

На правах рукописи

Шмелев Денис Алексеевич

**ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ АЛЕКСАНДРА КОЖЕВА
В КОНТЕКСТЕ РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ**

Специальность: 5.7.2. – История философии (философские науки)

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Калининград – 2026

Работа выполнена в Высшей школе философии, истории и социальных наук ОНК «Институт образования и гуманитарных наук» федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта».

Научный руководитель:

Светлов Роман Викторович доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой богословия и церковной истории ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет», директор НОЦ «Центр исследования мировой философии» ФГАОУ ВО «Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта».

Официальные оппоненты:

Ольхов Павел Анатольевич доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и теологии Института общественных наук и массовых коммуникаций ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет»

Сидорин Владимир Витальевич кандидат философских наук, научный сотрудник, руководитель сектора истории русской философии ФГБУН «Институт философии Российской академии наук»

Ведущая организация: ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации» (РАНХиГС)

Защита состоится «16» октября 2026 года в 12 часов 30 минут на заседании диссертационного совета 24.2.273.07, созданного на базе федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта», по адресу: 236022, г. Калининград, ул. Чернышевского, 56а, аудитория «Скрипториум».

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке ФГАОУ ВО «Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта» (г.Калининград, ул. Университетская, д.2) и на сайте университета: <https://kantiana.ru/postgraduate/dis-list/shmelev-denis-alekseevich/>

Автореферат разослан «___» _____ 2026 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета



Тесля Андрей Александрович

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования

Довольно долгое время обсуждение истоков теории Александра Кожева ограничивалось лишь западноевропейской философией в лице Людвига Фейербаха, Карла Маркса, Фридриха Ницше, Эдмунда Гуссерля, Мартина Хайдеггера. И хотя вопрос о том, повлияла ли на А. Кожева русская философия, ставился еще при жизни самого А. Кожева, в полной мере он начал разрабатываться исследователями лишь с девяностых годов прошлого века.

С конца XX века исследовательский контекст стал сильно меняться. За последние тридцать лет вышел ряд историко-философских работ, посвященных конкретно изучению связи кожевовской теории с русской философией. Были переизданы спустя долгое время или впервые изданы тексты А. Кожева, либо написанные по-русски, либо прямым или косвенным образом связанные с тематикой, свойственной русской философской мысли. Причем больший исследовательский интерес к этим работам присутствует не в российском историко-философском сообществе, а в западном, не только комментирующем, но и активно переводящем русские тексты А. Кожева на английский и иные европейские языки (прежде всего, французский и итальянский). У такой волны публикаций были вполне объективные предпосылки, главная из которых – передача в дар Национальной библиотеке Франции архива А. Кожева в 2001 году (из ранее неопубликованных рукописей и писем стало известно, например, об общении А. Кожева с русскими эмигрантскими кругами в Германии и во Франции).

По этим причинам актуальность темы нашего диссертационного исследования связана с тем, что в отечественной историко-философской науке остается немало лакун относительно роли русской философской мысли в генезисе идей А. Кожева. На данную проблематику в российском исследовательском сообществе пока не обращается должного внимания, а, учитывая большое количество исследовательских материалов на эту тему, опубликованных зарубежными учеными, предлагающими, как мы увидим, разнородные гипотезы по поводу природы подобного влияния, можно с уверенностью сказать, что проблема русских истоков философии А. Кожева далеко еще не решена – и в зарубежном кожевоведении и, тем более, в отечественном. Наша диссертационная работа призвана хотя бы частично исправить это положение. Она представляет собой как необходимое введение в проблему влияния русской философской мысли на воззрения А. Кожева, так и самостоятельное исследование, включающее критический анализ предшествующей историко-философской традиции, и вытекающие из него

обобщения и гипотезы, которые направлены на решение проблемы генезиса воззрений А. Кожева.

Степень разработанности проблемы. Историко-философская литература, посвященная связи кожевовской теории с русской философской традицией, за последние тридцать лет стала достаточно обширна. Системно эта проблема начала разрабатываться на рубеже XX века – начале XXI (вторая половина 1990-х – первая половины 2000-х).

Хотя большая часть исследований по теме работы принадлежит зарубежным авторам, одним из первых, кто полноценно поднял вопрос о влиянии русской философии на А. Кожева, был представитель отечественной историко-философской науки Алексей Михайлович Руткевич, внесший существенный вклад в изучение кожевовской философии. Он считает А. Кожева не только французским, но и русским интеллектуалом¹, рассматривая кожевовскую теорию как наследующую не только философии Вл. Соловьева², но и русскому младогегельянству (А. Герцен, М. Бакунин). Более всего исследователь отмечает схожесть кожевовского неогегельянства с леворадикальной трактовкой Гегеля, осуществленной М. Бакуниным, с которым мысль А. Кожева роднит негативная диалектика³.

Примерно в тот же период, что и Алексей Руткевич, проблему влияния русской философии на кожевовскую мысль начал разрабатывать и Борис Гройс, приложивший много усилий для мировой популяризации наследия Александра Кожева. Исследователь считает, что кожевовский дискурс о «конце истории» может быть корректно понят лишь при учете «историософских» и «софиологических» дискуссий среди представителей постсоловьевской русской мысли первой четверти XX века⁴. Репрезентируя философию А. Кожева в качестве атеистического прочтения Вл. Соловьева и связывая ее с софиологией и теократической идеей⁵, Б. Гройс также первым пишет об исключительной важности соловьевской эротософии для кожевовской антропологии и философии истории. Он утверждает, что «желание признания» А. Кожева представляет собой переформулировку определения любви Вл. Соловьева⁶. Недостаток этой гипотезы Б. Гройса состоит в том, что исследователь, по сути, отождествляет кожевовское «желание признания» с любовью, но сам А. Кожев, указывающий

¹ Руткевич А.М. Формирование философии Александра Кожева. М.: Изд. дом ВШЭ, 2015. С. 6.

² Руткевич А.М. Александр Кожев (А. В. Кожевников) // Перекрестки культур: Александр Койре, Александр Кожев, Исая Берлин / отв. ред. О.Л. Грановская, Д.Н. Дроздова, А.М. Руткевич. М.: Политическая энциклопедия, 2021. С. 310–311.

³ Руткевич А.М. Формирование философии Александра Кожева. С. 15–16.

⁴ Groys B. Introduction to Antiphilosophy. London, New York: Verso, 2012. P. 148.

⁵ Groys B. Romantic bureaucracy: Alexander Kojève's post-historical wisdom. Radical philosophy. 2016. N 196. P. 31.

