

ФИЛОСОФИЯ В СССР КАК ПРЕДМЕТ И ТЕМА ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

М.Ю. Немцев

Новосибирский государственный
университет экономики и управления
Новосибирский государственный
технический университет

Nemtsev.m@gmail.com

...а поза тим настала тиша, і в цій тиші
Карлові-Йозефові подумалося,
що ставати на руки вже немає ніякого сенсу.

Юрій Андрухович. Дванадцять обручів

В первой части статьи определяются основные признаки господствующего «нормализующего» подхода в исследованиях истории «философии в СССР». Во второй части критически обсуждается предложенный Н. Плотниковым альтернативный подход. Затем предлагается рассматривать советскую философию как идеальный тип философии в незападном сословном обществе власти. Выявлена интеллектуальная стратегия чистого типа советского философа: «размещение» и «мобилизация». В заключение намечено перспективное направление биографических исследований советского опыта.

Ключевые слова: советская философия, нормализация, сословное общество, «общество власти», методология истории философии, интеллигенция.

Советская философия, или философия в СССР, несмотря на предельно возможную близость для основной массы активно действующих российских философов, превратилась в загадочный и трудноуловимый феномен истории философии, истории национальной культуры, истории вообще. Среди выпускников философских факультетов очень часто можно встретить специалиста по Хайдеггеру или французской философии, знатока Соловьева или раннего Лосева, встречаются и антиковеды – специалисты по древним языкам. Не будет преувеличением заявить, что как заметное и значимое интеллектуальное явление со-

ветская философия исчезла; это произошло в историческом масштабе почти мгновенно, и – возможно, в силу шокового воздействия скорости этого исчезновения – «исчезла» и вся история философской и околофилософской (квазифилософской) мысли в СССР. В 2010 году, спустя двадцать лет после распада Советского союза и отмены 6-й статьи его Конституции, лишивших КПСС монополии на власть, а значит и сделавших ненужным обязательное преподавание партийной философии, советская философия дальше от нас, чем философия многих других исторических эпох. Хотя советские курсы диалектического и исторического мате-

риализма в более или менее измененной форме воспроизводятся в университетах до сих пор¹.

Однако при таком заметном отсутствии интереса уже оформляются истории *отдельных школ* советской философии. Создается энциклопедический канон «лидеров советской философии», причем создается он, как правило, либо самими лидерами, либо их учениками²; также существует ряд признанных фигур первой величины, таких как Бахтин, Выготский, Ильенков, Лосев³... Впрочем, как писал Н. Плотников, «суждение о наличии или отсутствии философии в СССР ставится в зависимость от возможности назвать достаточное количество лиц, обладающих бесспорным авторитетом в философии. Не удивительно, что боль-

шинство дискуссий заканчивается простым перечислением имен»⁴. Оценить эту ситуацию можно двояко. Очевидно, что поскольку активные участники и лидеры философского процесса в СССР являются активными участниками и «пост-советской» философской жизни, историко-философская оценка этого периода является важной политической проблемой (понятно, что одним из этапов позиционной борьбы в поле отечественной философии является сам процесс формирования канонического списка «советских философов»). Но в то же время профессиональное обсуждение философии в СССР именно как периода в истории отечественной (и мировой) философии едва ли возможно без историко-философской концептуализации этого периода. Требуется взгляд историка, находящегося в метапозиции по отношению к борьбе политических лагерей и способного концептуализировать историко-философский процесс в Советском Союзе с целью «не-партийного» изложения действительного содержания философских изысканий этого периода и полученных философских результатах⁵. На формирование такого метапозиционного взгляда и направлена данная статья. Основная проблема, которую ставит перед собой автор, формулируется следующим образом: *были ли какие-то существенные особенности нацио-*

¹ Так, в вопросах обязательных государственных тестов по философии Интернет-тестирования весны 2010 года встречались вопросы, правильный ответ на которые не возможен без сравнительно неплохого знания методической литературы по диалектическому материализму. Вероятно, я, как преподаватель, должен обратиться к советским учебникам (в том числе переизданным в новых обложках в пост-советское время), чтобы подготовиться к этому тесту своих студентов в 2010 году? Но в отличие от тех, на кого эти учебники были ориентированы их авторами, современные студенты уже не в силах понять, о чем там идет речь в принципе; и никакой коммуникативной ценности для них такое знание не представляет.

² Мартынов К. Насяльника (реп. на: *Российская философия продолжается: из XX века в XXI*. Под редакцией Б.И. Пружинина. М.: РОССПЭН, 2010) // Информационно-аналитический портал «Liberty.ru». Режим доступа: <http://www.liberty.ru/columns/Kozlina-pesn/Filosofiya-nasyal-nika>.

³ При этом философская аффилиация первых двух – филолога и психолога – до сих пор остается крайне сомнительной для многих философов «по основной специальности». Постепенно свои места в этом списке, также стараниями их учеников, занимают такие харизматические но маргинальные по отношению к академическому истеблишменту личности, как, например, В. Билер и Г. Щедровицкий.

⁴ Плотников Н. Советская философия: институт и функция // Логос 2001, № 4.

⁵ Понимая, что идея «**философского результата**» сама по себе сомнительна, будем понимать под таковым просто совокупность полученных некоторым философом или их группой выводов и положений, выраженных в специальном философском языке и могущих быть востребованными другими профессиональными философами. При этом сам факт такой востребованности (популярности, значения и т.п.), т.е. перешла ли возможность влияния в действительность исторического факта, это уже конкретная проблема историко-философских исследований.

нальной философии советского периода, позволяющие говорить о «философии в СССР» как целостном (хотя ни в коем случае не едином или однородном) и законченном периоде в истории мировой философии? И в связи с этим, основной практический вопрос такого исследования состоит в следующем: чему могут научиться у философии советского периода активные участники современного философского процесса в России?

Исследование истории философии в СССР, как и философии любой другой завершенной исторической эпохи, предполагает **два уровня** аналитического описания и последующего обобщающего историко-философского понимания.

