
ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ І СУЧАСНІСТЬ ТЕОРІЯ І МЕТОДОЛОГІЯ ПІЗНАННЯ

В.И. Россман

АЛЕКСАНДР КОЖЕВНИКОВ: МЕЖДУ ЕВРАЗИЙСТВОМ, ЛАТИНСКОЙ ИМПЕРИЕЙ И "КОНЦОМ ИСТОРИИ"

Кожев, способный всё доказать и опровергнуть...
(*Оливье Вормсер*)

Он захватывал власть над умами как семейный
учитель-иезуит...
(*Бернар-Анри Леви*)

1.

В Париже 20-30-х годов, населённом потрясающим воображение количеством колоритных и оригинальных личностей, трудно всё же найти фигуру интереснее, чем Александр Владимирович Кожевников (1902-1968), который вошёл в интеллектуальную историю Франции под именем Александр Кожёв. Ему повезло гораздо больше, чем всем прочим русским философам не только в плане славы, но и во многих других аспектах его, в том числе и посмертной, судьбы. Не только в том, что он покидает Россию в 1920 году добровольно и задолго до высылки из страны знаменитого корабля с русскими философами на борту. Повезло ему еще и в том, что на заре национально-религиозного возрождения в России его не терзали ревнители русской идеи, не цитировали как классика и не печатали мелкими порциями в толстых и тонких журналах.

Вкратце биография его такова. Через некоторое время после отъезда из России он защищает докторскую диссертацию по религиозной философии Владимира Соловьева в Гейдельберге под руководством Карла Ясперса.¹ В конце 20-х годов в Париже сближается с левыми евразийцами, "красным князем" Святополк-Мирским и Львом Карсавиным. Даже пишет передовицы в "Евразии", газете левых евразийских еретиков, которую подозревают в связях с ГПУ.

Один из лучших комментаторов Гегеля, в 30-е годы он собирает на свои лекции всю литературно-философскую элиту Франции. Французская феноменология (Сартр, Мерло-Понти, Левинас), сюрреализм (Бретон, Кено), постмодернизм (Фуко, Батай, Бланшо), феминизм (Симона де Бовуар),² а отчасти и психоанализ (Лакан считал его своим единственным учителем)³ вылезли из кожевниковских лекций по "Феноменологии духа" как русская литература из гоголевской "Шинели". Через много лет Жорж Батай писал, вспоминая о своём впечатлении от тех удивительных лекций. "Они переломили, раздавили, убили меня десять раз подряд. Я задыхался от них, они прижимали меня к стене". Именно с кожевниковских лекций начинается роман французской мысли с немецкой философией, который затянулся на несколько десятилетий и лёг в основу постмодернизма.

Во время второй мировой войны Кожев участвует в движении Сопротивления. После войны "оставляет философию на воскресенье" и начинает работать в Министерстве экономики

¹ Отрывки диссертации были напечатаны по-французски. См. *Kojevnikoff A. La Métaphysique religieuse de Vladimir Soloviov // Revue d'histoire et de philosophie religieuses* (I) & (II) 14, no.6 (1934) and no.1-2 (1935).

² Та концепция мужского начала, которую Симона де Бовуар использует в своём манифесте феминизма "Второй пол", явно заимствована из лекций Кожева, вероятно, через посредничество Андре Бретона. Эта концепция не только позволяет лучше осознать характер и природу женского начала, но и диктует всю логику его отношений с мужественностью и определяет феминистскую программу действий. По сути, вся диалектика отношений господина и раба проектируется на отношения "первого" и "второго" полов.

³ *Borch-Jacobsen M. Lacan. The Absolute Master* (Stanford, 1991), p.4. Всё предисловие к его книге посвящено влиянию концепций Кожева на Жака Лакана. См. pp.11-20. Любопытно, что Борх-Якобсен отождествляет весь французский экзистенциализм с "кожевизмом". См. p.14.

Франции. В своём недавнем опыте интеллектуальной истории Франции Бернар-Анри Леви сравнивает Кожева с Рембо в связи с его отказом от профессиональных занятий философией: оба оставляют своё дело (философию в первом случае и поэзию во втором) по внутренним (внутрифилософским и внутрипоэтическим) причинам.⁴

В качестве чиновника в правительстве де Голля он будет участвовать в строительстве континентальной европейской империи и поддержит ряд голлистских антиатлантических и антибританских инициатив, отказ Великобритании в членстве в Европейском Экономическом Сообществе, сдерживание НАТО, флирт с правительством Хрущёва. Позже Кожев станет одним из архитекторов новых политических и экономических институтов – Европейского Союза и Всеобщего Соглашения по Тарифам и Торговле, осознавая скорый конец той эпохи, где политика играет первую скрипку. Несколько позже знатоки французских кабинетных дел назовут его "серым кардиналом" в правительстве Жискара д'Эстена.⁵

В 1953 году он вместе со всем советским народом – а также израильскими киббуцниками – оплакивает смерть Иосифа Сталина, к немалому удивлению коллег из министерства. Накануне войны он даже написал "вождю народов" 200-страничное письмо, по-видимому, вообразив себя Гегелем, предлагающим поддержку Наполеону. На него он так и не дождался ответа.⁶ Письмо бесследно исчезло в бездонных архивах Лубянки.