⁶ Groys B. Introduction to Antiphilosophy. P. 156.

на антагонистическую природу антропогенного желания и наделяющий его марксистскими коннотациями (классовая война), запрещал такой интеллектуальный ход и в рамках своей концепции желания оставался безразличен к гендерной проблематике, исключительно важной для Вл. Соловьева (тема андрогинизма).

Примерно в одно время с появлением первых текстов А.М. Руткевича и Б. Гройса, посвященных философии А. Кожева, несколько статей о связи последнего с русской философской традицией выпускает и Вадим Россман. Исследователь представляет кожевовскую идею «конца истории» как органичное продолжение русской историософской традиции, в рамках которой А. Кожев опирался на апокалиптическое направление внутри русской литературы рубежа XIX–XX веков (Вл. Соловьев, Н. Федоров, Д. Мережковский, С. Нилус). В поисках истоков пессимистической версии постисторического состояния у А. Кожева В. Россман обращается к Конст. Леонтьеву, позднему Вл. Соловьеву и старообрядческой историософии, а также проводит параллель между кожевовской диалектикой Господина и Раба и пониманием свободы в творчестве Ф. Достоевского⁷. Однако специфика работ В. Россмана состоит в том, что в них автор формулирует множество смелых гипотез-тезисов по поводу связи А. Кожева с русской философией, которые не подкреплены развернутой аргументацией и, сводясь к одному-двум предложениям, не имеют дальнейшей проработки.

Особое внимание влиянию Вл. Соловьева на теорию А. Кожева уделяет также немецкая исследовательница русской философии Аннет Жубара, которая одной из первых полноценно поставила вопрос о том, насколько для кожевовской философии истории важно конкретно позднее соловьевское творчество, а именно работа «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории»⁸. Она отмечает сходство между соловьевской антихристовой империей и кожевовским всемирным гомогенным государством⁹. Однако следует отметить, что ограниченность исследовательского подхода А. Жубара, видящего в кожевовском творчестве одновременно и открытую критику, и скрытое влияние русской философии, проявляется в том, что русская философская мысль исчерпывается в нем мыслью религиозной.

Начиная со второй половины 2010-х годов, наблюдается новый всплеск исследовательского интереса к проблеме взаимоотношений А. Кожева и русской

⁷ Россман В. Окно в Европу для русской идеи // Независимая газета. 1998. URL: <https://web.archive.org/web/20141006092923/http://sarhive.ru/108/197> (дата обращения 19.05.2023).

⁸ Жубара А. Идея конца истории: Вл. Соловьев и А. Кожев // Владимир Соловьев и культура Серебряного века: К 150-летию Вл. Соловьева и 110-летию А.Ф. Лосева. М.: Наука, 2005, С. 397–401.

⁹ Jubara A. The paradoxical anchoring of Kojève's philosophizing in the tradition of Russian religious philosophy. *Studies in East European Thought*. 2024. Vol. 76. N 1. P. 11–16.

философии. Так, в 2010 году Стефанос Геруланос опубликовал монографию по истории французской философской мысли XX столетия, в которой весьма объемная глава была посвящена кожевовской философии. В ней вновь утверждалось о большом влиянии Вл. Соловьева на кожевовскую мысль¹⁰.

Но наибольшего внимания из работ десятих годов этого века заслуживает труд американского исследователя Джеффа Лава «Черный круг: Жизнь Александра Кожева». Автор, посвятивший треть своей книги русскому контексту кожевовского наследия, утверждал, что идея «конца истории» представляет собой одновременно и истолкование, и дальнейшее развитие концепций, выдвинутых русскими философами, предшествующих А. Кожеву¹¹. В своем исследовании Лав выделяет несколько русских источников кожевовской теории, отсылая к трем мыслителям, тесно связанным друг с другом: художественное творчество Ф. Достоевского¹², софиология Вл. Соловьева¹³, философия общего дела Н. Федорова¹⁴.

Внимания заслуживает и другой американский исследователь – Тревор Уилсон, автор монографии «Александр Кожев и призраки русской философии»¹⁵. Уилсон стремится представить А. Кожева именно как русского философа, уделяя большое влияние его ранним текстам, своей проблематикой связывающих философа с русской эмигрантской средой. Исследователь, однако, уточняет, что связь А. Кожева с русской философией была диалектической: она включала в себя как преемственность, так и разрыв, переходящий в скрытую критику предшественников. Однако исследовательский подход Уилсона, как и исследовательский подход Жубара, ограничивает русские истоки А. Кожева исключительно религиозной философией.

Для зарубежной историко-философской науки отдельным и крайне важным событием стало появление специального выпуска философского журнала «Studies in East European Thought», вышедшего в 2023 году и посвященного теме «Александр Кожев и русская философия». Его редакторами стали Тревор Уилсон и Изабель Джейкобс, написавшие к этому выпуску вступительную статью. В ней А. Кожев был представлен как философ, занимавший уникальное «промежуточное» положение в рамках русской

¹⁰ Geroulanos S. An Atheism that Is Not Humanist Emerges in French Thought. Stanford, California: Stanford University Press, 2010. P. 156.

¹¹ Love J. The Black Circle: A Life of Alexandre Kojève. New York: Columbia University Press, 2018. P. 2–5.

¹² Ibid. P. 27–61.

¹³ Ibid. P. 71–90.

¹⁴ Ibid. P. 90–99.

¹⁵ Wilson T. Alexandre Kojève and the Specters of Russian Philosophy. Evanston: Northwestern University Press, 2025. 200 p.

философской традиции, по отношению которой он выступал и как ее негласный последователь, и как строгий критик¹⁶.

Статья Изабель Джейкобс, вошедшая в это издание, была посвящена вопросу о влиянии на кожевовскую философию той группы авторов, которую исследовательница относит к традициям русского гегельянства (И. Ильин, Г. Шпет, Д. Чижевский, А. Койре)¹⁷. Что касается гипотезы о влиянии «Философии Гегеля как учения о конкретности Бога и человека» (1918) И. Ильина на кожевовское неогегельянство, то относительно нее стоит отметить, что ранее она уже высказывалась в отечественной историко-философской науке В.Н. Кузнецовым¹⁸ и И.И. Евлампиевым¹⁹. Также в рамках отечественной историко-философской науки имела место работа, посвященная компаративному анализу теорий И. Ильина и А. Кожева, принадлежащая А.Н. Целикову²⁰.

