

Виктория Файвышенко\*

## ПО ТУ СТОРОНУ ПРИНЦИПА ВЕНАХОДИМОСТИ\*\*

СОБЫТИЕ РЕВОЛЮЦИИ И ПРОБЛЕМА МЕТАЯЗЫКА  
В СОВЕТСКОЙ МЫСЛИ 1960-Х ГГ.

Получено: 08.05.2020. Принято: 20.05.2020.

**Аннотация:** На примере ряда текстов, посвящённых значению и судьбе русской революции, анализируются особенности функционирования и проблематизации идеологического дискурса, в рефлексии позднесоветских интеллектуалов об основаниях советского мира и те метаязыковые парадоксы, которые эта рефлексия производит. Статьи Э. Ильенкова, М. Лифшица, Г. Поспелова, М. Гефтера предлагают разные конфигурации одного семантического поля, в котором убеждения, ценности, методологии авторов вступают в сложные отношения с авторитетным языком, который задает саму разметку этого поля. Выстраивая своего рода теодицею революции, авторы вынуждены отделять «положение вещей» от языка-проекта, которым оно и описывается, и преобразуется. Кроме того, они должны конструировать ситуацию пересечения генеалогий. Коммунистический проект с самого начала рассматривается именно как всемирно-исторический, русская революция, как говорит авторитетный дискурс, имеет «всемирно-историческое значение». Но при этом само событие революции есть акт крайней территориализации, радикальной прагматизации теории и даже разрыва в ней. Мысль об основании вынуждена в разных пропорциях сочетать два режима интерпретации и потому два типа аппроприации: революционный проект как телеологическая форма мировой истории и теории этой истории, и то, на что проект обращен в качестве локальной системы, сталкивающейся с неким ограничением. Сама точка революции оказывается точкой пересечения двух или более генеалогических логик, которые приходится специальным усилием приводить к единству. Наш анализ показывает, что попытка критической легитимации советского проекта в целом приводит к дегерриториализации, своего рода венаходимости самого проекта и напротив, к частичной территориализации его проблем.

**Ключевые слова:** авторитетный язык, революция, трансцендентальное событие, проект, конкретно-всеобщее, Э. В. Ильенков, М. А. Лифшиц, М. Я. Гефтер.

DOI: 10.17323/2587-8719-2020-2-203-225.

На примере ряда текстов 1960-х гг. , посвящённых значению и судьбе русской революции, мы попробуем разобрать особенности функционирования и проблематизации идеологического дискурса, в рефлексии

\*Файбышенко Виктория Юльевна, к. филос. н., старший преподаватель Свято-Филаретовского православно-христианского института (Москва), vfaib@mail.ru.

\*\*© Файбышенко, В. Ю. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

позднесоветских интеллектуалов об основаниях советского мира и те метаязыковые парадоксы, которые эта рефлексия производит.

Сформулировать проблему таким образом помогло чтение выдающегося исследования А. В. Юрчака «Это было навсегда, пока не кончилось» (Юрчак, 2014). С точки зрения Юрчака, гипернормализация и абсолютная формализация авторитетного дискурса советской системы парадоксальным образом привели к фактическому освобождению смысла, который передавался высказываниями, сделанными на этом языке (там же: 116):

В действительности, если строгий контроль за языком обращен исключительно на форму высказывания, связь этой формы с контекстом становится непредсказуемой, что ведёт к непредсказуемым изменениям смысла, который с этой формой ассоциируется.

Именно реакция на идеологический дискурс, состоящая «не в поддержке или отторжении его буквального смысла, а в перформативном воспроизводстве его формы, но изменении его смысла» (там же: 263) образует «публики своих», которые практикуют режим *внезаходимости* по отношению к советской системе (там же: 264):

Инна использует предлог «вне» — быть вне, находиться вне — для описания особого состояния субъекта по отношению к политической системе, при котором он продолжает жить внутри системы, но становится для нее как бы невидимым, оказываясь вне ее поля зрения. Это состояние отличается и от поддержки системы, и от сопротивления ей.

Однако когда исследователь переходит к описанию самого этого непредсказуемого смысла, читатель испытывает некоторую растерянность. Мир, описываемый респондентами Юрчака, делится на производство перформативных ритуалов авторитетного языка и на осуществление в тени этих ритуалов тех социальных действий, которые «имеют практический смысл» — только в этом узусе обыденного словоупотребления и можно говорить об обещанных автором «непредсказуемых изменениях смысла». В пространстве *внезаходимости*, в котором свободно действуют «нормальные советские люди», отсутствуют средства сколько-нибудь развитой рефлексии «общих вещей», отсутствует «публичное применение разума», то есть крайне затруднены именно артикуляция и трансформация смыслов. Та апроприация авторитетного дискурса, которую описывает исследователь, стоит на границе полной бессловесности и может обслуживать только частное потребление

частных вещей. Она целиком ориентирована не на производство, а на потребление уже изготовленного. Сочетание пустой перформативной формы с как бы свободным устройством частного существования пропускает проблему самой нечастности этого существования, его исходной втянутости в общие символические порядки. Эти порядки поддерживаются текстами, в которых использование авторитетного языка отнюдь не отделено от производства смысла. Тем не менее, «внеаходимость» представляется нам важным и продуктивным понятием, поскольку как замечает исследователь, она, парадоксальным образом, является не только формой существования «нормальных людей» в условиях господства авторитетного языка, но и способом функционирования самого этого языка. Но как раз понимание этого функционирования нуждается в уточнениях.

Нет сомнений в том, что книга Юрчака описывает значимые черты позднесоветского жизненного мира, однако предложенная в нем схема функционирования идеологического дискурса абсолютизирует неподвижность авторитетного языка и одновременно недооценивает его активное присутствие во всех или почти всех моделях публичного смыслопроизводства. Она недостаточна для анализа интеллектуальной жизни, производства идей, а не потребления вещей. Вне сферы внимания остается множество текстов, в которых ритуальная функция совмещена, оттеснена или находится в еще более сложных отношениях с другими. Их проблематичность определяется ситуацией множественного функционирования авторитетного языка: как того, что оформляет социальные взаимодействия, того, что пытается на них влиять и того, что претендует на их теоретическое познание.

