



АНАРХИЧЕСКИЙ АНТИТЕОЛОГИЗМ М.А. БАКУНИНА И ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ АТЕИЗМ А. КОЖЕВА*

Денис Шмелев

В статье ставится проблема русских истоков неогегельянства А. Кожева (А.В. Кожевникова) и в качестве одного из них указывается антитеологизм М.А. Бакунина. Отмечается схожесть философской судьбы обоих мыслителей, фундированность их философской мысли в революционном опыте и левом гегельянстве, влияние со стороны философии Л. Фейербаха. Дается общая характеристика антитеологизму Бакунина в его сопоставлении с диалектическим атеизмом Кожева. В результате сравнительного анализа взглядов обоих философов на религию выявляются пять концептуальных моментов, которые присутствуют и в неогегельянской доктрине Кожева, и в анархизме Бакунина. Обращается внимание на то, что и Бакунин, и Кожев мыслят атеизм как средство эмансипации человека, снимающее бинарную оппозицию Господина и Раба. Подчеркивается, что в философской перспективе обоих мыслителей атеизм предстает как составляющая эгалитарного проекта, условие построения общества всеобщего равенства, где отсутствуют иерархия и стратификация. Показывается, что и Кожев, и Бакунин представляют атеизм в качестве предпосылки реализации утопического общества, в котором будут ликвидированы насилие и эксплуатация. В заключение делается вывод, что несмотря на богоборческий пафос обоих философов, их собственные проекты будущего общества представляют собой реализацию христианских ценностей (свободы, равенства, индивидуальности) в секулярной форме, что подразумевает как отрицание христианства, так и его развитие.

Ключевые слова: анархизм, М.А. Бакунин, А. Кожев, Л. Фейербах, революция, атеизм, эгалитаризм, эмансипация.

Балтийский федеральный университет
имени Иммануила Канта

The article deals with the problem of Russian philosophical origins of Aleksandr Kozhev's (A.V. Kozhevnikov) neo-Hegelianism. It is claimed that one of these origins might have been the anti-theology of Mikhail A. Bakunin. To prove this, the author emphasises the similarity of the philosophical destinies of both thinkers, the foundation of their philosophical thought on revolutionary experience and left-wing Hegelianism, and the influence of L. Feuerbach's philosophy on their views, especially on religion. The author provides a general analysis of Bakunin's anti-theology and compares it with Kozhev's dialectical atheism. As a result of the comparative analysis of both philosophers' views on religion, five conceptual points are proposed, which are relevant to both Kozhev's neo-Hegelian doctrine and Bakunin's theory of anarchism. Attention is drawn to the fact that Bakunin and Kozhev considered atheism as a means of human emancipation, which removes the binary opposition of Master and Slave. It is emphasized that in the philosophical perspective of both thinkers atheism appears as a component of the egalitarian project, a condition for building a society of universal equality, where there is no hierarchy and stratification. It is shown that both Kozhev and Bakunin regarded atheism as a prerequisite for the realization of a utopian society in which violence and exploitation will be eliminated. It is concluded that despite the theophobic pathos of both philosophers, their own projects of the future society represent the realization of Christian values (freedom, equality, individuality) in a secular form, which implies both the negation of Christianity and its development.

Keywords: anarchism, M.A. Bakunin, A. Kozhev, L. Feuerbach, revolution, atheism, egalitarianism, emancipation.

© Шмелев Д.А., 2023

<https://doi.org/10.31119/phlog.2023.2.205>

* Данное исследование было поддержано из средств программы стратегического академического лидерства «Приоритет 2030» БФУ им. И. Канта.

Александр Кожев (Кожевников) – персона довольно важная для западной философии XX в. Своей антропологической интерпретацией Г.В.Ф. Гегеля он оказал влияние на французскую философию новой волны. Достаточно упомянуть, что с лекциями Кожева были знакомы ведущие интеллектуалы того времени: Жорж Батай, Жак Лакан, Морис Мерло-Понти, Жан-Поль Сартр, Альбер Камю, Раймон Арон и Ханна Арендт. В исследовательской литературе Кожев фигурирует большей частью как представитель европейской философской мысли. Проблема русского влияния, как правило, ограничивается указанием на В.С. Соловьева (причем о позднем, эсхатологическом периоде его творчества речь практически не идет), о религиозной метафизике которого Кожев написал диссертацию и защитил ее в Гейдельбергском университете.