Серьезный вклад в изучение связи А. Кожева с русской философией принадлежит французскому исследователю Рамберу Николя, подготовившему к изданию кожевовскую рукопись «София, философия и феноменология» (1940–1941) и сопроводившему ее выход публикацией собственной книги «Совость Сталина. Кожев и русская философия». В последней автор утверждает, что, используя наименование «София», А. Кожев принимал на себя наследие русской религиозной философии, но для собственной цели: «оправдать» СССР и показать, что советский проект всерьез воспринял чаяния русской религиозной философии (Царство Божие на земле)²¹.

Обращаясь к представителям отечественной науки, нужно также вспомнить о Д.В. Токареве, акцентирующего внимание на русских участниках кожевовского курса лекций о Гегеле (Борис Поплавский, Раиса Татаринова (Тарр), Яков Гордин) и отмечающего, что сам А. Кожев занимал крайне специфическое, обособленное положение в эмигрантской среде²². Однако проблема русских философских истоков А. Кожева остается для исследователя на втором плане.

¹⁶ Jacobs I., Wilson T. Alexandre Kojève and Russian philosophy. *Studies in East European Thought*. 2024. Vol. 76, N 1. P. 1–7.

¹⁷ Jacobs I. Thinking in circles: Kojève and Russian Hegelianism. *Studies in East European Thought*. 2023. Vol. 76, N 1. P. 41–58.

¹⁸ Кузнецов В.Н. Французское неогегельянство. М.: Издательство Московского университета, 1982. С. 51–126.

¹⁹ Евлампиев И.И. Иван Ильин и Александр Кожев: русская версия европейского неогегельянства // Соловьёвские исследования. 2013. № 2 (38). С. 106–120.

²⁰ Целиков А.Н. Сравнительный анализ социально-государственных идеалов И.А. Ильина и А. Кожева. Дисс. на соискание уч. степени канд. фил. наук. Нижний Новгород: Нижегородский государственный педагогический университет, 2007. 194 с.

²¹ Nicolas R. La Conscience de Staline. Kojève et la philosophie russe. Paris: Gallimard, 2025. 224 p.

²² Tokarev D. Les auditeurs russes «inaperçus» (Gordin, Tarr, Poplavskij) du séminaire hégélien d'Alexandre Kojève à l'École pratique des hautes études, 1933-1939. *Revue des études slaves*. 2017. Vol. 88, N 3. P. 495–514.

Таким образом, на сегодняшний день сформировался довольно обширный пласт историко-философской литературы, посвященной проблеме влияния на кожевовскую теорию русской философской традиции. Подобного рода проблематика оформилась в самостоятельную и признанную область исследований, к которой обращаются все новые авторы, разрабатывающие эту тему систематически и представляющие результаты своего анализа в виде отдельных монографий. В тоже время необходимо отметить, что, несмотря на работы отдельных отечественных исследователей, большую часть историко-философской литературы по-прежнему составляют труды, созданные западным исследовательским сообществом.

Объект исследования: философия истории А. Кожева

Предмет исследования: рецепция и трансформация идей русской философии (Вл. Соловьев, Конст. Леонтьев, М. Бакунин, И. Ильин) в историософских построениях А. Кожева.

Целью исследования является анализ преемственности историософской концепции Александра Кожева по отношению к русской философской традиции.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие **задачи исследования:**

1. Обосновать правомерность обращения к русской философской традиции как к значимому источнику историософских построений Александра Кожева.
2. Реконструировать ключевые понятия кожевовской философии истории для последующего сопоставления их с русской философской традицией.
3. Уточнить характер влияния эротософии Вл. Соловьева на философскую антропологию А. Кожева, сопоставив кожевовское «желание признания» с соловьевским учением о любви.
4. Установить логику преемственности между поздней соловьевской эсхатологией и кожевовской идеей «конца истории», определив общее и различное в построениях обоих философов.
5. Провести сравнительный анализ историософских концепций Конст. Леонтьева и А. Кожева, выявив общие мотивы в их трактовке «конца истории».
6. Выявить влияние негативной диалектики и антитеологизма М. Бакунина на формирование кожевовской концепции негативности и его атеистической позиции.

7. Сопоставить интерпретации гегелевской философии И. Ильина и А. Кожева, оценив значимость ильинской трактовки для становления кожевовского прочтения Гегеля.

Методологической основой исследования является *историко-философский анализ* сочинений Александра Кожева и исследовательской литературы. Для того чтобы представить ключевые понятия кожевовской философии истории, акцентируя их концептуальную связь с русской философской мыслью, в работе задействуются методы *историко-философской реконструкции* и *интерпретации*, применяемые по отношению как к кожевовской теории, так и к идеям русских философов. Кроме того, в рамках исследования необходимо не только выявить в кожевовском творчестве рецепцию отдельных концептов русской философии, но и отследить их трансформацию, то есть установить как сходства, так и различия; по этой причине *сравнительный анализ* выступает одним из основных инструментов в данной работе.

Источниковая база исследования состоит из работ Александра Кожева, прямым или косвенным образом связанных с его философией истории и русской философской традицией. Во-первых, привлекается внимание к трудам, опубликованным еще при жизни философа: «Религиозная философия Владимира Соловьева» (1926) и сопутствующие гейдельбергской диссертации статьи «Философия истории Владимира Соловьёва» (1930) и «Религиозная метафизика Владимира Соловьева» (1934–1935), «Философия и В.К.П.» (1929), «Введение в чтение Гегеля» (лекционный курс читался с 1933 года по 1939 год, в формате книги он был выпущен в 1947-м, а ко второму изданию в 1962 году А. Кожев подготовил новое примечание), «Гегель, Маркс и христианство» (1946), «Романы мудрости» (1952), «Последний новый мир» (1956), интервью Жилу Лапужу (1968). Во-вторых, в работе задействованы кожевовские тексты, опубликованные уже после смерти мыслителя: «Дневник философа» (1917–1921), «Атеизм» (1931), конспект лекции о Вл. Соловьеве в Высшей школе практических исследований (1933), «Заметка о Гегеле и Хайдеггере» (1936), «София, философия и феноменология» (1940–1941), «Очерк феноменологии права» (1943), «Латинская империя. набросок доктрины французской политики» (1945), «О творческой свободе и фабрикации душ. (Ответ проф. Н.А. Бердяеву)» (1946), «Москва, август 1957» (1957). В-третьих, в работе задействуется эпистолярное наследие философа, включающее в себя переписку Александра Кожева с Лео Штраусом (1932–1965), Тран Дук Тхао (1948), Карлом Шмиттом (1955–1960), Джорджем Клайном (1967).