1. Первый уровень – непосредственное историко-философское исследование. Кроме фактографического социально-исторического критического описания динамики философской мысли в данный период, к этому уровню следует отнести итоговые концептуализации деятельности отдельных авторов и философских групп. Такое сравнительно формализованное историко-философское описание (когда деятельность конкретного философа или философского коллектива в терминах «исследовательской программы»⁷, «исходной проблематизации», «предмета», «идей», «философского метода» и т.д.) должно позволять сравнительные философские синхронические и диахронические сопоставления, например, между уровнем развития отдельных философских дисциплин в СССР и других странах, или скоростью

и обстоятельствами формирования исследовательских программ, и т.д. Очевидно, что в настоящее время уже формируется корпус исследований на этом уровне, осуществляемых, как правило, представителями определенных философских групп (мини-традиций) по отношению к самим этим группам. Они обычно ориентированы на экспликацию генезиса значимого для данной минитрадиции комплекса авторских идей и их интерпретативное изложение (т.е. превращение этого комплекса в групповое наследие, общий культурный (символический) капитал). Такие задачи, как демонстрация места этого комплекса идей в философском процессе своего времени, его последовательное соотнесение с мировым опытом работ в данной области и концептуальный анализ внефилософских факторов генезиса данной минитрадиции, ставятся редко. Еще не сформировался корпус общепризнанных источников⁸. (Определенным исключением кажется история мыслительной методологии Г.П. Щедровицкого и всего «методологического движения». Это не только результат сформированной самим Г.П. Щедровицким установки на непрерывное восстановление истории методологического движения как критически важное условие развития самой программы методологии (благодаря чему существуют разнообразные рефлексивные версии этой истории, предложенные как самим Щедровицким, так и его учениками), но и результат деятельности по институционализации движения с исследованием его истории, ар-

⁶ Речь не идет, конечно, о сохранившихся с советского времени и активно действующих до настоящего времени философских авторских школах (минитрадициях).

⁷ Немцев М. О понятии «исследовательская программа» в философии // Материалы ХLI Международной научной студенческой Конференции. Секция «Философия». Новосибирск, 2003. – С. 60–61.

⁸ Емельянов Б.В., Русаков В.М. Методология истории философии: анализ обретений и... потерь // София: Рукописный журнал Общества ревнителей русской философии. Выпуск 9, 2006 г. Режим доступа: <http://virlib.eunnet.net/sofia/09-2006/text/0909.html>

хивацией и концептуализацией результатов, развернутой в послесоветский период⁹).

Подход к истории философии в СССР, который сравнительно стихийно сложился с начала первых пост-советских публикаций и сейчас лежит в основе многих исследований по теме¹⁰, можно охарактеризовать как стандартный или «нормализующий». Он представляет собой, в целом, развитие следующих предпосылок:

а) за революцией 1917 г. последовал упадок философской культуры, сопровождавшийся как физическим истреблением практикующих философов (знаковым событием в этом считается «философский пароход 1922 г.»), так и их усиленным замещением в академии последователями «советского марксизма»;

⁹ См. Г.П. Щедровицкий / под ред. П.Г. Щедровицкого. В.Л. Даниловой. – М.: РОССПЭН, 2010. – 600 с. (Серия «Философия России второй половины XX века»). «Презентация» истории методологического движения для иностранного читателя предложена С. Табачниковой, автором нескольких работ о сравнении подхода Г.П. Щедровицкого с идеями современных ему французских философов, в частности. М. Фуко. См.: Tabatchnikova S. Le Cercle de Méthodologie de Moscou (1954–1989). Une pensée, une pratique. Paris, Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales, 2007.

¹⁰ Одним из ранних и ярких его выражений была выпущенная еще в советское время статья: Огурцов А.П. Подавление философии // Суровая драма народа. М., 1989. – С. 353–374. Также, например: Философия в СССР: версии и реалии (материалы дискуссии). // Вопросы Философии, 1997, № 11. – С. 3 – 38; Грищанов А.А. Советская философия // История философии: энциклопедия. Минск, 2002. – С. 1004; Порус В.Н. Феномен «советской философии» // Порус В. Н. У края культуры (философские очерки). – М.: Канон+» РООИ «Реабилитация», 2008; Минаков М. Невловима впливовість тоталітаризму: радянська філософія і сучасний інтелектуальний ландшафт // «Україна Модерна», 2009, № 14(3), с. 207–227 (электронная версия, режим доступа: <http://www.umoderna.com/archiv/um14/ukraina-moderna-14-pp.207-227.pdf>).

б) возникающий в данный период «советский марксизм» в сущности представлял собой комплекс идеологем, обеспечивающих политическое единомыслие, упрощающих и прямо фальсифицирующих реальность, и не имеющих ничего общего с философией, как она понимается в европейской гуманитарной традиции;

в) однако в послевоенное время развивается и неофициальная («терпимая» официальными органами контроля) и подпольная философия, которая создает инфраструктуру семинаров, распространения оригинальных произведений и переводов (самиздат), и в целом продолжает интеллектуальные традиции русской философии;

г) впрочем, развивался также и творческий (или «гуманистический») марксизм, целью которого была реализация философских потенциалов очищенного от позднейших наслоений учения Карла Маркса, и этот марксизм, будучи скрытой оппозицией доминирующей идеологии, предложил свои состоятельные ответы на проблемы современной жизни (прежде всего в социальной философии и философии культуры);

д) в рамках «официальной» философии также развиваются направления, свободные от идеологического контроля, прежде всего, логика и философия науки, в которых были получены значимые результаты на уровне мировой философии того времени.

Эта «нормализующая» историография советской философии, примеры применения которой здесь можно не приводить, чрезвычайно правдоподобна и политически корректна. Не стремясь поставить ее уместность под сомнение, надо указать на два концептуальных тупика, к которым она приводит. Точнее, проблема в недостаточ-

ности такого подхода как способа введения результатов советских философов в современную отечественную философию в качестве общего наследия.

Во-первых, это подход неизбежно *архаизирует* советскую философию. Темы, проблематика работ, написанных «советскими философами», так же как и их достижения, оказываются замкнутыми в узком культурно-историческом горизонте, и неизбежно оказываются исключительно «экспонатами истории идей». И это связано не с предметным содержанием оставшихся текстов, но с изменением «разметки» самого философского поля, актуальной проблематики и легитимного языка: после того, как прекращают активную деятельность люди, интересующиеся диалектическим и историческим материализмом и способные активно использовать язык советской философской литературы, требуется специальный «перевод» работ того времени на язык современной философии. Но именно необходимость этого «перевода», т.е. отчуждающая деятельность истолкователя-интерпретатора лишает эти работы актуальности. Оказывается, что *эти* проблемы уже *некому* обсуждать в связи с исчезновением самой «советской цивилизации». Во-вторых, такая историография неизбежно позиционирует советскую философию как проявление «догоняющего развития»: оказывается, что в СССР в целом происходил тот же историко-философский процесс, что и во всем мире (= в референтных западных странах), и полученные результаты в целом практически во всех философских дисциплинах, выделяемых в общепринятой западной академической дисциплинарной номенклатуре, вполне сопоставимы с достижениями философов других стран. Но они, так сказать, появились позже и были

проще. И поэтому современнику уже нет смысла использовать их как собственных философских исследований.