#### КАК ВОЗМОЖНА СОВЕТСКАЯ МЫСЛЬ О СОВЕТСКОМ ПРОЕКТЕ?

В статье будут разобраны несколько текстов, которые имеют дело с основаниями «советского» семантического поля — сохраняя позицию «изнутри», они пытаются прояснить способы легитимации самого советского мира для него самого. Не пытаясь выйти за пределы авторитетного дискурса<sup>1</sup>, они неизбежно подходят изнутри к его границам и упирают-

<sup>1</sup>Я принимаю используемый Юрчаком термин «авторитетный дискурс», чтобы обозначить механизм производства публичной речи в советской системе: «Этот термин Михаила Бахтина использован для того, чтобы подчеркнуть, что стандартизация формы идеологического дискурса сопровождалась его глубоким смысловым сдвигом, в результате которого этот дискурс потерял задачу более-менее верного описания реальности, то есть классическую задачу идеологии, преобретая вместо нее иную задачу — создавать

ся как раз в парадокс его внеаходимости. Сама задача прячет в себе коренное противоречие: с одной стороны, авторитетный язык требует от высказывания такого рода восхождения к предельным основаниям этого языка; с другой стороны, всякая попытка последовательно прояснить эти основания подозрительна: такая задача предполагает как бы сверхнапряжение самой позиции авторитетного дискурса: его субъект вынужден согласовывать претензию на всеобщность этого языка с нахождением ему места в некой общей топологии, которая с точки зрения этого языка должна быть помещена «внутрь» и может быть задана только самим авторитетным дискурсом. Эта двусмысленная позиция сделала рассматриваемые нами тексты Лифшица и Ильенкова непечатаемыми, несмотря на искреннюю советскую лояльность их авторов, а прошедшие в печать тексты Гефтера и его коллег вызвали проработочную компанию. На их примере мы можем наблюдать к каким эффектам приводит использование авторитетного дискурса в целях, выходящих за пределы перформативного ритуала.

Все тексты, выбранные для анализа, посвящены русской революции не только как историческому, но и как теоретическому событию. Событием революции постулируется и собирается воедино некое трансцендентально-историческое единство. Заметим, что такое парадоксальное единство само по себе не порождение советского дискурса, его первым достаточно отчетливо задал И. Кант в своих реконструкциях «плана человеческой истории». Можно описать его как «обмирщение теологии истории» (Левит, Гирко, 1995: 265–266), добавив, что это именно трансцендентальная теология, ориентированная на умопостигаемое априорное целое истории как источник конкретной историчности.

На эту исходную трансцендентальную историчность накладывает философско-идеологическая проблематика марксизма, раздваивающаяся на воспроизводство канона и его ресемантизацию, к которой подталкивают новые вопросы об источнике, смысле и границах исторического действия, в пятидесятые-шестидесятые годы ставившиеся на языке этого канона.

впечатление, что возможен только такой, и никакой другой вид репрезентации, даже если он и не воспринимается как верный. Иными словами, основным эффектом этой символической системы было не создание как можно более точного описания реальности, а создание ощущения того, что публично описывать реальность можно было только в таких символических формах» (Юрчак, 2014: 91).

Вопрошание о смысле, в свою очередь, вырастает из рефлексии собственного исторического состояния, которая не субстанционально, а казационально привязана к марксистскому дискурсу. В условиях советского строя эта рефлексия использует марксистский язык и как «натуральный» язык, и как язык философской критики «натурального» языка, так что он может оказаться и материей, и формой, и метаформой мышления. В некоторых случаях он выступает первичным теоретизированным материалом, «на» котором философ выполняет свою мысль — так понимал деятельность «московского гносеологического кружка» М. К. Мамардашвили (Мамардашвили, 1990):

И для нас, скажем, логическая сторона «Капитала» — если обратить на нее внимание, а мы обратили — была просто каким-то первым материалом мысли, который нам не нужно было в нищете своей выдумывать, он был единственно редуцированным существом данный образец интеллектуальной работы. Это не марксизм, это текст личной мысли Маркса, текст мыслителя по имени Маркс.

Такой тип использования канона предполагал политически осмысленную *деполитизацию* философии, то есть использование текстов Маркса так, «как если бы» они не были элементом авторитетного дискурса. Те, кто выбирал *политизацию*, одновременно выбирал и активную апроприацию канона, которая предполагала его ресемантизацию, наделение смыслом. Именно примеры такого рода рассмотрены ниже.

Первым примером историософского жанра «оправдания революции» будет доклад Э. В. Ильенкова «Маркс и западный мир» (1965). Он был написан для симпозиума, состоявшегося в 1966 году в Америке, куда автора не пустили, и опубликован на русском языке только в 1991 году (Ильенков, 1969а). Текст является развернутым ответом на присланный организаторами список вопросов. Ильенков сначала обозначает коммунистический проект как законное и выношенное детище западного мира, а потом делит мир на западную и восточную половину по критерию отношения к частной собственности, избавление от власти которой есть первая задача коммунистического проекта (там же: 157):

Итак, альтернатива, о которой идет речь, — это альтернатива не между «западным» и «восточным» миром и их культурами. Это — органически внутренняя дивергенция внутри самого «западного мира», т. е. говоря строже, внутри той части мира, которая на протяжении последних пятисот лет развивала свою культуру на основе («базисе») частной собственности (или, употребляя

более лестную для этого мира, хотя и менее строгую, терминологию, — на основе «свободного предпринимательства»).

Получается, Запад порождает два культурно-политических проекта: один из них подхватывает Россия, которая и в этом, и в других отношениях является безусловно частью западного мира, хотя и отсталой, периферийной частью (Ильенков, 1969а: 158):

Так что пытаться объяснять торжество идей Маркса в России 1917 года специфическими особенностями «восточной психики» — значит попросту выдавать черное за белое. За эти «специфические особенности» и так называемые «традиции» русского духа цеплялись как раз противники марксизма, а «отсталость» экономического и культурного развития не только не способствовала утверждению идей марксизма на русской почве, но, как раз наоборот, была той наиболее косной силой, которая всячески этому сопротивлялась. С отсталостью была связана не «лёгкость», а, наоборот, трудность реализации этих идей — как в сознании, так и в экономике.

Итак, Россия как безусловная часть западного мира стала местом законной, легитимной в марксистском смысле революции. Ильенкову нужно доказать, что революция в России — не экзотическая случайность, а парадигмальный образец, принципиально важный для современного марксизма. Но с самого начала в тему «общего наследия», разделяемого Россией и Западом, вторгается тема специфической «трудности».

Тут Ильенков делает диалектический поворот (там же) :

И те отрицательные явления, которые до сих пор старательно муссирует антикоммунистическая пропаганда на Западе, вытекали не из идей коммунизма. Как раз наоборот, они были следствиями косного сопротивления того материала, в преобразовании которого эти идеи пришлось реализовать. Они целиком объясняются как результаты «преломления» этих идей через призму унаследованной от дореволюционной России «специфики» и ее традиций — через призму «пережитков прошлого», как мы их называем. (В скобках заметим, что это — «пережитки» не капитализма, а скорее добуржуазных, докапиталистических форм регламентации жизни, имевших в дореволюционной России особо прочную силу традиции. Если угодно, то именно их и можно было бы называть тем «специфически восточным» наследием, которое не имело и не имеет никакого отношения к существованию социализма и коммунизма. Это наследие с его традициями как раз препятствовало здесь утверждению подлинных идей Маркса и Ленина, как раз оно-то и приводило в ряде известных случаев к их «искажению»).