Научная новизна работы состоит в следующем:

- впервые произведен системный критический обзор исследовательской литературы, посвящённой русским истокам творчества А. Кожева;
- предложена оригинальная трактовка соотношения любви и признания в антропологии А. Кожева, раскрывающая концептуальную связь этих понятий с эротософией Вл. Соловьева;
- предложен оригинальный анализ кожевовского «конца истории», демонстрирующий его преемственность по отношению к поздней эсхатологии Вл. Соловьева и историософии Конст. Леонтьева;
- предложен оригинальный взгляд на концепцию негативности А. Кожева и принадлежащую ему трактовку атеизма: происхождение этих элементов его философии возведено к негативной диалектике и антитеологизму М. Бакунина.

Теоретическая и практическая значимость исследования. Работа расширяет представления о русском контексте творчества Александра Кожева и обосновывает преемственность его неогегельянской концепции по отношению к отечественной философской мысли. Исследование раскрывает основные концепты кожевовской философии истории, уточняя их содержание и происхождение посредством обращения к русской философской традиции. Материалы диссертации могут быть использованы в дальнейших исследованиях по современной западной философии и отечественной философской мысли, а также при разработке учебных программ и чтении курсов по истории русской философии, зарубежной философии XX века и философии истории.

Положения, выносимые на защиту:

1. Философия истории Александра Кожева не может быть вполне адекватно понята вне контекста ее связи с русской философией, что подтверждается как биографическими данными, так и рядом концептуальных совпадений.

2. Влияние русской философии на мысль А. Кожева носило преимущественно латентный характер: как и работы западноевропейских авторов, труды русских мыслителей были смысловым контекстом, обуславливавшим самостоятельные кожевовские размышления, однако философ никогда не апеллировал к ним напрямую. Подобного рода скрытность объясняется тем, что А. Кожев считал, что русская религиозная философия закончилась, а попытки продолжить ее в эмиграции бесперспективны.

3. Рецепция русской философской мысли в философии А. Кожева была критической, носившей диалектический характер: с одной стороны, русская философия выступала в качестве важного источника для построения

собственной теории, с другой, одновременно имел место жесткий разрыв с ней, переходящий в ее критику и полемику с предшественниками.

4. Рецепция русской философской традиции в кожевовском творчестве являлась избирательной: А. Кожев использовал множество русских философских концептов крайне инструментально, используя их так, чтобы они обосновывали его собственную теорию, даже если это противоречило контексту, из которого та или иная идея заимствовалась.

5. Философская антропология А. Кожева формируется под воздействием эротософии Вл. Соловьева, в частности, одним из истоков кожевовского понятия «желание признания» выступает соловьевское понимание любви.

6. Философия истории А. Кожева находится под влиянием поздней эсхатологии Вл. Соловьева, где «антихристово царство» оказывается родственным всемирному гомогенному государству «конца истории».

7. Кожевовское понятие «конца истории» и представления о постисторическом состоянии созвучны историософии Конст. Леонтьева, связывавшего завершение исторического процесса с господством эгалитарных тенденций и примитивизацией человеческой природы.

8. Понимание А. Кожевым гегелевской диалектики как теории негативности восходит к негативной диалектике М. Бакунина, а кожевовская трактовка атеизма приемственна по отношению к бакунинскому антитеологизму.

9. Кожевовская интерпретация Гегеля, придающая теории последнего феноменологический характер, формируется под воздействием трактовки гегелевской философии, предложенной И. Ильиным. Притом это влияние для творчества А. Кожева не является определяющим, поскольку оно не затрагивает ключевых пунктов кожевовской философии («желание признания», диалектика Раба и Господина, «конец истории»).

Апробация результатов исследования. Основные положения диссертации обсуждались на конференциях всероссийского и международного уровня, в частности на международной научной конференции «Десятые международные чтения по истории русской философии» (Санкт-Петербург, 2023); на конференции «Актуальные проблемы современной гуманитаристики. Четвертые чтения памяти профессора Г.П. Жидкова (1928–1993)» (Калининград, 2023); на всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Бог. Человек. Мир» (Санкт-Петербург, 2023); на международной научной конференции «Одиннадцатые международные чтения по истории русской философии. “Русская философия: история, события, проекты. К 300-

летию Российской академии наук»» (Санкт-Петербург, 2024); на международной научной конференции «Двенадцатые международные чтения по истории русской философии. “Русская мысль между радикализмом и консерватизмом. К 200-летию восстания декабристов”» (Санкт-Петербург, 2025).

Структура и содержание работы. Диссертационное исследование состоит из введения, двух глав, содержащих девять параграфов, заключения и списка литературы из 290 наименований. Объем работы – 298 страниц.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Первая глава – «ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО А. КОЖЕВА В СВЕТЕ РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ» – посвящена анализу, во-первых, фактологических оснований, указывающих на непосредственную связь А. Кожева с русской философской традицией, во-вторых, работ предшественников, ранее исследовавших кожевовскую теорию в аспекте ее преемства от русской философии. После этого воспроизводятся основные положения кожевовской философии истории, что позволяет в дальнейшем определить, на каких именно ее аспектах сказалось влияние русской философской мысли.

Первый параграф главы – «А. Кожев и русская философия: биографический аспект» – представляет собой аналитический обзор конкретных деталей кожевовской биографии, непосредственно связанных с русской философской мыслью. Освещается жизнь А. Кожева в дореволюционной России и объясняется причина его последующей эмиграции после революции (желание получить высшее образование). Особое внимание обращается на гейдельбергскую диссертацию «Религиозная философия Владимира Соловьева» (1926), содержание которой свидетельствует об эрудированности А. Кожева в области русской философской мысли второй половины XIX – первой половины XX века. Подчеркивается, что, когда А. Кожев работал над своей диссертационной работой, для него крайне важным собеседником был другой русский эмигрант – Николай Бубнов.

Переходя к годам жизни А. Кожева во Франции, в исследовании делается еще больший фокус на взаимодействии философа с остальной частью русской эмиграции. Относительно последнего делается вывод, что А. Кожев – довольно одинокая фигура, стоящая особняком среди других эмигрантов и их всевозможных объединений. С одной стороны, он публикуется в журнале Бориса Яковенко «Der russische Gedanke», печатается в изданиях «левых евразийцев», выступает в Русском философском обществе в Париже, дружит с Львом Карсавиным, получает письма от Георгия Флоровского, Федора Степуна, Павла Милюкова, критикует Николая Бердяева после войны (заочно). С другой

стороны, его интерес оставаться полноценной частью русского эмигрантского сообщества минимален.

