Сергей Фокин

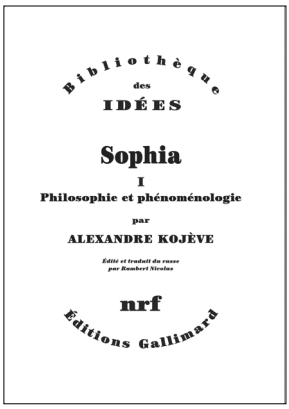
Александр Кожев и Иосиф Сталин

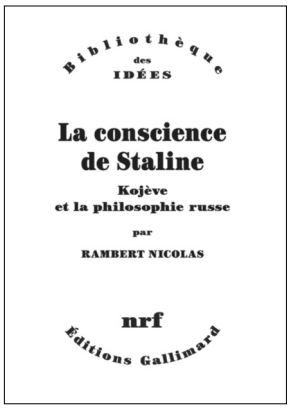
МУДРЕЦ И ЕГО ТИРАН

DOI: 10.53953/08696365_2026_201_5_344

Kojève A. Sophia. T. I. Philosophie et phénoménologie /
Edité et traduit du russe par Rambert Nicolas.
Paris: Gallimard, 2025. — 544 p. — (Bibliothèque des idées).

Rambert N. La conscience de Staline: Kojève et la philosophie russe.
Paris: Gallimard, 2025. — 224 p. — (Bibliothèque des idées).





Всем, кому так или иначе приходилось сталкиваться с трудами и днями Александра Кожева (1902–1968)[1], прекрасно известно, что в кругу парижских интеллектуалов 1930-х гг. русский мыслитель, обожавший фраппировать французских буржуа, называл себя «правоверным сталинистом»[2] или даже «сознанием Сталина»[3]. Эти провокационные формулы можно было бы списать на искусство эпатажа, которым в совершенстве владел философ-парадоксалист, если бы в 2025 г. они не получили поразительного подтверждения в двух громких публикациях, взбудораживших тесный мирок современного интеллектуального Парижа, обнаружившего, что гениальный толкователь Гегеля, который был кумиром нескольких поколений левых гегельянцев, действительно полагал себя, по крайней мере до 1941 г., «правоверным сталинистом» и философским «сознанием Сталина». Речь идет, с одной стороны, об издании французского перевода первого тома полного текста трактата «София: Философия и феноменология», написанного Кожевым в 1940–1941 гг. на русском языке; с другой стороны, о синхронном издании монографии под названием

1 Актуальные материалы по истории жизни и творчества мыслителя содержатся в юбилейном блоке, подготовленном Д.В. Токаревым: «Тот же и другой»: к 120-летию со дня рождения Александра Кожева // Новое литературное обозрение. 2022. № 175. С. 10–53.

2 *Арон Р.* Мемуары: 50 лет размышлений о политике / Пер. с фр. Г.А. Абрамова, Л.Г. Ларионовой. М.: Ладомир, 2002. С. 109–110.

3 *Marjolin R.* Le travail d'une vie. Mémoires des 1911–1986. Paris: Robert Laffond, 1986. P. 57–58.

«Сознание Сталина: Александр Кожев и русская философия», написанной философом-славистом Рамбером Николя, который выступил также переводчиком и комментатором «Софии». Специалистам давно было известно, что машинопись «Софии» Кожев вместе со своим другом Леоном Поляковым (1910–1997), который в дальнейшем стал одним из самых известных в Европе историков антисемитизма, передал в 1941 г. в посольство Советского Союза в оккупированном немцами Париже, где она и сгинула (сгорела?) в ходе эвакуации советского дипломатического корпуса в июне того же года. Было известно также, но в менее широких кругах, что в архиве Жоржа Батая в Национальной библиотеке Франции имелись две рукописи, переданные ему на хранение авторами в начале войны: «Пассажи» Вальтера Беньямина и «София» Александра Кожева. Однако если первая по окончании мирового конфликта была благополучно извлечена из хранилища и превратилась во всемирно известный философский шедевр, то вторая пылилась в библиотеке до начала нашего века, пока А.М. Руткевич вместе с близкими мыслителя и группой энтузиастов не предпринял поистине героическую попытку расшифровать написанный крайне неразборчивым почерком манускрипт Кожева, в результате чего увидел свет русский, включающий чуть больше трети текста вариант «Софии»[4].

Рамбер Николя сделал невозможное — не только полностью расшифровал вместе с группой специалистов рукопись Кожева (а это около тысячи страниц), не только перевел это архисложное (особенно для иностранца) сочинение на французский язык, не только откомментировал издание, установив источники аллюзий и элементы исторического и культурного контекстов, но и убедил издателя выпустить в свет эту книгу в крайне неблагоприятный момент в истории отношений России и Франции. Впрочем, Кожев еще при жизни подписал договор с «Галлимаром» на посмертное издание написанных «для себя» сочинений, которых с 1968 г. вышло около десятка, в том числе «Опыт систематического изложения истории языческой философии» в трех томах, «Атеизм», «Кант», «Очерк феноменологии права» и др.

В этой почти детективной истории остается одна загадка, которую на настоящий момент трудно разгадать: почему Кожев предал полному забвению этот колоссальный труд, время от времени позволяя себе в кругу ближних намекать на некое «письмо к Сталину», будто бы отправленное диктатору. Сейчас не приходится сомневаться, что тысячестраничная «София» и была этим посланием мыслителя, возомнившего, что он может быть философским «сознанием» тирана. Самым убедительным свидетельством семантической и символической направленности этого жеста является вариант титульного листа, обнаруженный в бумагах Кожева французским исследователем:

«Александр Кожев

СИСТЕМА ФИЛОСОФИИ
I
ФЕНОМЕНОЛОГИЯ

ОПЫТ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО ВВЕДЕНИЯ В ФИЛОСОФИЮ
на основе
“Феноменологии Гегеля”, истолкованной в свете
марксизма-ленинизма-сталинизма

[посвящается] Сталину

“Человек — это звучит гордо”.
М. Горький»

4 *Кожев А.* София — Фило-софия и феноменология / Предисл. А.М. Руткевича; подгот. текста Н.А. Руткевич и О.В. Головой. М.: Праксис, 2021.