Таким образом, утвердив всеобщность события революции, Ильенков сразу вынужден перейти к жгучей теме «отклонения», или, как он

формулирует «преломления». Россия обнаруживает докапиталистическое наследие, которое изменяет аутентичность проекта, «препятствует утверждению подлинных идей Маркса и Ленина». Бросается в глаза гностическое словоупотребление: зло — следствие сопротивления косного материала, который преобразуется вмешательством проекта. Хтонические силы, явившиеся из иного времени, пытались поглотить революцию, задающую аутентичную временность современности. Зло революции никогда не принадлежит агентам революции, но является результатом искажения, возникающего в точке встречи разных временностей. «Наследие» представляет собой иную временность и некую неполноценную, темную агентность, прячущуюся в ней. Далее мы увидим, что эта агентность не вполне поддается локализации. Этот поворот тем более показателен, что он лишний для развертывания главной мысли Ильенкова — отступление о феодальных формах нужно только чтобы ещё радикальнее отделить трансцендентальное событие революции от противостоящей ему стихии, которая может затруднить движение революции, но полностью отделена от её собственного содержания. Главная двусмысленность таится в самой сердцевине ильенковской социальной критики: в том, как Ильенков толкует одну из важнейших проблем марксизма — отчуждение. Отчуждение есть продукт самого принципа частной собственности, который дробит на части природу человека, отнимает возможность быть целым — то есть быть во всеобщем отношении к общности людей. Именно правильное понимание отчуждения даёт ключ к правильному пониманию смысла и задач революции. Дело в том, что социалистическая революция есть только первое условие выхода из состояния отчуждения. В ходе такой революции частная собственность обобществляется, но фактически оказывается собственностью государства. Это шаг необходимый, но недостаточный. На этой, социалистической, стадии развития отчуждение продолжает существовать. Необходима следующая — культурная революция, в ходе которой произойдёт «обратное присвоение» предмета культуры каждым человеком (Ильенков, 1969а: 166). Тогда человек присвоит и полностью интериоризует внешние способы приобщения к всеобщему, произойдет как бы «вкультуривание» культуры. Обретший целостность человек станет сознательной монадой большого коллективного целого, поскольку целое будет целиком внутри него (там же: 163):

Подлинная же задача, составляющая «суть» марксизма, только тут и встаёт перед ним во весь свой рост, во всём своем объеме, хотя на первом этапе

эта задача может вообще ясно не осознаваться. Эта задача — действительное освоение каждым индивидом всего накопленного в рамках «частной собственности» (т. е. «отчужденного от него») богатства. При этом «богатство», которое тут имеется в виду, — это не совокупность «вещей» (материальных ценностей), находящихся в формальном владении, а богатство тех деятельных способностей, которые в этих вещах «овеществлены», «опредмечены», а в условиях частной собственности — «отчуждены». Превратить «частную собственность» в собственность «всего общества» — это значит превратить ее в реальную собственность каждого индивида, каждого члена этого общества, ибо в противном случае «общество» рассматривается еще как нечто абстрактное, как нечто отличное от реальной совокупности всех составляющих его индивидов.

Ильенков выступает критиком «реального социализма» исходя из виртуальной реальности коммунизма и критиком «реального капитализма» исходя из той же реальности. Но поскольку социализм сам является радикальной критикой «западного наследия», он разделяется на критическую активную «коммунистическую часть», сторону проекта, и на пассивную косную «унаследованную часть» в самом себе, которая нуждается в преодолении и путем «культурной революции» будет преодолена до конца. Для Ильенкова репрессивная система сталинского СССР оказывается следствием общей проблемы отчуждения — отчуждения «общества как такового» от его индивидов и соответствующего отчуждения индивидов от общества. Это отчуждение не может рассматриваться как сущностная черта социализма — оно «унаследовано» и является темным анклавом предшествующей истории. Социализм как он есть — не реальность, но медиум между трансцендентальной формой «способностей» и опредмеченным материалом. Таким образом, по Ильенкову только узнанное и принятое целое коммунистического проекта создаёт возможность критики системы социализма, как и всякой другой системы. Поскольку все недостатки системы обусловлены фундаментальным пороком социального бытия человека — отчуждением, то очевидно, что преодолены они могут только в полной реализации коммунистического безгосударственного устройства общества. Таким образом, то, что делает возможным критику социалистического общества, создаёт и базовую лояльность ему. Ведь пороки этого общества структурно те же, что пороки общества буржуазного, но они уже в высшем смысле, «теоретически» преодолены в нем — преодолены самой включенностью в проект, соотносительностью с его телеологической формой.



Так Ильенков подходит к заключительному диалектическому рывку (Ильенков, 1969а: 165):

... «западная» критика современного коммунизма, поскольку в ней заключается рациональное зерно, вся, от начала до конца, оказывается «имплицитно» самокритикой. Она справедлива, поскольку ее объектом оказываются те непреодоленные еще коммунистическим обществом тенденции и феномены, которые унаследованы этим обществом от мира «частной собственности». Однако всё дело в том, что эти тенденции эволюцией социалистического общества преодолеваются, находятся на линии угасания, в то время как стихия товарно-капиталистической, а особенно монополистической собственности эти тенденции неизбежно усиливает. Поэтому, скажем, кошмары Олдоса Хаксли и Джорджа Оруэлла на самом-то деле — независимо от иллюзий самих авторов этих антиутопий — рисуют вовсе не перспективу эволюции социалистического общества, а как раз грозную перспективу развития частнокапиталистической формы собственности. Рисуя — по внешним приметам и признакам — «современный коммунизм», эти авторы на самом деле очерчивают, по существу, линию дрейфа товарно-капиталистического строя жизни. Потому-то эти кошмары так и пугают гуманиста-интеллекта «западного мира». Нас они не пугают. Мы понимаем эти тенденции как наш вчерашний, хотя и не до конца еще пережитый день.