Немалый вклад в русскую и европейскую философию внес и во многом полярный по отношению к Соловьеву мыслитель – М.А. Бакунин. О близости стилей философствования Кожева и Бакунина, в частности, писал А.М. Руткевич, утверждая, что «негативная диалектика Бакунина также перекликается с той трактовкой диалектики Гегеля, которую мы находим у Кожева» [4, с. 16]. Несмотря на это, кажется уместным говорить об определенном дефиците в отечественной и зарубежной историко-философской науке исследований, сопоставляющих между собой философские воззрения Бакунина и Кожева и поднимающих вопрос о возможности интеллектуального влияния первого на второго. Цель настоящей статьи состоит в том, чтобы хотя бы частично восполнить этот пробел, и речь будет идти о сугубо концептуальных совпадениях между бакунинской и кожевовской версиями философии религии.

Перед тем как непосредственно перейти к центральной теме, следует упомянуть о том, что сближает Бакунина и Кожева. Во-первых, стоит сказать об определенной схожести их философской судьбы. Как и Бакунин, Кожев вынужден был заниматься философским творчеством, находясь в эмиграции, причем в обоих случаях всему виной оказалась революция: только если Октябрьская революция сделала невозможным последующее пребывание Кожева в большевистской России, то бунтовщик Бакунин, жаждущий революционных обновлений, уже по самой своей революционной сути оставаться в царской России не мог. Кроме того, как Бакунин и многие другие представители русской философской мысли XIX в., так и Кожев были заморожены творчеством Гегеля, которому они оба дали «левую» интерпретацию.

Во-вторых, у Бакунина и Кожева революция выступает одним из центральных пунктов философской рефлексии (вспомним такие бакунинские понятия, как «бунт» и «социальная революция», а также кожевовскую «борьбу за признание» и «последнюю битву за признание», отождествляемые русско-французским философом с революционными потрясениями), будучи одним из важнейших биографических фактов, который напрямую связан с философской мыслью, а в случае Кожева и вовсе ее фундирует. Бакунин – это настоящий революционер, поддерживавший многие революционные движения и принимавший участие в революционных восстаниях (прежде всего, в Пражском восстании 1848 г. и в Дрезденском восстании 1848 г., в котором он действовал как полевой

командир). Русская, а вернее, славянская революция, перерастающая в революцию мировую, была его мечтой. Кожев же выступает как свидетель Русской революции 1917 г., которую он встречает в семнадцатилетнем возрасте. Летом того же года у него погибает отчим, пытавшийся спасти от разграбления загородное имение, в 1918 г. уже сам Кожев оказывается арестован за «спекуляцию» и три дня ожидает возможного расстрела в подвале ЧК. Впоследствии он эмигрирует, но не потому, что не принимал революцию, а потому, что он, будучи выходцем из так называемого «эксплуататорского класса» (купеческой семьи), не мог получить высшее образование при власти большевиков [2, с. 205–211]. В эмиграции Кожев становится заинтересованным наблюдателем сталинского СССР, осмысляя его из пространственного поля собственной философской перспективы и даже называя себя в тридцатые годы сталинистом. Здесь уместно также вспомнить слова Кожева, переданные его переводчиком на немецкий Ирингом Фетчином о том, что интерес к К. Марксу и Гегелю был связан с его биографией, а именно эмиграцией в связи с революцией: «Он хотел знать, что вело к таким событиям, перед которыми бессилён индивид» [9, с. 7].

