
УДК: 141.8:396.1**А. С. Армен**

(к. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика, РФ)

E-mail – armenanastasiya@gmail.com

ФЕМИНИСТСКИЙ ПРОЕКТ В СВЕТЕ ПРОБЛЕМЫ СУБЪЕКТА ИСТОРИИ

Аннотация: В статье обосновывается несостоятельность теоретических претензий феминистской доктрины, декларирующей женщину в её феминной исключительности в качестве субъекта истории и источника социальных и политических трансформаций. Через развёрнутый анализ категории «субъект истории» автор приходит к выводу о том, что единственное точное и всестороннее осмысление проблемы субъекта истории достигнуто в философии марксизма.

Ключевые слова: субъект истории, субстанция, феминоцентризм, феминизм.

Проблема субъектов истории является важнейшей проблемой философии истории. Понятие «субъект истории» парадоксально: при всём его ключевом для изучения истории характере, оно часто оказывается в тени: разработанным лишь отчасти, или совсем не разработанным. В отношении его нет даже согласия по поводу того, должно ли это понятие вообще существовать.

Любая трактовка человеческой истории предполагает наличие субъекта. Субъект не просто неотделимым от человеческой истории, но представляет собой выражение самой её сущности. В противном случае история просто теряет свою определённость и может употребляться только в переносном значении.

История – это сложный и многогранный процесс, имеющий внутреннюю логику и развивающийся на основе своих имманентных законов. Но вместе с тем история – продукт деятельности людей, каждый из которых преследует свои цели и интересы. Таким образом, история представляет собой единство объективного и субъективного, то есть, с одной стороны, она развивается независимо от воли и желаний людей, а с другой – она есть их история. Именно поэтому вопрос о том, кто все-таки творит историю, всегда находился в центре внимания философской науки.

Следует отметить, что речь идёт именно о развитии *общественной* истории, а не об истории в широком смысле, следовательно, в данном исследовании автор будет придерживаться такой трактовки термина «история» – понятие, раскрывающее динамику общественного бытия, изменения и развития общества.

Прежде чем перейти непосредственно к рассмотрению вопроса о том, насколько оправдан и оправдан ли вообще феминистский проект, согласно которому место и роль женщины в общественной жизни должны, в соответствии с прин-

ципом феминоцентризма,⁸ восприниматься как некий социальный приоритет, как высшая цель и критерий прогрессивного развития общества, нам необходимо обратиться к рассмотрению проблемы субъекта истории.

В прямой связи с этим нам необходимо предварительно выяснить вопрос более общего порядка: *что́* является *субстратом* исторического процесса, коему принадлежит *атрибутивное свойство «быть историей»?* Иначе говоря, нам предстоит выяснить следующее: *кто́* (или *что́*) выступает в качестве субъекта общественно-исторического развития, *кто́* или *что́* является *носителем свойства «быть историей»?* В связи с этим, обратимся к истории философской мысли и попытаемся выяснить классическое содержание понятия «субъект».

Согласно определению В.А. Лекторского, субъект (от лат. *subjectus* – лежащий внизу, находящийся в основе, от *sub* – под и *iacio* – бросаю, кладу основание) – носитель деятельности, сознания и познания [2, с. 154]. Первоначально понятие «субъекта», согласно Аристотелю, обозначало носителя свойств, состояний и действий, и было тождественно понятию субстанции. Субстанция (от лат. *Substantia* – сущность, существо, суть) – первооснова; то, что не зависит от другого и порождает другое, первопричина сущего. Впервые был использован Аристотелем, выделявшим сущность вещи как особую категорию, под которой он понимал то, что способно к самостоятельному существованию, и что выражает суть бытия. Дальнейшее развитие данная категория получила в понятии *субстанция-субъект* (от лат. *substantia subiecta* – субъект-субстанция, подлежащая субстанция). Термин «субъект-субстанция» введен Бозилем: идея креационизма предполагает, что любая сотворенная субстанция обладает субъектностью. На основании субъект-субстанции создается всякое понятие, «ибо без субъекта не может быть понятия». Единство субъекта (подлежащего) и субстанции составляет основание для выскаживания. П. Абеляр, использовавший этот термин, обратил внимание на «подвижность субъект-субстанции» в отличие от Аристотеля, согласно которому «общее всякой сущности не находится в подлежащем» [3, с. 154].

