

УДК 32.019.5:101:35.977.535.3

Е. Добренко

МЕТАСТАЛИНИЗМ: ДИАЛЕКТИКА ПАРТИЙНОСТИ И ПАРТИЙНОСТЬ ДИАЛЕКТИКИ (Окончание)¹

Рассматривается эволюция философского дискурса и философских институциональных структур в сталинскую эпоху. В фокусе – слияние философии и идеологии, философские дискуссии 1920–40-х гг. (в особенности так называемая философская дискуссия 1947 г. по книге Г. Александрова «История западноевропейской философии») и трансформация философии в качестве пропагандистского инструмента в эпоху холодной войны.

Ключевые слова: история философии, марксизм-ленинизм, сталинизм в философии, Гегель в России, философская дискуссия 1947 г., философия и холодная война.

Когда с начала 1930-х гг. партийность заняла ведущее место в советской философии, все ее разделы, кроме диамата и истмата, были практически полностью заброшены. А после выхода сталинской «философской главы» разработке не подлежали уже и они. Тогда-то и возшла звезда Александрова, принесшего с собой и внутридисциплинарный сдвиг к истории философии². Тогда же стало ясно, что партийность, отлично уживавшаяся с истматом, к истории философии не всегда применима. Противоречие это нарастало, пока не сошлись идеологические, политические, аппаратные и другие условия для нового поворота. Теперь требовалась не замена дисциплин (истмат *вместо* истории философии, как в 1930-е или, наоборот, как в 1940-е), но приспособление самих дисциплин к принципу партийности.

Представление о том, как Сталин понимал проблему партийности, дает проект сообщения в журнале «Большевик» об итогах первого обсуждения книги, который готовили в ЦК В.С. Кружков и Г.С. Васецкий. Сохранились многочисленные варианты этого документа (все они были забракованы). В одном из них разъясняются «Замечания товарища Сталина»: «Основные недостатки книги... идут по линии объективистского изложения философских систем прошлого. Книга не написана тем боевым языком, как это требуется для марксистской книги по истории философии... В книге недостаточно точно и удовлетворительно вскрывается историческая, классовая основа

¹ Начало см.: Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2014. № 3 (27).

² В ходе дискуссии по книге Александрова директор Института философии АН СССР Г.С. Васецкий констатировал, что «за последние восемь-девять лет (т.е. после выхода «Краткого курса» – Е.Д.) почти все докторские диссертации защищались на историко-философские темы и ни одной докторской диссертации не было на актуальную тему исторического материализма в связи с социалистическим строительством» (273). О советской историко-философской науке см.: Evert van der Zweerde. Soviet Philosophy – The Ideology and Handmaid: A Historical and Critical Analysis of Soviet Philosophy, with Case-Study into Soviet History of Philosophy. (Особенно часть IV. *Istoriko-Filosofskaja Nauka: Soviet Philosophy History of Philosophy*). P. 333–540.

и причины возникновения различных философских систем...» [1]. Противопоставление «ленинского принципа партийности» «буржуазному объективизму» накладывалось на противопоставление объективности объективизму и слияние партийности и объективности: поскольку партия обладает всей объективной истиной, коммунистическая партийность автоматически ведет к объективности. Хорошо этот софизм сформулировал в ходе дискуссии Б.А. Фингерт: «От партийности буржуазной науки партийность нашей науки отличается тем, что *партийность* большевистской марксистско-ленинской науки есть *объективность* этой науки» [2. С. 485].

По диапазону критических замечаний в адрес Александрова можно увидеть, как понимала философская элита принцип партийности. Первым же выступающим, М.В. Эмдиным, было заявлено, что «основной порок книги т. Александрова состоит в том, что в ней нарушен принцип ленинско-сталинской партийности в философии, причём часто этот принцип нарушен по всем линиям» [2. С. 7]. Выразилось это в том, что, как подсчитал Эмдин, у Александрова из 69 философов у 48 «нет указаний на классовые корни» [2. С. 7].

Но не только такой, количественный подход указывал на отсутствие партийности – «Даже язык т. Александрова никчёмный, пустой, либеральный язык буржуазного объективиста, профессора» [2.10]. Еще яснее эту мысль выразил М. Розенталь, заявивший, что «в книге не чувствуется кипения страстей, обуревавших борющиеся лагеря и партии в философии, не выделяются основные проблемы философии, вокруг которых на протяжении двух с половиной тысяч лет шла и сейчас ведется ожесточённая борьба» [2. С. 86]. А С.В. Морочник из Сталинабада был по-философски парадоксален, посетовав на то, что, критикуя «реакционного идеалиста Платона», Александров сам был недостаточно... Платоном, поскольку у него «отсутствует та страстность, которая отличает, например, философские творения самого Платона» [2. С. 117]. Из этого, конечно, не следует, что партийность – это стиль изложения. Скорее, это особое *состояние письма*.

Роль «научной теории» в выработке правильной политики была одной из излюбленных тем Сталина. Однако описываемая им теория была полна непостижимой духовности, которую сам Сталин назвал диалектикой «между духом и буквой» теории. Ее стройность может быть разрушена одним художественным усилием – сменой отношений между «буквой и духом», ведь «овладеть марксистско-ленинской теорией вовсе не значит – заучить все ее формулы и выводы и цепляться за каждую букву этих формул и выводов. Чтобы овладеть марксистско-ленинской теорией, нужно, прежде всего, научиться различать между ее буквой и сущностью», писал он в «Кратком курсе» [3. С. 336]. Как же овладеть этим искусством «различения»? В качестве образца приводился Ленин: «Что было бы с партией, с нашей революцией, с марксизмом, если бы Ленин спасовал перед буквой марксизма и не решился заменить одно из старых положений марксизма, сформулированное Энгельсом, новым положением о республике Советов, соответствующим новой исторической обстановке? Партия блуждала бы в потемках, Советы были бы дезорганизованы, мы не имели бы Советской власти, марксистская теория потерпела бы серьезный урон. Проиграл бы пролетариат, выиграли бы враги пролетариата. [...]

Что было бы с партией, с нашей революцией, с марксизмом, если бы Ленин спасовал перед буквой марксизма, если бы у него не хватило теоретического мужества откинуть один из старых выводов марксизма, заменив его новым выводом о возможности победы социализма в одной, отдельно взятой, стране, соответствующим новой исторической обстановке? Партия блуждала бы в потемках, пролетарская революция лишилась бы руководства, марксистская теория начала бы хиреть. Проиграл бы пролетариат, выиграли бы враги пролетариата» [3. С. 341].

Сталин пропел здесь настоящий гимн «духу». Он рисовал страшную картину: партия в потемках, Советы дезорганизованы, нет Советской власти, революция без руководства, теория хиреет – и все оттого, что Ленин «спасовал перед буквой». Сила «духа» – в политическом чутье, т.е. собственно в партийности. То обстоятельство, что «стиль, язык книги (Александрова. – Е.Д.) не проникнут боевым марксистским духом», что она заражена «книжностью», – лишь индикатор того, что дело не в вымышленных «ошибочных оценках» и «объективизме», но в отсутствии «духа». В отношении книги Александрова это не вполне справедливо: изложенная им история западноевропейской философии написана в лучших традициях партийной публицистики – полна передержек, демагогии и резонерства. Но определение это точно в ином, более общем смысле – «книжные» книги были опасны не потому, что излагали теорию недостаточно эмоционально, но потому, что они *вообще что-то излагали*, а потому несли опасность «объективизма».

«Буржуазный объективизм» третировался как «лицемерный», поскольку занимался «затушёвыванием, замазыванием классовых антагонизмов, борьбы классов и буржуазных классовых позиций, выступающих под маской надклассовой, внеклассовой, аполитичной науки, философии и т. п.» [2. С. 16]. В этом случае было неясно, как производить отбор материала при изложении философского наследия, если любая цитата должна работать на «объективно верную» партийную концепцию. Александрову ставилось в вину то, что он «приводит болтовню философов-реакционеров, долженствовавшую, по намерению её авторов, служить фиговым листком, прикрывающим реакционную сущность их взглядов. Тем самым объективно т. Александров обеляет этих реакционных мыслителей-идеалистов» [2. С. 11]. Например, к чему цитировать «болтовню» Фихте, если «это может приучить нашу молодёжь к болтливости, к пустозвонству, к завоеванию её симпатий «пышной» фразеологией реакционного фихтеанства»? [2. С. 11].

Иначе говоря, требовалось *не излагать материал, но выражать отношение к нему*. Это делало изложение эмоциональным. Главной функцией историко-философского нарратива объявлялась суггестия. Это означало, что выступать надо с «обличительной критикой». Книга Александрова была плоха тем, что, говоря словами В.А. Фомина, она «беззубая, в плохом смысле профессорская, в ней нет большевистского огонька, нет неподдельной страсти, нет наступательного духа, нет убийственного сарказма и иронии по адресу врагов марксистско-ленинской философии» [2. С. 473]. Без сарказма и брани историю философии писать невозможно.

Следовало, соответственно, отказаться даже от стилистических конвенций историко-философского изложения – уважительно характеризовать критикуемых философов. Так, Э.Г. Фишер обвинял Александрова в том, что в его книге «слишком многие объявляются “великими”, “гениальными”, “знаменитыми”, “выдающимися”, “оригинальными”... При такой гиперболической характеристике мыслителей прошлых веков незаметно принижается значение марксистско-ленинской философии... Читатель размышляет: уже у Фалеса были гениальные и смелые мысли, Декарт был великим философом, а его учение – знаменитое и оригинальное, Спиноза и Фурье были гениями и т.д. Что же особенного дали Маркс и Энгельс в мировой истории философии? – спросит себя читатель» [2. С. 470].

Требовалась оценочность совсем иного рода. Ее точно охарактеризовал Давид Заславский. Придворный сталинский журналист напомнил участникам дискуссии, что они, прежде всего, «литераторы» и потому должны писать ярко. Если история философии – это критика прежних философских систем, то критика эта должна быть «уничтожающей». Заславский призывал «открыть в философской публицистике дорогу веселому и злому, язвительному и уничтожающему смеху над врагом». Он утверждал, что за «философской сатирой, за философским памфлетом стоят благородные революционно-демократические и марксистские традиции. Маркс и Энгельс, Ленин и Сталин не только разоблачают врагов марксизма, они заставляют читателя смеяться над ними». Он напоминал, что «весёлые философские памфлеты, фельетоны и пародии молодого Энгельса входят в классический золотой фонд марксизма». «Разве «Святое семейство» это не ряд блестящих философско-публицистических фельетонов и памфлетов?» – риторически обращался он к собравшимся [2. С. 186]. Не забыл Заславский и об истории отечественной мысли. Ссылаясь на то, что реакционеры и либералы называли революционеров-демократов «мальчишками», он закончил свое выступление призывом к советским философам стать такими «мальчишками»: «Я хочу, чтобы вы, философы самого молодого общественного строя, были и сами молоды, всегда молоды, чтобы вы возможно больше походили на самого молодого, самого живого, самого остроумного и самого серьёзного философа нашей страны и нашей эпохи – на товарища Сталина» [2. С. 187].