Трудно сказать, чего больше в этом тексте, особенно если принять во внимание, что он сочинен в Париже, оккупированном немецкими войсками, накануне нападения Германии на Советский Союз, — политического авантюризма, черного юмора или философской провокации, достойной Сократа или Диогена, шокировавших полис не только крамольным образом мысли, но и непотребным поведением. Важно тем не менее, что он всецело соответствует самотолкованию Кожева, неоднократно утверждавшему, что его чтения по религиозной философии Гегеля в 1933–1939 гг., опубликованные в виде книги «Введение в чтение Гегеля» (1947), были не попыткой реанимации академической философской системы, а последовательным *опытом политической пропаганды*, подкрепленным пропедевтическим изложением оригинальной доктрины *феноменологической антропологии*. Действительно, откликаясь на одну из первых рецензий на «Введение в чтение Гегеля», опубликованную в 1948 г. в журнале «Temps Modernes» молодым французским философом вьетнамского происхождения Чан Дык Тхао (1917–1993), Кожев признавал верность главных замечаний критика, уточняя: «…мой курс в основном был *пропагандистским* сочинением, призванным фраппировать умы. Вот почему я сознательно усилил роль диалектики Господина и Раба и, в общем и целом, схематизировал содержание феноменологии»[5].

Не менее существенно и то, что «София» — первая и последняя книга Кожева, написанная на русском языке, — представляла собой своего рода феноменологическую автобиографию мыслителя, направленную не только на то, чтобы вписать собственное философское начинание в традицию русской философии начала века, но и на то, чтобы использовать эту традицию для обоснования опыта строительства Советской империи в свете «Феноменологии духа» Гегеля и новейших философских доктрин, включая марксизм, психоанализ, феноменологию Э. Гуссерля и аналитику присутствия (*Dasein*) М. Хайдеггера. Более того, направляя свою работу в Советский Союз, автор «Софии» выказывал желание быть признанным в качестве «советского философа»: «“Социальное признание” моей “Феноменологии” будет гарантировано в той мере, в какой она увидит свет в СССР и принята как докторская диссертация, то есть в той мере, в какой она пройдет социополитическую и культурную цензуру»[6].

Прежде чем обратиться к разбору трактата «София» и монографии «Сознание Сталина. Александр Кожев и русская философия», имеет смысл остановиться на том интеллектуальном феномене, который необходимо рассматривать как «введение в чтение» «Софии»: речь идет о знаменитом семинаре по религиозной философии Гегеля, который Кожев вел в парижской Практической школе высших исследований в 1933–1939 гг. и который приобрел всемирную известность благодаря его книге «Введение в чтение Гегеля».

Но сначала несколько немаловажных деталей относительно появления этой книги. Дело в том, что Кожев был прирожденным игроком, поставившим свое су-

---

5 Цит. по: *Jarczyk G., Labarière P.-J.* De Kojève à Hegel: cent cinquante ans de pensée hegelienne en France. Paris: Albin Michel, 1996. P. 64.

6 *Kojève A.* Sophia. Цитаты из «Софии» даются в обратном переводе с французского по электронному изданию книги, доступному на платформе Библиотеки Святой Женевьевы (URL: https://www.numeriquepremium.com/doi/book/10.14375/NP.9782073041258). Учитывая возможность трансформаций оригинала при прочтении рукописи и при переводе на французский, а также в ходе нашего переперевода, необходимо принимать во внимание неизбежность погрешностей прямого цитирования, которое сводится здесь к минимуму в пользу критической парафразы, ответственность за которую несет автор этих строк. В самом начале своего предисловия французский переводчик утверждает, что выхода в свет русского подлинника не придется долго ждать, ссылаясь на информацию фонда V-A-C Карена Саркисова.

ществование под знак одной максимы: «Человеческая жизнь — это комедия, играть ее надо всерьез»[7]. Книга «Введение в чтение Гегеля» тоже была гениальным розыгрышем, своеобразной мистификацией, где главная роль отводилась мастеру сюрреалистических плетений словес Раймону Кено, из конспектов которого она в основном и была составлена. Сам автор не удосужился сколь-нибудь основательно править текст, признаваясь в июне 1946 г. Лео Штраусу:

> Я вот-вот опубликую книгу, компендиум моих курсов о Гегеле, на основе конспектов одного из слушателей (Кено) и стенограмм нескольких лекций и среди прочего полного текста последнего курса о мудрости. Книга очень плоха — и у меня совсем нет времени ее перерабатывать. Но там есть интересные вещи. И в основном о мудрости, совершенстве и блаженстве (я говорю, как Гегель, о довольстве)[8].

Сходное отношение к публикации своих трудов Кожев выразил в другом письме к Штраусу, в котором сообщал 6 апреля 1961 г., что почти закончил первый том «Опыта систематического изложения истории языческой философии», вновь подчеркивая неудовлетворенность текстом, ссылаясь при этом на игровое отношение к своим трудам и дням: «По *моему* мнению, это абсолютно не готово для печати. Но если Кено это очень хочет, я не скажу нет (действительно, сказать нет в этом случае значило бы принимать себя всерьез)»[9].

Связь «Введения в чтение Гегеля» с литературным творчеством Кено, который после войны стал одним из самых влиятельных редакторов издательства «Галлимар», была обоснована Кожевым в 1952 г. в критической статье «Романы мудрости», посвященной истолкованию романов «Мой друг Пьеро» (1942), «Вдали от Рюэль» (1945), «Воскресенье жизни» (1952), а также энергично подчеркнута в одном из позднейших писем:

> Вспомните, что я не сам опубликовал «Введение в чтение Гегеля». Книга была опубликована писателем-юмористом Раймоном Кено. Этот пункт чрезвычайно важен для меня. Впрочем, Кено замечательно резюмировал «Феноменологию духа» в романе «Зази в метро». Зази приехала в Париж, чтобы увидеть метро. Но как только она попала в метро, то сразу заснула и ничего не увидела. Вот он — роман мудрости[10].