Р. Декарт определяет субстанцию как вещь, которая для своего существования не нуждается ни в чем, кроме самой себя, поэтому в строгом смысле слова субстанцией можно считать лишь Бога, который «вечен, всемогущ, источник всякого блага и истины, Творец всех вещей...» [4, с. 436]. Р. Декарт стоял на позиции дуализма, т.е. учения о двух субстанциях: материальной (протяженность) и духовной (мышление). Противоречия дуализма в объяснении взаимоотношения субстанций были преодолены Спинозой. Он, сохранив декартовское формальное определение субстанции рассматривает «мышление» и «протяженность» не как две субстанции, ничего общего между собой не имеющие, а как два «атрибута» одной и той же об-

⁸ Обоснованию теоретической несостоятельности принципа феминоцентризма как основополагающего в феминистской доктрине (путем сравнительного анализа феминоцентризма как крайней формы антропоцентризма и социоцентризма как ключевого объясняющего принципа материалистического понимания истории) посвящена наша статья «Феминоцентризм как крайняя форма выражения антропоцентризма versus социоцентризм» // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2022 [1, с. 37-44].

щей им обоим субстанции, рассматривая ее как причину самой себя. Однако Спиноза не сумел обосновать внутренней активности, «самодеятельности» субстанции. Эта задача была решена (хотя и непоследовательно) в немецкой классической философии.

Г.В.Ф. Гегель определяет субстанцию как целостность несущественных, изменяющихся, преходящих сторон вещей, в которых она «открывается как их абсолютная отрицательность, т. е. как абсолютная мощь и вместе с тем как богатство всякого содержания», «существенную ступень в процессе развития идеи» (человеческого познания), «основу всякого дальнейшего подлинного развития». С этим связано понимание в философии субстанции одновременно и как субъекта, то есть, как активного самопорождающего и саморазвивающегося начала. Вместе с тем субстанция рассматривается Гегелем идеалистически, лишь в качестве момента развития абсолютной идеи. Следует отметить, что Г.В.Ф. Гегель впервые обратился к вопросу о сущности категории «субъект истории» в своей работе «Философия истории» [5]. Он анализировал сущность и роль человечества, рода людского, который он отождествлял с понятием «мировой дух» при анализе всемирной истории и месте и роли в ней отдельных народов.

Г.В.Ф. Гегель исследует дух в форме конкретных народных духов, которые выступают в истории лишь как ступени сознания. Мировая история является воплощением разума как формы самопознания духа. В области истории общества всеобщий дух, разум, которые применительно к человечеству выступают как закономерности, обладают той особенностью, что они проявляют себя не автоматически, а реализуются благодаря сознательной деятельности людей, способности человеческого рода к своему усовершенствованию и воспитанию.

Несмотря на изобилие фактов и явлений, происходящих в различные периоды исторического развития, их кажущуюся случайность и изолированность, на самом деле они взаимосвязаны друг с другом и подчиняются определенным закономерностям. «Субстанция – это дух, который развертывается как в природе, так и в истории человеческого сообщества. Этот дух представляет не что иное, как деятельный принцип. Каждый народ, каждый исторический этап общественного развития, каждый отдельно взятый индивид есть воплощение этого принципа. Сущность духа – деятельность. Он есть субъект и объект; как субъект он создает себе объект, как объект он познается самим собой. Когда он познает себя, он приходит к себе, а когда он у себя, он есть свободный дух» [6, с. 161].

Безусловная заслуга Г.В.Ф. Гегеля состоит в том, что он выдвигает на первый план деятельную природу духа, подчеркивая его активное начало. Следует отметить тот факт, что подобными рассуждениями Г.В.Ф. Гегель предвосхищает идею К. Маркса о том, что человек является результатом самопроизводства, только делает это в идеалистической форме, поскольку индивиды, в конечном счёте, суть порождения духа. Индивиды, будучи воплощением деятельного духа, сами выступают как носители активного начала и порождают себя в процессе их собственного