Надо отметить, что в исследованиях философского процесса в СССР сравнительно мало обсуждаемыми и «изолированными» являются следующие темы¹¹:

1) *Религиозная (христианская и буддистская) философия советского периода*. Она, будучи полуофициальной или вовсе неофициальной, даже «полуподпольной» (как, например, работы Евгения Шифферса¹²), тем не менее, развивалась, а самиздат обеспечивал таким мыслителям «обратную связь» и внимание;

2) *Теория социализма и анализ особенностей советского общества*. Известно, сколь ожесточенная «теоретическая борьба» происходила в самиздате; однако до настоящего времени нет обобщающей картины развития социалистической (официальной и неофициальной) и антисоциалистической общественной мысли в СССР;

3) Не подведены также в легитимной для мирового философского сообщества форме итоги развития догматических, ортодоксальных учений в рамках официальной (идеологически востребованной) философии и «научного коммунизма»; совершенно неисследованным является историко-философское значение теорий «научного управления обществом», формирующихся в рамках «философии марксизма-ленинизма» как синтез «научного коммунизма» с системным подходом и

¹¹ Немцев М. Реконтекстуализировать историю философии в СССР! // Материалы Всероссийской научной школы для молодых ученых: «Русская философия: истоки и современность». Сб. статей. – Белгород: ИПЦ «ПОЛИ-ТЕРРА», 2009. – С. 133–136.

¹² Шифферс Е. Л. Религиозно-философские произведения / сост. и общ. ред. В. Р. Рокитянского – М.: Русский институт, 2007. – 607 с.

бесследно «исчезающих» с исчезновением официальной идеологии; между тем, эта философия и в настоящее время активно продолжают развивать ряд авторов.

Постараемся теперь представить концептуальную схему, в которой совокупность результатов советских философов могла бы быть востребованной как наследие современной отечественной философией. Это требует обращения ко второму уровню историко-философского анализа.

На втором уровне весь данный исторический период должен получить историко-философскую оценку и характеристику. Но для этого необходимо ответить на ряд вопросов. Обосновано ли выделение «философии в СССР» в отдельный период истории отечественной философии? Если да, каковы формальные признаки его периодизации, когда этот период в действительности начинается и когда – заканчивается? Вообще, можно ли считать эту философию каким-то особым типом философии (а не «недофилософией», становящейся философией, как имплицитно полагает «нормализующий» подход)? Вообще, что такое «философия советского периода»? *На этом уровне «советская философия» может быть осмыслена как **идеальный тип** философии и, соответственно, профессионального самоопределения философа.* И в формировании такого идеального типа, может быть, и состоит уникальнейший вклад философии в СССР в историю мировой мысли. Естественно, «идеальный тип», в веберовском смысле, не может найти непосредственное выражение в тех или иных философских текстах; однако знание об их принадлежности к этому типу создает основу для их интерпретации.

Поскольку философский процесс происходит в некотором данном обществе и за-

висит от его политических, экономических и прочих режимов, постольку предварительным условием любого систематического исследования должны быть концепции «философии» как предмета исследования, и общества, в системе отношений которого данная философия стала возможной. Следовательно, требуется предварительное исследование советского общества в аспекте социальных условий производства и потребления теоретического гуманитарного знания и статуса производящих такое знание интеллектуалов.

Не всегда очевидно: на каком представлении о «философии» основаны тезисы «нормализующего» подхода, охарактеризованного выше. Идет ли речь о всеобщей и универсальной науке, наподобие гегелевской *Wissenschaft*, или об особой форме рефлексивной идеологии? Или о философии как свободном исследовании предельных вопросов, как ее представляют большинство европейских теоретиков философии? Или же о чем-то ином? С одной стороны, каждое из таких претендующих на обобщающую полноту определений уязвимо ссылаками на работы и творческий опыт тех или иных конкретных философов данного периода. С другой стороны, чтобы обсуждение исторического периода было вообще сколь-либо целенаправленным и предметным, требуется «социальное» определение философии, позволяющее рассматривать развитие философской мысли в контексте социально-культурной динамики данного общества.

Легко заметить, что обсуждения истории философии в СССР, как правило, эксплицитно или имплицитно касаются *отношений философов и власти* как важного фактора становления самой этой философии. Этот факт, очевидный, как мне кажется,

ся, любому наблюдателю или участнику таких дискуссий, сам по себе требует объяснений. Не должны ли отношения власти входить в определение «советской философии»?

Николай Плотников, приступая к обсуждению функции философии как социального института в советском обществе¹³, замечает, что вопрос о существовании философии в СССР «строго фактически» непродуктивен просто в силу того факта, что там «существовал огромный контингент лиц, занятых в весьма значительном количестве философских организаций, отличавшихся высокой печатной продуктивностью». Однако поскольку есть сомнения в философской состоятельности этой продукции, Плотников предлагает проверить, действительно ли философия в СССР выполняла специфические для философии функции и задачи. На его взгляд, функция философии состоит в формулировании «рекомендаций для достижения предискурсивных соглашений, лежащих в основе научных и практических дискурсов. Предискурсивными называются такие соглашения, которые уже должны существовать, чтобы соответствующая деятельность в рамках конкретных дискурсов... имела шанс на достижение успешного результата... следует различать между предискурсивной и дискурсивной рациональностью... как различными типами организации языковых действий»¹⁴. Не во всех культурах, пишет он далее, необходима философия как тип деятельности, т. к. «существуют и нефилософские культуры, где предискурсивные соглашения формируются и исчезают стихийно». Однако «о философии можно говорить лишь в случае целенаправленного «производства» предискурсивных соглашений, подчиненного

интерсубъективным критериям проверки. Интерес к целенаправленному производству предискурсивных соглашений лежит в основе институционализации философии»¹⁵. Следовательно, о «философии» можно говорить в случае наличия в данном обществе институтов, специализирующихся на социально значимой критике существующих дискурсов, в противном случае культура является нефилософской, хотя в ней может быть «сколь угодно много философствующих индивидуумов»¹⁶. Далее, он исследует генезис советской философии с 1960-х гг. в аспекте ее «вторичной» (после фактического подавления в период становления сталинизма) институционализации, и делает вывод, что:

«Отличительной чертой процесса “вторичной институционализации” советской философии было то, что философия в ее, так сказать, “эксплицитной” форме лишилась своей основной функции по отношению и к науке, и к “жизненному миру”, и в то же время складывались многочисленные формы научных учреждений, перенимавших функцию философии, но консолидированных на базе частных наук»¹⁷.