Таким образом, А. Кожев в двадцатые-тридцатые годы принимает периодическое и крайне ситуативное участие в интеллектуальной жизни русской эмиграции, не интегрируясь в какие-либо эмигрантские институции и коллективы. И в исследовании поясняется, что такой одинокий статус мыслителя отчасти становится понятным при учете его взгляда на судьбу русской религиозной философии. Последний присутствует в лекции о Вл. Соловьеве, прочитанной философом в Высшей школе практических исследований в 1933 году. Конспект этого выступления, которое А. Кожев представил в рамках семинара по изучению современной русской религиозной философии, тщательно анализируется и ключевым в нем признается кожевовское мнение о том, что после октября 1917 года русская религиозная философия обречена на увядание и скорую гибель.

Второй параграф первой главы – «Образ А. Кожева как русского мыслителя в историко-философской науке: критический анализ» – посвящен системному критическому обзору исследовательской литературы, касающейся русских истоков кожевовского творчества. В рамках него анализируется то, как различными исследователями отстаивалась точка зрения, что целостное и адекватное понимание философии А. Кожева невозможно без учета ее сложных связей с русской философской традицией. Упоминается, что вопрос о русских истоках кожевовского неогегельянства поднимался еще при жизни мыслителя американским специалистом по русской философии Джорджем Клайном, в личном письме к которому А. Кожев признался, что был знаком с «Философией Гегеля» И. Ильина. Отмечается, что более системно проблема рецепции русской философской традиции в кожевовском творчестве стала прорабатываться отдельными исследователями кожевовского творчества (А. М. Руткевич, Б. Гройс, В. Россман, А. Жубара) на рубеже XX века – начале XXI (вторая половина 1990-х – первая половина 2000-х), а примерно с 2010-х такая проблематика стала вполне нормативной, обретя признание и популярность среди современных специалистов по философии А. Кожева (С. Геруланос, Д. Лав, Т. Уилсон, И. Джейкобс, Р. Николя, Д. В. Токарев).

После завершения историко-философского обзора работ предшественников констатируется, что за последние десять лет произошел значительный рост англоязычной и отчасти франкоязычной исследовательской литературы, посвященной А. Кожеву и русской философии. Вслед за этим отмечаются две тенденции, которые объединяют исследования последних

тридцати лет: во-первых, общее мнение, что влияние на А. Кожева русской философской традиции безусловно имело место, однако обладало латентным характером; во-вторых, представление о том, что отношения А. Кожева с русским философским наследием носили диалектический характер, подразумевавшим и опору на нее в построении собственной теории, и одновременный жесткий разрыв с ней, переходящий в критику. Кроме того, признается, что общим для исследований последних лет является взгляд на то, как осмысляется специфика кожевовского наследования русской философской традиции: по отношению ко многим понятиям и концептам, существующим в русской философской традиции, мыслитель осуществляет своеобразную инверсию, то есть он берет за основу их базовое содержание, но на следующем интеллектуальном ходе делает вывод, который совершенно противоположен заключениям русских философов, исходивших из тех же самых предпосылок.

В заключение критикуется определенный уклон большей части историко-философских работ, упомянутых ранее: русская философская традиция, повлиявшая на А. Кожева, сводится сугубо к религиозной философии, а (революционно-)атеистическая линия внутри русской мысли оставляется за скобками. Такая исследовательская перспектива признается односторонней, поскольку представляет собой редукционистский подход по отношению к русской мысли, который своей ограниченностью ее обедняет, сводя все только к одному интеллектуальному направлению.

В третьем параграфе первой главы – «Философия истории А. Кожева в ранний период творчества: реконструкция базовых понятий» – изучаются ключевые аспекты кожевовской философской антропологии и историософии, впервые появляющиеся в творчестве мыслителя в рамках курса лекций «Религиозная философия Гегеля» (1933–1939), изданного в виде книги под редакцией Р. Кено с названием «Введение в чтение Гегеля» (1947). Описываются особенности кожевовской интерпретации гегелевской теории и раскрываются такие характерные для философии А. Кожева концепты, как «желание признания», диалектика Раба и Господина, борьба за признание, «конец истории», «универсальное и гомогенное государство», «антропотейзм», «смерть Человека».

Отдельно обсуждается проблема периодизации кожевовской историософии, в связи с чем предлагается деление ее на ранний и поздний периоды, опирающееся на суждения самого А. Кожева: ранний период (1930-е – первая половина 1940-х годов) относится ко времени, когда философ полагал верным то, что он подразумевал под гегелевским представлением о «конец

истории», но считал, что Гегель ошибся, связав окончание исторического процесса с Наполеоном и собственным временем – подлинный «конец истории» связан с деятельностью Сталина, а постисторическое всемирное государство обладает как максимум коммунистическими, как минимум социалистическими чертами; поздний период (начинается со второй половины 1940-х годов и заканчивается смертью А. Кожева в 1968-м) характеризуется, во-первых, кожевовской убежденностью в полной правоте Гегеля относительно констатации «конца истории», уже свершившегося в прошлом в Наполеоновскую эпоху, во-вторых, утратой философом просоветских симпатий и надежд на коммунистический проект.

Также анализируются кожевовские сочинения, написанные после «Введения», но созданные до 1950-х годов: в «Софии, философии и феноменологии» (1940–1941) обращается внимание на то, как А. Кожев в ранний период творчества осмыслял специфический статус труда после «конца истории» и интерпретировал советский эксперимент; в «Очерке феноменологии права» (1943) исследуется кожевовский взгляд на универсальное и гомогенное государство как совершенный правовой порядок, базированный на идее справедливости; «Латинская империя. набросок доктрины французской политики» (1945) осмысляется как уточнение прежней кожевовской философии истории, дополненной наличием посредствующего звена в виде имперско-регионального эпилога истории, предшествующего всечеловеческому объединению.

В четвертом параграфе первой главы – «Поздняя историософия А. Кожева: образ постисторического состояния» – исследуется то, как философ, став бюрократом на службе у французского правительства, после войны возвращался к своей историософской концепции, дополняя и уточняя ее в переписке с Л. Штраусом и К. Шмиттом, в литературных рецензиях на современные французские романы, в большом примечании ко второму изданию «Введения», в предсмертном интервью.