В-третьих, если относить Бакунина и Кожева к какой-либо философской школе, то ею будет гегельянство, а точнее, левое гегельянство, в котором существенный акцент зачастую ставился на «негативности», революции, атеизме. Написанная Бакуниным на немецком языке в 1842 г. статья «Реакция в Германии» – это, как пишет А. Валицкий, «одна из первых серьезных попыток леворадикальной интерпретации гегельянства» [1, с. 135]. Наконец, допустить возможность бакунинского влияния на Кожева можно хотя бы потому, что Бакунин – личность, интеллектуальное влияние которой не ограничивается одной Россией. Это крупный мыслитель, важный для мирового левого движения в целом. Он напрямую полемизировал с Марксом. Мы думаем, что Кожев попросту не мог им не заинтересоваться.

Следует упомянуть, что Бакунин, как впоследствии и Кожев, испытал определенное влияние философии Людвиг Фейербаха, утверждавшего, что религия – это не столько плод обмана и невежества, сколько явление бессознательной антропологии. «Человеческое бессознательно превращают в божественное, чтобы затем сознательно вывести человеческое как вторичное из человеческого, представленного божественным», – пишет немецкий философ [17, с. 16]. Таким образом, не Бог создает человека, а человек создает Бога по собственному образу, идеализируя в представлении о высшем существе собственный облик. Исторически религия сыграла позитивную роль, поскольку являлась выражением лучших человеческих идей и чувств, консолидируя разные сферы человеческой деятельности. Однако ее созидательное значение ушло в прошлое. Бог – это отчужденная сущность человека, которую нужно преодолеть. Человечество должно, отказавшись от представления о трансцендентном, научиться «довольствоваться данным миром», быть нравственным и счастливым уже без Бога.

Бакунин разделяет такое представление о религии. Религиозное небо, утверждает русский анархист, «есть ни что иное, как мираж, в кото-

ром экзальтированный невежеством и верой человек находит свое собственное изображение, но увеличенное и опрокинутое» [10, с. 159], т.е. «антропоморфизм составляет саму сущность всякой религии» [14, с. 82]. При этом исторически религия необходима, ее роль позитивна: «Религия... – это первое пробуждение человеческого разума в форме божественного неразумия; это первый проблеск человеческой истины сквозь божественные покровы лжи; это первое проявление человеческой морали, справедливости и права сквозь исторические несправедливости божественной благодати; наконец, это первый опыт свободы» [14, с. 83]. Помимо этого, религия, являясь источником морали и права, обуздывает в человеке животное начало.

Однако религия, согласно Бакунину, наносит и колоссальный ущерб человечеству. Во-первых, она является основанием государства, всегда представленного в анархизме насильственным, принудительным, аморальным. Бакунин пишет, что государство – это «алтарь политической религии, на котором приносится в жертву естественное общество; это всепожиратель, живущий человеческими жертвами, подобно церкви. Государство... – меньший брат церкви» [12, с. 88]. Религия же санкционирует его деятельность и призывает граждан повиноваться власти. Более того, государство оказывается производным от религии: «Религиозное сознание создает его в среде естественного общества» [12, с. 88]. Власть неоткуда черпать свой авторитет, помимо сферы сакрального. Во-вторых, религия и государство обладают одной и той же репрессивной сущностью, зиждущейся на антропологическом пессимизме – представлении о том, что человек несовершенен и от природы склонен к пороку, а потому его свободу нужно ограничить. Отсюда и свойственная религии и государству потребность в дисциплине, сковывающей человека.