Не имея возможности выполнять функцию анализа дискурсивных оснований господствующего дискурса, философия оказалась востребованной в обсуждении дискурсивных оснований отдельных наук, и в таком качестве получила возможность существовать, активно участвуя в том числе и в производстве заказа на саму себя. Так, к примеру М.А. Розов писал в воспоминаниях о деятельности философского семинара в новосибирском Академгородке в 1960-х гг.:

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

¹³ Н. Плотников. Ук. соч.

¹⁴ Там же. Курсив автора.

«Имел место еще один фактор, который в значительной степени определял и наши настроения, и лицо семинара: мы жили в плотном окружении математиков и естествоиспытателей, они завалили нас образцы, они нередко выступали и как наши судьбы. (...) Помню, в самом начале 60-х годов А.А. Ляпунову на одном из его выступлений задали вопрос: «А какие задачи философии в области кибернетики?» Ляпунов ответил быстро и кратко: «Не мешать!» Правда, около года спустя, он выступая перед молодежью, уже говорил о необходимости исследований в области методологии науки. (...) Хотя мы и не были лично ответственны за мрачное прошлое традиционного «динамика», его тень падала и на нас. Естественно, мы хотели оправдать свое существование и сделать из философии уважаемую науку. Отсюда проистекали сциентистские настроения в рамках семинара, которые преодолевались очень медленно»¹⁸.

Такое положение Плотников оценивает как в принципе возможный *modus vivendi* для философии, но в конечном итоге философия оказывается отстранена от исполнения своих основных функций и разрушается. Не имея возможности полноценного участия в дискуссиях, не допускающих анализа аргументации, лишенная институциональной автономии философия не смогла установить равные отношения и с науками:

«...картина разветвленной сети учреждений институционализированной науки, фактически выполнявших функцию философии в отношении научных дискурсов (я отвлекаюсь здесь от проблемы связи философии и политики) с трудом согласуется

с представлением об отдельных «нишах» в монолитной системе идеологизированного знания. Скорее можно говорить об определенных правилах игры, в соответствии с которыми методологическая рефлексия науки, т.е. именно формулирование предискурсивных соглашений для научных дискурсов, отказывалась от своей связи с философией, приобретая при этом относительно свободное поле деятельности... Поскольку же философия как тип предискурсивной рациональности не может быть подчинена внутрискурсивным критериям науки, постольку ее критический потенциал в анализе предпосылок науки существенно урезался. Институциональная же стабилизация общенаучных дисциплин приводила, к тому, что «пуповина» личного участия, связывавшая эти дисциплины с философией при их возникновении, окончательно разрывалась»¹⁹.

Такой подход выводит историю советской философии за рамки «нормализующего» дискурса. На вопрос о том, существовала ли «философия в СССР», Плотников дает скорее негативный ответ. Ибо в чем заключался смысл ее существования? «Именно амбивалентность идеологического предписания и тот факт, что между таким предписанием и научным утверждением отсутствовало изначальное соответствие, открывали возможность ученым *создавать* такое соответствие, причем вовсе не обязательно в противоречии с научными критериями»²⁰. Философия и нужна была ученым для создания этого соответствия. Таким образом, она оказывалась функционально зависимой от «идеологических предписаний» и текущего состояния науки, которая может нуждаться в таких предписа-

¹⁸ Розов М.А. Идеи и проблемы новосибирского семинара по философии науки // На тенеюй стороне. Материалы к истории семинара М.А. Розова по эпистемологии и философии науки в Новосибирском Академгородке. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2004. – С. 12–13.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. Курсив автора.

ниях для самосохранения, а может и перестать в них нуждаться.

С другой стороны, «за кадром» остается вопрос о правомерности такого институционального определения «философии» в отношении, так сказать, философиобразных практик, существовавших в Советском Союзе. В какой мере вообще возможно свободное, т.е. не обусловленное функционированием в рамках того или иного общественного института, обсуждение предискурсивных договоренностей и правил построения дискурса, т.е. развитие *культуры аргументации*, к которому призывает в конце своей статьи Плотников, в тех условиях, в которых происходило самоопределение советских философов? Его подход базируется на представлении о философии, для которого образцом является европейская философия Нового времени, сформировавшаяся в специфических условиях западного общества. Обсуждение предискурсивных условий и договоренностей возможно там, где законодателями правил дискурса являются его непосредственные производители, и, таким образом, в рамках единого дискурсивного поля происходит «разделение труда». Философ в публичном пространстве производит «публичное применение разума», обращаясь к статусно равным ему участникам того же пространства²¹. Автономия дискурсивного пространства обеспечивается (1) *статусным равенством* участников дискуссии (его можно определить как «отсутствие способности участников принести существенный вред другим участникам в случае несогласия»); (2) *общим интересом* к содержанию дискуссии (выра-

²¹ Классический анализ «публичного употребления разума» как обращения потенциально к любому равному см.: Кант И. Ответ на вопрос «что такое Просвещение?» // Кант И. Сочинения в 6-ти тт. М.: Мысль, 1966. (Философское наследие). – С. 27–35.

жающимся в последующем применении достигнутых мнений или полученных знаний во внедискурсивном пространстве – в исследованиях, в управлении и т.п.); (3) *равным доступом к знанию* о предмете, т.е. современностью дискуссии (все существующее по данной теме знание должно быть доступно для вовлечения в дискуссию). Едва ли можно отрицать, что ситуация советской философии не соответствовала в полной мере ни одному из этих условий. Следовательно, философия в СССР формировалась в существенно иной ситуации, чем современная ей «западная» философия, и поэтому подход Н. Плотникова как минимум требует уточнения. Для этого необходима теория «советского общества», которая позволит выявить специфическое место философии в совокупности общественных отношений, а через это и объяснит существенные черты этого идеального типа.

На мой взгляд, *предварительную* проблему всякого систематического исследования советской философии как идеального типа следует сформулировать так: *каковы возможные способы бытования философии в закрытом обществе власти?* В более общем виде: *каковы функция и роль теоретического знания в закрытом обществе власти?*

Это определение указывает на две существенно важные для предмета этого исследования характеристики советского общества. «Закрытое» общество – это общество, которое в высокой степени ограничивает возможности своих членов в распоряжении условиями собственного существования; в частности, ограничивает и нормирует доступ к знанию мировоззренческого характера²². В контексте данной статьи та-

²² См. материалы специального номера журнала «Новое литературное обозрение» о понятиях «закрытое» и «открытое» общества (2010, № 100).