Анализируется философский диалог А. Кожева с Л. Штраусом (1940–1950-е гг.), произошедший по случаю выхода трактата последнего «О тирании». Уделяется внимание критике Л. Штрауса кожевовской концепции «конца истории», указывающей на антиутопическое измерение в последней и сравнивающей постисторического человека с «последними людьми» Ф. Ницше. Освещается ответ А. Кожева на эту критику, в рамках которого философ формулирует промежуточную, компромиссную позицию по отношению к своей идее «конца истории» как «смерти Человека», балансирующую между условно пессимистическим взглядом и условно оптимистическим.

Рассматриваются литературные рецензии А. Кожева 1950-х годов, посвященные творчеству Раймона Кено и Франсуазы Саган. Отмечается, что в них философ в ироничном духе анализирует то, как этим авторам удалось в своих произведениях изобразить форму постисторического существования человека, протекающем в комфорте и безопасности, но лишенного мужества и героизма.

Тщательному анализу подвергается большое примечание ко второму изданию «Введения», написанное А. Кожевом в 1962 году. Отмечается, что в его первой части условно пессимистический взгляд на «конец истории» находит наибольшее выражение, поскольку в нем мотив анимализации человека в постисторическом состоянии («смерть Человека») достигает апогея, связываясь с потерей не только негативного, но и логосного начала. А. Кожев утверждает, что воплощение такого образа постисторического состояния можно видеть в американском консюмеризме (American way of life).

Параллельно исследуются кожевовские письма к К. Шмитту 1950-х годов, в которых А. Кожев, предвосхищая содержание будущего примечания ко второму изданию «Введения», замечает, что американский и советский строй принципиально друг от друга не отличаются, поскольку они оба устремлены к животному довольству (гарантированное массовое потребление), используя лишь разные средства на пути к нему.

В завершение раскрывается содержание второй части примечания 1962 года, в котором современная японская цивилизация рассматривается А. Кожевом как альтернативный вариант постисторического состояния, противоположный животному потреблению American way of life. Кроме того, фиксируется, что первая и вторая части примечания находятся в отношениях противоречия, поскольку оптимистический настрой второй части (человек продолжит свое существование после «конца истории») полностью отменяет и обесмысливает пессимистический прогноз первой (человек превратится в животное после «конца истории»). Однако после обращения к последнему кожевовскому интервью это противоречие разрешается, поскольку утверждается, что философ мыслил японский и американский варианты постисторического состояния как две конкурирующие возможности, к которым будущее человечества открыто в равной мере.

Вторая глава – «А. КОЖЕВ И РУССКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ТРАДИЦИЯ: РЕЦЕПЦИЯ И ТРАНСФОРМАЦИЯ» – посвящена уточнению содержания и происхождения основных концептов кожевовской философии истории посредством обращения к русской философской традиции.

Первый параграф второй главы – «Любовь и признание: эротософия Вл. Соловьева и философская антропология А. Кожева» – посвящен

изучению связи кожевовского учения о человеке с соловьевской эротологией. После сравнительного анализа отмечается, что кожевовское «желание признания» и соловьевская «любовь» схожи в том, они оба: 1) изъятые из порядка материального, природного, телесного; 2) функционируют лишь при наличии другого и его индивидуальности; 3) предполагают всеобщность и взаимность; 4) могут быть полноценно реализованы в мире только после окончания истории; 5) при завершении исторического процесса ликвидируют антагонистические отношения. Утверждается, что вероятность влияния соловьевской эротософии на кожевовскую антропологию связана и с тем, что А. Кожев в собственном творчестве сам зачастую ассоциировал любовное чувство с «желанием признания».

Однако подчеркивается, что в кожевовских работах наличествует и философская критика любви, утверждающая, что любовное чувство: 1) не подразумевает «Действования»; 2) второстепенно по сравнению с изначальным антагонизмом Господина и Раба; 3) не связано со смертельным риском; 4) обладает партикулярным характером. Помимо подобного рода критики, призывается учитывать и то, что в кожевовской системе отсутствует отдельный раздел, посвященный философии любви, а размышления А. Кожева о любовном чувстве ситуативны и скорее служат дополнением к центральному понятию «желание признания». Вслед за этим констатируется, что кожевовское «желание признания» и соловьевскую «любовь» нельзя отождествить друг с другом, поскольку если первое индивидуалистично, конфликтно, принципиально конечно и никак не связано с проблематикой «мужского – женского», то второе, напротив, связывается с мотивами коллективистско-солидаристскими, ведет к большему единению, обретению бессмертия в Боге, андрогинному разрешению проблемы половой раздельности. В заключение высказывается гипотеза, что при допущении влияния на кожевовскую антропологию соловьевской антропологии непостоянство А. Кожева, связанное с его метанием между отождествлением и различением любви и признания, можно объяснить крайней гетерогенностью философских истоков «желания признания», в число которых входит, например, марксистская классовая борьба.

Во втором параграфе второй главы – «Эсхатология позднего Вл. Соловьева и «конец истории» А. Кожева: сравнительный анализ» – ставится вопрос о том, как повлияла на кожевовскую философию историю соловьевская историософия и эсхатология. В рамках сравнения взглядов А. Кожева и позднего Вл. Соловьева на проблематику «конца истории» обобщается несколько концептуальных моментов, которые присутствуют как в кожевовской

историософии, так и в соловьевской эсхатологии, а потому дают повод считать правомерной гипотезу о влиянии позднего Вл. Соловьева на А. Кожева.

Среди этих пунктов, наличествующих в построениях обоих философов, выделяются следующие: 1) один из признаков приближения истории к своему концу – отмирание национальных государств и замена их на наднациональные структуры управления («Соединенные Штаты Европы» / «Латинская империя»); 2) после ликвидации национальных государств следует глобализация, гомогенизирующая все социокультурное пространство («европейский культурный мир» / «American way of life»); 3) событие, предшествующее окончанию истории, представляет собой финальный конфликт, имеющий всемирный характер (столкновение цивилизаций Востока и Запада / «последняя Битва за Признание»); 4) вечный мир в постисторическом состоянии понимается не как позитивное состояние, а как симптом упадка и духовной катастрофы; 5) после упразднения национальных государств, а затем транснациональных политических образований, следует учреждение мировой империи, устроенной крайне эгалитарно; 6) постисторическое состояние характеризуется сочетанием неявного духовного кризиса с явным материальным благополучием, реализуемым в рамках общества потребления, в котором устранено социальное неравенство, а потому отсутствуют какие-либо антагонизмы; 7) субъект, своей деятельностью оканчивающий историю и учреждающий мировую империю, – неординарная личность, в своем тщеславии доходящая до самообожествления и богоборчества, а потому экспансивно диктующая всему миру ценность собственной индивидуальности; 8) в постисторическом состоянии христианская религия превращается в секуляризированное христианство без Христа, христианство без Бога.