Сталин постоянно присутствовал в дискуссии как образец партийного философа. Примером партийности и страстности был объявлен сталинский «Краткий курс». Соответственно, интеллектуальная история уравнивалась с политической. А.О. Маковельский полагал, что поскольку «история человечества, объективный ход исторического процесса есть нелицеприятный судья и над историческими деятелями и над политическими и философскими теориями», а «Краткий курс истории ВКП(б)» является «классическим образцом такого показа истории», то и «история философии должна быть построенная так, чтобы она творила суд над философами и их системами, – тогда и история философии не будет бесстрастной, объективистической, и наши оценки будут научно обоснованными» [2. С. 210].

И в самом деле, если исходить из того, что «изучение истории философии в наших вузах не самоцель, а средство воспитания марксистско-ленинского

мировоззрения у советских людей» [2. С. 354], то история философии должна быть максимально приближена к политической истории. Как утверждал первый заместитель Александрова в Агитпропе П.Н. Федосеев, «подобно тому, как гражданская история, и в особенности история большевистской партии, учит опыту классовой борьбы в целом, во всех её проявлениях, учебник истории философии должен учить опыту идеологической борьбы, закалять на этом опыте наши кадры, нашу молодёжь, вооружать их умением видеть за идейной борьбой борьбу партий и классов, умением сличать слова с делами, сопоставлять философские учения с живой действительностью, с борьбой общественных классов» [2. С. 452–453].

М.Б. Митин, заявив, что на «философском фронте» «надо основательно прочистить мозги» и прочтя присутствующим целую лекцию о партийности, даже стилизовал свое выступление под Сталина: «Товарищ Сталин неустанно учит нас творческому подходу к вопросам философии, он требует ликвидации элементов догматизма, книжничества, начётничества, которыми так часто страдают наши работы по вопросам философии. Он учит нас смело идти вперёд, не задерживаться на пройденных этапах, не решать новые вопросы при помощи старых цитат, а давать новые ответы на вопросы в соответствии с новыми данными и с новой исторической обстановкой» [2. С. 121].

Типично сталинские плеоназмы Митин снабдил излюбленными сталинскими повторами, рефреном повторяя:

Что же значит партийность в философии? Это значит – ставить философию на службу интересам большевистской партии, той партии, которая руководствуется в своей деятельности научным пониманием законов общественного развития, той партии, которая воплотила в себе гигантский опыт рабочего и революционного движения всех стран, всего мира, которая ведёт народ к коммунизму.

Партийность в философии – это значит так теоретически разрабатывать философские проблемы, чтобы с отвечать насущным нашим задачам, использовать философское оружие для обобщения новых явлений действительности; это значит философски углублённо показывать величие социалистической эпохи, это значит обобщать закономерности социализма.

Партийность в философии – это значит давать такое рассмотрение философских систем на основе правильного исторического подхода к идейной борьбе прошлых веков, чтобы эти знания вооружали нас для борьбы со всей линией реакции как в прошлом, так и в настоящем [2. С. 121–122].

Перед нами – образцовый дискурс партийной философии 1930-х гг. Новое в нем то, что раньше он был почти всецело обращен к истматовским сюжетам, затем несколько неуклюже применен к истории философии. Теперь же он должен был быть использован для критики современной философии, в конфронтации с которой находилась советская идеология. Это означало – практически *всей* современной зарубежной («буржуазной») философии. В том же сталинском стиле Митин обрушил на участников дискуссии каскад риторических вопросов:

Почему нет у нас часто той необходимой острой борьбы против буржуазной и социал-демократической клеветы на марксизм, на наш строй, наше государство, борьбы, которая нам так необходима? Почему мы, научные работ-

ники-коммунисты, не оттачиваем должным образом своё оружие, не ведём развёрнутой боевой полемики против мерзкой клеветы, распространяемой стоустой буржуазной печатью? Почему мы не даём должного отпора правым социал-демократическим лидерам, не показываем, что собой представляют все новые и новые вылазки этих социал-демократических вожakov вроде старых оппортунистов Ласки, Леона Блюма, Карла Реннера, Шумахера и др.? [2. С. 129].

В эпоху наступившей холодной войны философии предстояло решать те же задачи, что решал Советский Союз на международной арене. Не удивительно, что последним вопросом Митина был: «Что мешает выступлениям наших работников идеологического фронта стать в уровень с блестящими выступлениями наших дипломатов?» [2. С. 129]. Идеологической дисциплине предстояло взять на себя пропагандистские и контрпропагандистские функции: «Мы должны писать историю философии для разоблачения современной буржуазной философии, мы должны писать историю философии для разоблачения буржуазной культуры в целом», – призывал М.П. Баскин [2. С. 161].

Это имело, по крайней мере, два серьезных последствия. Во-первых, отход от историко-философских тем. Также в форме вопроса этот сдвиг хорошо обозначил Л.О. Резников: «Почему советский читатель – советский интеллигент, студент – должен знать о философских взглядах христианских богословов Тертуллиана и Блаженного Августина, но может не знать об интуитивизме Бергсона или прагматизме Дьюи? Почему он должен знать о средневековой инквизиции, но может не знать о фашистском мракобесии?» [2. С. 415]. Во-вторых, отход от историко-философских методов. История полностью заменяется критикой. Как заметил тогдашний директор Института Маркса – Энгельса – Ленина В.С. Кружков, «историю философии как науку нельзя рассматривать иначе, как одно из идейных средств в борьбе с различными враждебными марксизму-ленинизму идеологиями» [2. С. 391]. Образцом такой партийной критики философских извращений оставался Ленин с его «Материализмом и эмпириокритицизмом». Работа эта далась ему нелегко, но, говоря словами Л.Ю. Звонова, «едва преодолевая отвращение, он произвёл вскрытие всей той внутренней реакционно-идеалистической грязи, которая камуфлировалась внешней наукообразностью махизма» [2. С. 364].

Все это требовало радикальной перестройки «философского фронта», который стал мыслиться в сугубо милитаристских категориях, приспособившись для нужд холодной войны.

«Мы – бойцы идеологического фронта, – обращался к коллегам П.Е. Вышинский. – Мы – солдаты коммунистической армии. Мы – философская артиллерия коммунизма. Я бы сравнил партийную критику с корректировкой огня. Мы обстреливаем наших врагов, мы стреляем часто по закрытым целям. Партийная печать, а также ЦК своей критикой наших работ корректируют огонь: им виднее, куда падают наши снаряды. И разумеется, что невразумительным стрелкам полезно иногда и всыпать. Но когда мы ошибёмся, пусть лучше нас сурово покрикует наш ЦК. Это полезнее, чем остаться нам

при своих заблуждениях и оставить, в результате плохой стрельбы, в живых наших врагов» [2. С. 231].

Но эти метафоры, как явствует из выступления на дискуссии Жданова, были далеки от реальности. Главный идеолог партии объяснил «невразумительным стрелкам», что задач своих они не выполняют и бойцами считаться пока не могут: «Разве наш философский фронт похож на настоящий фронт? Он скорее напоминает тихую заводь или бивуак где-то далеко от поля сражения. Поле боя ещё не захвачено, соприкосновения с противником большей частью нет, разведка не ведётся, оружие ржавеет, бойцы воюют на свой риск и страх, а командиры или упиваются прошлыми победами, или спорят, хватит ли сил для наступления, не следует ли потребовать помощи извне, или на тему, насколько сознание может отстать от бытия, чтобы не показаться чересчур отсталым. (Смех)» [2. С. 268].

Смех оказался единственно адекватной реакцией на ждановский «сарказм».

По сути, в ходе философской дискуссии (главным образом, в одобренной Сталиным речи Жданова) были легитимированы наиболее радикальные подходы к философии – ее предмету, курсу и истории.

Прежде всего, речь идет об отказе от взгляда на историю философии как на процесс «филиации идей». Эта принадлежавшая Белецкому формулировка была Ждановым усилена. Если история философии, которая (при всем интересе к социально-историческим корням тех или иных теорий) является историей филиации идей, более таковой не считается, то, соответственно, и сама философия более не должна представляться областью идей. И в самом деле, утверждал Белецкий, коль скоро идеи лишь отражают материальные интересы классов, изучать следует классовую борьбу, а не идеи. Поэтому всякий, кто, как Александров, предпочитает заниматься идеями, остается в рамках буржуазной науки, оперируя логическими категориями и анализируя гносеологические понятия. Здесь Белецкий находил ключ к партийности. В утверждении, что «перед философией на первом плане стояли не столько интересы знания, сколько политические интересы того или иного класса, государства» [2. С. 317], Белецкий не был одинок. Эту точку зрения разделяли многие. Например, Г.Г. Асланян призывал сводить такие понятия, как «идеализм, материализм, метафизика, диалектика, вульгарный материализм, индивидуализм и т.д.», к «определенному социальному или политическому эквиваленту» [2. С. 308].

Все это заставило З.А. Каменского выступить в защиту философии как таковой: «Боязнь академизма и абстрактности приводит подчас к забвению того, что является предметом философии, т. е. к фактической ликвидации философской науки, как это случилось во времена господства школы Покровского с исторической наукой» [2. С. 381]. Но напоминание о Покровском никого не смущало: кампания 1947 г. по самой своей сути была по отношению к философии «ликвидаторской». Собственно, формулировки Белецкого были лишь приспособлением к философии формулировок Покровского относительно истории. Если последний утверждал, что

история есть политика, опрокинутая в прошлое, то Белецкий заявлял, что «перед философией на первом плане стояли не столько интересы знания, сколько политические интересы того или иного класса, государства» [2. С. 317]. Идея слияния философии с жизнью была не менее радикальна, чем пролеткультовские и левовские идеи жизнетворчества и слияния искусства с жизнью. Белецкий завершал свое выступление выражением уверенности в том, что «академизм и схоластика в самое ближайшее время будут решительно устранены из философии. Наша философия полностью соединится с жизнью и пойдёт вместе с ней вперёд» [2. С. 325].

Пересмотр предмета философии и природы философствования вел к самому радикальному антиисторизму. Согласно Белецкому, история философии должна быть перевернута с ног на голову: «Не с вершины истории философии можно понять марксизм, а, наоборот, лишь с точки зрения марксизма можно понять и объяснить всю прошлую философию» [2. С. 319]. Митин перевел этот призыв на язык политики: «С высоты марксизма-ленинизма, с вышки нашей великой социалистической эпохи, с точки зрения исторического опыта, накопленного большевистской партией, мы должны разобраться во всём предшествующем идейном материале, поставить всё на своё место» [2. С. 123].

В результате истории философии как таковой просто не оставалось места. Белецкий риторически вопрошал аудиторию: «Почему следует думать, что для глубокого понимания современных проблем мы должны начинать с критики предшествующей философии? Неужели человек, стоящий на марксистских позициях, может всерьёз думать, что современные проблемы философии находятся в какой-то связи с предшествующей философией? Так может думать только последователь Гегеля, но не Маркса» [2. С. 316]. Подобные же взгляды в ходе дискуссии высказывали и другие. Митин спрашивал: «Разве дальнейшее развитие общественной науки и философии, связанное с гениями нашей эпохи – Лениным и Сталиным, не есть такой гигантский шаг в развитии мировой культуры, с которым ничто по своему значению в прошлой истории сравниться не может?» [2. С. 122]. Как будто отвечая на этот вопрос, В.С. Паукова утверждала, что, поскольку «диалектический материализм давно уже создан и уже имеет историю своего собственного развития», «нам давно пора оторваться от пуповины, связывающей нас с предысторией философской мысли, и вступить в её подлинную историю в качестве носителей совершенно новой философии, коренным образом отличной от всех предшествующих философских учений и в том числе даже от материалистических» [2. С. 222]. История философии в этой проекции отмирала за ненадобностью.