В 60-е годы идеи Кожева оказывают серьёзное влияние на некоторых радикальных франкфуртцев (например, на идею "одномерного человека" у Маркузе) и через них – на левое молодежное движение. Заметим в скобках, что сам он отнёсся к событиям 1968 года вполне скептически: "Что вы хотите знать об этой жалкой пародии на революцию, об этой клоунаде, об этом

⁴ *Levy B.-H. Adventures on the Freedom Road: The French Intellectuals in the 20th century* (London, 1995), p.275.

⁵ Об этом более подробно можно узнать из книги Доминика Оффре. См. *Auffre D. Alexandre Kojeve: La Philosophie, l'état, la fin de l'histoire* (Paris, 1990).

⁶ *Jahanbegloo R. Conversations with Isaiah Berlin. Recollections of an Historian of Ideas* (London, 1993), p.65.

мерзком и грязном бардаке?"⁷ Позже, однако, идеями Кожева заинтересуются американские правые, консервативные политические философы Лео Штраус и Аллан Блум. С первым, немецким евреем-иммигрантом и основателем американской политической философии, он подружился еще в Берлине в 20-е годы.⁸ Второй, профессор Чикагского университета, специально приезжает из Америки на консультации с парижским метром. Тот находит время поговорить с ним о конце истории в перерывах между своими экономическими делами. Позже Блум напишет предисловие к американскому изданию кожевниковских лекций, где назовет их "одной из немногих величайших философских книг XX века". Наконец, популяризованные идеи Кожева находят свою дорогу к массам через книгу Френсиса Фукуямы, ученика Блума, которая теоретически подвела итоги холодной войны с точки зрения американских правых.⁹

В разные исторические периоды среди друзей и собеседников французского философа, помимо вышеперечисленных, мы находим известных представителей интеллектуальной Европы – британского либерала Исая Берлина и отца современной герменевтики Ханса-Георга Гадамера, марксистского философа Анри Лефевра и историка Леона Полякова, социолога Раймона Арона и философского антрополога Пьера Клоссовского, историка и философа науки Александра Койрэ¹⁰ и сюрреалиста-ревизиониста Мишеля Ляйриса.

⁷ Рейс Е. Кожевников – кто вы? (Париж, 2000), с.100.

⁸ Как историк философии Штраус прославился в качестве автора теории о "тайном учении" Платона, которую большинство специалистов по античной философии воспринимают сегодня не более как любопытный курьёз. В политическую философию он вошёл как воинствующий анти-либерал и сторонник "древних" в их споре с "новыми". Штраус полагал, что либерализм – это миф, созданный специально для масс; интеллектуальная элита общества не может относиться к этому мифу слишком серьёзно. Интересный анализ взглядов Штрауса в контексте анти-либеральной традиции даётся в книге Холмса. См. *Holmes S. Anatomy of Antiliberalism* (Massachusetts, 1993).

⁹ *Fukuyama F. The End of History and the Last Man* (NY, 1992).

¹⁰ Александра Владимировича *Койранского*, сына таганрогского мещанина и выпускника ростовской гимназии: как видим, манипуляции с окончаниями своих фамилий проводили отнюдь не только российские инородцы

В последние годы жизни Кожев много путешествует – от Латинской Америки до Китая – в качестве мандарина французского министерства. Он умирает в Брюсселе в 1968 году прямо во время своего выступления на одном из заседаний по вопросу о тарифах.

Таковы вкратце внешние вехи биографии Кожева. Перейдем к его идеям.

В своей статье я попытаюсь ответить на два вопроса. Насколько фукуямовская популяризация идеи Кожева о конце истории соответствует изначальной идее парижского гуру? Второй вопрос связан с первым. Имеет ли смысл говорить о русском элементе в учении Кожева или русское происхождение пророка конца истории – чистая случайность? Вторая точка зрения, по-видимому, преобладает в его западных биографиях, где упоминания России обычно заканчиваются на первой странице.¹¹

2.

Фукуяма, наряду с другими правыми либералами, считает, что "конец истории" – явление всецело положительное. Он не концентрируется на "темных" сторонах темы. Этой безоблачности нет в лекциях самого Кожева. Подобно Максиму Веберу, он различал обе стороны медали в либеральной современности: и пряник и "железную клетку". Фукуяма не совсем хорошо осознает, что ключ к пониманию идеи конца истории – это идея "смерти человека", а не наоборот. История кончилась не из-за коллапса Советского Союза, а из-за смерти человека.