труда. Человек, по Гегелю, является результатом самопроизводства. Здесь философ нащупывает реальную основу человеческой истории, но благодаря тому, что труд он понимает лишь как мыслительную деятельность, он сущность истории развития человеческого общества трактует несколько идеализировано, как развитие лишь духовного начала. Г.В.Ф. Гегель показывает сознание индивида в неразрывной связи с интеллектуальным развитием всего человечества. Индивид у него стоит перед проблемой сознательного освоения родового опыта; выделены логически те ступени, по которым обыденное сознание восходит к философским позициям, осознанию себя частью, сегментом, монадой Рода, к пониманию его истории, осмыслинию самого себя не только как «общественного», но и как «исторического» человека. «Гегелевский панлогизм, принцип абстрактной всеобщности как движущего начала всякого индивидуального бытия, лишённого самостоятельности, вызвал в европейской философии XIX–XX вв. прямо противоположную тенденцию – поворот к проблемам «живого», «конкретного» человеческого существования, взятого в контексте социокультурной истории» [7, с. 59].

Дальнейшее развитие категории «субъект истории» получила в русле марксистской философии, отличающейся по стержневой проблематике определения субъекта истории и от концепции Г.В.Ф. Гегеля, и от взглядов старого домарковского материализма, включая антропологический материализм Л. Фейербаха.

Проблема субъекта истории является центральной в понимании человеческого бытия, смысла жизни человека и человеческого существования, всех явлений, с которыми сталкивается представитель рода *Homo Sapiens*. Движение духа, воплощенное в развитии мысли, в артефактах и нормах морали, все феномены сотворенного мира – все это связано с необычайно многообразным явлением, первоначалом жизни – субъектом исторического процесса.

Великая Античность привнесла в классику философской мысли понимание того, что человек – «социальное животное», социальность которого заключается в способности преобразования мира трудом и создания условий для совместного эффективного труда. И общество, и государство являются порождением уникальной способности – коллективного опыта и разума, которым обладает человеческий род. Попытки перенесения сути и черт механизмов движения субъекта исторического процесса на нечто индивидуализированное (общность, группу, человека, женщину, как в случае с феминизмом) являются, в лучшем случае, романтическими желаниями.

Но закономерен вопрос: что такое общество и откуда оно появилось. Этот вопрос напрямую связан с антропосоциокультурогенезом и не мог не возникнуть в связи с осознанием места и сути бытия человека. Античная натурфилософия привнесла идею о том, что люди создают общество, подражая животным. Средневекование осуждало общество (также, государство) как «град греховный». Возрождение «увлеклось» человеком, Просвещение «разочаровалось» в нём, капитализм же привнес в жизнь необходимость осознания того, что является фундаментом жизни

человеческой цивилизации, что есть *субстанция истории*. Процессы, связанные с развитием труда и концентрация различных форм труда, его специализация и заметное ускорение динамики, которые были порождены капиталистическим способом производства, сделали человека готовым к постановке вопроса о субъекте истории в качестве главного, а философскую мысль способной соотнести многообразные процессы и явления и объяснить их глубинные взаимосвязи. В работе «Проблема субъекта истории как системообразующий принцип философской рефлексии» Т.Э. Рагозина, исследователь, посвятивший ряд трудов проблеме субъекта исторического процесса, актуализирует внимание на том, что «...вне контекста, очерченного концептуальными рамками проблемы субъекта истории, невозможно сколько-нибудь удовлетворительно вести речь о бытии истории вообще и формах и механизмах ее преемственного существования – в частности, ибо весь этот комплекс проблем является производным от того или иного ответа на вопрос: что является основой (субстанцией) человеческой истории, чему с необходимостью принадлежит субстанциональное свойство быть историей» [8, с.40]. Сегодня эта проблема приобретает особенную актуальность в связи с кризисным состоянием современного общества и следующим за ним процессом понимания сути того, что руководит историческим бытием в его движении и поиском механизмов выхода из кризиса.

Одним из всеобъемлющих, ясных и глубинных описаний вышеназванного процесса был анализ А.Ф. Лосева, который, говоря о всеобщих условиях и основаниях построения любой философии истории, сопрягает это построение в первую очередь с пониманием специфики субъекта исторического развития, коим у него выступает общество [9]. Т.Э. Рагозина соглашается с А.Ф. Лосевым, проводящим справедливое разграничение «природного развития» и «индивидуально-личностного» с общественным различием в его субъективности и объективности.