Поскольку, согласно Белецкому, философия эксплуататорского общества «даёт извращённое изображение действительности», «вся философия прошлых общественных формаций не может быть поэтому рассмотрена как наука в строгом смысле этого слова. Идеализм никогда не служил интересам науки. Не может быть рассматриваема как наука философия древних в том смысле, как мы сейчас понимаем философию. В философии древних имелись лишь научные догадки» [2. С. 318].

Таким образом, утверждение Жданова о том, что «возникновение марксизма было настоящим открытием, революцией в философии» и что с Маркса начался совершенно новый период истории философии, «впервые ставшей наукой», было лишь легитимацией *партийного историзма*. В практическом плане это привело к такому определению предмета истории философии, который фактически отметал историю как таковую. Согласно Жданову, научная история философии «является историей зарождения, возникновения и развития научного материалистического мировоззрения и его законов. Поскольку материализм вырос и развился в борьбе с идеалистическими течениями, история философии есть также история борьбы материализма с идеализмом» [2. С. 257].

Сквозной телеологизм этого определения превращал учения Платона и Аристотеля, стоиков и Августина, Декарта и Бэкона исключительно в материал для сопоставления с «научным материалистическим мировоззрением», т.е. с марксизмом, что, как заметил З.А. Каменский, «начисто лишает нас исторического взгляда на процесс развития философии – как в его отношении к определенной теории, так и в культурологическом плане» [4]. Выходило к тому же, что со времен Платона и Аристотеля, Фомы Аквинского и Спинозы философия двигалась к намеченной цели – марксистскому материализму См.: [5. С. 15]. Сам идеализм в этой перспективе мог рассматриваться исключительно как «негативный контрагент материализма» [4]. Определение Жданова не учитывало и того, что «истории философии просто не существовало бы, если бы в ней не действовали идеалисты – Платон и Аристотель, Декарт и Лейбниц, Кант и Фихте, Шеллинг и Гегель. Материализм и идеализм – это те формы, в которых человечество проникает в предмет философии, а не некие антиподы, отличающиеся друг от друга как господин и мальчик для битья» [4]. Наконец, этот подход практически закрывал изучение немарксистской философии второй половины XIX – XX в., которая рассматривалась «исключительно как разлагающееся явление, как результат распада сознания, что наводило на мысль о том, будто все человечество, не воспринявшее марксизм, лишилось разума» [4].

Фактически отменив до- и немарксистскую философию, Жданов заявил, что нельзя заканчивать изучение истории философии марксистским этапом, но следует писать о ленинском (подразумевалось – и сталинском) этапе. В своем заключительном слове Александров, проявив чудеса перестройки, поспешил развить эту мысль: поскольку именно «с марксизма начинается история действительно настоящей науки об обществе, история подлинно научного философского знания», «вся (*sic!*) история философии, начиная с древнейших времен и кончая серединой XIX в., должна составлять одну и притом небольшую (*sic!*) часть истории философии». Основное же содержание должно быть посвящено изложению философии марксизма-ленинизма

и нацелено на «острейший бой против современного буржуазного мракобесия» [2. С. 294–295]¹.

Вот на каком фоне в очередной раз центром спора оказалось отношение к Гегелю. Он стал оселком, на котором проверялась партийность историко-философской науки, благодаря, с одной стороны, важности этой фигуры в марксизме, а с другой, все большей ее неприемлемости в новой политической ситуации. Подобное напряжение создавало идеальное поле неопределенности: чем неоднозначнее становилась эта фигура, чем сложнее было опрелелиться по отношению к ней, найти верный баланс позитивного и негативного в оценке Гегеля, тем легче было оказаться под огнем критики. Не из-за неверно сделанного шага, но из-за неизвестности того, шаг в каком направлении будет позже квалифицирован как верный, а в каком – ошибочный. Вернее было бы сказать, что верного баланса и верного направления вообще не было. Его поиск и установление были сугубо террористическими инструментами в руках Сталина. Александров обвинялся в том, что непартийно подошел к истории философии (и в частности, к Гегелю), не вскрыв «классовых корней» его философской системы, хотя в действительности, опытный партпропагандист и функционер, Александров превентивно дал в своей книге ответы на все возможные обвинения. И то обстоятельство, что эти ответы были проигнорированы, говорило о том, что Гегель был нужен только как инструмент контроля над «философским фронтом».

И в самом деле, Белецкий в письме к Сталину утверждал, что «объективизм» Александрова выражается в том, что вместо «классового анализа» он смотрит на историю философии как на «филиацию идей». В действительности же уже на третьей странице книги Александрова (и именно в связи с Гегелем!) можно было прочесть резко критическое: Гегель «превращал историю философии, историю мысли в абсолютно самостоятельный, сам себя порождающий процесс» [6].

Александров обвинялся в недооценке того факта, что Гегель был на службе у прусского короля, тогда как раздел о Гегеле у Александрова начи-

¹ Характерно, что по окончании дискуссии выработанный в истории философии нарратив был прежде всего экстраполирован на литературоведение (См.: *Еголин А. М.* Итоги философской дискуссии и задачи литературоведения. М.: Всесоюзное общество по распространению политических и научных знаний. 1948) и эстетику. В последней предлагался новый подход к истории: «Историю эстетики следует определить как историю выработки принципов научного, материалистического понимания процесса развития искусства, а также как историю возникновения и развития метода реалистического изображения жизни в художественных произведениях. Как известно, эстетика реализма и высший ее этап – эстетика социалистического реализма – сложилась в борьбе со всевозможными теориями, противопоставлявшими искусство действительности и исходившими из признания художественного творчества продуктом «чистого сознания». Поэтому историю эстетики, по аналогии с историей философии, следует анализировать как историю борьбы за материалистическую эстетику с идеалистическими направлениями и теориями» (*Мейлах Б.С.* Философская дискуссия и вопросы изучения эстетики. Л.: Лениздат. 1948. С. 13). Если история философии была историей становления материализма, то история эстетики – историей борьбы за реализм: «на протяжении всей истории литературы и искусства происходила борьба за метод, который помогал бы «художественному освоению жизни», правдивому отражению действительности в искусстве, т. е. за метод реалистический, с другими методами, антиреалистическими» (Там же. С. 25). Подобно марксизму в философии, марксистская эстетика объявлялась «совершенно новым этапом, революцией в области эстетики» (Там же. С. 20).

нался с указания на то, что «Гегель отстаивал самодержавное прусское государство, на службе которого он состоял» (401), что «догматический, консервативный характер взглядов Гегеля состоял в том, что философ признавал реакционные прусские государственные порядки вместе с монархией высшим проявлением и воплощением абсолютного духа» [6. С. 417].

Александров обвинялся в том, что в своем подходе к Гегелю проигнорировал оценки классиков марксизма, тогда как глава о Гегеле в его книге начиналась с цитаты из ленинских «Философских тетрадей», а затем – из «философской главы» сталинского «Краткого курса». Завершалась глава о Гегеле целым цитатным каскадом: финальные две страницы главы были заполнены тремя огромными цитатами – одной из «Капитала» и двумя из «философской главы» «Краткого курса» о «рациональном зерне» философии Гегеля и «гегелевской идеалистической шелухе» [6. С. 422–423].

Александрову ставилось в вину то, что он недостаточно акцентировал внимание на противоречии между методом и системой Гегеля, хотя в книге подчеркивалось, что «Гегель не мог сделать революционных выводов из своих открытий в области диалектики. Система Гегеля похоронила его метод. Требование метода Гегеля вскрыть объективную диалектику развития и требование его системы закончить развитие открытием «абсолютного знания» находятся в глубочайшем противоречии» [6. С. 415].

Столь же необоснованными были и обвинения Белецкого (а затем и Сталина) в том, что Александров якобы дезавуировал постановление ЦК 1944 г. о третьем томе «Истории философии». Напротив, Александров добросовестно повторил в своей книге все, что было сказано о связи нацизма с Гегелем в связи с критикой третьего тома. Он специально поставил вопрос: «Что пытались заимствовать у Гегеля фашистские мракобесы?». И отвечал на него в полном соответствии с установками постановления 1944 г.: «Они заимствовали мистицизм Гегеля, стремились оправдать при помощи его «философии права» современную реакцию. Современные реакционеры возвели мистицизм Гегеля в особую систему неогегельянства, представляющую собой философию воинствующего мракобесия и реакции» [6. С. 416]. В соответствии с теми же установками Александров утверждал, что «Гегель был прусским националистом», что «безудержное восхваление Гегелем прусской монархии находит своё выражение в обожествлении Гегелем реакционного прусского государства», что он «пытался в своей «Философии права» обосновать реакционные притязания на завоевание и порабощение Германией других стран и народов. С особым пренебрежением относится Гегель к славянским народам, которых он сознательно исключил из своего обзора всемирной истории, ввиду того что будто бы славянская нация «до сих пор не выступала как самостоятельный момент в ряде обнаружений разума в мире»» [6. С. 418]. И заключал уже совсем в духе военной пропаганды: «Разве не ясно отсюда, что последующие реакционеры в Германии, вплоть до разбойничьей банды гитлеровцев, могли свободно использовать и действительно использовали реакционную болтовню Гегеля о необходимости вести захватнические войны? Неудивительно поэтому, что немецкие фашисты в «теоретическом» обосно-

вании своего “тотального государства” и его разбойничьей политики опирались на Гегеля» [6. С. 420].

Сказать после всего этого, что Александров якобы обеляет Гегеля и пересматривает жесткий подход к нему, сформулированный в 1944 г., было очевидной ложью. Понимали это не только Сталин и Александров, но и участники дискуссии, многие из которых были опытными аппаратчиками и пропагандистами: Александров подвергался публичной обструкции не за то, что ему приписывалось, но за что-то другое, что не подлежало называнию. Легкость и цинизм, с которыми одному из главных партийных иерархов приписывались несуществующие идеологические прегрешения, должны были продемонстрировать уязвимость каждого перед волей вождя. Именно оборотной стороной этого страха была та изощренность и агрессия, с какой участники дискуссии поносили Гегеля и обвиняли Александрова в его обелении.

Атаки на Гегеля в 1947 г. носили беспрецедентный характер (стоит заметить, что, в отличие от *закрытого* постановления 1944 г., они были *публичными*). Казалось, советские философы прощупывали почву, пытаясь понять, как далеко предстоит идти в фактической полемике с «классиками марксизма». Хотя, как заявил Маковельский, «постановление о ликвидации прусского государства является справедливым историческим приговором и над “прусской философией” Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля» (так теперь он предлагал называть «немецкую классическую философию»), это не значит, что ее надо совсем «списывать со счетов». Маковельский милостиво соглашался с тем, что этот приговор «не исключает наличия в этих системах отдельных положительных моментов, отмеченных основоположниками марксизма-ленинизма» [2. С. 210]. Другие участники дискуссии, впрочем, сомневались и в этом. Так, Л.Ю. Звонов риторически вопрошал: «Когда “рациональное зерно” гегелевской диалектики – холмик по сравнению с Эльбрусом материалистической диалектики, – есть ли необходимость теперь так же подчёркивать это “рациональное зерно”, поднимая на щит Гегеля и впадая в апологию его?..» [2. С. 367].