Заметим, «наш вчерашний день» по существу является и «нашим сегодняшним днем», но теоретически и телеологически он принадлежит иной временности, темному остатку. Так Ильенков творит радикальную теодицею коммунистического проекта: он стирает пропасть между социализмом и капитализмом, отодвинув и тот, и другой строй по ту сторону чаемого состояния человека, по ту сторону присвоения общим частного. Но этим же шагом он отменяет и любую либеральную или гуманистическую критику социализма: ведь все его пороки есть пороки капитализма — материал отчужденной действительности все ещё не преодолен, критика действительности возможна только по сю сторону проекта. То, что реальность не «соответствует» проекту, никак его не опровергает, поскольку именно это несовпадение ещё раз удостоверяет теоретическую необходимость проекта и как орудия познания реальности, и как орудия её преобразования. Сама революция в этой системе понимается как доступ к смыслу всей человеческой культуры вообще; смыслу, который сейчас отчуждён от человечества, но будет возвращён ему в обратном присвоении. Революция в своей полноте и есть утраченная родина человечества. В данном случае усилие индивидуального

философствования осуществляется как детерриториализация авторитетного дискурса («в отличие от активного сопротивления или оппозиции системе детерриториализация является процессом воспроизводства системы при ее одновременном внутреннем сдвиге» (Юрчак, 2014: 237). Это пример сращения, взаимной апроприации, где в качестве языка критики и теоретизации выступает сам же «авторитетный дискурс», который обеспечивает в итоге как бы теоретическое капсулирование самой реальности объекта критики (Файбышенко, 2017). Этот язык работает как язык легитимации системы, даже когда он используется как основание критики, но Ильенков превращает его в орудие критики, которая следует из легитимации.

Для Михаила Лифшица органом и горизонтом русской революции оказывается классическая европейская культура, великим восстановлением которой, *Restauratio Magna*, и служит советский проект. В статье Лифшица «Нравственное значение Октябрьской революции», написанной к пятидесятилетию Октября, но напечатанной только в 1985 году (Лифшиц, 1988)<sup>2</sup>, разворачивается совершенно теологическая (в специфическом кантовском смысле «религии в пределах разума») коллизия. Революция 1917 оказывается своего рода катехоном, «удерживателем мира» от провала в разверзающуюся щель «радикально злого» (термин кантовской антропотеологии). Опыт XX века есть опыт самораскрытия безудержного зла, уже не прикрываемого формальной моралью. Советский проект — это попытка радикального противостояния радикально злему, единственно возможный ответ на антропологическую катастрофу современного мира. Лифшиц совершает характерную подмену: фашизм у него как бы диалектически предшествует советскому проекту (вообще для советской историософии характерно растворение собственной революционности фашизма и отождествление его с кризисом ценностей буржуазной культуры, которую фашизм претендовал преодолеть). Для Лифшица коммунистическая революция, по сути, радикально консервативна — это проект, силой облекающий абстрактно-формальную норму классической культуры в социальную материю. В соответствии с такой переменной имен, Лифшиц обвиняет консервативно-революционные проекты в нигилистическом бунте против классической культуры, а проекты радикального авангарда, наоборот, в консервации «старого беспорядка» (там же: 249):

<sup>2</sup>Сокращенный текст статьи опубликован в журнале «Коммунист», 1985, № 4.

Вот почему не всякое отрицание старого имеет социалистическое содержание. *Бунт* и *революция* — не одно и то же. Более ста лет назад в связи с «философией бунта» одного из основателей анархизма Маркс и Энгельс перевели эту разницу понятий на язык действительной жизни. Бывает такое отрицание, которое может только усилить известный порядок вещей путём обновления его свежими силами в лице бунтарей, выскочек и анархистов, которым революция может сказать словами поэта — «ты для себя лишь хочешь воли».

В сущности же, вся статья Лифшица проклинает контркультурный бунт, противопоставляя ему революцию как восстановление нормы (Лифшиц, 1988: 251):

Революционное отрицание старой организации жизни должно перейти в отрицание старой дезорганизации. Это обязательное условие. Социализм отвергает классовую мораль буржуазного строя, но он не может победить без укращения ещё более опасного врага — присущего старому обществу аморализма, освобождённого от всяких норм. Задача, ясно очерченная Лениным, состояла в том, чтобы оградить здоровое ядро революции масс от всяких карикатур на общественные преобразования, от элементов распада прежнего общества, голого, «зряшного» отрицания с его атмосферой насилия, агрессивности хамства, выдаваемых часто за что-то неподкупно революционное, с его возвращением к идеалу мёртвого покоя в духе бюрократической утопии одного из учеников Хули Хуренито, Карла Шмидта, или в духе известного нам «бравого нового мира». Долой бога, но долой и дьявола!

У Канта радикально злое в человеческой природе заключалось в естественной склонности человека менять местами собственное эгоистическое желание и категорический императив так, чтобы императив следовал из желания и подчинялся ему. Лифшиц представляет радикально злое как ресентимент, подчиняющий революцию изнутри, и оказывается, что «бурса» внутри революции восстаёт против того культурного императива, за реализацию которого восстаёт революция.

Радикально злое побеждало до сих пор все революции не только извне, но и изнутри. Лифшиц так описывает это внутреннее зло (там же: 258):

Образ бурсака, проявляющего свою личность бессмысленным расточением общественных средств, презирающего казённую науку, которой его обучают, и знающего тысячи хитростей для уклонения от неё, отравленного чувством мести к обществу, опасного в своём произволе, коварстве, ничтожном властолюбии, имеет всемирно-историческое значение. В его реальных подвигах мы узнаём радикально-злое Канта — кошмар образованных людей времён французской революции.

Революция случается с ветхими людьми, не совершившими революцию в себе. Они должны выработать в себе нового человека, но вместо того они предаются сладостному самоосвобождению от пут враждебной им культуры. Появляется новая власть, которая должна связать «ветхого человека» и защитить культуру, но насколько она сама является порождением и зеркалом контркультурного погромщика, она отражает и все его свойства. Хотя радикально злое являет себя и по эту сторону территорий, управляемых советской властью, Лившиц не сомневается, что советский проект Катехона удался: «Октябрьская революция поставила человеческую проблему, которую отвлечённо решали все нравственные системы мира, на реальную историческую почву» (Лившиц, 1988). Последний массовый приступ радикально злого в лице фашизма остановлен, однако производство зла в современном мире продолжается и тем самым продолжается и священное служение советского проекта. Отсюда открытая антропотеология финала (там же):

Чудес в истории не бывает, но в ней бывают великие повороты, иногда неожиданные и настолько богатые историческим содержанием, что они могут казаться настоящим чудом. Невыносимость мировой казармы создала в наши дни громадную массовую силу, пугающую обывателя и действительно чреватую большими бедами, если она не получит свободного выхода. Но эта сила является также великой надеждой человечества. Она способна порвать кровавую сеть международных несправедливостей, поднять людей над уровнем их борьбы за преимущества, карьеру, существование, сплотить их в большинстве, несмотря на все различия, единой волей к светлой деятельности. Это возможно. Хотите видеть пример такого чуда? Взгляните на Октябрьскую революцию.