кая характеристика советского общества подразумевает необходимость применения аналитических методов, чувствительных к наличию в самом обществе разнообразных методов управления знанием, контроля за носителями знания и т.д.²³ Характеризуя советское общество как «общество власти», я слеую подходу ряда отечественных историков (т.е. «государственнической школы») и социологов. Обоснование такого подхода можно найти в работах Д.Б. Зильбермана о российской культурной традиции²⁴. Российское общество можно считать «обществом власти», если признать, что основной тип социальных отношений, в которые вступают члены этого общества, есть отношения власти (доминирования и подчинения). Зильберман возводит этот культурный тип к византийской политико-религиозной культуре. После падения Византии полагание свободной (т.е. неправовой) власти первопринципом общественной жизни было воспринято на Руси вместе с религиозной культурой и нашло свое законченное воплощение в коммунизме с его тоталитаризмом, активизмом и коллективизмом. Наиболее важно, для Зильбермана, то, что в таком обществе бу-

дущее получает онтологический приоритет над настоящим; власть же — это сила, обустроивающая мир для установления этого лучшего (более подлинного и настоящего) будущего. Он приводит пример сравнения мистических техник православных и католических монахов. «Царство Божие силою берется», и в восточной христианской мистике, например, приоритет имели «силовые», атлетические медитативные техники, которые буквально трансформируют тело монаха в сосуд благодати Божией; западный мистицизм созерцателен и подозрителен к телу.

В таком обществе отличается онтологический статус «истины». Интеллектуалы Запада, описанного М. Вебером (Д. Зильберман прямо полемизирует с ним), полагают «истину» объективно существующим чем-то, что может быть достигнуто путем созерцания, но не активного устроения. Напротив, в обществе власти истина — производится, делается: она «не есть, но будет». Если истина — высшая ценность философии, то в условиях общества с таким имплицитно-проектным отношением к действительности возможна ли философия как незаинтересованное знание объективной действительности?

Не останавливаясь сейчас на культурологических основаниях и аналитической релевантности концепции Зильбермана, замечу, что из нее дедуктивно следует, что теоретическое мышление об общественном и антропологическом должны самоопределяться относительно преобразовательного действия власти²⁵. Это самоопределение

²³ Анализ «микрoфизики власти» контроля за распространением философии приводится в известном биографическом очерке: Бибихин В.В. Для служебного пользования // Бибихин В.В. Другое начало. — СПб.: Наука, 2003. — С. 181–208.

²⁴ Zilberman D. The Post-Sociological Society. — In: *Studies in the Soviet Thought*, vol. 18, 1978, pp. 261–328; Idem. Orthodox Ethic and the Matter of Communism. — in: *Studies in Soviet Thought*, vol. 17, 1977, pp. 341–419 (в настоящее время готовится перевод этой работы в «издательстве Олега Абышко», г. Санкт-Петербург); Idem. A Social Portrait of The Soviet Intelligentsia. A Review [of *The Soviet Intelligentsia* by L.G. Churchward]. — In: *Theory and Society*, 5 (1978), pp. 277–282; Генисаретский О.И., Зильберман Д.Б. О возможности философии: переписка 1972–1977 гг./ сост., прим., комм. В. Рокитянского. — М.: Путь, 2001.

²⁵ Категория «власть» здесь требует специального прояснения. В первом значении, речь идет о государственной власти. Но власть государства получает в «обществе власти» легитимность не в силу сочетания интересов социальных групп, а в силу того, что такое общество без централизованной власти вообще не возможно (не может вообразить

может быть, несомненно, и протестным, но оно будет вписано в те же эпистемологические координаты.

Далее, российское общество по базовому типу отношений между социальными группами и по принципам стратификации является обществом *сословным*²⁶. Оно, в отличие от основанных на правовом контракте преимущественно классовых обществ «классического Запада», состоит из групп людей, наделяемых государством различными правами и обязанностями. Для сословного общества характерно неравенство различных общественных групп перед (официально утвержденным) законом, причем это неравенство может быть как определено законодательно, так вместе с тем и основываться на неписаной традиции. Сословия создаются и используются государством, а действительная возможность распоряжения ресурсами (в том числе знаниями) и, в частности, возможность участия в принятии решений определяется сословной принадлежностью жителей страны (называть жителей сословного государства «гражданами» было бы неточностью). Так, например, в условиях неэффективности формальных договорных отношений, неформальные договоренности имеют большее значение, а поэтому и возможность их нарушать или навязывать важнее формального контракта. Можно заметить, что к схожему пониманию «сущности» российского общества пришел Владимир Библихин. Он

себя существующим без централизованной власти). А власть государства в «обществе власти» – это лишь исторически преходящая манифестация принципа, так сказать, первичной «Власти Вообще». Поэтому в анализе советского общества «власть» не определена ни «по Веберу», ни «по Фуко».

²⁶ Согласно С.Г. Кордонскому. См.: Кордонский С.Г. Сословная структура постсоветской России. М., 2008. Он же. Рынки власти. Административные рынки России и СССР. – М.: О.Г.И., 2006.

назвал этот тип статусных отношений крепостным правом, а соответствующее «русское» отношение к писаному праву *свободой права*²⁷.

«Общество власти» – не обязательно закрытое общество; но в советский период российское общество, сохраняя культурную традицию «общества власти», стало закрытым. Современное российское общество едва ли может быть охарактеризовано как «закрытое», но данная его «культурная традиция» никоим образом этим не поколеблена.

Поскольку властные отношения являются онтологически первичными, они формируют условия (поле) самоопределения философии как интеллектуальной практики. А ведь отношения с властью (уклонение от власти, создание автономной пространств сферы (философии науки), помощь власти и т.д.) и есть постоянная тема и воспоминаний о философском процессе в СССР, и исследований по этой теме, и различных производимых философами дискурсов, по крайней мере, «общественно политической направленности!» (Показательным примером этого является так называемое *неовеховство* – стремление *современных* авторов, размышляющих о миссии интеллигенции в России, выполнить завет авторов «Вех» и сформировать подлинную национальную интеллигенцию, которая разумно направит обновление российского общества в благоую сторону – не иначе как консультируя просвещенную национальную власть или организовав общественный контроль за ней²⁸).

²⁷ Библихин В.В. Крепостное право // Библихин В. Другое начало. – СПб.: Наука. 2003. – С. 383–394.

²⁸ Немцев М. Как читают «Вехи» сто лет спустя: заметки наблюдателя. Неовеховство // Идеи и идеалы. – 2009 № 2 (2). – С. 141–155.