Атаки были направлены не только на систему Гегеля, но на сам диалектический метод, дискредитация которого грозила обрушением самих «основ марксистско-ленинского учения». И все же, уже в первом выступлении в ходе дискуссии Эмдиным было заявлено, что «не только идеализм, но и метод немецкой идеалистической философии был реакционным, враждебным исторически-великим идеям материализма XVIII века» [2. С. 8]. «Классовый анализ», который демонстрировали при этом советские философы, сводился к тому, что, говоря словами М.Д. Каммари, «философия Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля выражает идеологию холопства немецкой буржуазии перед феодально-юнкерской прусской монархией, она бессознательно, в абстрактной, идеологической форме выразила ту тенденцию развития капитализма, которую Ленин впоследствии назвал юнкерско-прусским путём развития капитализма» [2. С. 17].

Ссылки на Ленина не могли скрыть сути происходящего: фактически предлагался отказ от марксистской и ленинской оценки Гегеля как одного из

главных источников марксизма. Так, В. Светлов, заявивший, что «консервативная философская система Гегеля играла такую же реакционную роль в истории философии нового времени, как философия Платона в древнее время, как богословская философия в Средние века», призывал к прямому пересмотру статуса немецкой философии как одного из трех «источников» марксизма: «Едва ли следует признать правильным утверждение Энгельса о том, что немецкая идеалистическая философия была классической философией, т.е. лучшей из буржуазных философских систем» [2. С. 57].

Но выбора особого не было: как утверждал В.П. Егоршин, вся западноевропейская философия была связана с христианством, а «философия христианства слишком тоща, обскурантна, даже вонюча (*sic!*), но она была неизбежным продуктом своей эпохи, и именно к этому вонючему источнику припадают и Шеллинг, и Кант, и Гегель, и Беркли, и Мах» [2. С. 355]. Некоторые выступавшие доходили до кликушества. Так, заявив, что «в философии Гегеля с самого начала, можно сказать, текла дурная кровь немецкой аристократии, феодализма и теологии. Эта кровь отравила весь организм её философии», Б.А. Чагин определил ее как «буржуазно-юнкерскую философию» и утверждал, что «её социальные корни восходят к возникновению и развитию трусливой немецкой буржуазии». Жданову даже пришлось урезонивать воинствующего философа. Между председательствующим и выступавшим состоялся такой обмен репликами:

«Жданов. Тов. Чагин, Гегель, видимо, больше всех выигрывает в результате этого совещания. (Смех.)

Чагин. Мне кажется, что от моего объяснения он проигрывает» [2. С. 198–199].

Видимо, почувствовав границу, которую переходить не следует, некоторые из выступавших начали урезонивать коллег. Так, П.А. Ковчegov из Кишинева вызвал смех в зале, заявив, что «некоторые товарищи договорились до того, что просто-напросто решили отрицать что бы то ни было ценное в философии Гегеля. Буквально развенчали Гегеля таким образом, что Гегель превращается из вершины немецкой буржуазной философии не только в буржорок, а просто в яму» [2. С. 248].

Ирония состояла в том, что участники дискуссии бессознательно цитировали Гегеля, проявив себя истыми гегельянами. Только вместо гегелевского прусского государства, на котором почил Абсолютный дух, они поставили марксизм и советское государство. А.М. Буйницкий заявил, что «если в прошлом философские системы сменяли друг друга, то последнее столетие показало незыблемость нашей философии, её непреложную, неодолимую правду, что её не может сменить никогда никакая другая философия. Кончились смены философских систем, извращающих картину мира. Познана правда мира» [2. С. 236]. Ему вторил Ц.А. Степанян: «Только принципы и основы марксизма незыблемы... Отсюда и вечность марксизма. Весь столетний опыт развития марксистской философии говорит о том, что марксизм – это бессмертное мировоззрение. Бессмертие народа делает бессмертным и цельное, непрерывно развивающееся мировоззрение диалектический материализм» [2. С. 437].

Спустя пять лет, Александров будет продолжать каяться в своем мнимом гегельянстве, повторяя, что не учел данные в 1944 г. указания ЦК ВКП(б) о недостатках и ошибках в освещении истории немецкой философии конца XVIII – начала XIX в., допущенные в третьем томе «Истории философии», в результате чего «смазал коренную противоположность между идеалистической диалектикой Гегеля и революционной материалистической, марксистско-ленинской диалектикой, не вскрыл классовой ограниченности диалектики Гегеля, преувеличил ее значение, не понял и не показал, что немецкая идеалистическая философия была аристократической реакцией на французскую революцию и французский материализм» [7. С. 47].

Но весь этот перечень прегрешений был фиктивным. Когда спустя полтора года после философской дискуссии разразилась антикосмополитическая кампания и Александров начал разоблачать в печати «космополитов – холуев буржуазии», тогдашний зам. директора Института философии АН СССР и редактор журнала «Вопросы философии» Д.И. Чесноков не преминул напомнить ему, что его книга «содержала тот же порок». Фактическое обвинение в космополитизме бывшего начальника Агитпропа ЦК объяснялось тем, что буржуазный объективизм, в котором его обвиняли в 1947 г., был просто «переквалифицирован» в более серьезное идеологическое преступление – космополитизм. Но, в сущности, мнимые «объективизм» и «гегельянство» Александрова были лишь метафорой. Уже в 1949 г. Александров обвинялся в том, что «вместо глубокой, наступательной критики космополитизма он дал объективистское изложение враждебных космополитических воззрений, растворил политическую сущность космополитизма в абстрактных, «академических» рассуждениях» [8. С. 14].

Но и в 1947 г. всем было ясно, что Гегель был виновен прежде всего в том, что был немцем и переоценивал немецкий дух и прусское государство и, соответственно, недооценивал славянские народы. Атаки на Гегеля настолько перемежались с атаками на самих основоположников марксизма, что казалось, что проклинаявшие Гегеля советские марксисты, в националистическом угаре уже в открытую отрицающие Маркса, Энгельса и Ленина, для полноты картины начнут цитировать презрительные, если не сказать уничижительные оценки России и русских самих Маркса и Энгельса, рядом с которыми Гегель показался бы русофилом. Дело до этого не дошло, поскольку вопрос о Гегеле после войны потерял для Сталина актуальность и муслировался только в целях националистической мобилизации «философского фронта». Никакого радикального пересмотра «основ марксизма» Сталин не предполагал. Поэтому на свет был вытащен национализм Гегеля, а вполне последовательные антирусские взгляды Маркса и Энгельса продолжали оставаться табу.

Уже постановление ЦК от 1 мая 1944 г. критиковало авторов третьего тома «Истории философии» за то, что они не отвергли присущего немецким мыслителям пренебрежительного отношения к славянским народам и прежде всего – к русскому, что в нем «не подвергнуты критике такие реакционные социально-политические идеи немецкой философии, как восхваление прус-

ского монархического государства, возвеличение немцев как “избранного” народа; пренебрежительное отношение к славянским народам, апологетика войны, оправдание колониальной, захватнической политики и т.д.». Слова об «избранном народе» звучали здесь вполне издевательски, а отсылки к Марксу и Энгельсу, относившимся к России и русским с, пожалуй, еще большим презрением, чем Гегель, и вовсе комичны.

Кроме того, в ходе разразившегося в 1944 г. скандала вокруг четвертого (так называемого русского) тома «Истории философии» (его критика не вошла в постановление ЦК) главная ошибка авторов была усмотрена в недооценке «самостоятельности» русской философии. Как заявил сменивший Юдина директор Института философии АН СССР В.Н. Круглов, авторы рассматривают русских философов «с точки зрения влияния на них западноевропейских философских систем, и в то же время совершенно не показана преемственная связь между самими русскими философами, не показано, что всякая позднейшая русская философская система исходила не только из критической переработки всей суммы идей, накопленных западноевропейской философией, но и из богатейшего идейного материала, накопленного предшествующими русскими философами. Многие же главы тома были построены так, что в них разбираются только те идеи, которые были выдвинуты западноевропейскими философами. Почти совершенно отсутствует указание на самостоятельность, оригинальность русской философии. Вместо этого в ряде глав сквозит другая неправильная линия, – что русская философия стала передовой только благодаря немецкой философии» [9. С. 28–29].

Русским «демократическим мыслителям» предстояло быть представленным не просто «самостоятельными», не просто прямыми предтечами марксизма, но указывавшими путь западноевропейской философии: «Крупнейший недостаток тома состоит в том, что взгляды Герцена, Белинского, Чернышевского, Добролюбова не рассматриваются в нем как высшее развитие домарксовской философии, а между тем эти русские мыслители оставили позади себя Гегеля и Фейербаха, были на голову выше Гегеля и Фейербаха и ближе всех других подошли к диалектическому материализму» [9. С. 28–29]. Партийность советской философии, как и следовало ожидать, начала производить новую историко-философскую (сюр)реальность: предтечами марксизма были объявлены вместо Гегеля и Фейербаха, вместо немецкой классической философии Белинский с Добролюбовым – «русские мыслители», о существовании которых Маркс не имел представления. Вообще, судя по тому, что он и Энгельс писали о России, трудно представить, чтобы они ожидали появления в этой «рабской», «реакционной», «татаризованной» стране мыслителей как таковых.

Таким был фон начавшегося складываться еще с конца 1930-х годов истине фантастического историко-философского нарратива, возвеличивавшего русскую философскую мысль, якобы затмевающую немецкую классическую философию. Ясно, что если определение Энгельсом домарксистской философии Германии как «классической» дезавуируется, ей на смену должна прийти еще более «классическая» философия. Понятно, что такая философия

«должна была появиться и в России. Ею была объявлена «революционно-демократическая философия» Герцена, Белинского, Чернышевского, Добролюбова. Надо ли говорить, что русские «философы» были намного более передовыми своих немецких предшественников?» [10. С. 631]. Обосновывалось это тем, что, как заявил в ходе дискуссии Г.М. Гак, «после того как сложился ленинизм, являющийся вершиной философской мысли и имеющий своей родиной Россию, история философии уже никак не является историей западной философии» [2. С. 24]. Соответственно, нужно было найти русские корни этой «вершины».

Приоритет русской философии (как и вообще русские приоритеты во всех областях) становится центральной темой в историко-философской науке. Уже во Введении к своей «Истории западноевропейской философии» Александров заявил: «Не изучив внимательно и не использовав глубокую критику философских систем прошлого, данную классиками русской философии, нельзя составить научного представления о ходе развития философской мысли в западноевропейских странах» [6. С. 6]. Специализировался на этих классиках заместитель Александрова по Агитпропу М.Т. Иовчук. В 1943 г. кафедра истории философии философского факультета МГУ была переименована в кафедру истории западноевропейской философии, поскольку в пару к ней по инициативе Иовчука была создана кафедра истории русской философии, которую он и возглавил.

Призывая в своих статьях и в ходе дискуссии «до конца развенчать, окончательно похоронить легенду о полной зависимости русской мысли от Запада» [2. С. 217], Иовчук заявлял: «Русские революционные мыслители критически преодолевали немецкий идеализм и другие реакционные теории Запада в жестокой борьбе против русских эпигонов немецкого идеализма и буржуазной социологии, которые, как известно, раболепствовали перед Западом, культивировали низкопоклонство перед буржуазной культурой и философией, унижали национальное достоинство русского народа и рассматривали Россию как некое опытное поле для произрастания семян той или иной западноевропейской философской системы» [2. С. 214].