В-третьих, Бакунин пишет: «Верховное существо тотчас же представляется как абсолютный господин, как мысль, воля, первоисток – как творец и устроитель всех вещей. Ничто не может более соперничать с ним и все должно исчезнуть в его присутствии: всякая истина пребывает в нем одном и каждое существо, сколь бы могущественным оно ни казалось, включая самого человека, отныне может существовать лишь с божьего соизволения» [14, с. 81]. Бакунин резюмирует: «...если Бог есть, он является неизменно вечным, высшим, абсолютным господином, а раз существует этот господин, человек – раб. Если же человек – раб, для него невозможны ни справедливость, ни равенство, ни братство, ни благополучие» [10, с. 163]. Иными словами, религия производит бинарную оппозицию «господин/раб», где Бог оказывается безусловным господином, а человек – ему послушным рабом, что усекает изначальную человеческую свободу, поскольку человек неизбежно впадает в отношение зависимости от столь совершенного существа. Рабство же Бакунин определяет как «наличность некоторого господина над нами, законодателя, стоящего вне того, кем он управляет» [10, с. 164]. В действительности человек, конечно, становится рабом самого себя, рабом собственного представления, поскольку Бог – его творение, которое при этом оказывается выше в статусе его самого, отчего невозможны равные отношения. Если же человек хочет быть свободным и действительно добиться всеобщего

равенства, он должен отказаться от Бога, отвергнуть потустороннее, идеальное, приняв целиком этот мир, данный в его материальности.

Здесь необходимо сделать небольшое отступление, упомянув о том, что анархизм для Бакунина – это не просто «безвластие», а, как отмечает А.А. Тесля, «возможность иного не просто принципа социальности, но и одновременно взгляда на реальность, взгляда на само устройство мира» [5], взгляда, который отрицает «архэ», сам принцип существующего. Последнее предполагает иерархию, исходящую из одного начала, которое впоследствии разворачивается, проецируясь на все остальное. Здесь задействована логика пирамиды: есть некий базовый принцип и его конкретные проявления, существующие по причине причастности к нему. Отсюда следует, что Бог и есть этот базовый принцип, «архэ», а государство – одна из его проекций. Он является самым фундаментом иерархических отношений господства и подчинения, от которых политическая власть только производна. По этой причине бакунизм – это радикальный атеизм, «антитеологизм»: бессмысленно бороться с государством, пока живо представление о Боге, поскольку оно неизбежно воспроизводит властную вертикаль. Поэтому предпосылкой «социальной революции» должен быть подрыв авторитета религии и отказ от Бога – гаранта текущего уклада жизни. Как пишет Н.А. Бердяев, «уничтожение государства есть прежде всего смерть Бога в человеческих сердцах, идеал безвластия есть прежде всего освобождение от власти Божьей, на которой покоится и всякая государственная власть» [15, с. 143].

Следует сказать, что несмотря на то, что русский анархист открыто заявлял о своем богоборчестве, его собственный проект утопического общества может быть ретроспективно прочитан как секулярная интерпретация христианства и земная религия человекобожества. В 1864 г. Бакунин писал: «...за всеми божественными религиями должен последовать Социализм, который, взятый в религиозном смысле, есть вера в исполнение предназначения человека на земле... Догматы Никейского собора она <Великая революция 1789 и 1793 годов> заменила только тремя словами: Свобода, Равенство, Братство – плодотворным символом, в котором заключено все будущее, все благородство и счастье человечества! Это новая религия, земная религия человеческого рода, противопоставленная небесной религии божества! В одно и то же время это и осуществление, и радикальное отрицание идей Христианства» [11, с. 265]. Такой квазирелигиозный оттенок бакунизма появляется еще в сороковые годы, когда Бакунин сам считал себя теистом, христианином¹. Тогда он писал: «Да, только нам одним, именуемым врагами христианской религии, нам одним предназначено и даже вменено в высочайший долг в самый разгар борьбы действительно выполнять высочайшую заповедь Христа, в которой единственно заключена сущность истинного христианства – любовь» [13, с. 213].

После рассмотрения бакунинского антитеологизма следует перейти к диалектическому атеизму Кожева. Последний, как и Бакунин, разделял фейербаховский тезис о религии как бессознательной антропологии и

¹ См. подробнее о бакунинском понимании христианства [3, с. 181–188]

также упоминал о ее позитивной роли в истории, рассуждая при этом только о христианстве. Конструктивное и деструктивное значение христианской религии в воззрениях Кожева становится понятно в контексте его антропологии и философии истории.