Кожев пошел дальше Ницше: не только Бог умер, умер сам человек.¹² Человечность идентифицируется им с негативностью и неудовлетворенностью. Кожев выделяет два типа негативности: негативность раба, который "отрицает" природу в процессе

¹¹ См., например, интереснейшую во всех других отношениях интеллектуальную биографию Александра Кожева, написанную канадской исследовательницей Шаадьей Друри. *Drury S. Alexandre Kojeve and the Roots of Post-modern Politics* (New Jersey, 1994).

¹² Идея смерти человека стала одной из центральных идей французской философии 20 века. Её часто приписывают Мишелю Фуко.

своей орудийной деятельности (человечность по Марксу), и негативность господина, который "отрицает" страх смерти в ходе противостояния врагу в военных действиях (человечность по Хайдеггеру). Раб противостоит внешней природе; господин противостоит инстинкту самосохранения, природе внутри самого себя. Труд и война – вот необходимые составляющие человеческого существования, согласно Кожеву. С их исчезновением история прекращается. В ходе человеческой истории раб добивается всеобщего признания, господину больше некому противостоять – у него не остается внешних врагов – и он сходит с подмостков истории. Наступает эпоха скуки, всеобщей удовлетворенности, всеобщей сытости и всеобщего признания всех всеми. Умирает само Желание престижа, которое выходит за рамки всех мелких желаний и которое движет маховики истории. Со смертью Желания умирает и человек как нечто отличное от природы. Дуализм сменяется чистым натуралистическим монизмом. Отсутствие необходимости рисковать жизнью и трудиться в поте лица вгоняют человека в животное состояние. "Конец истории есть смерть Человека в собственном смысле слова. После этой смерти остаются: живые тела, имеющие человеческую форму, но лишённые духа, то есть Времени или творческой мощи; Дух существует эмпирически, но лишь в формах неорганической, неживой реальности – например, книг".¹³

В противоположность Фукуяме Кожев считает, что история кончилась задолго до падения Советского Союза. Она кончилась уже в Йене в 1806 году, куда триумфально входили войска Наполеона, и где Гегель переживал более глубокий кризис, чем князь Болконский на Аустерлице. Подобно Хайдеггеру, Кожев считал СССР метафизическим близнецом Америки. Обе страны стремятся к одному и тому же идеалу – обществу всеобщего равенства и взаимного признания. Они расходятся только в выборе средств достижения цели. Но идеалы обеих стран одинаково анималистичны. Падение СССР не было бы для Кожева всемирно-историческим событием. Ему также остался бы чужд американский патриотизм Фукуямы. Кожев даже полагал, что анима-

¹³ *Kojève A. Introduction to the Reading of Hegel* (NY, 1969). – P.132

лизм современности, в сгущенном виде, представлен Соединенными Штатами Америки.¹⁴

Французский философ гораздо более ностальгически, чем Фукуяма, смотрит на ценности "человеческой эпохи". Вместе с человеком умирают дифференцированное сословное государство, репрезентативное искусство, философия и рыцарские ценности. На смену дифференцированному государству господ и рабов приходит гомогенное государство равных. Фукуяма, конечно, тоже сожалеет о том, что в современном обществе мало места великим личностям. Но он не прочь предоставить "господам" экономическую нишу вместо военной или политической (тем он и люб правым). Американская политика не нуждается в Наполеонах, но они нужны американскому бизнесу. Кожеву вряд ли бы импонировал такой профанический образ господина. На смену национальному искусству, искусству представления и образа, приходит абстрактное искусство. Это космополитическое искусство, начатое акварелью Василия Кандинского, родного дяди Кожева (идея об искусстве Кандинского как искусстве "конца истории" проводится в его специальной статье и в его переписке

¹⁴ Цитата ниже – из русской газетной статьи 1929 года. "В наше время культура перестала быть реальным фактом современности. Она целиком поглощена другими двумя первичными силами – Капитализмом и Революцией...", – пишет Кожев. – "До недавнего времени Европе принадлежала всемирная гегемония. Теперь эта гегемония утрачена – европейская культура перестала быть действительной реальностью; руководящим носителем и осуществителем мирового капиталистического объединения стали САСШ; руководство революцией перешло к Союзу ССР. Только полная победа передового капитализма Америки над раздробленной и провинциальной европейской буржуазией, или победа пролетарской революции могут дать Европе то единство и устойчивость, в которых её национальная раздробленность ей отказывает. Победа первого обозначала бы уравнильное порабощение Европы и окончательное низведение её на положение культурной и хозяйственно-подчинённой провинции. Победа второй дала бы возможность ей осуществить единство в приемлемых каждой её части федеральных формах, и, одна, могла бы вернуть Европе достойное и передовое место в рядах человечества". *Кожевников А. К оценке современности // Евразия, № 35, 1929.* В этом фрагменте стоит обратить внимание на два момента. Во-первых, Кожев говорит здесь, по сути, о двух типах варварства, советском и американском, противопоставляя их европейской культуре. Во-вторых, советское варварство оказывается здесь предпочтительнее американского.