Понятие «философии», созданное для описания определенных социальных и гносеологических практик, не может быть непосредственно применено для описания практик «общества власти», даже если некоторые группы интеллектуалов для самоидентификации (как это показано на примере подхода Плотникова). Поскольку в пред-заданном властью поле тем не менее оставались возможные варианты стратегий самоопределения, в том числе и по отношению к самой власти, при индивидуализации историко-философских исследований надо отличать стратегии философского самоопределения, которые признают власть субстанцией общественных отношений, от тех, которые размещают себя вне властного поля. Посмотрим сначала, как можно охарактеризовать первую, доминировавшую, стратегию.

Эдуард Надточий, постоянный оппонент Николая Плотникова, характеризует советскую философию 1960-х и последующего времени, вплоть до современности, как «полицейский эвдемонизм». Это такое самоопределение философии, при котором она ставит саму себя «на службу» просвещенной государственной власти. Он пишет в своем отзыве на документальный фильм А. Архангельского «Отдел» (2010) о философском сообществе в Москве 1960-х годов: «Они верили в **полицейский эвдемонизм**, в возможность устроить общее счастье удачной констелляцией их советов и мудрых администраторов из «их круга». Они – как безжалостно зафиксировал Бибихин – поставили себя в положение мудрых Отцов, относительно которых у мира вокруг нет никакого шанса обрести совершеннолетие, закончить свой «век просвещения»»²⁹.

²⁹ Надточий Э. Тени забытых предков / Запись в авторском блоге 27.09.2010. Режим доступа: farma_sohn.livejournal.com/517310.htm. (выделен

Общие черты мировоззрения философов зрелого советского общества он характеризует следующим образом:

«Возьмем ли мы педагогику с этикой (т.е. науки о нравах), науку о богатствах (политэкономия и всякие хозяйственные дисциплины), науку о «безопасности» (все, что связано с «политикой» в советском смысле слова) или теологию (научный коммунизм, атеизм и философию) – мы везде обнаруживаем одно и то же: усилие универсального воспитательного матезиса – упорядочивания всех вещей именем общественного блага. К общей теории полицейского эвдемонизма относится, разумеется, и вся «теория культуры». Все «иное» строилось в функции ответа на полицейский эвдемонизм. Например, оппозиция полицейских регламентаций и правосудия отражалась в фигуре диссидентов, отрицателей полицейского эвдемонизма – без того, чтобы возникла возможность **иного**, не относящегося к полицейскому эвдемонизму способа мысли. Выехав за границу или призывая Запад «что-то сделать» с полицейским советским государством, противники оногo **продолжали** мыслить в горизонте камерализма, в горизонте «хорошей» и «плохой» полицейской науки»³⁰.

Эта характеристика социального мировоззрения создателей советской философии как полицейского эвдемонизма, а самой философии в СССР как формы камеральной практики все же выглядит

иное – авторское). Понятие «полицейский эвдемонизм» здесь используется в типичном для современной европейской (точнее, франко-немецкой) политической мысли значении: это деятельность по проведению социальных границ, разграничению групп, ради поддержания необходимых для функционирования государства властных иерархий.

³⁰ Надточий Э. Советский камерализм / Запись в авторском блоге 29.09.2010. Режим доступа: farma_sohn.livejournal.com/518438.htm. ()

весьма легковесной без специальной аргументации. Она вполне согласуется с суждениями Кордонского о статусе «интеллигенции» в советском обществе³¹ и важна как интерпретативный подход, позволяющий предложить решение поставленной выше проблемы.

Разберем этот тезис подробнее. Он предполагает заведомо односторонний подход к философии в СССР, поскольку несет в себе **противоречие**: «полицейская эвдемония» неизбежно делает исследовательскую деятельность философа дополнительной, функциональной по отношению к действию власти; однако в то же время сам философ не может считать самого себя функцией властного аппарата. По-видимому, философия как исследование невозможна без представления о самооценности и самодостаточности такого исследования (по крайней мере, в рамках европейской цивилизации и для философа, воспитанного на истории европейской философии). Возникают следующие вопросы: (1) Какова идея философии, приемлемая для мыслителя – представителя сословного общества власти? (2) Кто эти «иные», не мыслящие «в горизонте полицейской науки» (по выражению Э. Надточего), и как они могут появляться?

Рассмотрим сначала вопрос об «идеальном» философии в советском обществе, а затем вернемся к обозначенному противоречию, чтобы в конце этого рассуждения предложить ответ на главный вопрос второй части.

Итак, философ в закрытом «обществе власти» не может формировать предискур-

³¹ См. раздел «Интеллигентность как административно-рыночный товар» в: Кордонский С. Рынки власти. Административные рынки России и СССР.

сивные правила и договоренности – это прерогатива администрации и полиции. Практика философствования там также не может сводиться к прояснению «смысла жизни» и подобным экзистенциальным темам, поскольку спектр их возможных решений предопределен сословным статусом и сословной стратегией субъекта данной мысли. Сословие – это не просто совокупность прав и обязанностей. Это – миссия (идеологически обоснованная и дедуктивно выводимая из принципов устройства закрытого советского общества). Так что рефлексия смысла жизни для сословного человека – это прежде всего рефлексия его сословного статуса, так же как для европейского интеллектуала координаты самоопределения часто задаются классовым статусом и «традицией»³². Следовательно, для философа сословного общества практическая функция его философии состоит в правильном, в рамках сословной практической логики, **размещении** субъекта философствования в системе сословных отношений. Философствуя, философ выполнял задачи своего сословия интеллектуалов. Ну а чтобы разместить себя в совокупности отношений по поводу власти и по отношению к власти и тем самым эмпирически выяснить «действительность» своей философии, надо **мобилизовать** наличные философские знания и результаты как ресурс, обеспечивающий реализацию властных программ. Место советского философа – «при дворе»,

³² Не этим ли объясняется усиленное внимание «раннего» М. Мамардашвили к проблемам «социальной функции» интеллигенции? См.: Мамардашвили М. К. Меднум или всеобщее чувствительное? // Мамардашвили М.К. Сознание и цивилизация. Тексты и беседы. – М.: Логос, 2004. – С. 201–205; Мамардашвили М., Соловьев Э., Швырев В. Классическая и современная буржуазная философия (опыт эпистемологического сравнения) // Философия в современном мире. Философия и наука. – М.: Наука, 1972. – С. 28–94.

как место Платона в Сиракузах. Но поскольку этот «двор» не локализован, эта камеральная дисциплина находит свою реализацию в реализации властных полномочий своего сословия (иными словами, в со-участии в управлении страной, строительстве будущего, реформировании России и т.д.), т.е. в соучастии во власти вообще³³.