Возвращаясь к самому семинару, можно сказать, выражаясь фигурально, что истолкование «Феноменологии духа» Гегеля было своего рода моноспектаклем, в котором мастер философских импровизаций раскрывал перед завороженными слушателями картины Реальности, по ту сторону которых угадывались другие времена, другие катастрофы, другие тираны и мудрецы. Действительно, если на авансцене фигурировали Платон и греческий полис, Александр Великий и империя, Рим и Августин, Французская революция и Кант, Йенская битва и Наполеон, в котором Гегель узрел воплощение «мирового духа», то на заднем плане вы-

---

7 *Арон Р.* Мемуары: 50 лет размышлений о политике / Пер. с фр. Г.А. Абрамова, Л.Г. Ларионовой. М.: Ладомир, 2002. С. 113. Этот афоризм повторяется также в воспоминаниях Раймона Бара, премьер-министра Франции (1976–1981), которому в начале политической карьеры довелось работать бок о бок с Кожевым в Управлении внешнеэкономических связей; название, которое он дал своим личным воспоминаниям, говорит само за себя: «Советник государя». См.: *Barre R.* Le conseiller du prince // Hommage à Alexandre Kojève: Actes de la «Journée A. Kojève» du 28 janvier 2003. Paris: Éditions de la Bibliothèque nationale de France, 2007. P. 56–67.

8 Цит. по: *Strauss L.* De la tyranie. Paris: Gallimard, 1997. P. 276.

9 Цит. по: Ibid. P. 361.

10 Цит. по: *Ortigues E.* Pour l'homme Alexandre Kojève // Le Monde. 1999. 4 octobre. P. 17.

рисовывались Маркс и призрак коммунизма, Ленин и русская революция, Хайдеггер и демократизация имперской Германии через гитлеризм, сам Кожев и советская империя Сталина. Гораздо позднее в одном из писем к Карлу Шмитту мыслитель так характеризовал контекст и ключевую проблематику «Введения в чтение Гегеля»:

> Во время моего курса (то есть до войны) я всегда внутренне читал «Сталин» вместо «Наполеон» и комментировал, однако, «Феноменологию духа». <…> Теперь я думаю, что Гегель был *всецело* прав и что история завершилась с историческим Наполеоном. Ибо в конечном счете Гитлер был лишь «вторым, исправленным и дополненным изданием» Наполеона. <…> Таким образом, Вторая мировая война не принесла ничего *существенно* нового. А Первая и вовсе была лишь интермеццо. Чего хотел Наполеон? «Снять» (aufheben) государство как таковое в пользу «общества». И он верил, что сможет добиться этого благодаря «тотальной» победе в «тотальной» войне[11].

Как известно, семинар по религиозной философии Гегеля завершился летом 1939 г. объявлением «Конца истории»: «Если Наполеон — это открытый Бог (der erscheinende Gott), открыл его — Гегель. Это абсолютный дух = исполненность Сознания и Самосознания, то есть реальный (природный) Мир, подразумевающий универсальное и гомогенное Государство, осуществленное Наполеоном и открытое Гегелем. <…> Как бы то ни было — История закончена»[12]. Однако последняя, как будто убоявшись такой бездны премудрости, решила, что все только начинается, и ввергла Европу в мировую войну, своеобразным ответом на которую стала «София» Кожева. Значительно позднее, в 1968 г., когда за плечами Кожева была успешная карьера советника по внешнеэкономической политике Франции и когда конфигурация европейского мира могла казаться вполне стабильной, мыслитель, оглядываясь назад, несколько иначе представлял «Конец истории», вспоминая это время в своем первом и последнем интервью:

> Все это связано с Концом истории. Забавно. Гегель это сказал. Я объяснил, что Гегель это сказал, и никто не хочет согласиться, что отныне история закрыта, никто не может это переварить. По правде говоря, я тоже сначала подумал, что это чепуха, но потом поразмыслил и увидел, что это было гениально. Просто Гегель ошибся на сто пятьдесят лет. Концом истории был не Наполеон, а Сталин, и мне предстояло это возвестить, с той разницей, что я не имел счастья увидеть Сталина верхом на коне под моими окнами, но все же… Потом была война, и я все понял. Нет, Гегель не ошибся, он правильно указал дату конца истории — 1806 год. С той даты что происходит? Ровным счетом ничего, подтягивание провинций. Китайская революция — это всего-навсего введение Кодекса Наполеона в Китае[13].

Так или иначе, но если отвлечься от биографического, исторического и политических контекстов, то необходимо признать, что «книга» «Введение в чтение Гегеля» действительно явилась в 1947 г. грандиозным интеллектуальным событием, которое по сей день существует «в-себе», «для-себя» и «для других», войдя в круг

---

11 Der Briefwechsel Kojève-Schmitt // Schmittiana: Beiträge zu Leben und Werk Carl Schmitts. Bd VI. Berlin: Duncker & Humblot, 1998. S. 110.

12 *Кожев А.* Конец Истории // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX в. СПб.: Мифрил, 1994. С. 312.

13 *Kojève A.* «Les philosophes ne m'intéressent pas, je cherche des sages», une conversation avec Alexandre Kojève // Le grand continent (URL: https://legrandcontinent.eu/fr/2020/12/25/conversation-alexandre-kojeve/).

памятников мировой философской мысли, равнодушных к хуле и похвале капризного сегодня.