Смелые рассуждения о диалектике революции не предполагают никаких политических следствий: революция по самому статусу трансцендентального события вечно утверждает основание классической культуры как реальное основание, но ветхий человек, жертва «антропологической катастрофы» буржуазного мира, противостоит революции как вовне, так и внутри. Выходом из состояния насилия снизу и насилия сверху является далее не конкретизируемое установление «истинной солидарности масс». Революция вызвана требованием самодеятельности, конститутивным для человека, то есть, собственно, тем, что совершает и довершает человеческую природу в истории, реализует требование, мессиански сформулированное культурой. Революция здесь понимается в определенном смысле по-кантовски, но Кант предусмотрительно

различает трансцендентальный смысл революции, толкуемый как «исторический знак» поворота к лучшему в человеческой истории (этот знак открывает нам смысл истории, а не ее реальный маршрут, см.: Кант, Левина, 1994: 101), и эмпирическое событие революции, чреватое аномией. Лившиц вынужден стягивать два эти полюса воедино, но невольно подчеркивает онтологический зазор между ними.

Текст филолога Г. Н. Поспелова «Российский путь перехода к социализму и его результаты» (1965), выданный им за «завещание» академика-экономиста Е. Варги, ходил в самиздате и был опубликован (1968) во франкфуртском журнале «Грани». Это опыт неподцензурного анализа советской системы на языке марксизма, авторитетном для самой системы. Характерно, что он с большей резкостью реализует уже рассмотренные нами паттерны исторического суждения (Варга [Поспелов], 1968: 151):

Русский путь перехода к социализму как раз и заключается в том, что, по причине слабости нашей буржуазии, крепко связанной с самодержавно-помещичьим строем, и ввиду их общенационального банкротства, развитие капитализма в России было прервано в самом начале. Русский народ так и не узнал, не испытал полноценного развития капиталистических отношений. Эти тенденции не получили соответствующего удовлетворения в объективных социальных процессах, но они существовали субъективно внутренне и были подавлены резким переходом к экспроприации частной собственности на средства производства. Русский «буржуазный мир» был «внутри не кончен» и, естественно, он стал постепенно проступать в мире «социалистическом» в той мере, в какой это позволяют ему принципы «социалистического» производства и общежития. Возврат к этому миру уже, конечно, невозможен, но он, загнанный вглубь души советских людей, проявляет себя и создает глубокие внутренние препятствия успешному развитию нового общества.

Поспелов, так же как и Лившиц, и Ильенков, противопоставляет реальности советского строя требование проекта, предъявляемое к модеятельности масс (там же: 153):

Коммунизм не сводится к росту производительных сил, производительности труда и материальной культуре. Коммунизм есть прежде всего полное торжество социалистического демократизма и свободной гражданской самодейтельности масс, основанной на самоуправлении трудящихся во всех областях жизни. Пока не начнут постепенно и сознательно преодолевать тяжелые извращения социалистической демократии, являющиеся существенной особенностью современного общественного строя в СССР, никакого комму-

низма в этой стране невозможно будет достигнуть ни через 20, ни через 100 лет. При таких условиях возможна лишь пародия на коммунизм.

Поспелов, не связанный соображениями публикабельности, не жалеет резких формулировок применительно к советской системе. В отличие от статей Ильенкова и Лифшица его сочинение воспринималось как диссидентское. Тем не менее, оно опирается на тот же набор интеллектуальных техник. Событие революции раскалывается на трансцендентальную форму, которая задает правильный способ говорения о мире и сама есть, прежде всего, факт языка (в этом смысле предписываемое ею будущее является формой настоящего), и на противостоящий ему тёмный остаток, который, собственно, территориализирует событие революции. Здесь это незавершенный в себе мир русского капитализма, который своей негативностью съедает «собственное» содержание революции. «Незавершённость» капитализма оказывается своего рода ущербной формой временности, которая выступает провалом в хтонический подвал непреодоленного прошлого.

И у Ильенкова, и у Лившица история революции это безусловно история победы, но одновременно, неизбежным образом, и история отклонения. Победа несомненна для авторов: оба они «советские патриоты», в том смысле, что конкретная реальность государства, в котором они живут, задана для них проектом революции, разделить их нельзя. Но в той степени, в какой они признают событие революции, они вынуждены отслаивать его от этой реальности, именно для того, чтобы сохранить теоретическое и телеологическое значение революции. В итоге риторика «пережитков прошлого» оказывается самым естественным способом и для «спасения» реальности, и для её дезавуирования. Советская культурная норма задается парадоксом: всякое критическое высказывание в её рамках могло быть сформулировано только через отсылку к авторитетному дискурсу, но критикуемое должно быть полностью отделено от него и представлено как обрывочная, ущербная, бессознательная реализация чужого дискурса. Критик системы должен занять вакансию квалифицированного носителя дискурса данной системы. Таким образом, критика в буквальном смысле не имеет содержания — оно всегда уже принадлежит авторитетному языку. В рамках мышления «от проекта» всякая критика действительности формулируется через экспликацию отклонения и извращения — моментов, в которых связь с проектом затемняется вторжением негативности, фактически равной материальности. Само событие революции оказывается метасобытием,

которое вносит в анализ событий телеологическое измерение. Событие революции не столько историческое, сколько теоретическое или трансцендентальное событие. Оно устанавливает оптику, из которой мир может быть увиден и оценен правильным образом. Революция выступает переключателем телеологических горизонтов, в которых любое событие обретает смысл. Но именно поэтому реальная временность, запущенная событием революции, распознается как большее или меньшее отклонение от смысла революции. Это отклонение хода революции от ее заданного смысла создаёт сам набор проблем, признаваемых реальными. Именно отклонение и становится скрытой или явной темой мысли о революции, в том числе, вполне лояльной мысли. Рефлексия на тему «отклонения» неизбежна в рамках теоретической проблематизации авторитетного дискурса, но в своём «дисциплинарном» применении этот дискурс занят «спасением» реальности за счёт возможно более полного вытеснения этой реальности из теоретического сознания. Формула отклонения даёт возможность описать некоторую реальность, но само это описание может строиться только из трансцендентальной презумпции реализующегося проекта. Само объявление об отклонении уже является отклонением, но его трудно описать как творчество новых непредсказуемых смыслов, именно потому что оно возникает в точках, где авторитетный язык не может быть отличен как нечто внешнее и непрозрачное от языка действующих «под ним» субъектов. Сами авторы в той степени, в какой они принимали телеологическое значение революции, были вынуждены осуществлять сложное двойное действие: они разделяли событие революции на трансцендентальную сторону «смысла и значения» и материальную сторону, которая определяется агентностью «пережитков прошлого». Только такая детерриториализация революции спасает её философский смысл, но делает её саму, в некотором роде, внеаходимой. Горизонты прошлого и будущего смыкаются, поскольку речь идёт о телеологическом событии присутствия, создающего смысл истории. Но присутствие это в реальном мире не полно, оно вечно терпит ущерб.