с художником).¹⁵ На смену философии приходит эпоха Мудрости, абсолютного знания, которая начисто лишена познавательного зрота. Философия как квинтэссенция культуры – явление классовое, а именно – аристократическое. Как форма сознания она в равной степени враждебна как пролетариату, так и буржуазии, "ведущим силам современности". Ни пролетариату, ни буржуазии философия просто не нужна. Этот пессимистический взгляд Кожева на "диалектику Просвещения" оказался очень привлекательным для французских постмодернистов.

В противоположность нарочитому и довольно сомнительному либерализму Фукуямы, кожевниковская позиция подчеркнуто антилиберальна. В Кожеве, гегельянце и поборнике марксизма, как ни странно, очень много тоски по всему аристократическому и немало презрения ко всем проявлениям буржуазности. Сразу после войны французский философ приехал с лекциями в Германию. На вопрос о том, что бы он еще хотел успеть сделать перед отъездом домой, он без колебания ответил, что хотел бы поехать в Плеттенберг, чтобы увидеться с опальным философом и юристом Карлом Шмиттом. В ответ на недоуменные взгляды пригласивших его профессоров (Шмитт в это время чуть было не предстал перед судом за сотрудничество с нацистами), он сказал, что это – единственный человек в Европе, с которым есть о чем поговорить.¹⁶ Шмитт учил о смерти политического начала в современном мире и с брезгливостью отзывался о новом экономическом порядке, который задушил политическое измерение мира и пространственную идентичность человека.

¹⁵ *Kandinsky W.*, *Correspondances avec Zervos et Kojève* (Paris, 1992); *Kojève A.* *Pourquoi concret // Kandinsky W. Écrits complets: La Forme, vol.2* (Paris, 1970), pp.395-400.

¹⁶ *Taubes J.* *Carl Schmitt: Ein Apokalyptiker der Gegenrevolution // Taubes J. Ad Carl Schmitt: Gegenstellige Fuergung* (Berlin, 1987), S.24. Многие идеи Кожева действительно весьма созвучны идеям Шмитта. Например, в уже цитированной статье он выражает сожаление в том, что "целые области утрачены автономной политикой и перешли в безраздельное ведение экономических сил и финансовых центров". *Кожевников А.* К оценке современности // *Евразия*, no.35, 1929. Их особенно роднит понимание политики не как сферы компромисса и гармонизации интересов, а как дела "жизни и смерти", непримиримой борьбы между господином и рабом.

Эти идеи весьма созвучны философии истории Кожева. В этом же контексте, вероятно, следует воспринимать "коллорационистскую" статью Кожева, написанную в 1940 году накануне нацистской оккупации Франции. В этой статье он в частности писал о возможности сотрудничества с Германией на путях строительства европейской анти-атлантической Латинской Империи.

В связи с этими симпатиями к Шмитту, а также в связи с недавним шпионским скандалом во Франции, интересно рассмотреть вопрос о квалификации политических взглядов Кожева, вопрос, который продолжает вызывать оживлённые споры среди специалистов по французской интеллектуальной истории. Эти споры приобрели особую остроту в связи с недавними заявлениями французских спецслужб о многолетнем сотрудничестве Кожева с советской разведкой. Эта новость впервые попала на страницы печати (газета *Le Monde*) в октябре 1999 года. Шпионаж в пользу Советского Союза и "коллорационистская" статья 40-го года заставили некоторых историков говорить о политическом оппортунизме Кожева. К этому же мнению как будто подводит исследователей и позиция Кожева в вопросе об отношении мудреца и правителя у Ксенофонта, которая стала предметом совсем не академической полемики в его известной переписке с Лео Штраусом.¹⁷

Тем не менее, несмотря на те, действительно глубокие, изменения, которые претерпевали его политические взгляды, они оставались скорее парадоксальными, чем оппортунистическими или самопротиворечивыми. Представляется, что его реальные взгляды едва ли дают повод для той идеологической тени, которую бросает на него сегодняшняя полемика. По характеру своего мировоззрения он был крайне далёк как от идеологического

¹⁷ Суть спора состояла в том, что Кожев отстаивал преимущества просвещённой тирании (сталинского образца), когда граждане государства находятся в относительной безопасности и все их потребности удовлетворены. Штраус возражал с позиций "древних": удовлетворённый раб ещё хуже самого раба. При изощённой тирании гомогенного государства общество становится тем менее человеческим, чем более оно становится разумным. *Straus L., Kojève A. On Tyranny* (Chicago, 2000).