Вместе с тем без «Введения в чтение Гегеля» невозможно понять замысел «Софии», где Кожев, представляя историю мировой мысли в свете диалектики Господина и Раба и понятий Борьбы и Желания, Труда и Признания, Сознания и Самосознания, Дискурса и Логоса, предпринимает в 1940 г. опыт феноменологического постижения настоящего времени, ключевым событием которого мыслитель тогда считал построение советской Империи под руководством И.В. Сталина. Историческая функция «отца народов» представлялась философом через гегелевскую триаду «тезис–антитезис–синтез»: «В этом смысле можно сказать, например, что Николай II (или Людовик XVI) был тезисом, Ленин (Робеспьер) — антитезисом, а Сталин — синтезом» (примеч. 212). К этому остается добавить, что если философ Гегель «открыл» Наполеона как воплощение «мирового духа», как абсолютного Господина Европы, «отрицающего» народы, нации, государства ради создания всемирной Империи, то мудрец Кожев ставит «товарища Сталина» даже выше Наполеона, поскольку последний, будучи всецело занят Войной, Действием, Отрицанием, не понимал себя (не знал, что «он есть Бог»), тогда как «Иосиф Виссарионович» прекрасно знает не только то, что он — Наполеон (Человеко-Бог), но также и то, что он — философ: «…он не только всегда делает (как коммунист) то, что говорит, но и всегда говорит (как философ) о том, что делает» (раздел «“Мудрость” как этическое совершенство»).

Прежде чем описать внутреннюю динамику «Софии», необходимо уточнить, что, подобно «Феноменологии духа», и даже, возможно, в гораздо большей мере, чем книга Гегеля, сочинение Кожева было направлено отнюдь не на постижение действительной истории: разумеется, мыслитель знал, какими жертвами, каким насилием, каким террором сопровождалось построение «советской Империи», однако он ставил перед собой задачу не исторического описания реального социализма, а выражения идеальной диалектики исторической действительности, а главное — познания самого себя в катастрофической стихии русской революции, каковая виделась ему кровавым прологом, ведущим к коммунистической империи, призванной раз и навсегда устранить как национально-капиталистические, так и национал-социалистические государства. Вот почему ведущей жанровой формой «Софии» является «феноменологическая автобиография» — не только авангардный вид философской прозы, но и своего рода условие возможности самой феноменологии, автор которой по необходимости «ищет своих “предков”, ищет корни своей эпохи, то есть все, что есть в настоящем, так сказать, у себя и у нее: либо в форме сознательных “исторических воспоминаний”, либо в виде бессознательных исторических предпосылок». Феноменологическая автобиография — не столько изобретение Кожева, сколько открытие философа, увидевшего, что всякая феноменология чревата опытом самоописания мыслителя, идет ли речь о диалогах Платона, «Исповеди» Августина, «Рассуждении о методе» Декарта и, конечно, «Феноменологии духа» Гегеля. Все эти сочинения, будучи опытами философской антропологии, оставались соответствующими своей эпохе формами самопознания мыслителя, исповедями сыновей своего века.

Вместе с тем, говоря об автобиографичности «Софии», не следует упускать из виду такой прием феноменолога, которому в литературе соответствует метафоризация: речь идет о концептуализации феномена, достигаемой сознательным опущением конкретно-исторических деталей и целенаправленным насыщением понятия или явления исключительно философским содержанием. Иными словами, говоря в своей феноменологической автобиографии о «Ленине—Сталине», или «Марксе—Ленине—Сталине», или «Марксе—Ленине—против Троцкого», Кожев

имеет в виду не столько реальных исторических персонажей, хотя знаний в области политической истории современной России ему, судя по всему, было не занимать, сколько своего рода «концептуальных персонажей» (Ж. Делез), которые выступают носителями более чем определенных идей (идефикс), точнее говоря, именно *персональными феноменами*. Тем не менее, подобно тому, как автор «Феноменологии духа» внутренне осознает избирательное родство своего сочинения с фигурой Наполеона, которого после завершения труда всей жизни ему утром посчастливилось увидеть под окнами своего дома, Кожев питает к Сталину смешанные чувства, где восхищение или даже завороженность фигурой тирана умеряется своеобразной иронией, сказывающейся, в частности, в акцентировании расхожих выражений, через употребление которых он как будто дистанцируется от реального советского диктатора:

> В наши дни законным представителем всего советского общества бесспорно является товарищ Сталин. Вот почему, в той мере, в какой товарищ Сталин действует как представитель общества, его суждение является обязывающим для советского философа. Тем не менее отнюдь не потому, что Иосиф Виссарионович так сказал, философ принимает это суждение. Действительно, личное мнение Иосифа Виссарионовича столь же сомнительно, как любое мнение вообще (примеч. 119).

В процитированном пассаже, помимо иронии и самоиронии, составляющих одну из сторон философской прозы «Софии», обнаруживается еще одна стилистическая характеристика: намеренные повторы в изложении, граничащие с тавтологией, призваны передать повторяемость событий в диалектике самой Истории. Однако феномен в феноменологической автобиографии представляется не только через повторы, но и, как уже было сказано, через опущения, пробелы, пропуски в описании того или иного понятия или явления: таким образом достигается особая концентрированность, насыщенность, убедительность описания события истории или мышления.

Повествование «Софии» разворачивается в два взаимообусловленных, согласованных этапа: часть первая — «Совершенное знание, или Мудрость» (София), и философия как устремление к совершенному знанию»; часть вторая — «Феноменология как диалектическое введение в философию». Обращает на себя внимание как тавтологичность, так и замкнутость, точнее, кругообразность композиции, которую Кожев полагает ведущей характеристикой «мудрости» (Софии); все начинается с определения последней, к которой устремляется философия в традиционном понимании этого занятия. Правда, чтобы превзойти, преодолеть в гегелевском смысле традиционную философию, Кожев апеллирует к феноменологическому методу, который позволяет ему отделить собственное философское начинание как от естественных наук, где главенствует математический метод, так и от наук о человеке, или наук о духе (*Geistes-wissenschaften*): история, психология, социология, где главное не столько научность, сколько убедительность.