Кожев считает, что человека делает человеком «желание признания», суть которого – становление в глазах другого индивида (в перспективе в глазах всего общества) абсолютной ценностью, которая подчиняет себе все прочие ценности и представляется как нечто неповторимое, т.е. понимается как индивидуальность. Человек, понятый посредством «желания признания», предстает в данной оптике как негативность, поскольку сама суть его бытия – это перманентное отрицание, направленное как на внешний мир (природу), так и на внутренний (подавление животного начала). Именно «желание признания» побуждает человека подвергнуть отрицанию животный инстинкт самосохранения и вступить в смертельную борьбу с себе подобными, чтобы силой заставить другого признать себя в качестве Человека. В результате победитель становится Господином, а проигравший – Рабом, за которым отрицается человечность и который вынужден трудиться на Господина, оставляя ему лишь акт потребления, отчего он деградирует. Эта диалектика Раба и Господина рождает человеческую историю, являясь самим ее принципом и повторяется в виде войн и революций. Когда же она завершится, настанет «конец истории». Тогда случится синтез Раба и Господина в фигуре Гражданина, а «желание признания» окажется удовлетворено в рамках общества всеобщего признания, где один признает другого как равного по праву. Согласно Кожеву, это возможно лишь в Тотальной Империи, однородном и гомогенном государстве, которое не имеет территориальных границ и в котором ликвидируются национальные, классовые, религиозные и другие различия между людьми, поскольку оно включает в себя человека как такового. Ведет же к нему финальная революция, «последняя битва за признание».

Возвращаясь к теме религии, следует сказать, что Кожев видит в христианстве несколько достоинств, главное из которых состоит в том, что в христианском учении содержится прообраз всеобщего признания. Христианство утверждает онтологическое равенство людей перед Богом и тем самым минимизирует отношения Раба и Господина, поскольку уравнивает первого и второго в статусе рабов Божиих. Также христианство привносит в мир персонализм – представление о каждом человеке как о личности («внутренний человек»). Кроме того, новацией христианства является идея Богочеловека, что «открывает тождество Бога и человека, тождество, которое мы должны интерпретировать буквально» [16, с. 323]. Целью же человеческой жизни объявляется «обожение», становление Богом, доступное каждому, поскольку, как отмечает Джефф Лав, «фигура Христа действует как образ демократизации Бога» [6, с. 147]. Все это очень близко взглядам Кожева, поскольку собственную философию он именуется «антропотезмом».

Однако христианство все же не дает подлинного всеобщего признания. Во-первых, признание может быть даровано лишь после смерти, а в посястороннем мире оно не гарантировано. Во-вторых, несмотря на то,

что христианство минимизирует отношения «Господин/Раб», оно его не отрицает, поскольку христианское сознание – это рабское сознание, ведь христианин – раб Божий, что, согласно интерпретации Майкла С. Рота, только «способствует интернализации Господина и, таким образом, универсализации рабства» [8, с. 114]. Бог – все совершенное существо, на фоне которого человек радикально несовершенен; никакое всеобщее равенство невозможно при наличии самой его фигуры. Таким образом, человек оказывается поработан собственной, идеальной проекцией самого себя. Как комментирует этот пункт доктрины Кожева Патрик Райли, «пока существует рабство – господину ли, Богу или капиталу, – человек никогда не будет по-настоящему “удовлетворен” или по-настоящему свободен, поскольку истинное удовлетворение и свобода происходят от “признания” равного равным» [7, с. 8]. Бог же – это абсолютный Господин, тогда атеизм – средство освобождения от него.

И как раз здесь и начинается разговор о том, что можно назвать диалектическим атеизмом Кожева, поскольку русско-французский неогегельянец считает, что сама суть христианства, представившего Бога как человека, – это атеизм, поскольку в такой интерпретации он ведет к полноценной реализации христианского представления об индивидуальности и христианского требования равенства. То есть это атеизм, который в снятом виде хранит в себе истину, содержащуюся в христианстве, и реализует ее в секулярной форме. Кожев пишет, что для того, «чтобы осуществить Христианство, осуществляя в эмпирическом Мире антропологический идеал Индивидуальности, необходимо упразднить христианские религию и теологию» [16, с. 199].