Однако Т.Э. Рагозина отмечает, что открытие общества в качестве субъекта исторического развития является только предтечей, предысторией, фундаментом постановки вопроса о сути исторического движения, то есть, о том, что на самом деле является субъектом истории и створения, сохранения и развития самого общества (не первоначала, а результата и носителя чего-то иного, глубинного): «от того, что именно мы будем понимать под *обществом*, как раз и зависит, окажемся ли мы в плену у *антропоморфного взгляда* на историю с его неизбежной эмпирико-субъективистской методологией или в своём исследовании мы сможем реализовать *социоморфный взгляд*, только и могущий быть адекватным воспроизведением сущности такого феномена, как *общество*. Только в этом случае мы будем вооружены и ведомы методом, способным теоретически реконструировать в мышлении действительный ход общественно-исторического развития путём обнаружения его объективных, а значит – всеобщих и необходимых закономерностей. Такова цена вопроса о *субъекте истории*» [8, с. 42].

Т.Э. Рагозина ставит вопрос о самостоятельном бытии общества и о действительности этого самостоятельного бытия, то есть о том, чем именно оно представлено в реальном мире. Далее, отмечая революционность и академическую выдержанность, доказательность и статусность открытия философии К. Маркса, которая, соответственно, и является философией истории (материалистического понимания истории), Т.Э. Рагозина отмечает, что последующий за основоположником марксизм не создал систематической теории по вышеуказанной проблеме и не актуализировал в достаточной степени вопрос о *субъекте истории*. Социально-философские и философско-исторические проблемы исследователями марксистской философии рассматривались в некоем синкретическом единстве. «Все это вместе взятое, включая зачастую также ряд социально-экономических положений К. Маркса, воспринималось как марксистская философия истории, точнее, как исторический материализм. И если в рамках последнего вопрос о *субстанции* всё же решался вполне определённым образом, а именно: *труд* (общественное производство) выступал в качестве всеобщей основы общества и истории, то вопрос о *субъекте истории* самостоятельно вообще не ставился, поскольку фактически был замещён рассмотрением разнообразных эмпирически фиксируемых субъектов, фигурирующих в темах, освещдающих роль *народных масс и личности в истории, борьбу общественных классов* и т. п.» [8, с. 43]. Тезисы о народных массах как основной силе, преобразующей мир, и борьбе общественных классов как движущей силе истории в целом закрывали собой вопрос о субъекте общественно-исторических изменений.

«В результате вопрос о *субстанции* истории и вопрос о её *субъекте* оказались метафизически оторваны друг от друга и стихийно разнесены по разным «ведомствам»: труду досталась категориальная определённость, фиксируемая понятием «*субстанция*» и характеризующая его в качестве всеобщей основы общества и истории, в то время как понятие «*субъект*», фиксирующее *носителя и источника активности*, прочно закрепилось за такими эмпирически очевидными и чувственно воспринимаемыми данностями, как *индивидуы, классы, партии, народные массы, этносы, нации*» [8, с.43].

Таким образом, происходило разъединение как целостной социально-экономической картины (общества как носителя исторического разделения труда в конкретный исторический момент) и самого труда как источника возникновения, содержания и развития этого самого общества.

Как результат, большинство интерпретаций материалистического понимания истории сохраняли и латентно воспроизводили старый – *антропоморфный* по своей сути – взгляд на человеческое общество и его историю, не соответствующий, собственно взгляду на историю самого К. Маркса. Кроме того, при рассмотрении категории «общество» отсутствовало само понимание *его не только как субъекта, но одновременно и как субстанции* исторического процесса.

Именно отрыв субъекта истории (общества) от её субстанции (от труда как процесса общественного производства, т.е. – от того процесса, в котором только и производится общество) сделал невозможным формирование системы взглядов на общество как на «общественно-производственный организм» [10, с. 118], развитие которого К. Маркс видел подобным «естественноисторическому процессу» [10, с.10]. Из этого тезиса и вытекает невозможность последовательного анализа общества в качестве саморазвивающейся «органической системы». Согласно такому взгляду «...общество – не твёрдый кристалл, а организм, способный к превращениям и находящийся в постоянном процессе превращения», – писал К. Маркс в предисловии к «Капиталу» [10, с. 11].