Происходит захват и присвоение временности, утверждающей всеобщность, непреодоленной реальностью частного. Частное есть способ существования прошлого в качестве осколка, который разрывает непрерывность перехода проекта в конкретную всеобщность. В каждый конкретный момент настоящее принадлежит силам прошлого. Но это не просто историческое прошлое как таковое — в прикровенном виде темные силы воплощают марксистский вариант «человеческого положения»,

первородного греха как онтологической недостаточности реальности, не способной целиком войти в проект. В этом смысле патриотизм проекта сохраняет свою венаходимость по отношению к частному, потому что является единственным носителем общей, завершающей позиции, с которой возможна оценка и переоценка частного.

Важно, что именно событие революции приведено в качестве привилегированного феномена, на котором может быть рассмотрена проблема конкретно-всеобщего, в финале статьи Ильенкова «Всеобщее» для Философской энциклопедии (Ильенков, 1970). А именно эта проблема является ключевой для ильенковского марксизма: «Марксизм-ленинизм основывается на конкретном истолковании всеобщего» (там же: 303).

Ильенков фактически признает, что конкретно-всеобщее может быть распознано в вещах только через презумпцию телеологического целого. Конкретное есть единичное, понятое как упаковка целого, заключающая в себе движущую силу противоречия. Проблема заключается в правилах распаковки (там же):

Конкретно всеобщее часто может находиться даже в отношении прямой противоположности, противоречия с абстрактно всеобщим, с простой одинаковостью всех единичных явлений. Всеобщее не существует иначе, как в диалектическом единстве с особенным и единичным. Примером этого может служить отношение закона стоимости как всеобщего закона капиталистической экономики к общему закону средней нормы прибыли. Решение проблемы, добытое Марксом с помощью диалектической логики, сводится к отысканию всей цепи опосредующих звеньев, объясняющих, как всеобщее переходит в свою собственную противоположность, в особенное, стоящее в отношении противоречия к нему. Диалектика, таким образом, снимает, как ложно поставленный, вопрос о том, что «первично» — всеобщее или единичное? Единичное не возникает и не существует иначе, как в системе всеобщего взаимодействия, его рождение всегда обусловлено действием некоторого всеобщего (закона), а всеобщее не существует иначе, как в единичном и через диалектическое взаимодействие массы единичных вещей, предметов, явлений.

Это означает два принципиальных момента для анализа события: а) истинное объяснение единичного есть объяснение «всего» и может быть дано только из точки, в которой это *все* собрано и эксплицировано. В реальном дискурсивном производстве роль этого недостижимого ни в какой момент настоящего *всего* неизбежным образом играет само теоретически установленное и дисциплинарно предписанное целое проекта; б) анализ конкретного невозможен за пределами предустановленной оптики, которая обеспечивает раскрытие и, следовательно, в конечном



счете, снятие противоречия в явлении, поскольку она способна подвести противоречие под форму всеобщности.

Теперь мы перейдем к последнему кейсу. Он занимает особое место в выстроенном нами ряду, поскольку заключает в себе отчетливую рефлексию проблемы метаязыка в ее связи с проблемой события. Речь идет о текстах М. Я. Гефтера в знаменитом сборнике «Историческая наука и некоторые проблемы современности» (1969), который стал предметом разоблачительной компании и поводом для разгрома созданного и руководимого Гефтером сектора методологии истории ИИ АН СССР (Неретина, 1990).

Гефтер нащупывает самую теоретическую аномалию, возникающую вокруг искомой точки соединения мышления и бытия, на пересечении способа описания реальности и образа действия в ней. В обсуждении доклада А. С. Арсеньева он задается вопросом именно о конкретно-всеобщем (Гефтер, 1969а: 356):

В свете дискуссии этот вопрос можно сформулировать так: является ли всеобщность, о которой идет речь как об основном — наряду с историзмом — условии возникновения марксовой логики, неизменной для марксизма (я говорю о именно о марксизме как целом, как системе, т. е. в том же смысле, что и А. С. Арсеньев)? Для сторонников детерминации тотальностью тут вроде и проблемы нет, мне же думается, что она существует. Ибо существует противоречие между изначальной всеобъемлемостью и конкретным содержанием, которое диалектико-материалистическое движение приобретает в процессе превращения «объясняющей» философии в «преобразующую». Иными словами, это противоречие между всеобщностью и историзмом, между целью и движением к цели.

Для Гефтера это противоречие требует отхода от канонической взаимосвязи тотальности и конкретности: всеобщее содержание конкретного не определяется из тотальности, но опережает ее. Отсюда настойчивая попытка найти в мысли Ленина «то, что в совокупности составляет философию и методологию *исторической альтернативы*, без которой нельзя представить себе марксизм XX в.» (там же: 358). «Система объективного анализа процесса в целом» предполагает «не закономерности плюс отклонения, а закономерности как конфликт и равнодействующая тенденций, заключающих *разные* возможности исторического движения» (там же). Но тогда способ мышления, который исходит из уже замкнутой в теории тотальности исторического закона, не равен той телеологической оптике, которая обеспечивает само движение целого. Конкретно-всеобщее превращается в подвижную величину, в отношение

переменных. Есть ли тут выход за пределы диалектики ильенковского образца? В статье «О всеобщем» (1973) Ильенков вновь предельно ясно утверждает всеобщность-в-явлении (Ильенков, 1969b: 338):

«Всеобщее» заключает, воплощает в себе «все богатство частных» не как «идея», а как вполне реальное особенное явление, имеющее тенденцию стать всеобщим и развивающее «из себя» — силой своих внутренних противоречий — другие столь же реальные явления, другие «особенные» формы действительного движения. Поэтому — не всякое, не любое «особенное», а лишь такое, сама «особенность» которого заключается в том, и именно в том, что оно становится «подлинной всеобщностью».

В некотором смысле Гефтер сам отвечает на этот вопрос: существует «противоречие между всеобщностью и историзмом, между целью и движением к цели» (Гефтер, 1969a: 356), и это противоречие не снимается через круг раскрытия всеобщего в саморазвитии особенного (которое всегда указывает на предусмотренное всеобщее, даже видимым образом противореча ему). Противоречие перестает быть спасительным аргументом в согласовании всеобщего и особенного, но превращается в проблему всегда открытого будущего, меняющего настоящее.