Замечания эти были не только ложными (Белинский был страстным гегельянцем. См.: [11. Р. 175–187¹]), но и двусмысленными: именно такими эпигонами, видевшими в России «опытное поле» для произрастания западноевропейских идей, были русские марксисты. Другое дело – сталинский национал-большевизм, который требовал пересмотра марксистского интернационализма.

После изгнания Иовчука из ЦК в 1947 г. его кафедру в МГУ возглавил (и руководил ею до конца жизни в 1983 г.) И.Я. Щипанов. В своей речи в ходе философской дискуссии он требовал «окончательно похоронить национальный нигилизм, преклонение некоторой части наших людей перед буржуазной культурой, недооценку творческих сил русского народа, отрицание

¹ См.: *Shkolnikov Vadim*. The philosophical cap of Yegor Fjodorovič or becoming Belinskij // *Studies in East European Thought*. December. 2013. Vol. 65. Issue 3–4 (Special issue «Hegel in Russia»). P. 175–187.

самостоятельности русской культуры» и призывал «развезть помещичьи и буржуазные легенды о том, что Ломоносов – подражатель Вольфа; Радищев и декабристы – слепые последователи французских просветителей; Герцен, Белинский, Чернышевский и Добролюбов – покорные ученики Гегеля, Фейербаха и т. п.; Писарев – популяризатор вульгарного материализма Бюхнера, Фогта, Молешотта» [2. С. 498].

Поскольку новый конструкт – «русская философия» – создавался практически на пустом месте, материал буквально натаскивался из всех смежных областей – из истории науки, публицистики, журналистики, литературы.

«Возьмём, например, Россию второй половины XVIII и XIX столетия. Мы видим здесь такое большое созвездие деятелей науки и философии – Ломоносов, Радищев, Огарёв, Чаадаев, Герцен, Белинский, Чернышевский, Добролюбов, Писарев, Лобачевский, Менделеев, Тимирязев и многие другие, – которое и по количеству имён, не говоря уже о характере их научных и философских воззрений, может поспорить с любым историческим периодом в истории философии [2. С. 123]», – восклицал Митин. Но поскольку реальных имен оказалось мало для демонстрации интеллектуального богатства русской философии, на помощь пришла мифология. Так, В.Н. Сарабьянов, выразив несогласие с самим названием книги «История западноевропейской философии» как «политически ошибочным», апеллировал к тому, что Запад игнорирует русскую науку: «Вы подумайте, за границей всякие Гегели – о фашистах уж и говорить нечего, – когда пишут мировую историю, молчат о русской истории. Там не принято называть Ломоносова, Петрова, Яблочкова, Попова и других, и даже в старых русских учебниках писали, что радио Маркони открыл, а лампочки накаливания – дело Эдисона, а не Ладыгина. Неужели мы должны повторять всё это? Мы являемся учителями всего мира. Ведь вот если бы книга т. Александра была одобрена, она была бы переведена на различные иностранные языки, и тогда наши враги за границей сказали бы, что вот у самого советского автора нет ничего о русских» [2. С. 135].

Эти патриотические призывы ложились на благодатную почву. Если, как утверждал Эмдин, «книга по истории философии должна ставить своей целью воспитание у наших читателей чувства национальной гордости за русский народ, за его культуру и науку» [2. С. 12], то надо ли удивляться, что эта национальная гордость при наличии таких философов мирового уровня, как Белинский и Чернышевский, требовала поношения западноевропейской (и главным образом, немецкой) философии? И вот уже Б.Г. Кузнецов заявлял, что «кантовские «Метафизические начала естествознания» оказались лужницей, а никогда не входившие в школьную историю философии идеи Лобачевского – началом целого океана новых идей в науке» [2. С. 66].

Поскольку выдумываемая на глазах «русская философия» должна была быть как-то вписанной в историко-философский нарратив, неизбежно возникали серьезные исторические проблемы. И здесь участники дискуссии буквально соревновались в новаторских идеях. Так, В.К. Чалоян не соглашался с Иовчуком в том, к какому веку относить начало русской философии. Он предлагал его датировать не XV веком, а XII: якобы «русские ещё

в XII веке переводили, комментировали, создавали у себя, на своём родном языке, философскую культуру» [2. С. 144]. И вообще, поскольку «страны византийской цивилизации не только создали развитую философию, но ещё сохранили от гибели эллинскую и эллинистическую философскую литературу» [2. С. 145], именно они были источником европейского Возрождения. Ведь Западная Европа «не могла иметь в своём распоряжении ни философии, ни других отраслей культуры античного мира, она не располагала древним культурным наследием. Отсюда явствует, что источником идей для Ренессанса Запада мог быть только Восток, где не побывали германские вандалы, где турецкие полчища ещё не успели уничтожить вековую культуру передовых народов Востока» [2. С. 146]. Поэтому, делал вывод Чалоян, «мы можем заключить, что источником западной философии является философия, созданная народами Востока. Таким образом, философия и культура Востока проникают на Запад, с одной стороны, через арабов и, с другой стороны, через Византию. На этих двух источниках и строится философия и культура Запада. Всё это даёт нам право говорить о восточных корнях западной цивилизации» [2. С. 146].

Другие выступающие не уходили столь глубоко в историю, находя оригинальность русской философии куда ближе к современности. Так, под пером Б.С. Мейлаха русское Просвещение из слабого и эпигонского превратилось в самое сильное и передовое в Европе: «Почему во *французском* просветительстве, носившем наиболее революционный по сравнению с другими западноевропейскими странами характер, всё же проблема народа и народности решалась почти аристократически и почему в «Энциклопедии» простой народ определяется как чернь, которой чужды возвышенные стремления? Исходя из тех же принципов, следует объяснить, почему в *немецком* просветительстве при ряде прогрессивных элементов было столько филистерства, пассивности, мещанкой двойственности и почему в *английском* просветительстве под маской трезвого практического здравого смысла искажались коренные принципы просветительской идеологии. При таком одновременном изучении просветительства разных стран становится ясным, что *только в России* просветительство (если говорить о радищевской традиции) приняло форму относительно наиболее полной защиты и отражения интересов угнётённых народных масс» [2. С. 399–400].

Ещё ближе к современности, Т. Алексанян из Еревана утверждал, что если немецкая философия была аристократической реакцией на французскую революцию, то русская (в лице Белинского, Герцена, Чернышевского, Добролюбова), «защищая прогрессивные традиции предшествующей философии, по существу была борьбой против аристократической реакции на французскую революцию. Это точно так же, как в конце XIX и начале XX века русская философия в лице Ленина – Сталина была борьбой против международного ревизионизма» [2. С. 304]. Иными словами, Гегель и Кант приравнивались к Бернштейну и Каутскому, а Герцен и Чернышевский – к Ленину и Сталину.

Сарабьянов пошел еще дальше в попытке рационализировать несуществующую связь: если принадлежащих к домарксовской философии Белинского, Чернышевского, Герцена, Добролюбова «рассматривать не хронологически, а как ступень в развитии человеческого мышления», то выстраивается совершенно новый историко-философский нарратив: «Если всем совершенно ясно, что прыжок от феербаховского метафизического материализма с идеалистическим пониманием истории к материализму Маркса – Энгельса слишком крут и резок, то, очевидно, где-то между ними должно быть соединяющее звено. Мы ищем и находим это звено в философии Белинского, Чернышевского, Герцена, Добролюбова, которые были материалистами-диалектиками, правда, не всегда последовательными, но не дошедшими до исторического материализма» [2. С. 135].

Не говоря уже о том, что никто из этих литераторов философом не был (кроме, пожалуй, написавшего несколько работ по эстетике Чернышевского), сама эта схема была абсолютно фантастической: если видеть в этих писателях мост между метафизикой и идеализмом и марксизмом, то Маркс оказывается практически последователем... Добролюбова.

Попытки русификации ленинизма как якобы «выражения русского национального характера» с целью легитимации национал-большевистской интерпретации марксизма¹, которые последовательно предпринимал Иовчук, наталкивались на серьезные идеологические возражения, которые в ходе дискуссии озвучил М.З. Селектор. Возражая Иовчуку, он заявил, что «ленинизм не является чисто национальным и только национальным, чисто русским и только русским явлением. Ленинизм – явление интернациональное, имеющее корни во всем международном развитии» [2. 428]. Полемизируя

¹ О том, насколько и сегодня актуальны коллизии на «философском фронте» 1944–47 гг., свидетельствует тот интерес, который проявляется к ним в настоящее время. Среди большого числа историко-философских исследований, посвященных советскому периоду, есть и такие, где и сегодня отстаивается точка зрения, согласно которой «в идеологических коллизиях 1944 г. и последующих лет нашла отражение (пусть подспудное и искаженное партпропагандой) глубинная тяга русского народа к самосознанию вопреки десятилетиями господствовавшей коминтерновской установке» (Бирюков Б.В., Верстин И.С. Идеологические кампании сороковых годов прошлого столетия и проблема русского национального сознания. Постановление ЦК ВКП(б) по третьему тому «Истории философии» и «философская дискуссия» 1947 года. Роль З.Я.Белецкого // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2005. № 3. С. 70). Рассуждая «над смыслом осуждения третьего тома «Истории философии», борьбы с «низкопоклонством» перед Западом и кампании против космополитизма» и «отказа от установившегося в марксизме пиетета перед «гегельянщиной», некоторые современные российские авторы приходят к выводу, что «это было уродливым проявлением объективной потребности великой страны в восстановлении десятилетиями попиравшегося чувства национального сознания», а те, кто отстаивал историю философии от политических спекуляций «оставались чуждыми русскому самосознанию («интеллектуалами»-атеистами в западном смысле)» (Там же. С. 86). Идеологическая омонимия на наших глазах оборачивается идеологической синонимией: обвиненные в недостаточной «партийности» философы были просто недостаточно националистами. Нужно ли говорить, что в условиях национал-большевизма эти «коминтерновские установки» отнюдь не «господствовали десятилетиями», но начали демонтироваться с конца 1920-х гг., а публично они были денонсированы в 1944–47 гг. Поскольку сталинизм (определенно, в своей поздней стадии) был русским национализмом в марксистских покровах, современный неосталинизм, последовательно срывая со сталинизма «коминтерновские» одеяния, разрушает марксистские идеологические симуляции сталинизма, выставляя напоказ его истинную природу и реальные интенции.

с Иовчуком, он обвинял последнего, по сути, в «клевете на ленинизм» и подыгрывании «идеологическим противникам»: «Разве это классовое, марксистское объяснение исторических фактов? Характеристика ленинизма – как чего-то вытекающего из специфических черт русского национального характера – существует. Но это характеристика, какую дают ленинизму реакционные враги его из лагеря буржуазии, какую пускают в ход социал-демократические противники ленинизма, противопоставляющие ему «культурный» и «истинный» западноевропейский марксизм» [2. С. 429].