Далее Т.Э. Рагозина пишет: «...осуществлённое К. Марксом преодоление антропоморфного взгляда на историю методологически стало возможным именно за счёт понимания общества как *вполне специфического субъекта*, в качестве которого у К. Маркса выступает естественно-исторически возникшая *форма организации совместной деятельности индивидов*, объективно сложившаяся *система общественного разделения труда*. В этом плане подлинным субъектом истории является, конечно же, прежде всего сам *труд* как живой процесс, само осуществление которого создаёт органическую срацённость индивидов с их деятельностью и друг с другом посредством определённых форм организации этой деятельности. Общество же постольку есть субъект, поскольку оно в каждый данный момент, будучи непосредственным результатом этого процесса труда, является не чем иным, как этой самой *формой его внутренней организации*, адекватной характеру и содержанию труда и потому – единственно возможным *способом его существования*» [8, с. 48].

Выделение системы общественного разделения труда в качестве субъекта исторического процесса можно назвать революцией философской мысли, поскольку системность мира здесь находит своё прямое и объективное объяснение. В то время, как социальные и политические структуры, институты и общности (в том числе, гендерные) являются производными от системы общественного разделения труда.

В современной философской литературе при понимании субъекта истории нет единства. В ней можно выделить три принципиальных подхода. Часть авторов относят к категории субъекта истории только, или преимущественно, социальные общности. Противоположная точка зрения заключается в том, что под субъектом истории понимаются конкретные действующие в истории люди. Подобный взгляд особенно распространён в западной философии с ее сильными индивидуалистическими устремлениями. Авторы, выражющие подобную точку зрения на субъект истории, обычно апеллируют к понятию «субъективности» как выражающему свойство отдельных индивидов и, в силу этого, не применимого к социальным образованиям. Наконец, третий подход основывается на утверждении, что под субъектом истории признаются одновременно и социальные группы (в том числе клас-

сы и социальные слои, вплоть до общества в целом) и отдельные индивиды [11]. Однако, именно труд порождает и формирует общество со всей совокупностью социальных связей, оказывающее социально обуславливающее воздействие на свои структурные звенья (классы, нации, социальные общности и входящих в них индивидов). «Общество как «система общественных связей и отношений», – утверждает Т.Э. Рагозина, есть не что иное, как «система общественного разделения труда», которая единственно только и есть «адекватная форма-репрезентант «субстанциального субъекта истории» [8, с.54]. Поэтому она, будучи имманентна труду как системообразующему основанию, на каждом конкретном этапе развития обуславливает наличие бытие «эмпирических субъектов», придавая им статус относительной самостоятельности в качестве элементов / «звеньев» общественного целого.

В свете вышесказанного становится очевидным, что попытки феминисток возвести половую, либо гендерную сущность в ранг субъекта исторического процесса не выдерживают критики, *поскольку часть никогда не заменит собой целого*. Невозможно переформатировать историческое движение ни по религиозному, ни по государственному заказу, ни женских, даже феминистских, теоретических изысканий.

Как уже было отмечено выше, А.Ф. Лосев совершенно справедливо ставя вопрос о специфичности субъективного и объективного в общественном развитии, пытался отграничить его, с одной стороны от природного развития и, с другой, – от развития индивидуально-личностного. Апологеты феминизма же, напротив привязывают этот самый вопрос и к природному, и к индивидуально-личностному началу. Это происходит не только потому, что и то, и другое лежат на поверхности, обладая свойством так называемой «эмпирической очевидности» (ибо согласно классической философской мысли, «эмпирически очевидное» ещё не есть тем самым *объективно истинное*). Традиционно бессистемность феминизма принято объяснять эмпиризмом как определяющей феминистскую идеологию харacterистикой, когда ценным представляется опыт каждой женщины, сопротивляющейся мужскому насилию. А поскольку этот *опыт* множественен и многогранен, то сконструировать из него единую теорию не представляется возможным.