доктринерства сталинского образца, так и от идей нацистского круга. Его восхищение Сталиным было скорее историко-политическим, чем личным. Его симпатии и сотрудничество с движением Сопротивления и с французской компартией также мало совместимы с нацистскими идеями. Высказывания и статьи Кожева, которые могут интерпретироваться как сталинистские, связаны с некоторыми его фундаментальными философскими позициями. Современное государство требует новой формы для своего воплощения: оно должно стать империей, а не национальным государством. Мировые многонациональные империи должны предшествовать переходу к гомогенному однородному государству. Он видел три таких империи в современном мире: англо-саксонскую, русско-советскую и латинскую европейскую империю.¹⁸ В нацистской Германии он видел, по-видимому, первый неудачный набросок всеевропейской империи или Соединённых Штатов Европы, который постепенно должен переродиться и приобрести более человеческие очертания. Вспомним, что точно так же левые евразийцы ожидали перерождения Советского Союза из большевистского в евразийское государство, которое неизбежно должно произойти.

Все эти "тёмные" идеи и парадоксы Кожева, по сути, вдохновлены совершенно гегелевскими идеями о хитрости мирового разума. Мировой дух действует и достигает своих целей через любые медиумы, даже через те, которые совершенно враждебны его замыслам и его логике. Дух вовлекает в своё телеологическое движение даже совершенно чуждые ему силы. Так, Кожев как-то остроумно заметил, что Генри Форд является "единственным подлинным марксистом". "Нет Бога кроме Маркса, а Генри Форд – пророк его". Так вопреки своим собственным идеям и амбициям антикоммунист и отец суперкапиталистического предприятия, а также антисемит и ксенофоб (не случайно Гитлер повесил на стену его портрет), становится инструментом осуществления марксистской социальной утопии. Его методы, с точки зрения Кожева, реально приближали коммунистическое гомогенное государство.

¹⁸ *Kojève A. Esquisse d'une doctrine de la politique française (1945) // La Règle de jeu, no.1 (Paris, 1990).*

После 1948 года Кожеву становится ясно, что конец истории придет из Вашингтона, а не из Москвы. Коммунистическая Москва – это только смутное эхо, большевистская маска Наполеона. Наполеон был разгромлен в Бородино только для того, чтобы вернуться назад в Москву в красном сарафане русской революции. Сталин – это новая "красная" инкарнация Наполеона. Конец истории – всюду. Ею уже охвачен Китай, куда он пришёл в коммунистической шкуре ягнёнка. "Китайская революция – это не более, чем введение наполеоновского кодекса в Китай", – скажет Кожев незадолго до своей смерти. Но не вся Азия так безнадёжна и неоригинальна.

В 1958 году Кожев едет в Японию и обнаруживает там альтернативу европейскому развитию. Теперь единственным способом спасти человечность и господскую мораль Кожев считает японизацию. Он полагал, что "снобизм", который чудом сохранился и выжил в самурайском кодексе чести, несмотря на отсутствие военных конфликтов, оказался спасительным для японцев. Готовность встретить смерть и презрение к жизни – вот отличительные черты самурайского этоса. "Каждый японец", – писал французский философ, – "в принципе способен совершить абсолютно немотивированное самоубийство из чистого снобизма".¹⁹ Фукуяма был не единственным японским поклонником идей французского философа. В 1967 году в Токио известный писатель Юкио Мишима, почитатель Кожева, совершил своё знаменитое харакири в знак протеста против жизнепоклонства "новых японцев" и тенденций американизации, которые постепенно подтачивали традиционные японские рыцарские ценности, которыми так восторгался парижский "властитель мысли". Он подтвердил тем самым диагноз своего русского наставника.²⁰

3.

¹⁹ *Kojeve A. Introduction to the Reading of Hegel* (NY, 1969), p.162.

²⁰ См. специальную главу, посвящённую Юкио Мишима, в книге Друри об Александре Кожеве. *Drury S. Alexandre Kojève and the Roots of Post-modern Politics* (New Jersey, 1994), pp.50-56.