Итак, чтобы понять своеобразие философии в СССР и советскую философию увидеть как «идеальный тип» философии, надо исходить из этих двух деятельностных императивов интеллектуала в «обществе власти»: **мобилизации знания** для власти и **размещения себя** в сословно-властных отношениях. В «обществе знания» носителем истины является тот, кто в наибольшей мере воплотил в себе потенциал сословной группы «носителей истины», т.е. соучаствует в осуществлении источника всех истин – преобразующей мир и общество власти³⁴. Таково «идеальное» советской философии. Именно на это обращают внимание публицисты и исследователи, рассматривающие философию в СССР как симбиоз науки и государственной идеологии.

Но в то же время: была ведь и философия! Философия как осуществление акта философского мышления. Ибо интерес к

занятиям философией не может корениться в желании соучастия в реализации властного проекта (точнее, едва ли можно считать такое желание достаточным фактором формирования интереса *именно* к философии). Его исток – первичное чувственно-эмоциональное и интеллектуальное переживание. По-видимому, ценностно значимый и эмоционально привлекательный опыт такого переживания и «приводит» людей в философию, обеспечивая ее воспроизводство как общественной практики (даже если и не институционализированной)³⁵.

Как известно, Аристотель полагал, что «и теперь и прежде удивление побуждает людей философствовать» (Метафизика I.2.982b,13). Анри Бергсон постулировал существование некоторой первичной интуиции, самоочевидности, стремление найти форму выражения чего-то «бесконечно простого»³⁶. Подобные переживания случаются в любом современном обществе с людьми, которые после этого могут «прийти» в профессиональное философское сообщество либо не сделать этого, оставшись вне доступного для исторического изучения историко-философского процесса (который, как правило, просто не видит «философствующих индивидуумов»). Поэтому философия вообще возможна. И кажется аксиоматически очевидным, что без таких протофилософских переживаний философское самоопределение невозможно. Фактичность воспроизводства таких переживаний – это опыт, побуждающий философствовать. И этот же опыт – фактор про-

³³ В явном виде эта воображаемая функция философа как субъекта власти была выражена в самоопределении Г.П. Щедровицкого и его учеников, которые провозгласили цель создания «новой интеллигенции», которая сможет возглавить общественные изменения. Но такая цель абсолютно соответствует идее «полицейской эвдемонии» Э. Надточего.

³⁴ С. Кордонский поэтому доказывает, что конвертация административной карьеры в «научную» карьеру, которая человеку с «западными», или классическими представлениями о научной карьере как соревновании профессионалов в отыскании истины, представляется коррупцией или странным извращением, в «обществе власти» абсолютно естественна, уместна и предсказуема

³⁵ Немцев М. Антропология как феноменология свободы и историко-философские исследования [2007] // Сайт «Антропология в России». Режим доступа: <http://www.antropolog.ru/doc/persons/nemzsev/nemzsev21>.

³⁶ Бергсон А. Философская интуиция // Путь в философию. Антология. – М.: ПЕР СЭ; СПб: Университетская книга, 2001. – С. 204.

должения и воспроизводства философской традиции.

Мераб Мамардашвили в своих историко-философских размышлениях исходил из своеобразного принципа воспроизводства полноты философского опыта: «если кто-то когда-то выполнил акт философского мышления, то в нем есть все, что вообще бывает в философском мышлении»³⁷. Если, действуя в рамках европейских представлений о философии, полагать такой опыт феноменальной основой философского интереса и философской деятельности, то «советская философия» – это пример культурно-исторических обстоятельств социализации первичного философского опыта в условиях профессионального сообщества, созданного в закрытом сословном обществе власти. И такая социализация в принципе имеет две стратегии: самоопределение в поле власти (с принятием как «правил игры» всех возможных эффектов отношений власти и истины) либо выход за пределы этого поля.

Что означал такой выход – это отдельная и концептуально не проработанная тема историко-философских исследований. Для них требуется предварительная социально-антропологическая работа по конструированию концепта «одиночки» или «другого» в таком сословном обществе. Такой «одиночка» – продукт разотождествления с собственным сословием, т.е. в условиях советского общества – с интеллигенцией, точнее – с этосом интеллигентного сословия. Парадоксальным образом продолжение полноты философской традиции с ее этосом автономного поиска истины и ее свободного воспроизводства становится возможно для того, кто исходит из опыта собственной нетождественности

³⁷ Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. – М.: Прогресс-Культура, 1994. – С. 80.

с теми, кто отождествляет себя с этой традицией, т.е. с профессиональным философским сообществом как интеллигентной группой³⁸. За разотождествлением «себя» следовало вторичное самоотождествление с некой группой (кружком или семинаром): опыт создания и функционирования таких кружков – это важнейшее содержание многих воспоминаний о философской жизни в СССР. История их образования и стратегии социализации таких групп относятся к проблематике политической истории философии в СССР.

Между тем, большой пласт опыта советской философии образует история тех, кто не стремился к подобной социализации своей философской практики. Это примеры «выхода» за рамки «полицеского эвдемонизма» как стихийного мировоззрения советских философов.

Светлана Неретина в «Философских одиночествах» приводит пример такого «одиночки» – философа Лины Тумановой. Это пример (в изложении Неретиной) человека, занимавшего третью позицию между вовлеченностью в «диссидентский активизм», предполагавший принятие правил коллективного поведения, и подчеркнутой дистанцированностью от «политики»³⁹. Именно в посвященной Тумановой главе Неретина находит место для резкого возражения против критики Оксаны Тимофеевой по поводу ее предыдущей книги «Точки на зрении».

³⁸ Возможно, для анализа такого «одиночного» опыта можно по аналогии применить *схему* анализа опыта «одиночек» среди европейских евреев начала XX в., реконструируемую Михаилом Ямпольским в работах Ханны Арндт о «еврейском вопросе», см.: Ямпольский М. Сообщество одиночек: Арндт, Беньямин, Шолем, Кафка // Новое литературное обозрение. – 2004. – № 7.

³⁹ Неретина С.С. Философские одиночества. – М.: ИФРАН, 2008. – С. 82–110.