В конце этого сравнительного анализа выделяется одно принципиальное отличие эсхатологии Вл. Соловьева от историософии А. Кожева: в кожевовском повествовании завершение исторического процесса протекает в сугубо секулярном измерении.

Третий параграф второй главы – «Конец истории» А. Кожева и историософия Конст. Леонтьева: общие мотивы – посвящен сопоставлению леонтьевской историософии с кожевовской философией истории. В рамках этой работы обнаруживается ряд сходных концептов, наличествующих в творчестве обоих философов: 1) антагонизм и неравенство понимаются как константы человеческой истории, подразумевающие опыт страдания и экзистенциального дискомфорта, но побуждающие человека к самопревосхождению и развитию; 2) изъятие из жизни агонального и иерархического начала и примирение всех

противоречий связывается с «концом истории», который оба мыслителя оценивают пессимистично (в случае А. Кожева речь идет о позднем периоде его творчества) и связывают с интерпретацией философии Гегеля; 3) постисторическое состояние возникает в результате глобальной революционной трансформации, которая приводит к исчезновению отдельных национальных государств, сменяемых наднациональными структурами управления, впоследствии заменяемых всемирным однородным государством; 4) Французская революция и военно-государственная деятельность Наполеона Бонапарта наделяются всемирно-историческим смыслом, именно в них выражается необходимость, ведущая человечество к окончанию исторического процесса; 5) всемирное однородное государство оказывается тем, что дарует своим гражданам вечный мир и умеренную, тихую жизнь; 6) постисторическое общество описывается как предельно эгалитарный социум, в котором устранена социальная дифференциация, отсылающая к классовым, национальным, религиозным и каким-либо иным различиям; 7) торжество эгалитарных тенденций в «конце истории» ассоциируется со сменой человека исторического на более примитивный антропологический тип, заинтересованный в материальном комфорте, но неспособный на творчество и совершенствование; 8) утверждается, что в постисторическом обществе доминирует атеизм, тесно переплетенный с антропоцентризмом – в рамках всесторонней эмансипации человек отказывается от Бога, превращая самого себя в объект для квазирелигиозного поклонения; 9) жизнь после истории представляется как иллюзия покоя, за внешней беззаботностью которой таится надвигающаяся катастрофа; 10) постисторическое состояние подвергается танаталогической оценке: в случае Конст. Леонтьева речь идет про духовную, нравственную, эстетическую гибель человечества и убийство жизни как гармонии, в случае А. Кожева подразумевается смерть Человека как существа негативного, руководимого «желанием признания».

В заключение выделяется также несколько пунктов, по которым философы отличаются друг от друга: теизм/атеизм, исторический натурализм/исторический анти-натурализм, эстетическое понимание истории/эстетическое безразличие в отношении исторического, господский взгляд на историю/финальное превосходство рабов в историческом процессе, «конец истории» как то, что предстоит/«конец истории» как то, что уже случилось (поздний А. Кожев). В дополнение к этим пунктам отмечается одно важное обстоятельство: на фоне размышлений Конст. Леонтьева, касающихся эстетического понимания истории, триединого процесса развития, критики либерализма, его построения, относящиеся к «концу истории» обладают

второстепенным и даже эскизным характером; А. Кожев, напротив, имеет крайне разработанное учение о постисторическом состоянии, занимающее в его философии истории центральное место.

В четвертом параграфе второй главы – «К генезису кожевовской концепции негативности и атеизма: негативная диалектика и антитеологизм М. Бакунина» – исследуется влияние бакунинской философии на теорию А. Кожева. Вначале обсуждается только гипотеза о влиянии на кожевовскую теорию бакунинской негативной диалектики, выраженной русским анархистом в статье «Революция в Германии». После подробного анализа этой работы и последующего сравнения ее положений с учением А. Кожева утверждается, что обоих мыслителей сближает, во-первых, трактовка гегелевской диалектической теории, в которой большой акцент делается на негативности и практической деятельности, а во-вторых, - соединение в рамках подобного подхода к диалектической теории творческой активности с разрушительной деятельностью.

Но, помимо того, что кожевовская трактовка гегелевской диалектики на фоне бакунизма отличалась большей системностью и проработанностью, указывается и на два момента отдаляющих друг от друга А. Кожева и М. Бакунина в их понимании диалектического. Первый касается того, что если в бакунинской диалектической концепции очевидно наличествует примат отрицания, то в кожевовской теории, антропологизирующей негативность, человек и его диалектическая природа понимаются не как чистая отрицательность или чистая положительность, но как целостность. Второй относится к соотношению негативного и исторического: если у М. Бакунина «революционный дух» проявляет себя в определенный момент истории (эпоха Французской революции и немецкого идеализма), то у А. Кожева акты негативности в форме борьбы за признание саму историю зачинают, а впоследствии и движут ей.

Но отмечается, что при переходе от «Революции в Германии» к более поздним бакунинским сочинениям, а конкретно к работе «Бог и государство», разница между А. Кожевым и М. Бакуниным в понимании негативного и исторического становится уже не столь существенна. Если отталкиваться от последнего произведения, то бакунизм оказывается родственным кожевовской теории по еще большему числу пунктов, поскольку общими для философов являются следующие концептуальные моменты: антропологизация негативности, выводящая человеческую сущность из отрицания; денатурализация исторического процесса, понимаемого как череда актов

негативности, направленных на животное, природное начало; понимание революционной активности (бунт/борьба за признание) как сугубо антропогенного процесса, движущего историей и вообще делающего возможным историческое пространство; представление о бунте против Бога, принимающего форму принципиального отвержения теизма, как об акте отрицания, требуемого для полноценной человеческой эмансипации.