Нет необходимости говорить, что идеи, которые Кожев с успехом выдавал за гегелевские, имели мало общего с реальными идеями автора "Феноменологии духа". Многие исследователи говорят о сильном влиянии Хайдеггера и Маркса на его виртуозные интерпретации. Жюльен Фройнд, французский ученик Карла Шмитта, говорит об Александре Кожеве как об одном из важнейших проводников влияния Шмитта во Франции.²¹

Некоторые исследователи также указывают на связь кожевниковской антропологии с метафизикой Канта.²² Действительно, Кожев, как и Кант, подчёркивает дуализм природного и человеческого миров, мира необходимости и мира свободы. В этом пункте он определённо предаёт гегелевскую диалектику, которая не выносит дуализма. Французский философ также указывает на то, что человеческая история должна разрешиться во "всеобщем мире". У Канта, кстати, можно даже обнаружить некоторые высказывания гораздо более в духе кожевниковской (и даже шмиттовской) антропологии, чем это позволяет предположить хрестоматийный образ Канта – пацифиста и апологета "всеобщего мира". В своей третьей критике Кант делает весьма любопытное наблюдение, касающееся противопоставления воина и торговца, которое имеет интересные импликации для концепции всемирной истории. "Даже в самом цивилизованном обществе", – замечает Кант, – "остаётся это исключительное уважение к воину... Можно сколько угодно спорить о том, кто заслуживает больше уважения – политик или полководец, – эстетическое суждение решает вопрос в пользу последнего. *Война*, если она ведётся правильно и со строгим соблюдением гражданских прав, содержит в себе нечто *возвышенное* и в то же время делает образ

²¹ Freund J. "Schmitt's Political Thought", Telos, no.102, 1995, p.42. Мне это мнение, впрочем, кажется не совсем обоснованным. Во-первых, Шмитт сам заимствует свою антропологию у Хайдеггера. Во-вторых, идеи о пространственной идентичности и победе экономического начала над политическим могли проникнуть в кожевизм и из других источников. Скорее стоит говорить о созвучиях с Карлом Шмиттом. Оно особенно очевидно в концепции политического. С точки зрения обоих, политика определяется не как сфера компромиссов и переговоров, а как сфера жизни и смерти, где идёт непримиримая борьба между рабом и господином.

²² Кожев посвящает Канту небольшую книгу. См. *Kojève A. Kant* (Paris, 1973).

мыслей народа, который так ведёт войну, тем более возвышенным, чем большим опасностям он подвергается... Напротив, продолжительный мир обычно делает господствующим один лишь дух торговли, а вместе с ним низменное своекорыстие, трусость и изнеженность, а также снижает образ мыслей народа."²³ В этом небольшом пассаже мы находим многие элементы кожевниковской антропологии – интерес к эстетическому измерению истории, вера в особую мистическую связь войны с проявленностью истинно человеческого начала, преклонение перед риском жизни и презрительно-снисходительное отношение к экономической стороне существования, особое внимание к которой ассоциируется с разлагающим периодом мира, коммерцией и "концом истории". В нравственном развитии человека и целого народа финансовый риск, – единственный допустимый тип риска в буржуазном обществе (именно этот риск берёт на себя торговец – да и тот часто покрыт страховой кампанией) – никогда не сможет заменить аристократического и возвышенного риска жизнью, которому подвергает себя господин в ходе военных действий.

Но были ли какие-то другие серьезные влияния на мысль Кожева, помимо всех этих очевидных немецких влияний? Русскому человеку хотелось бы верить, что Кожев получил заряд мудрости из русских источников. Но можно ли говорить о каких-то специфически русских составляющих его ставшего знаменитым учения о человеке?

Конечно, сама идентичность Кожева как русского философа может быть легко поставлена под сомнение. Его русскость гораздо более сомнительна, чем русскость Набокова или, скажем, Бродского. Александр Владимирович уехал из России, когда ему было всего 18 лет. Разумно предположить, что интеллектуально он сформировался в Германии и во Франции, а не в России. Если он и русский философ, то один из тех весьма немногих, которым удалось выйти не только за рамки русского пространства, но и эмансипироваться от русского философского стиля и проблематики. Не случайно, он не занял никакого места в процессе

²³ Кант И. Критика способности суждения, Соч., том 5 (Москва, 1966), с.271.

возрождения русской философии в пост-коммунистической России. В русскую философию он вмешался только один раз, благословив высылку большевиками корабля с русскими философами на борту. Он считал, что России надо вырабатывать новый "евразийский" философский язык, хотя лично и сочувствовал каждому из пассажиров этого парохода.²⁴

Тем не менее, мне кажется, можно говорить о русском шлейфе в его идеологии. В известном смысле своими размышлениями о конце истории он продолжает традиции русской историософии, в частности, апокалиптическую традицию в русской литературе рубежа веков (Мережковский, Нилус, Соловьев, Федоров). В некотором смысле его мысли весьма созвучны предчувствиям этих мыслителей о скором приходе нового типа человека – "грядущего хама". Несомненна связь его концепций с идеями Леонтьева о "сытой мещанской Европе", потерявшей огонь византийской негативности, и с концепцией апокалипсиса в "Трех разговорах" Владимира Соловьева. Интересно отметить, что "Конец всемирной истории" – это подзаголовок "Трех разговоров".²⁵ Соловьев называет последний акт исторической трагедии эпохой религиозных обманщиков. Он изображает этот период в виде глобальной социальной организации во главе с Антихристом, эсхатологическим императором и гениальным мыслителем в одном лице. Он – аскет, филантроп и социальный реформатор. Этот император соблазняет человечество идеалом общественного строя, обеспечивающим мир – народам ("всеобщая лига мира сошлась в последний раз и закрыла себя за ненадобностью") и хлеб, безопасность и всеобщее признание – индивидам. Соловьев называет этот строй "равенством всеобщей сытости".²⁶ Русский православный мистик и ксенофоб Сергей Нилус отождествит этого императора с Сионскими мудрецами.