В своей рецензии Тимофеева обращает внимание на «гипертрофированный элемент «личного» в личности и – то ли как причина, то ли как следствие – пренебрежение социальным контекстом»⁴⁰. Тимофеева читает текст Неретиной в поисках заявленной политической позиции, пусть и ретроспективной. Отсутствие такой позиции, которая вроде бы у Неретиной, как советского философа, должна быть, Тимофееву как читателя смущает. Феноменом такой гипертрофии «деполитизированного» она полагает особый стиль письменной речи философских текстов позднесоветского времени: «Это речь, полная едва читаемых, а то и вовсе уже непрозрачных намеков и аллюзий, или же особо уклончивое, обрывочное письмо – след событий, слишком безнадежно стертых. Такого рода «птичий язык» – свидетельство эпохи, когда запрет на какое-либо простое, однозначное и законченное (т.е. потенциально «ошибочное») высказывание стал следствием уже не внешней, а внутренней цензуры (интериоризация власти), оставляющей действительный предмет мысли далеко за пределами языка»⁴¹. Нет, возражает Неретина⁴², как раз наоборот – время именно требовало простых и однозначных высказываний! Однозначность – это дискурсивный эффект позиционного размещения. А «неоднозначность» – это свойство речи, автор которой уклоняется от того, чтобы быть соотнесенным с какой-либо определенной группой, т.е. от *занятия позиции*. Т.е. от того, в предлагаемой мной

терминологии, чтобы *разместить себя* в той или иной интеллигентной группе (социальной сети). При этом Туманова принимала участие в протестной политической деятельности, не останавливаясь ни перед какой личной опасностью (Неретина описывает подробности ее тюремного заключения), однако действовала исходя из своего философского призвания, а не подчиняясь этосу интеллигентного сословия (не в качестве «настоящего» элемента интеллигентной социальной сети). Такое поведение не может быть понято ни исходя из категорий философского самоопределения провластно настроенных философов «полицейского эвдемонизма», ни из антивластно настроенных, но столь же предопределяемых диспозициями сословного этоса интеллектуалов с их мифологией «геронического диссидента». Другой пример такой философской стратегии – это путь упомянутого выше Д. Зильбермана.

Итак, *если концептуализировать советскую философию как «идеальный тип» реализации профессиональной философской деятельности в закрытом сословном обществе власти, то наиболее значимым содержанием истории этой философии является проблема решения противоречия между идеей и опытом философской деятельности и условиями возможности ее социализации*. Существенное место в этой истории должен занимать историко-антропологический анализ случаев «одиночек», отказывающихся от профессиональной социализации по правилам социализации знания в «обществе власти». Как писал В. Порус, без более подробного уточнения, «понимание феномена «советской философии» – это не процедура диагноза, а *выявление особых форм, в каких возможно движение философско-*

⁴⁰ Тимофеева О. Монолог, обращенный к смерти. Рец. на кн.: Неретина С. Точки на зрении. СПб., 2005). // Новое литературное обозрение. – 2006. – № 77.

⁴¹ Там же.

⁴² Неретина С. Философские одиночества. С. 97.

го мышления, отвечающего на культурные и исторические вызовы времени»⁴³. При таком подходе проблема этой философии оказывается вовсе не в ее содержательных предметных особенностях. В контексте всемирной философии, наиболее важная тема истории философии в СССР – это то, что в ней было несоветского.

Литература

- Бергсон А. Философская интуиция // Путь в философию. Антология. – М.: ПЕР СЭ; СПб: Университетская книга, 2001. – С. 204.
- Бибихин В.В. Для служебного пользования // Бибихин В.В. Другое начало. – СПб.: Наука, 2003. – С. 181–208.
- Бибихин В.В. Крепостное право // Бибихин В. Другое начало. – СПб.: Наука. 2003. – С. 383–394.
- Генсаретский О.И., Зильберман Д.Б. О возможности философии: переписка 1972–1977 гг./ сост., прим., комм. В. Рокитянского. – М.: Путь, 2001.
- Грицанов А.А. Советская философия // История философии: энциклопедия. – Минск, 2002. – С. 1004.
- Емельянов Б.В., Русаков В.М. Методология истории философии: анализ обретений и... потеря // София: Рукописный журнал Общества ревнителей русской философии. Выпуск 9, 2006 г. Режим доступа: <http://virlib.eunnet.net/sofia/09-2006/text/0909.html>.
- Кант И. Ответ на вопрос «что такое Просвещение?» // Кант И. Сочинения в 6-ти тт. – М.: Мысль, 1966. (Философское наследие). – С. 27–35.
- Кордонский С.Г. Сословная структура постсоветской России. – М., 2008.
- Кордонский С.Г. Рынки власти. Административные рынки России и СССР. – М.: О.Г.И., 2006.
- Мамардашвили М.К. Меднум или всеобщее чувствилище? // Мамардашвили М.К. Сознание и цивилизация. Тексты и беседы. М.: Логос, – 2004. – С. 201–205;
- Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. М.: Прогресс–Культура, 1994. – С. 80.
- Мамардашвили М., Соловьев Э., Швырев В. Классическая и современная буржуазная философия (опыт эпистемологического сравнения) // Философия в современном мире. Философия и наука. – М.: Наука, 1972. – С. 28–94.
- Мартьянов К. Насяльника (рец. на: Российская философия продолжается: из XX века в XXI / Под ред. Б.И. Пружинина. – М.: РОССПЭН, 2010) // Информационно-аналитический портал «Liberty.ru». Режим доступа: <http://www.liberty.ru/columns/Kozlina-ya-pesn/Filosofiya-nasyal-nika>.
- Мінаков М. Невловима впливовість тоталітаризму: радянська філософія і сучасний інтелектуальний ландшафт // «Україна Модерна». – 2009. – № 14(3). – С. 207–227 (электронная версия, режим доступа: <http://www.umoderna.com/archiv/um14/ukraina-moderna-14-pp207-227.pdf>).
- Надточий Э. Тени забытых предков / Запись в авторском блоге 27.09.2010. Режим доступа: farma_sohn.livejournal.com/517310.htm.
- Надточий Э. Советский камерализм / Запись в авторском блоге 29.09.2010. Режим доступа: farma_sohn.livejournal.com/518438.htm. (выделено автором).
- Немцев М.Ю. Как читают «Вехи» сто лет спустя: заметки наблюдателя. Неовеховство // Идеи и идеалы. – 2009. – № 2 (2). – С. 141–155.
- Немцев М.Ю. Реконтекстуализировать историю философии в СССР! // Материалы Всероссийской научной школы для молодых ученых: «Русская философия: истоки и современность». Сб. статей. – Белгород: ИПЦ «ПОЛИ-ТЕРРА», 2009. – С. 133–136.
- Немцев М.Ю. О понятии «исследовательская программа» в философии // Материалы ХLI Международной научной студенческой Конференции. Секция «Философия». – Новосибирск, 2003. – С. 60–61.
- Неретина С.С. Философские одиночества. – М.: ИФРАН, 2008.
- Озурцов А.П. Подавление философии // Суровая драма народа. – М., 1989. – С. 353–374.