Селектор обвинил Иовчука в том, что тот раздробляет основания марксизма. Ведь если Маркс и Энгельс «вырабатывали своё диалектико-материалистическое мировоззрение, отправляясь от идейного материала предшествующих им философских школ и направления, от идеалистической диалектики созерцательного материализма, утопического социализма» и сами одно время находились под влиянием Гегеля и Фейербаха, то уже Ленин никаких колебаний не испытывал. Он уже прямо «отправляется от марксизма и с самого начала своей революционно-теоретической деятельности выступает как верный и последовательный продолжатель Маркса и Энгельса». Нужно ли говорить, что «товарищ Стали с первых шагов своей теоретической работы выступает как непоколебимый марксист, верный ученик и соратник Ленина. Вы не найдете у Ленина и Сталина трудов, носящих следы чужих, немарксистских влияний. Все их произведения, начиная с первого, отлиты из чистой марксистской стали». А если так, то можно ли, подобно Иовчуку, говорить о каких-то «различных, нескольких базах или источниках ленинизма»? [2. С. 430]. Обвиняя Иовчука, по сути, в «национализации» марксизма в его выступлениях на страницах журнала «Большевик» в 1945 г., Селектор заявил, что «теоретическая фальшь этого построения состоит в том, что она отрывает марксизм в России от Маркса и изображает дело так, будто даже марксизм (не собственно ленинизм, как нечто новое, что внес Ленин в сокровищницу марксизма, – а именно марксизм) заново возник в России независимо от Маркса и явился исключительным результатом развития идей революционных демократов» [2. С. 432]. Получалось, что заслуга Ленина состояла лишь в «развитии идей революционных демократов», что было принижением заслуг Ленина [2. С. 435].

Столь же решительно с критикой «националистических извращений» выступил и Б.М. Кедров (что спустя полтора года, во время антикосмополитической кампании, ему будет вменено в вину). Он говорил о неверном понимании принципа национальной философии: «Национальный принцип, понимаемый ограниченно, метафизически, а значит неправильно, требует, чтобы корни и истоки философских учений отыскивались обязательно внутри данной страны и только здесь. Реально же, по мере обострения классовой борьбы, по мере её развития оказывалось, что философия *одной* страны возникала как прямой ответ на революционные события, происходящие в *другой* стране, но, разумеется, ответ, преломлённый через особенности национальной культуры, духовных традиций той страны, где он возник. При такой постановке вопроса национальный признак философии должен выступить как

подчинённый, как зависимый от основного, классового назначения данной философии» [2. С. 45].

Возражая против ура-патриотических призывов опираться всецело на русское философское наследие, Кедров заявил, что «мы – все патриоты, русские люди, хотим во всём блеске показать значение прошлого нашего народа, желаем поднять на щит русскую философию, но это не должно мешать нам видеть принципиальную грань между прошлым и настоящим, между марксизмом и домарксистской русской классической философией». Однако это не мешало ему указать на то, что «когда т. Александров пытается поднять на щит русских философов, то он даже не замечает, что делает это не путём поднятия русской философии до марксизма-ленинизма, а фактически путём принижения марксизма-ленинизма до уровня русских просветителей XIX и даже XVIII века» [2. С. 46].

Но не руководителям Агитпропа, в руках которых находились институциональные рычаги, было бояться идеологических аргументов. А реальность была такова, что, как заявил Л.Ф. Бердник, «большинство диссертаций за последние годы было написано и защищалось на темы русской философии 40–60-х годов прошлого века». Но надо было проявить «политическую наивность», чтобы заключить, будто «поголовное увлечение наших молодых философских кадров и их руководителей историей русской философии из положительного направления в нашей работе превратилось в резко отрицательное», поскольку «по существу является уходом, бегством наших философских кадров от современной тематики в историческое прошлое» [2. 335]. Напротив, «увлечение» было вполне актуальным и связано было с общей деградацией философской культуры. Об этом говорила в ходе дискуссии З.В. Смирнова, сама много сделавшая для популяризации русской философии. Она упрекала «молодых товарищей» в том, что они начинают заниматься историей русской философской мысли не потому, что это им интересно, не потому, что это имеет большое научное значение, а потому, что это им представляется наиболее лёгким и простым делом. Эти товарищи часто подходят к истории русской мысли очень просто. Что нужно знать для этого? Языков знать не нужно, западноевропейскую философию знать не нужно, даже русскую литературу, с которой так тесно была связана русская философская мысль, знать не нужно... мы должны сказать твёрдо нашим молодым товарищам, желающим работать в этой области, что история философии есть наука, история русской мысли это также наука, а поэтому будьте добры обращаться с ней, как с наукой [2. С. 113].

Мы возвращаемся к источнику философской дискуссии 1947 г., а именно, к «кадровой» проблеме, которая не могла не всплыть в ходе обсуждения. Интересно, что со стороны партийного руководства эта тема всячески микшировалась. Так, Жданов, открывая дискуссию, заявил, что неудача книги Александра объясняется всего лишь тем, что «автор не совсем серьёзно подошёл к теме» [2. С. 5], а в своем выступлении подчеркнул, что «причина отставания на философском фронте не связана ни с какими объективными условиями. Объективные условия, как никогда, благоприятны, материал,

ждущий научного анализа и обобщения, безграничен. Причины отставания на философском фронте надо искать в области субъективного. Эти причины в основном те же самые, которые вскрыл ЦК, анализируя отставание на других участках идеологического фронта» [2. С. 268–269]. На эти же «субъективные причины» указывал и сам Александров, говоря, что при наличии философских институтов, факультетов и издательств, «книг по марксистской философии, написанных нашими философами-профессионалами, почти нет», что Институтом философии руководили поочередно Митин, Юдин, Светлов, Васецкий, но «Институт оказался бесплодным» и «сотрудники института ссылались при этом на многолетнее теоретическое бесплодие своего патрона – Юдина». Противореча сам себе, начальник Агитпропа утверждал, что, с одной стороны, «нельзя сказать, что у нас, к примеру, в Институте философии в качестве руководителей находились люди неподготовленные, малосведущие в вопросах философии», а с другой, «не все благополучно обстоит и с подбором самого состава научных работников в Институте философии» [2. С. 298].

Парадокс этих высказываний состоит в том, что очевидное бесплодие сталинской философии не требовало объяснений: уровень этой философии был столь высок, что «разрабатывать» было уже просто нечего: «Товарищ Сталин, партия дают такие великие образцы идеологической работы, образцы развития теории, нашей философии, держат нашу марксистско-ленинскую философию на таком величайшем уровне, на каком она никогда еще не находилась за все сто лет, прошедшие после возникновения марксизма! И только наша организационная слабость, частые ошибки, уже длительное отставание нашей работы, превратившееся в привычку, мешают нам развернуть силы философских работников во всю их мощь и вполне встать на уровень теоретической работы, уже достигнутый партией...» [2. С. 299].

Контроль за философией, начиная с 1920-х гг., осуществлялся Сталиным посредством слияния философов с номенклатурой. Как заметил М.Г. Ярошевский, на протяжении десятилетий происходило сращивание официальных философов с аппаратом партийно-бюрократического контроля и подавления. Служба в этом аппарате открывала путь к высшим академическим званиям, со всеми высокими привилегиями, которые общество предоставляет тем, кто обогатил науку выдающимися открытиями. Из клеветов сталинщины складывалось Отделение философии Академии наук... Традиция формирования корпуса академических философов из числа партийных функционеров, заложенная Александровым и Федосеевым, была продолжена в последующие годы. Возникает когорта деятелей, которые, заполнив множество кафедр и учреждений, образовали призванную исполнять предписания Сталина службу идеологической полиции... [12].

Это слияние философии с партаппаратом не было, конечно, секретом для участников дискуссии. Более того, оно было частью самоидентификации. Так, обращаясь к аудитории, Л.Ю. Звонов заявлял: «Мы, партийные работники в области философии...» [2. С. 363]. И все же, несмотря на признание того, что «партийный и советский аппарат очень нуждается в теоретически подготовленных работниках и известная часть товарищей обязательно долж-

на пойти и в партийный, и в советский аппарат», как заметил В. Светлов, «у нас образовался какой-то флюс»: «Как-то получается так, что из среды историков, философов, экономистов, литературоведов, искусствоведов наибольший процент работающих на организационной руководящей работе составляют философские работники» [2. С. 64]. Все понимали, что причиной тому было положение Александрова и расставленные им на все ключевые посты «александровские мальчики». Не постеснялся сказать об этом Юдин: «Необходимо навести порядок в расстановке философских кадров. Дело сложилось таким образом, что куда ни посмотрите, везде и всюду, во всяком случае, во многих местах представлена кружковщина. Уж слишком однобоко подбираются кадры во многих местах, на важных местах подобраны люди по групповому принципу, в одних руках сосредоточивается столько руководящих философских научных постов, что порою получается замкнутый круг. К примеру, в Академии общественных наук – руководитель философской кафедры т. Федосеев. Если кафедра плохо работает, надо пожаловаться в Управление пропаганды т. Федосееву; если напишешь статью в «Большевик» и не согласишься с ответственным редактором т. Федосеевым, то на т. Федосеева надо жаловаться в Управление пропаганды т. Федосееву же» [2. С. 286].

Но если в устах Юдина, который был таким же многоликим на протяжении всей своей карьеры, и особенно в 1930-е гг., эти lamentации воспринимались с иронией, то для немногих профессиональных философов здесь была серьезная проблема, о чем в ходе дискуссии заявили З.А. Каменский и Я.А. Мильнер. Первый указал на то, что «наши руководящие товарищи, имеющие преимущественное право печатания, не являлись и не являются в подавляющем большинстве своём одновременно и крупнейшими деятелями философской науки. Они в сущности больше лица административные, чем учёные», и «не имеют, вполне заслуженно, научного авторитета». Перечислив всех директоров Института философии АН СССР, Каменский попросил аудиторию «назвать хотя бы одну их работу, которая открывала бы новую страницу в философской науке, которая явилась бы оригинальным вкладом в неё» [2. С. 366–367]. Характерно, что подобное заявление со столь высокой трибуны никого не смутило: никто из руководителей «философского фронта» не считал, что должен «открывать новую страницу в философской науке» или вносить «оригинальный вклад в неё». При этом, по словам Мильнера, именно это «сравнительно небольшое число философов фактически монополизировало в своих руках всё дело издания философской литературы в стране, как и руководство философским образованием и философским фронтом в целом» [2. С. 405].

Между тем почти все выступавшие указывали на засилье критических опусов, «систематизаторства» и «комментаторства». Как напомнил Баскин, в отличие от литературы, где критик, пишущий статьи о стихах, не обязательно должен быть поэтом, о философах этого сказать нельзя: «Философ обязан не только критиковать философские труды, но и сам писать по вопросам философии. У нас в философской среде в последнее время имеется ряд только критиков, которые видят в исследовании одну задачу – критически

высказываться о других товарищах» [2. С. 162]. В.С. Паукова сокрушалась о том, что «у нас среди философов – научных работников – много людей, способных лишь систематизировать взгляды по тому или иному вопросу. Они не могут желать больше ничего и не позволяют другим делать то новое, что требует страна и наука, ибо “систематизация” взглядов стала их второй природой» [2. С. 226]. С другой стороны, хотя, как сказал М.А. Леонов, «задача комментирования и популяризации произведений классиков марксизма-ленинизма, задача хорошего пересказа их никогда не устареет. Но одного этого уже теперь недостаточно. Мы задержались на комментаторском периоде. Теперь партия требует от философов, чтобы они шли дальше» [2. С. 156].