Более того, атеизм Кожева – это антропотеизм, поскольку после появления христианского представления о Богочеловеке и обожении следующим шагом станет это объявление тождества человека и Бога, что должно понимать буквально: человек – это и есть Бог, но Бог принципиально конечный (трансцендентная фигура отсутствует), существо совершенное, абсолютно свободное, верное лишь своему имманентному и принимающее свою негативную природу. Таким образом, человек после конца истории себя обожествляет.

Следует упомянуть и о связи диалектического атеизма Кожева с революцией. Представляя в качестве прообраза «последней битвы за признание» Французскую революцию, Кожев пишет, что ее предпосылкой являлось Просвещение, главный вклад в дело революции которого состоял в пропаганде атеизма. Однако и сама революция, а конкретно опыт «террора», ведет к атеизму: «Вплоть до этого мига (до того, как им овладел Ужас) Человек (еще Раб) все еще будет отделять душу от тела, он все еще будет христианином. Но благодаря Террору/Ужасу он поймет, что... хочет жить, жить телом и душой здесь, на земле, потому что только это ему на самом деле и нужно и только это принесет ему удовлетворение» [16, с. 183]. «И еще раз: именно Ужас-Террор кладет конец Рабству, упраздняет сами отношения Господства и Рабства, а значит, и Христианство. Отныне Человек будет искать удовлетворение здесь, на земле», – резюмирует Кожев [16, с. 183]. При этом революционеры, стремящиеся построить общество всеобщего признания, на деле воплощают в жизнь

христианские ценности (индивидуальность, равенство, свобода). Как отмечает Майкл С. Рот, здесь «христианская любовь реализуется через историческое действие» [8, с. 115], что похоже на слова раннего Бакунина о революционерах, которые в своей борьбе выполняют главную евангельскую заповедь – любовь.

Подводя итог вышесказанному, можно сделать вывод, что антитеологизм Бакунина и диалектический атеизм Кожева имеют ряд схожих черт:

1) в интеллектуальных построениях обоих мыслителей, испытавших влияние философии Фейербаха, атеизм находится в связке с революцией и выступает как ее предварительное условие и дальнейший итог (состояние свободного постреволюционного общества);

2) в обоих случаях атеизм мыслится как средство эмансипации человека: подлинное освобождение, а именно снятие самой бинарной оппозиции Господина и Раба возможно только посредством избавления от религии, поскольку в противном случае человек, лишившись земного Господина, останется Рабом Бога;

3) и у Бакунина, и у Кожева атеизм – это составляющая радикально-эгалитарного проекта, цель которого – общество всеобщего равенства, в котором отсутствуют иерархия и стратификация; само наличие трансцендентной фигуры мыслится как препятствие, поскольку вносит в равные, горизонтальные отношения асимметрию;

4) как в бакунинской, так и в доктрине Кожева атеизм предстает как предпосылка реализации утопического общества, в рамках которого нет рабов и господ, нет ни угнетения, ни эксплуатации, ни насилия, ни принуждения (федералистская анархия Бакунина и «общество всеобщего признания» Кожева);

5) при всем богоборческом пафосе у обоих философов проект будущего общества, предполагающий в качестве собственной предпосылки атеизм, во многом похож на секулярную интерпретацию и последующую реализацию христианских ценностей в секулярной форме (свобода, равенство, индивидуальность), что влечет за собой одновременно и отрицание христианства, и его исполнение.

Литература

Исследования

1. *Валицкий А.* История русской мысли от просвещения до марксизма. М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2013.
2. *Грановская О.Л., Дроздова Д.Н., Руткевич А.М.* Перекрестки культур: Александр Койре, Александр Кожев, Исайя Берлин. М.: Политическая энциклопедия, 2021.
3. *Евлампиев И.И.* «Анархизм» Л.Н. Толстого и его возможные философские основания // *Русская литература и философия: пути взаимодействия.* № 1. М.: Водолей, 2018. С. 180–195.
4. *Руткевич А.М.* Формирование философии Александра Кожева. М.: ВШЭ, 2015.