²⁴ *Кожевников А.* Философия и ВКПб // Евразия, no.16, 1929.

²⁵ Кожев посвящает соловьевской философии истории, в частности Трём разговорам, специальную статью. См. *Koschewnikoff A.* Die Geschichtsphilosophie Wladimir Solowjews // Der Russische Gedanke. Internationale Zeitschrift für russische Philosophie, Literaturwissenschaft und Kultur. Erster Jahrgang 1929-1930.

²⁶ *Соловьёв В.* Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. Собр.соч. в 2-х томах (Москва, 1988), с.746-747.

Кожев отождествил его с Иосифом Сталиным. Известно, что многие годы Кожев связывал конец истории с деятельностью советского генералиссимуса. В своих лекциях он прямо называет Антихристом Наполеона, двойника Сталина – согласно Кожеву, Сталин только пытался довести до конца дело Бонапарта. Себя же он считает двойником Гегеля. Кожев фактически заимствует старообрядческую историософию, которая легла в основу соловьевского мифа об Антихристе, замещая эсхатологического императора Петра I Сталиным (в 30-е годы ему, как и многим другим европейским интеллектуалам, кажется, что СССР движется к идеалу сытости и всеобщего признания быстрее Америки). Примечательно, что эта замена приближает его к историософии старообрядцев еще и в другом смысле: обе утверждают, что конец истории будет связан с судьбами России. История кончается Третьим Римом. Четвертому не бывать, ибо дальше – сфера пост-исторического. Конец истории по Кожеву – тот же, что и у Соловьева, только за вычетом второго пришествия. Примечательно также, что соловьевская идея о том, что "дух Христов действует через неверующих в него" получила воплощение в тезисе Кожева о том, что секуляризованные христианские идеалы воплотились в идеалах Французской революции и вдохновили пролетариат в его битве за всеобщее признание.

В самом кожевниковском обсуждении диалектики господина и раба также немало русского. Кожев родился в стране названной поэтом "страной рабов, страной господ", где классовый и психологический конфликт господской и рабской морали был актуален более, чем где бы то ни было. Здесь "тварь дрожащая" (раб) тестирует себя на "право имею" (статус господина) через акты "бессмысленной негативности". Концепция "праздной негативности" Кожева, как самой сути специфически человеческого, чрезвычайно близка пониманию свободы Достоевским. Последний писал в "Записках из подполья" о том, что при самой большой удовлетворённости в человеке всё равно остаётся некий "пагубный фантастический элемент". Концепция "смерти человека" на Западе также была чрезвычайно близка русским писателям и философам. Достоевский неоднократно писал о Европе как о кладбище. В подобном же духе Николай Бердяев пи-

сал о смерти удовлетворённого европейского человека, который утратил Желание и страдание: "Существо вполне довольное и счастливое в этом мире, не чувствительное к злу и страданию и не испытывающее страдания, совершенно бестрагичное, не было бы уже духовным существом и не было бы человеком".²⁷ Любопытно также отметить, что, согласно предположениям некоторых исследователей, "феноменологичность" гегельянства Кожева также несёт следы интерпретации Гегеля русскими интуитивистами.²⁸

Таким образом, кожевниковская похлебка для французских интеллектуалов, хотя и имела немецкое название, была русской закваски. Он контрабандой привносит на ниву французского картезианского дискурса разрушительные семена русского контр-просвещения. Вместо героев 19 века – молодых мечтательных провинциалов, приезжающих завоевывать Париж, после лекций Кожева французская литература заселяется новыми героями – людьми ничто, лиминального опыта, немотивированной негативности. У всех у них в глазах мелькает озорной русский огонек.

Кожев – это, пожалуй, единственный случай, когда русской философии удалось выйти из своих собственных берегов и прорубить окно в Европу. Петр I завоевал для России северные моря, Кожев завоевал для русской идеи интеллектуальный Париж и политический Вашингтон. Если моя интерпретация верна, то Кожев открыл Европу и Америку для русского влияния так же как Петр открыл Россию для влияния европейского.

Влияние кожевниковских идей на интеллектуальную историю XX века было исключительным как в количественном плане, так и в смысле разнообразия направлений этого влияния. Своими лекциями он создал совершенно новый интеллектуальный ландшафт во Франции. Из локутков этих лекций возникли целые философские движения и направления.