Безусловно Гефтер движется в том же семантическом горизонте, задаваемом логикой «саморазвития органического целого». Но неявным образом он переходит от диалектического материализма к философии события со всеми ее парадоксами. Похоже, что этот сдвиг случается там, где он ставит под вопрос устройство телеологической оптики того, кто наблюдает процесс и одновременно участвует в нем (там же: 360):

Но что происходит с самой целью? Воплощение через саморасчленение, детализацию и только? Или осуществление неизбежно и неизменно несет в себе и добавления, и исправления, и исключения, наконец, безразличные в отношении характера, цели отклонения от ведущей тенденции, которые, накапливаясь, вызывают «взрыв», критический момент развития, возвращающий его как бы к исходному пункту и требующий воспроизведения самой цели — на новой основе, в обновленной форме?

Это в том числе означает невозможность описывать временность, отсчитываемую от революции, как отношение трансцендентальной формы и темного остатка. Здесь выступает другой тип темпоральности, стянутый к событию, в котором сама темпоральность переопределяется. Отсюда ориентация Гефтера на реконструкцию политического мышления революционера, открытого игре возможностей, в его статье из того же сборника 1969 г. (Гефтер, 1969b: 30):

Из тезиса Маркса вытекало не только то, что изменение обстоятельств невозможно вне деятельности, но и то, что оно невозможно *без изменения самой деятельности*. Обусловленная и потому ограниченная объективными условиями, она вместе с тем больше того, что в этих условиях предварительно содержится.

Гейфтер выходит к онтологическим границам языка доктрины изнутри самого этого языка, обнаруживая переизобретение цели движения в самом движении внутри переизобретаемого целого.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, марксистское теоретизирование заявляет себя как технику выявления противоречия; эта техника предполагает, что противоречие и открывает себя, и (теоретически) себя снимает в постижении всеобщего-конкретного. Упрощая, это конструкция, в которой структура факта и теория факта совпадают, критика действительности и ее оправдание образуют единство внутри заданной оптики. В дисциплинарных условиях советского интеллектуального производства противоречие должно быть увидено только как уже снятое — если не исторически, то логически. По этой линии проходит граница между допустимым и недопустимым высказыванием. Выбранные нами тексты отсылают к авторитетному языку, все они кроме «завещания Варги», были рассчитаны на легальную публикацию, тем не менее, вероятно, именно «прокравшееся» в них напряжение не до конца снятого противоречия сделало их непубликуемыми или еретическими.

Революция как событие основания заключает в себе трудноразрешимый парадокс. Во-первых, несмотря на свой эмпирический характер, революция — это трансцендентальное событие. Оно есть условие реальности того языка, на котором она может быть правильно описана и который она же сама утверждает в качестве единственного легитимного источника описания и преобразования реальности. Событие революции соединяет язык истинного описания с описываемой реальностью, делая, таким образом, возможным существование авторитетного языка как перформатива. Парадокс в том, что *этого соединения на самом деле не происходит*.

Выстраивая своего рода теодицею революции, авторы вынуждены отделять «положение вещей» от языка-проекта, которым оно и описывается, и преобразуется. Кроме того, они должны конструировать ситуацию пересечения генеалогий. Коммунистический проект с самого

начала рассматривается именно как всемирно-исторический, русская революция, как говорит авторитетный дискурс, имеет «всемирно-историческое значение». Но при этом само событие революции есть акт крайней территориализации, радикальной прагматизации теории и даже разрыва в ней. Мысль об основании вынуждена в разных пропорциях сочетать два режима интерпретации и потому два — типа апроприации: революционный проект как телеологическая форма мировой истории и теории этой истории и то, на что проект обращен в качестве локальной системы, сталкивающейся с неким ограничением. Сама точка революции оказывается точкой пересечения двух или более генеалогических логик, которые приходится специальным усилием приводить к единству. Наш анализ показывает, что попытка *критической легитимации* советского проекта в целом приводит к детерриториализации и своего рода вневходимости самого проекта, и напротив, к частичной территориализации его проблем.

А. Юрчак полагает, что деструкция советской системы началась с того, что в ходе перестройки в неё вернулся метадискурс, которого не было после исчезновения исключительной фигуры вождя. Можно сказать, что начиная с XX съезда не вожди, но интеллектуалы позднесоветского мира вновь и вновь предпринимали попытки выработать метадискурс, который не являлся внешним самому дискурсу, но неизбежно ставил его под вопрос самой попыткой обоснования. Этот процесс хорошо виден на примере текстов посвященных инициальному событию советского мира и конструирующего его дискурса — событию революции.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Варга Е. [Поспелов Г. Н]. Российский путь перехода к социализму и его результаты // Грани. — 1968. — № 68/69. — С. 134–153.
- Гефтер М. Я. Выступление при обсуждении доклада А. С. Арсеньева // Историческая наука и некоторые проблемы современности : статьи и обсуждения / под ред. М. Я. Гефтера. — М. : Наука, 1969а. — С. 354–362.
- Гефтер М. Я. Страница из истории марксизма начала XX века // Историческая наука и некоторые проблемы современности : статьи и обсуждения / под ред. М. Я. Гефтера. — М. : Наука, 1969б. — С. 13–44.
- Ильенков Э. В. Маркс и западный мир // Философия и культура. — М. : Издательство политической литературы, 1969а. — С. 156–170.
- Ильенков Э. В. О всеобщем // Философия и культура. — М. : Издательство политической литературы, 1969б. — С. 13–45.

- Ильенков Э. В.* Всеобщее // *Философская энциклопедия*. Т. 5 / под ред. Ф. В. Константинова. — М. : Советская энциклопедия, 1970. — С. 301–304.
- Историческая наука и некоторые проблемы современности : статьи и обсуждения* / под ред. М. Я. Гефтера. — М. : Наука, 1969.
- Кант И.* Спор факультетов / пер. с нем. М. И. Левиной // *Собрание сочинений*. В 8 т. Т. 7 / под ред. А. В. Гулыги. — М. : Чоро, 1994. — С. 57–132.
- Левит К.* О смысле истории / пер. с нем. Л. В. Гирко // *Философия истории : Антология* / под ред. Ю. А. Кимелева. — М. : Аспект-Пресс, 1995. — С. 262–274.
- Лифшиц М. А.* Нравственное значение Октябрьской революции // *Собрание сочинений*. Т. 3 / под ред. М. Ф. Овсянникова, А. Я. Зись. — М. : Изобразительное искусство, 1988. — С. 230–258.
- Мамардашвили М. К.* Начало всегда исторично. — 1990. — URL: <https://www.mamardashvili.com/ru/merab-mamardashvili/avtobiograficheskoe/nachalo-vsegda-istorichno> (дата обр. 11 сент. 2019).
- Неретина С. С.* История с методологией, или Конец истории // *Вопросы философии*. — 1990. — № 9. — С. 143–151.
- Файбышенко В. Ю.* Вещи без слов и целое без частного : Советская философия Эвальда Ильенкова // *Логос*. — 2017. — № 5. — С. 45–64. — DOI: 10.22394/0869-5377-2017-5-45-62.
- Юрчак А. В.* Это было навсегда, пока не кончилось : Последнее советское поколение. — М. : Новое литературное обозрение, 2014.