Однако претензии феминизма на создание теоретической системы с единой картиной мира разбиваются не только о его бессистемность и эмпирическую несогласованность позиций его идеологов. Сама идея феминизма – провозглашение женщины в качестве движущей силы исторического процесса, феминистские претензии на субъектность (на статус субъектов исторического развития) в социокультурном развитии являются ложным посылом и ложным предвидением. Стремясь к равенству с мужчинами в общественном производстве, в трудовой деятельности, к равному праву на труд и равному уважению своего труда, феминистские теоретики, отказываются учитывать объективные законы, исходящие из сути, характера и специфики самого труда как «субстанции-субъекта» истории. Т.о. они не видят его

решающей субъектности в историческом процессе и стремится его подменить собой – неким женским началом, женственными социальными ожиданиями и т.п.

Теоретики феминизма полагают, что есть возможность изменения социальной реальности вне контекста условий, которые предлагаются существующей формой общественной организации труда, а лишь исходя из политической воли, транслирующей определенную идеологему. Главная идеологема феминизма сводится к утверждению о том, что различие полов есть кардинальная социальная проблема, поскольку существующее положение вещей не может считаться равенством между полами. Идея неравенства полов и идея достижения равенства не способны привести к преобразованию всей общественной системы. В этом также заключается проблема феминизма, проявляющаяся в том, что часть (межполовое взаимодействие и дискриминация) стремится подменить собой целое – развитие общества как *органической системы*, воспроизводящей себя в ходе естественно-исторического процесса.

Итак, именно социальная форма организации труда, будучи имманентна процессу труда как системообразующему основанию, на каждом конкретном этапе развития обуславливает бытие любых «эмпирических субъектов» (в том числе – женщин), придавая им статус относительной субъектности в качестве элементов общественного целого. Соответственно, феминистский проект возведения половой сущности в ранг источника и причины исторического прогресса обнаруживает свою несостоятельность, поскольку не соответствуют ни самой реальной общественной истории людей, ни критериям её научного анализа, поскольку *часть* (женщина) не в состоянии заменить *целое* (общество).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Армен А.С. «Феминоцентризм как крайняя форма выражения антропоцентризма versus социоцентризм» // Культура и цивилизация. – 2022. – №1 (15). – С. 37-44.
2. Лекторский В.А. Субъект / Философская энциклопедия в 5 т. М.: «Советская энциклопедия»; гл. ред. Ф. Константинов. – М.: «Советская энциклопедия», 1970. – Т.5. – С. 154.
3. Ильенков Э.В. Субстанция / Философская энциклопедия; гл. ред. Ф. Константинов. – М.: «Советская энциклопедия», 1970. – Т.5. – С. 151-154.
4. Декарт Р. Избранные произведения: пер. с фр./ – М.–Л.: Госполитиздат, 1950. – 712 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 2000. – 480 с.
6. Овсянников М.Ф. Философия Гегеля. – М.: СОЦЭКГИЗ, 1959. – 308 с.
7. Мысливченко А.Г. Философские парадигмы «западного марксизма»: генезис и классификация / Карл Маркс и современная философия: сб. материалов научн. Конф., к 180-летию со дня рождения К. Маркса. – М.: ИФРАН, 1999. – С. 59.
8. Рагозина Т.Э. Проблема субъекта истории как системообразующий принцип философской рефлексии // Субъективное и объективное в историческом процессе. Материалы международной научной конференции 21 апреля 2017 года / Отв. редактор к. филос. наук, доц. Рагозина Т.Э. – Донецк, ГОУВПО «ДОННТУ», 2017. – С. 40-55.
9. Лосев А.Ф. Античная философия истории. – М.: «Наука», 1977. – 207 с.

10. Маркс К. Капитал / Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1960. – Т. 23. – 907 с.
11. Виноградов А.И. О содержании понятия «субъект истории» // Вестник МГТУ. – 2011. – Т. 14. – №2. – С. 243-247.

A. S. Armen

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic, Russian Federation)

E-mail – armenanastasiya@gmail.com

FEMINIST PROJECT IN THE LIGHT OF THE PROBLEM THE SUBJECT OF HISTORY

Annotation: *The article substantiates the inconsistency of the theoretical claims of the feminist doctrine, declaring a woman as a subject of history and a source of social and political transformations. Through a detailed analysis of the category "subject of history", the author comes to the conclusion that the most profound and comprehensive understanding of the problem of the subject of history has been achieved in the philosophy of Marxism.*

Keywords: *subject of history, substance, feminocentrism, feminism.*