В толковании Кожева самого понятия «дух» как в названии «Феноменологии духа» Гегеля, так и в традиции русской религиозной философии сказывается необыкновенное лингвистическое чутье философа, сформированное на перекрестье немецкого, русского и французского языков, а также самой практики литературного переложения, которая направляется не столько тенденцией к буквализму, сколько мастерством комментированного перевода, которым он в совершенстве овладел в ходе своего семинара в Практической школе высших исследований:

> Гегель пишет «Geist», то есть «дух». Чтобы избежать всякого недоразумения, я перевожу это как «человек» (в смысле «человечества», которое осуществляет данный

этап исторического развития). Такой перевод совершенно оправдан в отношении смысла постольку, поскольку Гегель постоянно настаивает на том факте, что нет и не может быть никакого «духа» вне человека и его Истории. Он говорит о «духе мира» («Welt-geist») в том же смысле, в каком говорят о «духе времени» и т.п. Кроме того, на немецком языке «гуманитарные» науки называются науками о «духе» («Geistes-wissenschaften»), а история идей называется «историей духа» (Geistesgeschichte). Однако на русском языке слово «дух» имеет «духовный», или «спиритуалистический», оттенок значения, что совершено чуждо Гегелю. Вот почему я избегаю этого слова в своих переводах (примеч. 254).

Не менее радикальной семантической трансформации подвергается в «Софии» одно из самых спорных, противоречивых понятий новейшей интеллектуальной культуры — «дискурс», — которое во французской лингвофилософской традиции восходит к «Рассуждению о методе» Декарта (*Discours de la méthode*). Мне уже приходилось писать, что, поскольку Декарт читал отрывки из своего сочинения в светских салонах и религиозно-философских собраниях, по-русски его сочинение можно было бы назвать «Словом о методе» или «Речью о методе»[14]. Кожев решительно связывает понятие *discours* с понятием «речь», правда, толкуя последнее как собственно человеческую способность к речевой деятельности, решительно отличающую человека от животного. Но если всякий человек, следуя не только своим витальным, но и безмолвным импульсам (животным инстинктам), может говорить, то философа отличает способность к осмысленной, осознанной речи («которую греки называли “логосом”»), то есть способность к разговору, «то есть обмену вопросов и ответов»[15].

В рамках краткого обзора трудно описать все парадоксы, все повороты и все развороты философского пути Кожева к своей «Софии», тем более что к настоящему моменту вышел только первый том философского труда Кожева, который сам он считал незавершенным и требующим дополнения томом «Онтологии» и томом «Космологии». Ясно одно: с выходом этой книги история русской философии — как дореволюционной, так и пореволюционной, как эмигрантской, так и советской — не может оставаться прежней, поскольку этот «Опыт диалектического введения в философию на основе “Феноменологии Гегеля”, истолкованной в свете марксизма–ленинизма–сталинизма» явился или по меньшей мере полагал себя суммой русско-советской софиологии. Правда, чтобы в этом окончательно убедиться, остается ждать издание русского оригинала.

Публикация «Софии» вызвала во Франции как сдержанные, так и резко критические отклики[16]. Парижские интеллектуалы, включая славистов, которые теоретически вполне могли бы постичь истоки и смысл философского большевизма

14 См.: *Фокин С.Л.* Гений кривомыслия: Рене Декарт и французская словесность Великого Века. М.: Новое литературное обозрение, 2023.

15 *Кожев А.* София / Пер. А.М. Руткевича. С. 43. Ср.: *Щедрина Т.Г.* Смысл «разговора» в концепции Владимира Соловьева (этюд по философской интерпретации) // Соловьевские исследования: периодический сборник научных трудов. Иваново, 2002. Вып. 5. С. 34–42.

16 См.: *Podoroga I.* [Compte rendu] Rambert Nicolas, La conscience de Staline. Kojève et la philosophie russe // Dans Cahiers d’histoire russe, est-européenne, caucasienne et centrasiatique. 2025. № 4. Vol. 66. P. 753–756; *Raynaud Ph.* Le commencement de la fin de l’histoire. Un inédit de Kojève // Commentaire 2025. № 3 (191). P. 684–687; *Besse E.* Alexandre Kojève: Sophia // Actu-philosophia (URL: https://www.actu-philosophia.com/alexandre-kojeve-sophia/); *Legros M.* Alexandre Kojève, l’agent trouble de la raison // Philosophie magazine. 2025. № 5 (189). P. 44–46.

Кожева, особенно если не упускать из виду его раннего сближения с евразийцами и Л.П. Карсавиным[17], недоумевают перед лицом очевидного теперь «феномена»: в жизни и судьбе гениального толкователя «Феноменологии духа» имел место перегиб в философско-политической работе, когда мыслитель сделал ставку на то, чтобы всерьез разыграть из себя «правоверного сталиниста» и «сознание Сталина».

Это недоразумение объясняется, судя по всему, невниманием к автобиографическому аспекту «Софии» и людическому элементу в жизни мыслителя. Кожев был прирожденным игроком — в жизни, в политике, в философии; ставки в этой игре были самыми непомерными, хотя и предельно двусмысленными. В «Софии» Кожев не играл со Сталиным, он, скорее, играл с самим собой в роли «советского философа» и советника Сталина, ясно сознавая, что в действительности ему Тирана не переиграть. Тем не менее, судя по всему, образ последнего так тиранил его сознание, что ему не оставалось ничего другого, как сыграть эту последнюю партию, проиграться в пух и прах и начать путь в философии с чистого листа.

В 1942 г. Кожев уже пишет опус «О понятии авторитета» (переведенный по-русски под названием «Понятие власти»); в 1943 г. приступает к трактату «Идентичность и реальность в “Словаре” Пьера Бейля»; к 1944–1945 гг. относится набросок «Латинская империя — эскиз доктрины французской политики», предназначенный для дипломатов и экономистов из окружения генерала де Голля и призывающий к единению Испании, Италии и Франции в противовес укреплению Германии, США и СССР. По-видимому, о «Софии» он и думать забыл, а воплощением «мирового духа» и провозвестником «Конца истории» вместо Сталина снова стал Наполеон, что до «отца народов», то в 1955 г. он видит в нем всего лишь «индустриализированное» подобие последнего, предрекая в то же время Советскому Союзу стремление к достижению «The American way of life». Он писал Карлу Шмитту: «Для меня шляпа а ля cow boy Молотова — символ будущего»[18]. Так или иначе, именно с проекта «Латинской империи» начинается головокружительная карьера Кожева в роли «серого кардинала» французской экономической политики и главного архитектора Общего рынка.