²⁷ Бердяев Н. Дух и реальность (Москва, 1994), с.238.

²⁸ См. Кузнецов В. Французское неогегельянство (Москва, 1983).

Сегодня Кожева часто цитируют как своего рода пророка современности. Замечания и даже примечания к его лекциям, согласно некоторым из его интерпретаторов, предвосхитили "конец истории", американизацию Европы, теорию конвергенции, перестройку в Советском Союзе, постмодернизм и даже японское экономическое чудо. Между тем, сам Кожев прекрасно отдавал себе отчёт в философском характере своих взглядов. Он говорил языком парадоксов и часто менял свои позиции. Его многолетний друг, фотограф Евгений Рейс так описывает это его качество: "В своих предвидениях событий Александр часто ошибался. Он объяснял это ошибками самой истории. Сегодня война – это абсурд. Но так как она состоялась, ошибся не Кожев, а история или те, кто её делают. Именно таким образом Кожев, софист и диалектик, одарённый магнетической способностью убеждать, умел доказать и за и против всё, что угодно..."²⁹ Кожев, вероятно, не был пророком. Тем не менее, если литьё кожевниковских исторических формул и лишено пророческих качеств, то его искрящийся и играющий философский стиль, его попытки вывести философию из тупика чисто теоретической абстрактной работы и поставить гегелевскую диалектику на службу государственным и экономическим интересам Франции, выводят интеллектуальную работу на новые неожиданные рубежи. Философия становится в руках Кожева своего рода перформансом, который выводит её на забытые древние тропы – на уровень дела, практики и поступка.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Auffre D.* Alexandre Kojève: La Philosophie, l'état, la fin de l'histoire (Paris, 1990).
2. *Butler J.* Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth Century France (NY: Columbia Univ. Press, 1999).
3. *Borch-Jacobsen M.* Lacan. The Absolute Master (Stanford, 1991).
4. *Drury S.* Alexandre Kojève and the Roots of Post-modern Politics (New Jersey, 1994).

²⁹ Рейс, Е. Кожевников – кто вы? (Париж, 2000), с.104

5. *Frost B.P. & Howse R.* Introduction to Kojève's "Outline of a Phenomenology of Right" (Lanham, MD, 2000).
6. *Fukuyama F.* The End of History and the Last Man (NY, 1992).
7. *Hand S.* Michel Leiris (Cambridge, 2002).
8. *Jahanbegloo R.* Conversations with Isaiah Berlin. Recollections of an Historian of Ideas (London, 1993).
9. *Judt T.* Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956 (NY, 2000).
10. *Kandinsky W.* Correspondances avec Zervos et Kojève (Paris, 1992); *Kojève A.* "Pourquoi concret", in: *Kandinsky W.* Écrits complets: La Forme, vol.2 (Paris, 1970), pp.395-400.
11. *Kojève A.* The Concept, the Temp and the Talmud (Chicago, 1992).
12. *Kojève A.* "Esquisse d'une doctrine de la politique française" (1945) // La Règle de jeu, no.1 (Paris, 1990).
13. *Kojève A.* Introduction to the Reading of Hegel (NY, 1969).
14. *Kojevnikoff A.* La Métaphysique religieuse de Vladimir Soloviov // Revue d'histoire et de philosophie religieuses (I) & (II) 14, no.6 (1934) and no.1-2 (1935).
15. *Koschewnikoff A.* Die Geschichtsphilosophie Wladimir Solowjews // Der Russische Gedanke. Internationale Zeitschrift für russische Philosophie, Literaturwissenschaft und Kultur. (Erster Jahrgang, 1929-1930).
16. *Кузнецов В.* Французское неогегельянство (Москва, 1983).
17. *Le Monde*, Octobre 3-4, 1999.
18. *London Daily Telegraph*, October 2, 1999.
19. "Marx est Dieu, Ford est son prophète", Kojève Conference, Commentaire, no.85, 1999.
20. *Middelaar L.* van De moord op de politiek in de Franse filosofie (Amsterdam, 1999). Убийство политического во французской философии (Амстердам, 1999).
21. *Paleologue T.* Kojève et Schmitt // Commentaire, no.85, 1999.
22. *Price M.* The Spy Who Loved Hegel // Lingua Franca, vol.10, no.2, 2000.
23. *Rosen S.* Metaphysics of Ordinary Language (New Haven: Yale University Press, 1999).
24. *Peÿc E.* Кожевников – кто вы? (Париж, 2000).
25. *Straus L., Kojève A.* On Tyranny: Including the Strauss-Kojève Correspondence, ed. by V.Gurevich and M.Roth (Chicago, 2000).
26. *Taubes J.* Carl Schmitt: Ein Apokaliptiker der Gegenrevolution // *Taubes J.* Ad Carl Schmitt: Gegenstrebige Fuergung (Berlin, 1987).