Здесь, конечно, желаемое выдавалось за действительное: парадокс дискуссии состоял в том, что от философов никто не требовал, чтобы они «шли дальше». Проблема была в несовместимости философии с ее государственно-идеологическим статусом. На это обратил внимание в своей непроизнесенной речи Б.А. Фингерт: «Нас всех называют философами, но правильно ли это? Среди нас имеются более или менее хорошие преподаватели философии, имеются авторы более или менее хороших или более или менее плохих книг и статей по философии, но мне кажется, что среди нас мало философов. Быть философом – это значит прежде всего ставить вопросы концепционного порядка, причём такие вопросы, которые по отношению к той или иной области знания или по отношению к знанию как таковому являются вопросами методологического порядка» [2. С. 462].

В условиях советского идеократического государства, где философия была концентрированной формой идеологии, постановка подобных вопросов была абсолютной прерогативой Сталина. Задача философов была именно систематизаторской и комментаторской. Судя по тому, что из всех представленных к публикации материалов единственной неопубликованной осталась речь Аджемяна, которая была отвергнута поначалу Б. Кедровым а затем и Ждановым, увидевшим в ней «враждебную марксизму-ленинизму галиматью» [13. Д. 492. Л. 41], можно определенно утверждать, что Сталин не стремился ни к чему большему в самой философской науке. Аджемян утверждал: «... У нас есть философские работники, популяризаторы, специалисты, историки философии и критики философии. Но философов, утверждаю я, у нас здесь в зале нет. Почему? Потому что философ – это означает не просто ученый, посвященный в философскую науку, но творец этой науки. Возьмите обсуждаемую книгу. Можно ли автора называть философом на основании этой книги? Никак, он историк философии и только. Но у него же на днях вышла статья против Дьюи и других. Выступает ли он в этой статье как философ? Нет. Он тут выступает как критик философии... Мы должны с некоторым смущением отказаться от тех иллюзий, что у нас множество философов, и заботиться о том, чтобы наиболее творчески одаренные из них получили бы возможность проявить себя как философы, т. е. обогащать ядро, сердцевину философской науки, а не только внешнюю оправу, систематизацию, историческое освещение этого ядра.

Мы должны дать широкие возможности печатать всякую смелую, оригинально задуманную работу, посвященную проблемам диалектического и исторического материализма, логике, онтологии, гносеологии не в том аспекте, как было до сих пор, а совершенно в другом. До сих пор мы писали о философии... Творческий философ не должен заниматься только критикой новых реакционных модных течений буржуазного мира, а он должен сам создать новые современные прогрессивные течения, оттенки, жанры в области философии...» [13. Д. 490. ЛЛ. 61.80,81. Стенограмма. Вып. 3. Тексты не успевших выступить в дискуссии].

Ни оценка советских философских работ как, по сути, популяризаторских, ни утверждение об отсутствии в СССР творческих философов, ни тем более призыв «дать широкие возможности печатать всякую смелую, оригинально задуманную работу» не соответствовали сталинским намерениям. Это была не «критика положения дел в советской философии», но попытка проблематизации самого ее статуса как комментирования «священного текста» легитимирующего власть. Не удивительно, что призывы к отказу от комментирования и созданию самого текста «творческими философами» квалифицировались Кедровым в письме к Жданову как «в корне враждебные нам», а самая постановка подобных вопросов – как «клевета на наше мировоззрение». А чтобы у Жданова возникли нужные параллели, Кедров заявил, что Аджемян «объективно взял на себя роль Зощенко в философии» [13. Д. 492. Л. 35–37]. Ирония состояла в том, что советской философии, теперь полностью заточенной на «обличительную критику», впору было брать уроки у Зощенко.

(Синтез-Распад) Философская брань, или Чистая партийность: Закон отрицания отрицания

Эта книга – своеобразный ответ на книгу Александрова – по всем внешним параметрам – академическое издание. Она не просто вышла в издательстве Академии наук СССР, но с грифом Института философии АН СССР на обложке. Ее заголовок – «Против философствующих оруженосцев американо-английского империализма» – не содержит ни одного нейтрального, безоценочного слова – даже грамматически верное «англо-американский» перевернуто здесь, чтобы указать на доминирующее, американское, зло. Хотя подзаголовок содержит некое подобие академизма: «Очерки критики современной американо-английской буржуазной философии и социологии», это – лишь указание на поле, подлежащее «философско-социологической критике», как она стала пониматься после 1947 г.: ни о философии, ни о социологии речь в книге не идет. Главный ее предмет – некий политико-идеологический субстрат, к которому сведены здесь философия и социология. Советский принцип подхода к философии как идеологии и инструменту политической борьбы полностью приложен здесь к зарубежной науке.

Из философских книг, вышедших в СССР после философской дискуссии до смерти Сталина, эта примечательна тем, что она стала прямым ответом на

требовавшийся в ходе дискуссии поворот к критике современной западной философии. В ситуации, когда диамат, истмат, а теперь и история философии оказались закрыты для обсуждения, «критика буржуазной философии» осталась единственной нишей для советской философии. Здесь диамат и истмат были, пользуясь метафорой Митина, «вышкой», с которой взирали советские философы на современную им философию, а история философии находила, наконец, применение, становясь одновременно актуальной и партийной. Можно сказать, что перед нами – искомый синтез советской философии, то, чем она стремилась стать, начиная с ранних споров 1920-х гг. В этом синтезе сталинская философия перестала, наконец, тяготиться дисциплинарными рамками, традициями европейского философствования и хоть как-то соблюдать границу, за которой философская наука перетекала в идеологию. Если раньше требовалось внести идеологию в философию, то теперь, кроме чистой идеологии, ничего не осталось. Возник уникальный, ни до, ни после не существовавший дискурс, специфика которого не в интенсивности проявления идеологического компонента, но в отмене философствования как рода деятельности, что определило здесь все – от темы и подходов к ней до стиля.

Книга эта – образец перестройки советской философии, окончательно утвердившейся в новом философском дискурсе, став на рельсы партийности. Поскольку же основным содержанием «идеологической борьбы» в этот период была холодная война, она определяет параметры этого дискурса. В сущности, то, что было философским дискурсом, оказалось теперь сплавом из обломков специальных (некогда философских) понятийных конструкций, риторических пропагандистских клише и суггестивных эффектов. В новом мобилизационном философском дискурсе холодной войны всякие иные дискурсивные стратегии оказались не просто вытесненными, но как будто никогда ранее не существовавшими. Читая тексты советских философов, собранные в этой книге, нельзя поверить, что еще недавно они могли обсуждать сколько-нибудь серьезные философские темы¹.

В мире, где «два лагеря противостоят друг другу – лагерь черной реакции и войны, возглавляемый империалистами США и Англии, и лагерь борцов за мир, народную демократию и социализм, во главе которого стоит светоч и знаменосец мира во всем мире – Советский Союз» [14. С. 3], философия не может пониматься иначе как в плоскости политического противостояния. Собственно, философов и социологов на Западе как таковых не существует. Есть лишь «идеологические прислужники империалистической буржуазии – продажные писаки, именующие себя философами и социологами», которые «своими идеалистическими, расистскими, космополитическими и т.п. вымыслами пытаются обмануть и опутать широкие народные массы, лишить их

¹ На этом настаивал Сталин в своем последнем публичном выступлении на заседании Бюро Президиума ЦК КПСС 27 октября 1952 года: «Надо серьезно поставить пропаганду политической экономии и философии. Только не увлекаться единством противоположностей, это гегельянская терминология. Американцы опровергают марксизм, клеветают на нас, стараются развенчать нас. Мы должны разоблачать их. Надо знакомить людей с идеологией врагов, критиковать эту идеологию, и это будет вооружать наши кадры». *Сталин И. В. Сочинения*. Тверь: Союз, 2006. Т. 18. С. 589.

веры в торжество прогрессивных идеалов мира, свободы, подлинной демократии» [2. 3]. Все они заняты «разжиганием новой мировой войны», прислуживая «акулам Уолл-стрита» в том, чтобы «поддержать, любыми средствами спасти разваливающееся здание империализма, обосновать и оправдать реакционную агрессивную политику империалистической буржуазии, подчинить народы интересам заокеанских атомщиков». Именно в этом – «основная цель американо-английских лжефилософов и лжесociологов». Соответственно, «разоблачение позорной деятельности этих дипломированных лакеев американо-английских империалистов – долг всех представителей передовой науки и философии» [14. С. 3]. Поэтому задача «критики» – показать, что «буржуазные философия и социология в США и Англии, не имея ничего общего с наукой, представляют собой идеологическое оружие империалистической агрессии, обоснование и проповедь фашизации капиталистических стран» [14. С. 4]. Все это обрушивается на читателя с первых строк.

Сама книга, состоящая из одиннадцати глав, скорее похожа не на сборник статей, но на коллективную монографию, поскольку написана в едином стилевом ключе. Так что, читая одну главу за другой, нельзя заметить ни стилистических, ни методологических, ни даже тематических различий. Хотя каждая глава посвящена какой-то одной стороне критикуемой философии и социологии, все они, начиная с названий, выстраивают некий философский паноптикум, в который читателю предстоит погрузиться. Начинается книга с главного – международного – аспекта статьей одного из ее редакторов, П.С. Трофимова, «Против идеологии американо-английских поджигателей войны». Затем приходит очередь философов – статьи М.А. Дынника «Американские буржуазные философы – апологеты империалистической реакции» и О.В. Трахтенберга «Английская буржуазная философия – идеологическое орудие поджигателей войны и душителей демократии». Потом следуют статьи о социологах: М.П. Баскина «Апология империализма в современной американской социологии» и О.И. Саяпиной «Американо-английские буржуазные социологи в борьбе против прогресса». В статьях М. Г. Ярошевского «Семантический идеализм – философия империалистической реакции», А.Ф. Шишкина «Космополитизм – идеология американо-английского империализма», А.И. Демиденко «Расизм – идеология американо-английской империалистической агрессии» и А.Я. Попова и Ю.Н. Семенова «Мальтузианские бредни на службе американо-английского империализма» рассматриваются особо идеологически важные случаи. И, наконец, завершается книга на позитивной ноте – на борьбе «сил добра» с «поджигателями войны» – в статьях Л.А. Шершенко «Борьба коммунистов и передовых ученых США против философии империализма» и Е.Ф. Помогаевой «Разоблачение реакционной идеологии лейбористов прогрессивными силами Англии». Как явствует из самих заглавий, похожих скорее на первомайские лозунги, чем на заглавия академических статей, мы имеем дело с сугубо пропагандистским дискурсом, лишь определенным образом тематизированным: философия и социология здесь не объект, но лишь аспект военного дискурса.

Как показали в своей книге «Холодная война как риторика» Линн Хиндс и Теодор, риторика не просто формирует политическую реальность, но сама является такой реальностью и предопределяет наше видение наличной реальности. Кажется, что принцип, сформулированный Уолтером Липпманом (Walter Lippmann), введшим в оборот изобретенный Оруэллом и впервые публично использованный Барухом сам термин «холодная война», «определи, а затем смотри» («define and then see»), является здесь универсальным: «Язык, который люди используют, становится частью того, что они видят... Во многих отношениях, мы готовы видеть то, что наш язык подготовил нас увидеть» [15. Р. 7–8]. В действительности же, «смотреть» здесь решительно не на что, поскольку всякий раз попытка изложения подрывается суггестивными эффектами таким образом, что эта книга должна быть понята не столько как «документ», сколько как *акт* Холодной войны.