Недопонимание «Софии» французскими интеллектуалами распространилось и на монографию Рамбера Николя «Сознание Сталина: Александр Кожев и русская философия», автора которой чересчур серьезные критики записали в «сталинисты». Впрочем, возможно, французский философ-славист сам за то в ответе, поскольку он, как и его критики, слишком всерьез воспринял замысел «Софии», тем более что, расшифровывая рукопись и переводя русский текст, вполне мог проникнуться откровениями, парадоксами и пафосом мыслителя.

Монография Николя состоит из трех частей: «Философствовать в России Серебряного века», «Кожев как наследник русской философии», «“Правоверный сталинист”». Таким образом, непосредственно в названиях частей сказывается главная цель исследования, которую можно было бы свести к задаче представить интеллектуальное становление мыслителя в виде своеобразной триады: «философия Серебряного века» — тезис, Кожев как ее наследник — антитезис, Кожев как «правоверный сталинист» — синтез. Строго говоря, если бы автор сосредоточился на решении такой задачи, монография могла бы соответствовать масштабу личности мыслителя и размаху его философского начинания, по крайней мере, генераль-

17 См. полемику с Л.П. Карсавиным в парижской газете «Евразия» в 1929 г., перепечатанную в «Вопросах философии»: *Кожевников А.* Философия и В.К.П. // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 72–74; *Карсавин Л.П.* Философия и В.К.П. По поводу статьи А.В. Кожевникова // Там же. С. 75–77.

18 Цит. по: Der Briefwechsel Kojève-Schmitt. S. 117.

ной линии его творческой эволюции в 1920–1940 гг. Однако Рамбер Николя ставит перед собой ряд сверхзадач, которые отвлекают его от решения главной задачи, превращая местами ответственное научное исследование в анахроничный опыт «защиты и прославления» вековечной России, вечно недопонятой, недооцененной, недолюбленной Западом.

В «Предисловии» автор делает первую ошибку, прямо связывая свою работу со злобой дня и забрасывая читателя риторическими вопросами: «Много разглагольствуют об унижении России. Оно — реальность или фантазм? Был ли Клинтон достаточно уважителен по отношению к Ельцину? И прочая пена Истории. Мы не отдаем себе отчет в невероятном оскорблении того, что представляется как *очевидность*, *здравомыслие*: СССР "рухнул", потому что был глупостью или даже тоталитаризмом» (с. 9) и т.д. и т.п. Исследователь сам ставит в себя в неудобное положение: собираясь рассуждать о Кожеве, который мыслил и писал далеко не для средних умов, он перебирает устаревшие штампы, характерные для среднестатистического француза конца прошлого века, который даже имени «автора» «Введения в чтение Гегеля» никогда не слышал. Встав на позицию «адвоката дьявола» (при этом в роли последнего выступает то Россия и русская философия, которые де упорно игнорируются Западом, то сам Кожев, который до сих пор слывет «непризнанным гением»), автор упускает из виду само существо поставленной научной задачи. Действительно, подобно тому, как Кожеву не было никакого дела до того, что думают о нем такие пигмеи от философии, как экзистенциалисты, структуралисты или аналитические философы (разумеется, он судил со своей колокольни), так и автору следовало бы сузить круг своих читателей через более строгий, более требовательный тип рассуждения, а не размениваться на общие места ностальгии по Советскому Союзу, почерпнутые в основном из книги С. Алексиевич «Время секонд хэнд». В результате такой нетребовательности к источникам, представляющим «русскость», главная научная задача монографии остается, так сказать, убегающим вдаль горизонтом рассуждений автора, который, местами сбиваясь с намеченного пути, время от времени пускается то в злободневные замечания, то в сомнительные сопоставления, делающие честь его начитанности, но в действительности затемняющие разнохарактерные подступы Кожева к «Софии».

Первая часть монографии, озаглавленная, напомним, «Философствовать в России Серебряного века», открывается разделом «Серьезность существования» — эта цитата из «Введения в чтение Гегеля» задает основную тональность изложения, исключающую даже намек на людическое начало философского проекта Кожева. Эпиграф из Сталина — «...чтобы не ошибиться в политике, надо быть революционером, а не реформистом» («О диалектическом и историческом материализме», 1938) и упоминание о «философском пароходе» подтверждают серьезный настрой автора, вознамерившегося представить философию Серебряного века как исключительно серьезное, трагедийное начинание, в основе которого находится переживание смерти как творческого принципа. Эта концепция основывается, строго говоря, на *двух* источниках: *брошюре* И.А. Ильина «Духовный смысл войны» (1915), правда, автор монографии не считает нужным упомянуть, что эта работа писалась на злобу дня и была втянута в те вихри ура-патриотических манифестов, которыми обменивались интеллектуалы столкнувшихся в Первой мировой европейских держав, и одном *афоризме* М.А. Бакунина — «Страсть к разрушению есть вместе с тем и творческая страсть!» — из статьи «Реакция в Германии» (1842), также без указания, что статья вышла на немецком за полвека до Серебряного века и представляла собой своего рода предсказание революций в Европе (что и произошло в 1848 г.). Связь мышления Кожева с этими двумя мыслителями невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть, другое дело, что оба текста имеют весьма отдаленное отно-

шение к культуре Серебряного века. Тем не менее следует отдать должное остроумию автора, которому в конце раздела удается связать эпиграф из Сталина с одним собственно политическим постулатом «Введения в чтение Гегеля». Действительно, описывая противостояние человека и мира данностей, философ подчеркивал, что «человек», не испытывающий страха смерти, не способен быть революционером: «Такой человек будет "сноровистым" реформатором, читай конформистом, но никогда истинным революционером»[19].

