавая, мы уже обречены на знание и невинное состояние неведения. Понять обратно нельзя, понимание необратимо. В данном контексте выделяется трагизм познания, который позже фигурирует в философии Жоржа Батая. «Цена внятности – смерть». Идея смерти, по мнению Александра Кожева, играет в философии Гегеля роль первостепенной важности. Описывая Истину как Субъект или, другими словами, анализируя специфические характеристики человеческой реальности, Гегель открывает диалектическую структуру Бытия и Реального, а также онтологическую категорию Негативности, которая лежит в основании этой диалектичности. В интерпретации Кожева, человеку дано отрицать Природу, даже и свою собственную, какой бы она не была. Он может отрицать свое животное существо, он может желать своей смерти, рисковать жизнью. Таково его негативное (отрицающее, *Negativitat*) бытие: осуществлять возможность отрицания, превосходить с помощью отрицания налично-данную реальность, быть чем-то большим и чем-то иным, нежели просто живое существо. Нужно осуществлять негативность, а негативность осуществляется в Действовании. Негатив-

ное бытие по существу своему конечно. Действование, согласно Кожеву, происходит в некоем Дискурсе, в котором собственно и длится процесс становления философии: философия является абсолютной и описывает тотальность только в той мере, в какой она стремится понять саму себя, описывая процесс собственного становления. Цикличность философского дискурса обеспечивает его неизбежную и неизменную тотальность, а значит – и его абсолютную истинность.

Позднее Жорж Батай в своем письме Кожеву от 4 декабря 1937 года, напишет: «Я думаю, моя жизнь – зияющая пустота, или еще лучше, ее открытая рана – сама является опровержением замкнутой системы Гегеля».

В интерпретации Кожева самосозидание Человека совершается в отрицании данного (природного или человеческого). Таким образом, человеческая реальность, или Я, – это не природная, или “непосредственная”, реальность, но реальность диалектическая, или “опосредованная”. Понимать Абсолют как Субъект (для Гегеля это очень важно) – значит понимать, что он включает в себя Негативность и реализует себя не только в качестве Природы, но также в качестве Я, или Человека, то есть в качестве творческого или исторического становления. Логика становления человека прослеживается в интерпретации Кожевным через диалектику «Господина и Раба», которая представлена Гегелем в «Феноменологии духа». Диалектика рабского сознания, ее исток – в страхе смерти. Испытывая страх смерти, Раб обретает опыт чистой негативности, свободы, человечности (опыт чистого ничто, как он есть в себе самом, вне природного мира).

Отсюда: осознание своего существования в мире, осознание конечности человеческого существования; осознание своей индивидуальности, ибо только смерть воистину делает существование индивидуальным (другой не может умереть вместо меня). Опираясь на учение Гегеля, Кожев считает, что человеком можно стать только тогда, когда есть возможность умереть. В процессе становления человеческого, смерть надо принимать свободно, по его мнению, она должна быть насильственной смертью в бою, а не финалом физиологического процесса умирания.

При рассмотрении подобной постановки проблемы, возникает ряд вопросов. А возможно ли рассматривать Гегеля с точки зрения «Гегеля экзистенциалиста» (как его называют члены Коллежа социологии), интерпретировать вслед за Кожевным «Феноменологию Духа» только лишь с точки зрения антропологизма и историзма?

Так, например, оппонент Кожева Жан Ипполит, возражает против сугубо "антропологической" и вместе с тем "атеистической" интерпретации гегелевского произведения. Он отмечает, что "в "Феноменологии духа" Гегель говорит не о человеке, а о самосознании, и современные интерпретаторы, которые прямо переводят этот термин как "человек", несколько искажают гегелевскую мысль". Призывая принять в расчет логическое учение Гегеля, Ипполит замечает, что здесь гегелевский замысел определенно состоит в том, чтобы редуцировать антропологическое в пользу онтологического".

Рассматривая учение Гегеля в данном контексте, уместно привести трактовку гегелевской философии Жоржа Батая. Философия Гегеля для Батая единственная, которая может претендовать на полноту философского дискурса. В ней сталкиваются и дополняют друг друга расходящиеся возможности человеческих образов: фигура умирающего и фигура надменного человека, отвращающего свой взор от смерти, фигура господина и фигура закабаленного раба. Батай сравнивает Гегеля с Ацефалом (с безглавым богом, сверхчеловеком), он пишет, что Гегель находился ближе всего к тому, чтобы постичь бога через понятие и стать им, достигнув Абсолюта, но он не смог пережить трагизм познания и именно поэтому ограничил свою философию рамками тотальности.

Кожев, несомненно, оказал значительное влияние на возрождение Гегеля и его «Феноменологию духа» в философской мысли Франции. Внимание публики к Кожеву привлекал его талант «компрометировать» философию, заставляя ее проникать в те сферы существования, куда она до сих пор входила с опаской: «политический цинизм», «доблесть резни и насилия» и, в более общем плане, – неразумные истоки разумного.