Акцентируется внимание на последнем пункте, который служит поводом для подробного обсуждения гипотезы о влиянии на учение А. Кожева атеистической философии религии М. Бакунина. По этой причине кожевовский атеизм/антропотейзм сравнивается с бакунинской концепцией «антитеологизма», в результате чего выделяется ряд общих черт, объединяющих М. Бакунина и А. Кожева в их понимании теизма и атеизма: 1) связывание атеизма с революцией, в рамках которого атеистическое мирозерцание как пронизывает собой сам революционный процесс, так и выступает в качестве принципиальной предпосылки последнего; 2) придание атеизму эмансипаторной функции – подлинное освобождение (снятие бинарной оппозиции Господина и Раба) становится возможно исключительно с помощью ликвидации религиозного сознания; 3) представление об атеизме как об одном из компонентов радикально эгалитарного проекта, итогом реализации которого станет общество всеобщего равенства, в котором отсутствуют прежние политическая иерархия и социальная стратификация; 4) рассмотрение атеизма и его господства в социальном пространстве в качестве строгого условия для построения свободного общества будущего, в котором не будет ни угнетения, ни эксплуатации (федералистская анархия / всемирное гомогенное государство).

Кроме того, подчеркивается, что описываемый проект будущего общества, в обоих случаях достижимый лишь при повсеместном господстве атеизма, может быть представлен, во-первых, в качестве следствия реализации религиозных (христианских) ценностей в секулярной форме (в большей степени случай А. Кожева, в меньшей – М. Бакунина), во-вторых, как замена традиционных теистических верований крайней формой секулярного антропоцентризма.

В завершение анализируются и различия между концепциями М. Бакунина и А. Кожева, касающиеся оценки государства и политических отношений.

Пятый параграф второй главы – «И. Ильин и А. Кожев: к вопросу о преемственности в интерпретации философии Г.В.Ф. Гегеля» – посвящен изучению вопроса о влиянии на неогегельянскую концепцию А. Кожева работы

И. Ильина «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» (1918). Подчеркивается, что сам А. Кожев еще при жизни прокомментировал эту гипотезу – единственный известный нам случай, когда философ говорил на тему наличия влияния на его теорию русских источников.

Перечисляется ряд положений работы И. Ильина о Гегеле, которые имеют непосредственное сходство с кожевовской интерпретацией гегелевской философии. Отмечается, что в данном контексте важной являлась сама исследовательская позиция И. Ильина, заключавшаяся в том, что: метод Гегеля должно считать не диалектическим, а интуитивным (близость к гуссерлианской феноменологии); «метод» как внешнее объекту средство познания в гегелевской философии отсутствует; Гегель – мыслитель, переставший жестко противопоставлять субъект и объект, сознание и предмет.

Акцентируется внимание на том моменте, что А. Кожев предельно близок к трактовке Гегеля И. Ильиным в рамках текста «Диалектика реального и феноменологический метод у Гегеля» (текст лекций из курса 1934–1935 учебного года), являющегося частью приложения «Введения в чтение Гегеля» (1947). В нем он вторит своему русскому предшественнику, когда утверждает, что: гегелевскую диалектику не следует представлять как философский метод; в гегелевской теории познания идея объекта, изолированного от субъекта, признается голой абстракцией, не имеющей отношения к реальному; если говорить о методе Гегеля, то он должен быть охарактеризован, с точки зрения А. Кожева, как не-диалектический, чисто описательный, близкий к тому, что после Гуссерля принято называть феноменологией.

В заключение, основываясь на наработках исследователей-предшественников и на собственных наблюдениях, делается вывод, что влияние «Философии Гегеля» И. Ильина на кожевовскую теорию видится высоковероятным, но не кажется принципиальным и определяющим последнюю настолько, что без его наличия неогегельянская философия А. Кожева оказалась бы непредставимой – тезис о том, что у Гегеля отсутствует метод в привычном смысле слова и в этом он схож с чисто описательной гуссерлианской феноменологией, по отношению к таким базовым концептам философии А. Кожева, как «желание признания», диалектика Раба и Господина, «конец истории», достаточно периферичен и даже второстепенен.

В заключении сформулированы основные результаты исследования и сделан вывод, что целостное и адекватное понимание философии истории Александра Кожева невозможно без учета ее сложных связей с русской

философской традицией. Библиографический список состоит из 290 наименований. Общий объем диссертации 298 страниц.

СПИСОК НАУЧНЫХ ПУБЛИКАЦИЙ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

Публикации в изданиях, рекомендованных ВАК РФ по научной специальности 5.7.2.:

1. Шмелев Д.А. Влияние позднего творчества Вл. Соловьева на философию истории А. Кожева // Соловьевские исследования. 2023. № 2 (78). С. 74–91.
2. Шмелев Д.А. Любовь и признание: к вопросу о влиянии эротософии Вл. Соловьева на антропологию А. Кожева // Человек. 2024. Т. 35, № 3. С. 107–122.
3. Шмелев Д.А. «Платон тоже ... советовал сажать в тюрьму современных ему Ахматовых»: неизвестная полемика А. Кожева с Н. Бердяевым о свободе творчества в контексте послевоенной советской цензуры // Человек. 2025. Т. 36, № 3. С. 163–180.
4. Шмелев Д.А. Компаративный анализ историософских идей Константина Леонтьева и Александра Кожева // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2025. Т. 26, № 4. С. 60–78.

Подготовлено к публикации с комментариями:

Кожев А. О творческой свободе и фабрикации душ. (Ответ проф. Н.А. Бердяеву) / Подгот. к публ. и коммент. Д.А. Шмелева // Человек. 2025. Т. 36, № 3. С. 181–191.

Публикации в других российских научных изданиях:

1. Шмелев Д.А. Анархический антитеологизм М.А. Бакунина и диалектический атеизм А. Кожева // Философский полилог: журнал Международного центра изучения русской философии. 2023. № 2(14). С. 59–69..
2. Шмелев Д.А. Утопия постисторической империи в позднем творчестве В. С. Соловьева и в историософии А. Кожева // Идея империи и идея революции в русской философии и культуре XIX–XX веков: Коллективная монография. СПб: РХГА им. Ф.М. Достоевского, 2023. С. 102–118..
3. Шмелев Д.А. «Конец истории» как орудие всемирного разрушения: сравнительный анализ историософских идей Константина Леонтьева и Александра Кожева // Над разломом: Россия и западный мир в русской философии: Коллективная монография. Калининград: БФУ им. И. Канта, 2025. С. 203–226.

Шмелев Денис Алексеевич

**ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ АЛЕКСАНДРА КОЖЕВА
В КОНТЕКСТЕ РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ**

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Подписано в печать 15.07.2026 г.
Формат 60×90 ¹/₁₆. Усл. печ. л. 1,5
Тираж 100 экз. Заказ 57

Отпечатано в Полиграфическом центре
Балтийского федерального университета им. И. Канта
236001, г. Калининград, ул. Гайдара, 6