5. Тесля А.А. Федерация без начала: анархизм Михаила Бакунина // Magisteria. URL: <https://magisteria.ru/socialism/bakunin>.
6. Love J. *The Black Circle: A Life of Alexandre Kojève*. New York: Columbia University Press, 2018.
7. Riley P. Introduction to the Reading of Alexandre Kojève // *Political Theory*. Vol. 9, No. 1 (Feb., 1981). P. 5–48.
8. Roth M.S. *Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth-century France*. Ithaca NY: Cornell University Press, 1988.
9. Fetscher I. Vorwort des Herausgebers zur deutschen Erstausgabe // Kojève A. Hegel. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.

Источники

10. Бакунин М.А. Исторические софизмы доктринерской школы немецких коммунистов // Бакунин М.А. Избранные сочинения. В 5 т. Т. 2. М., 1919. С. 137–295.
11. Бакунин М.А. Международное тайное общество освобождения человечества // Бакунин М.А. Избранные философские сочинения и письма. М.: Мысль, 1987. С. 258–274.
12. Бакунин М.А. Письма о патриотизме // Бакунин М.А. Избранные сочинения. В 5 т. Т. 4. М., 1919. С. 79–109.
13. Бакунин М.А. Реакция в Германии // Бакунин М.А. Избранные философские сочинения и письма. М.: Мысль, 1987. С. 207–226.
14. Бакунин М.А. Федерализм, социализм и антитеологизм // Бакунин М.А. Философия. Социология. Политика. М.: Правда, 1989. С. 11–124.
15. Бердяев Н.А. Анархизм // Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. СПб.: Изд. М.В. Пирожкова, 1907. С. 130–156.
16. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб.: Наука, 2003.
17. Фейербах Л. К критике позитивной философии // Фейербах Л. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1995. С. 5–23.

Shmelev, Denis A. *M.A. Bakunin's anarchist anti-theologism and A. Kozhev's dialectical atheism*

References

1. Walicki, A. (2013), *Istoriya russkoy mysli ot prosveshcheniya do marksizma* [History of Russian Thought from Enlightenment to Marxism], Moscow: Canon +, ROOI “Reabilitatsiya” (in Russian).
2. Granovskaya, O.L., Drozdova, D.N., & Rutkevich, A.M. (2021), *Perekrestki kultur: Aleksandr Koyre, Aleksandr Kozhev, Isayya Berlin* [Crossroads of Cultures: Alexander Koyre, Alexander Kozhev, Isaiah Berlin], Politicheskaya entsiklopediya, Moscow (in Russian).
3. Evlampiev, I.I. (2018), L. Tolstoy's “anarchism” and its possible philosophical foundations, in: *Russkaya literatura i filozofiya: puti vzaimodejstviya* [Russian Literature and Philosophy: Ways of Interaction], no. 1, Vodoley, Moscow, pp.180–195 (in Russian).

4. Rutkevich, A.M. (2015), *Formirovanie filosofii Aleksandra Kozheva* [Formation of Alexander Kozhev's Philosophy], Vysshaya shkola ekonomiki, Moscow (in Russian).
5. Teslya, A.A. (2021), Federatsiya bez nachala: anarkhizm Mikhaila Bakunina [Federation without a beginning: Mikhail Bakunin's anarchism], *Magisteria*, URL: <https://magisteria.ru/socialism/bakunin>.
6. Love, J. (2018), *The Black Circle: A Life of Alexandre Kojève*, Columbia University Press, New York.
7. Riley, P. (1981), Introduction to the Reading of Alexandre Kojève, *Political Theory*, vol. 9, no. 1, pp. 5–48.
8. Roth, M.S. (1988), *Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth-century France*, Cornell University Press, Ithaca NY.
9. Fetscher, I. (1975), Vorwort des Herausgebers zur deutschen Erstausgabe, in: Kojève, A., *Hegel. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.