В трех следующих разделах первой части «философия» Серебряного века и связи с ней Кожева рассматриваются более предметно, правда, почти исключительно через судьбу и творчество В.С. Соловьева, наследие которого Рамбер Николя также освоил весьма основательно: в 2024 г. он выпустил в свет французский перевод «Философских начал цельного знания» — одного из самых систематичных и самых философских трудов русского мыслителя[20]. Тем не менее в четвертом разделе, претенциозно озаглавленном «Скептицизм либерального Запада по отношению к русской философии», роль «адвоката дьявола» вновь отвлекает исследователя от собственно научной задачи; он задается псевдоактуальным вопросом «Как понять, что русская философия никогда не интересовала Запад?». Тем не менее этот раздел не лишен определенного интереса в силу того, что здесь критикуется британский историк русской революции Орландо Файджес, чей тезис о «культурном вакууме» России рубежа XIX–XX вв. как одной из причин Октября французский исследователь энергично опровергает. Не менее существенной оказывается концовка раздела, где Николя вновь задается риторическим вопросом, на этот раз не лишенном остроумия: если в России не было оригинальной философии, как то полагают Файджес и «либеральный Запад», то почему большевики отправили в Европу именно «философский пароход»? Не потому ли, что именно русская философия оказалась камнем преткновения для «кремлевских мечтателей», вознамерившихся построить «Царство Божье» сначала в отдельно взятой России, а затем и во всем мире? Другими словами, как раз поскольку большевики воспринимали русскую религиозную философию *всерьез*, русские мыслители были отстранены от «великой стройки коммунизма» и изгнаны в «чужестранье».

Вторая часть монографии, озаглавленная «Кожев как наследник русской философии», представляет собой наиболее оригинальный и наиболее разработанный раздел исследования. Не менее увлекательной оказывается и третья часть монографии, где, однако, вновь возникают сомнительные интеллектуальные конструкции вроде интерпретации желания желания (признания Другого) в духе философии маркиза де Сада, подразумевающей, как известно, элементарное уничтожение желания (воли, свободы) Другого. И вновь эта проблематичная интерпретация основывается на спорных источниках, наподобие случайного мотива в метафизике любви «Петрополитанских ночей» Л.П. Карсавина или известной скандальной сцены «Мелкого беса» Ф. Сологуба. Отнюдь не отрицая того, что Кожев мог знать эти тексты, трудно признать, что они имели в становлении его политической философии в 1940–1941 гг. то значение, которое могло иметь для него знакомство с такими парасюрреалистами, как Ж. Батай или Ж. Лакан, чьи толкования Сада и садизма отличались гораздо большей философской основательностью, нежели видения и прозрения русских писателей Серебряного века.

---

19 *Кожев А.* Введение в чтение Гегеля: лекции по «Феноменологии духа», читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе / Подборка и публ. Р. Кено; пер. с фр. А.Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2013. С. 37.

20 *Soloviev V.S.* Principes philosophiques de la connaissance intégrale / Introduction et traduction de R. Nicolas. Caen: Presses universitaires de Caen, 2024.

Завершая разбор монографии «Сознание Сталина», необходимо вкратце остановиться на одной сквозной идее, которая проходит красной нитью по второй и третьей частям исследования, равно как возникает в «Заключении». Не приходится сомневаться, что эта идея является одним из самых оригинальных и в то же самое время одним из самых спорных положений работы французского исследователя. Речь идет о том, что «София» Кожева может рассматриваться как своего рода философский аналог фантастических архитектурных проектов, которые вынашивались большевистскими вождями с первых мирных дней советской России.

Зарождение таких проектов французский славист связывает с «Речью на I Съезде Советов Союза Советских Социалистических Республик», произнесенной С.М. Кировым 30 декабря 1922 г. в Большом театре, где едва ли не впервые прозвучала идея замещения разрушенных революцией «дворцов банкиров, помещиков и царей» грандиозным памятником, призванным «тряхнуть проклятую капиталистическую землю»: «В этом здании, в этом дворце, который, по-моему, должен быть выстроен в столице Союза, на самой красивой и лучшей площади, там рабочий и крестьянин должны найти все, что требуется для того, чтобы расширять свой горизонт. Я думаю, что вместе с тем это здание должно являться эмблемой грядущего могущества, торжества коммунизма не только у нас, но и там, на Западе»[21]. Большевистская архитектурная программа достигает апогея в проекте «Дворца Советов» А.Н. Душкина, который должен был появиться на месте главного храма старой России. Был вырыт грандиозный котлован, но здание не было построено, а на месте котлована создан большой бассейн. Тем не менее главный архитектор-конструктивист Советского Союза отыгрался на всемирно знаменитых станциях московского метро: «Дворец Советов», «Площадь Революции», «Маяковская». «Почему метро, почему бассейн»? — задает вопросы французский славист (с. 187, 211), предлагая свои ответы, которые, с одной стороны, перекликаются с финальными положениями «Введения в чтение Гегеля», а с другой — соотносятся со сверхзадачами его работы. Действительно, если метро в гораздо большей мере, нежели дворец, соответствует фигуре «маленького человека», скромного советского труженика, то бассейн, опять же гораздо лучше, нежели какой угодно дворец, служит для восстановления и воспроизводства физической силы работника, или, говоря словами Кожева, его *животности*. Метро и бассейн суть символы «Конца истории» и постисторического человека, которому нет дела до Борьбы за признание и отрицания наличного мира через Революцию. В позднейшем авторском примечании к «Введению в чтение Гегеля» Кожев не без меланхолии замечал:

> В результате нескольких ознакомительных поездок (с 1948 по 1958 год) в США и в СССР у меня сложилось впечатление, что если американцы похожи на разбогатевших советско-китайцев, то это потому, что русские и китайцы — всего лишь пока еще бедные американцы, впрочем, вступившие на путь быстрого обогащения. Все это привело меня к заключению, что American way of life есть образ жизни, свойственный постисторическому периоду, и что настоящее Соединенных Штатов — это прообраз «вечного настоящего» всего человечества. Так, возвращение Человека к животному представилось мне уже не возможностью в будущем, но действительностью в настоящем[22].

Такой «Конец истории» действительно соответствует философско-политическому уроку «Введения в чтение Гегеля», однако французский толкователь «Софии» счи-

---

21 *Киров С.М.* Речь на I Съезде Советов Союза Советских Социалистических Республик. 30 декабря 1922 года // Politpros.com (URL: https://www.politpros.com/library/12/418/).