---

Faybyshenko, V. Yu. 2020. "Po tu storonu printsipa vnenakhodimosti [On the Other Side of the "Vnenakhodimost" Principle]: sobytiye revolyutsii i problema metazyzka v sovet'skoy mysli 1960-kh gg. [The Event of the Revolution and the Problem of Metalanguage in Soviet Thought of the 1960s]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* IV (2), 203–225.

---

VIKTORIYA FAYBYSHENKO

PHD IN PHILOSOPHY, SENIOR LECTURER

AT THE ST. PHILARET'S CHRISTIAN ORTHODOX INSTITUTE (SFI), MOSCOW

ON THE OTHER SIDE  
OF THE "VNEAKHODIMOST" PRINCIPLE  
THE EVENT OF THE REVOLUTION AND THE PROBLEM  
OF METALANGUAGE IN SOVIET THOUGHT OF THE 1960S

Submitted: May 08, 2020. Accepted: May 20, 2020.

**Abstract:** Analyzing a number of texts devoted to the significance and fate of the Russian revolution, we can study the functioning and problematization of ideological discourse in the reflection of late Soviet intellectuals on the foundations of the Soviet world and the metalanguage paradoxes that this reflection produces. The articles by E. Ilyenkov, M. Lifshits,

G. Pospelov, M. Gefter offer different configurations of the same semantic field, in which the beliefs, values, and methodologies of the authors enter into complex relationships with an authoritative language that defines the very layout of this field. Building a kind of theodicy of revolution, the authors are forced to separate the “state of things” from the project-language, by which it is described and transformed. From the very beginning, the communist project is considered precisely as a world-historical one; the Russian revolution, as the authoritative discourse says, has “world-historical significance”. But at the same time, the very event of the revolution is an act of extreme territorialization, radical pragmatization of the theory, and even a break in it. The idea of foundation is forced to combine in two proportions two modes of interpretation and therefore two types of appropriation: a revolutionary project as a teleological form of world history and the theory of this history, and what the project addresses as a local system, faced with a certain limitation. The very point of revolution turns out to be the intersection point of two or more genealogical logics, which have to be brought to unity by a special effort. Our analysis shows that an attempt to critically legitimize the Soviet project as a whole leads to deterritorialization, a kind of *vnenakhodimost'* of the project itself and, conversely, to a partial territorialization of its problems.

**Keywords:** Authoritative Discourse, Revolution, Transcendental Event, Project, Concrete Universal, E. V. Ilyenkov, M. A. Lifshitz, M. Ya. Gefter.

DOI: 10.17323/2587-8719-2020-2-203-225.

#### REFERENCES

- Faybyshenko, V. Yu. 2017. “Veshchi bez slov i tseloye bez chastnogo [Things Without Words and the Whole Without the Particular]: Sovet-skaya filosofiya Eval'da Il'yenkova [Soviet Philosophy of Evald Ilyenkov]” [in Russian]. *Logos [Logos]*, no. 5: 45–64. doi:10.22394/0869-5377-2017-5-45-62.
- Gefter, M. Ya., ed. 1969a. *Istoricheskaya nauka i nekotoryye problemy sovremennosti [Historical Science and Some of the Problems of Modernity]: stat'i i obsuzhdeniya [Articles and Discussions]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 1969b. “Stranitsa iz istorii marksizma nachala xx veka [Page from the History of Marxism from the Beginning of the 20th Century]” [in Russian]. In Gefter 1969a, 13–44.
- . 1969c. “Vystupleniye pri obsuzhdenii doklada A. S. Arsen'yeva [Speech During the Discussion of the Report of A. S. Arsenyev]” [in Russian]. In Gefter 1969a, 354–362.
- Il'yenkov, E. V. 1969a. “Marks i zapadnyy mir [Marx and the Western World]” [in Russian]. In Il'yenkov 1991, 156–170.
- . 1969b. “O vseobshchem [On Universal]” [in Russian]. In Il'yenkov 1991, 13–45.
- . 1970. “Vseobshcheye [Universal]” [in Russian]. In vol. 5 of *Filosofskaya entsiklopediya [The Philosophical Encyclopedia]*, ed. by F. V. Konstantinov, 301–304. Moskva [Moscow]: Sovet-skaya entsiklopediya.
- . 1991. *Filosofiya i kul'tura [Philosophy and Culture]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo politicheskoy literatury.
- Kant, I. 1994. “Spor fakul'tetov [Der Streit der Fakultäten]” [in Russian]. In vol. 7 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, by I. Kant, ed. by A. V. Gulyga, trans. from the German by M. I. Levina, 57–132. 8 vols. Moskva [Moscow]: Choro.
- Levit, K. [Löwith, K.] 1995. “O smysle istorii [Zur Kritik der Geschichtsphilosophie]” [in Russian]. In *Filosofiya istorii [Philosophy of History] : Antologiya [Anthology]*, ed. by Yu. A. Kimelev, trans. from the German by L. V. Girko, 262–274. Moskva [Moscow]: Aspekt-Press.
- Lifshits, M. A. 1988. “Nravstvennoye znachenie Oktyabr'skoy revolyutsii [The Moral Significance of the October Revolution]” [in Russian]. In vol. 3 of *Sobraniye sochineniy*

- [*Collected Works*], ed. by M. F. Ovsyannikov and A. Ya. Zis', 230–258. Moskva [Moscow]: Izobrazitel'noye iskusstvo.
- Mamardashvili, M. K. 1990. "Nachalo vseгда istorichno [The Beginning is Always in History]" [in Russian]. Accessed Sept. 11, 2019. <https://www.mamardashvili.com/ru/merab-mamardashvili/avtobiograficheskoe/nachalo-vsegda-istorichno>.
- Neretina, S. S. 1990. "Istoriya s metodologiyey, ili Konets istorii [History with Methodology, or the End of History]" [in Russian]. *Voprosy filosofii [Question of Philosophy]*, no. 9: 143–151.
- Varga, Ye. [Pospelov, G. N]. 1968. "Rossiyskiy put' perekhoda k sotsializmu i yego rezul'taty [Russian Path of Transition to Socialism and its Results]" [in Russian]. *Grani [Facets]*, nos. 68–69: 134–153.
- Yurchak, A. V. 2014. *Eto bylo navsegda, poka ne konchilos' [It Was Forever, Until it Was Over]: Posledneye sovet-skoye pokoleniye [The Last Soviet Generation]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.