22 *Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. С. 540.

тает необходимым дополнить его прямыми ссылками на политический курс новейшей России, в котором «снимается» в гегелевском смысле метафизический финализм концепции Кожева. Обыгрывая сходства в значениях двух пословиц (русской «В тихом омуте черти водятся» и французской «Остерегайся спящей воды»), Николя приходит к заключениям, которые явно противоречат приведенному эпикризу Кожева:

> Но не будем доверять спящей воде. Ибо бассейн был засыпан, а храм восстановлен. И книга Кожева — да, незавершенная — обретает через восемьдесят лет после своего рождения нежданную молодость и, можно сказать, революционную силу. Ибо — закончили ли мы с коммунизмом? В действительности, если читать Кожева, нет ничего менее достоверного (с. 219).

«Если читать Кожева», такого рода «толкования» — не более чем пена дней, хлопья которой осели где-то в 90-х. Дело даже не в том, что с виду политика новейшей России идет вразрез с финализмом автора «Софии»; дело в том, что Кожев, оставаясь, разумеется, наследником (неблагодарным!) русской религиозной философии и поиграв какое-время в «правоверного сталиниста», сумел пойти намного дальше и намного глубже: философский большевизм был лишь одним из ряда философских путей, которые он играючи выбирал, порой одновременно, порой попеременно, разрабатывая в действительности многовекторный философско-политический проект, который, если придерживаться таких зафиксированных его интеллектуальных предпочтений, как геополитические концепции Л. Штрауса или К. Шмитта, можно было уподобить «консервативной революции» или даже «неоконсерватизму».

Вместе с тем в оценке философской эволюции мыслителя нельзя недооценивать неиссякаемой энергии самоотрицания, что направляла его интеллектуальное становление. В «Философском дневнике», который юный Кожев начал вести в январе 1917 г. в Москве, восемнадцатилетний «русский мальчик» установил для себя правило, которого придерживался, насколько это было возможно, всю сознательную жизнь: «По моему мнению, <…> в жизни человека есть только один долг — всегда стремиться быть таким, каким ты никогда не сможешь стать»[23]. Таким образом, «наследник русской философии» становился в 1920–1930-е гг. знатоком восточных языков и культур, специалистом по квантовой физике и математической логике, одним из самых глубоких толкователей Гуссерля и Хайдеггера, наконец, участником «Коллежа социологии» Батая и домашнего семинара Лакана. Без этих и прочих «масок» Кожева невозможно ни понять, ни представить того, чего добивался Кожев в роли «правоверного сталиниста», равно как его более чем сомнительного поведения в «черные годы» Франции (1940–1944), когда участие в дви-

---

23 Дневник Кожева (запись 1920 г.) цит. по: *Filoni M.* Le philosophe de dimanche. Paris: Gallimard, 2010. P. 61. Помимо развернутых фрагментов, которые приводятся и комментируются в книге Филони, пространные выдержки из дневника есть в более ранней биографии Кожева (*Auffret D.* Alexandre Kojève. La Philosophie, l'Etat, la fin de l'histoire. Paris: Grasset, 1990), которая во многих отношениях, особенно в плане истории русской литературы и философии, не выдерживает критики. Дневник, написанный на русском языке, до недавнего времени был доступен исследователям только в архиве Кожева; в 2013 г. вышел в свет его итальянский перевод (*Kojève A.* Diario del filosofo / A cura di M. Filoni; traduzione di C. Zonghetti. Torino: Aragno, 2013); оригинал дожидается русского издателя. См. также небезынтересную студенческую работу о дневнике: *Заржецкий А.А.* Принципы философии несуществующего: объясняя Кожева // Южный полюс: исследования по истории современной западной философии. 2025. № 14 (2). С. 25–29.

жении Сопротивления сопровождалось заигрыванием с коллаборационистским правительством Виши[24].

В современной России Александр Владимирович Кожевников не удостоился полноценной интеллектуальной биографии[25]; в имеющихся публикациях, даже самых основательных, встречается масса домыслов, неточностей, упрощений. Собственно, такой биографии нет и во Франции, хотя переводы, комментарии и монография Р. Николя могут рассматриваться как серьезная заявка или даже как интеллектуальный вызов иным историкам русской философии, продолжающим довольствоваться расхожими представлениями о трудах и днях мыслителя, которого следует рассматривать в ряду самых оригинальных, самых противоречивых, самых спорных умов XX в., таких как К. Шмитт и М. Хайдеггер, Э. Юнгер и П. Дриё ла Рошель, В. Беньямин и М. Бланшо.

24 См. об этом второе «исправленное и дополненное» издание книги М. Филони: *Filoni M.* L'azione politica del filosofo: la vita e il pensiero di Alexandre Kojève. Torino: Bollati Boringhieri, 2021. В настоящее время готовится к печати французское издание этой книги, в которое, судя по всему, будут внесены дополнения и уточнения. См. также беседу автора с журналистом авторитетного геополитического интернет-издания «Великий континент»: Alexandre Kojève, philosophe de la politique mondiale, une conversation avec Marco Filoni // Le grand continent (URL: https://legrandcontinent.eu/fr/2022/01/25/alexandre-kojeve-philosophe-de-la-politique-mondiale-une-conversation-avec-marco-filoni/).

25 Пока материал готовился к печати, вышел в свет русский перевод книги Б. Гройса, притязающей на подобного рода исследование (*Гройс Б.* Алекандр Кожев: интеллектуальная биография. М.: Ad Marginem, 2026). Отдельные несоответствия в концепции Б. Гройса были отмечены в свое время Д. Токаревым: *Токарев Д.* Фотографии (у) Александра Кожева: несколько размышлений // Новое литературное обозрение. 2022. № 3 (175) (URL: https://magazines.gorky.media/wp-content/uploads/2022/08/nlo-175-40-53-tokarev.pdf). Разумеется, работа Гройса заслуживает отдельного обстоятельного рассмотрения.