Парадоксальным образом, отказавшись от рассмотрения философии как филиации *идей*, советская философия пришла к филиации *соцреалистической реальности*, т.е. к филиации идеологических фикций. Книга пронизана апелляциями к реальности, но тот фактический материал, который здесь дается, поражает всякого, кто хоть как-то знаком с послевоенной американской историей, своей неадекватностью. Так, сообщается, что «военные ведомства США установили полный контроль над народным образованием... Крупнейшие капиталистические монополии контролируют ученые советы всех университетов и колледжей, президенты высших учебных заведений в большинстве своем – ставленники военного министерства... В Америке запрещены фильмы, которые хоть в незначительной степени могут напомнить об идее мира» [14. С. 11] и т.п.

Единственное, что надлежит читателю понять, это то, что «во всей системе просвещения и в культурной жизни США вообще насаждается дух шовинизма, англо-американского расизма, мракобесия и поповщины, оправдываются зверское подавление народа и развязывание новой империалистической войны», что «среди американской молодежи всячески культивируется стремление к насилию и разбою», что «в головы трудящихся настойчиво вдалбливается мысль, что самым естественным состоянием между народами и государствами является состояние войны» и что в этой «пропаганде человеконенавистнических идей особенно активную роль играют американские и английские философы, социологи и публицисты, дошедшие до последних пределов морального разложения и цинизма» [14. С. 11]. Соответственно, они никакие не философы, но «ученые лакеи американского и английского империализма», «философствующие канныбалы» [14. С. 12], «американские людоеды в профессорских мантиях» [14. С. 15]. А раз так, то говорить об «американо-английской» философии можно лишь то, что «США и Англия превратились в центр реакции и мракобесия XX столетия». Их характеризуют «невероятная культурная отсталость, чудовищное невежество, идеалистический бред, обскурантизм» [14. С. 18].

Первое, что обращает на себя, – это развязность тона. В сущности, «полемика» здесь не более, чем повод для брани. В книге нет страницы, где

на читателя не обрушивался бы целый каскад ругательств. Одни персонажи упоминаются лишь раз, но с неперменными эпитетами, которые только и остаются в памяти читателя, поскольку самое содержание их высказываний не имеет значения – они все направлены на одно и то же – на «отравление сознания трудящихся». Так, о некоем профессоре Дэвидсоне сообщается, что он «с азартом пройдохи-биржевика доказывает необходимость дальнейшей фашизации Америки» [14. С. 115], о другом профессоре, некоем Джонстоне, говорится, что он своими социологическими выводами «обнаруживает свой классовый кренинизм» [14. С. 116–117]. Основатель прагматизма Джон Дьюи, которому в год выхода книги было за 90 лет, пользовался особенно дурной славой. Он назывался здесь не иначе, как «злейшим врагом социализма и воинствующим апологетом империализма», «субъективным идеалистом» и «презренным прислужником монополистов США». На той же странице сообщалось, что лидер американской психологической школы в социологии Бернард «проповедует реакционный бред» [14. С. 121], а уже через несколько страниц о социологе Уолтере П. Кеннеди говорилось, что он «открыто призывает дипломированных лакеев Уолл-стрита вернуться к средневековому мракобесию» [14. С. 124].

Отдельные имена и научные направления пользовались в сталинской «философской критике» особой популярностью. Например, имя Бертрانا Рассела проходит через всю книгу в контексте самых невероятных оскорблений. Сообщается, что этот «философствующий поджигатель войны» [14. С. 16], «заклятый враг демократии и прогресса» [14. С. 19], «идеолог атомного разбоя» [14. С. 89], «фашиствующий философ» [14. С. 252] и «отъявленный реакционер... яростно пропагандирует «поход на Восток», т.е. нападение на СССР и страны народной демократии», что «этот людоед призывает своих хозяев из Уолл-стрита и Сити немедленно начать войну против Советского Союза, сбросить атомные бомбы на советских людей» [14. С. 12], что «назначение расселовской историко-философской макулатуры – служебное, он пытается навязать читателю бредовую, однако нужную и выгодную американо-английским монополистам, мысль, что вершиной всей философии является будто бы философия американо-английского империализма» [14. С. 20], что «в пропаганде войны нет различия между тори Черчиллем и «потомственным вигом» неореалистом Бертраном Расселом» [14. С. 62]. Не удивительно поэтому, что он едва ли не причастен к военным преступлениям, ведь именно «разные расселы и другие английские реакционные «философы» ныне приветствуют кровавую американскую агрессию в Корее, оправдывают варварскую бомбардировку американскими летчиками мирных городов и деревень, неслыханные зверства по отношению к корейскому народу» [14. С. 69].

Основной способ дискредитации оппонентов – увязывание их с нацистами. Эта воображаемая связь создается при помощи системы подмен и невероятных умозаключений. Например, утверждается, что американские ученые, занимаясь производством отравляющих веществ, средств бактериологической войны и «следуя примеру своих немецких и японских учителей, испы-

творяют изобретенные ими средства убийства на живых людях. С наслаждением садистов они подсчитывают количество водородных бомб, необходимых для уничтожения человечества. Наука на службе не жизни, а смерти, – такова крайняя степень деградации науки в современном буржуазном, обществе» [14. С. 15]. Ясно, что речь идет не о философах, но образ неких зловещих «врачей-убийц» – военных преступников – связывается с философией и/или социологией при помощи конструкций с невятной модальностью: якобы «современные “атомные” философы и социологи пытаются “доказать”, что использование во время войны бактерий чумы и холеры, заражение ядом огромных населенных территорий и т. п. являются “правомерными” и вполне “этичными” действиями» [14. С. 69]. Вместо доказательств вводятся сугубо риторические конструкции типа: «Не с морального ли одобрения английских и американских философов гнусные военные преступники Японии, осужденные специальным военным трибуналом, готовили бактериологическое оружие против СССР, испытывали действие смертоносных бактерий на советских военнопленных? Не с их ли одобрения американские интервенты в Корее на специально оборудованных судах испытывают действие безвредных бактерий на корейских и китайских военнопленных?» [14. С. 69]

Основные проблемы возникают с фактическим наполнением подобных утверждений. В книге упоминаются имена (все в негативном контексте) множества западных ученых. Причем цитируются (или пересказываются) их высказывания без всяких ссылок, указаний не только страниц, но даже источников. Имея в виду, что сами эти источники были совершенно недоступны в СССР, проверить все это почти невозможно даже сейчас: просто неизвестно, где и когда тот или иной «ученый-мракобес» высказывал те или иные мысли, приводящиеся в книге, но биографический материал вполне проверяем.

Утверждение, что американские философы оправдывают использование бактериологического оружия, подобно нацистским преступникам, дающееся в форме риторических вопросов, звучит все же недостаточно убедительно, но вот указывается конкретное имя: философ Густав Мюллер (Gustav Emil Mueller) из университета Оклахомы – пример того, как «немецкие реакционные профессора философии, в большом числе перебравшиеся за океан и осевшие в американских университетах, отрабатывают свое жалованье, распространяя в США испытанные в фашистской Германии приемы фальсификации истории философии» [14. С. 52]. Из сказанного можно заключить, что после войны он «перебрался» в США из Германии, распространяя там «испытанные в фашистской Германии приемы фальсификации». Между тем Густав Мюллер, один из самых авторитетных в мире специалистов по Гегелю и автор множества книг (в том числе *Hegel: The Man, His Vision, and His Work* (1959), которая считается одной из ключевых в гегелеведении), в 1910-е гг. изучал философию в университете Гейдельберга, в 1923 г. защитил докторскую диссертацию в университете Берна, а уже в 1925 г. поступил на работу в университет Орегона и в 1930 г. стал профессором философии

университета Оклахомы, где проработал до конца жизни и где хранится его обширный архив (кроме занятий философией, Мюллер писал драму и музыку). Покинув Европу в возрасте 25 лет, Мюллер уже с начала 1920-х гг. утратил связи с Германией. Поэтому обвинить его в том, что он использовал «испытанные в фашистской Германии приемы фальсификации», просто невозможно. А между тем именно он приводится как яркий пример подобного проникновения «фашиствующих философов» в США.

Другой распространенный способ дискредитации «философских оппонентов» – указание на то, что они либо связаны с американским правительством, либо работают на него, либо просто являются американскими шпионами, указание на «неразрывную связь американской буржуазной социологии с государственным департаментом». Так, утверждается, что «военные заправили Америки вербуют в среде американских деятелей науки шпионов, агентуру военно-дипломатической разведки» [14. С. 16]. А американская университетская наука занимается подготовкой «социологов для дипломатической службы, т. е. для чиновничьей деятельности в государственном департаменте. Таким образом, подготовка социологов в США прямо и непосредственно определяется политическими директивами Уолл-стрита. Поэтому невозможно установить, где кончается буржуазный социолог, занимающийся «теоретическими» проблемами, и где начинается буржуазный политик, восседающий в кабинетах государственного департамента и организуемый заговоры против свободолюбивых государств» [14. С. 104]. Причем не только само правительство рекрутирует в этой среде шпионов, но сами американские буржуазные философские организации – это школа лжи и обмана. Здесь получают «теоретическую» подготовку прожженные агенты американско-английской дипломатии; здесь завязываются «идеологические» связи между представителями пестрых, но мало чем отличающихся друг от друга направлений, школ и школок современной буржуазной философии в Западной Европе и Америке, здесь находятся мутные истоки реакционной идеологии правых социалистов. Тесный контакт с американскими буржуазными философами поддерживают их западноевропейские сообщники в грязном деле разжигания новой войны – буржуазные профессора философии и философствующие правосоциалистические предатели рабочего класса [14. С. 58].

Тот факт, что западная интеллектуальная среда была, по преимуществу, левой, лишь усугубляло ее вину в глазах советских оппонентов. Известная нелюбовь Сталина к западным левым находила здесь дополнительное подтверждение. Этот дискурс полон облеченного в форму брани морализаторства. Однако моральный ригоризм сочетается здесь с поразительной неопределенностью объекта осуждения. На 330 страницах книги нет ни страницы внятного текста, излагающего хотя бы одно сколь угодно враждебное философское «учение». Все настолько погружено в суггестию, что информационный эквивалент прочитанного равен нулю. Причем всякие попытки внедрения точных методов со стороны западных ученых также подвергаются разоблачению как всего лишь маскировка: «Статистико-математические при-

емы исследования придают американским социологическим трактатам наукообразный характер, маскируя их человеконенавистническую, антинаучную сущность» [14. С. 137].

Этот дискурс был частью конспиратологического макронарратива периода холодной войны. Заговор предполагал сокрытие, маскировку, которые советской науке предстояло разоблачать. Это было особенно сложно, когда речь заходила о точных науках. Здесь усматривалась «драпировка идеализма в «реалистические» одежды», которая, в свою очередь, «сопровождается в американской буржуазной философии беззастенчивой фальсификацией данных современной науки». За прошедшие десятилетия ничего не изменилось: «Так же, как в свое время Мах и Авенариус использовали кризис в физике для похода против материализма и науки, так и современные американские идеалисты цепляются за трудности, возникающие в отдельных областях естественных наук, для того, чтобы, раздув эти трудности и извратив те выводы, к которым приходит передовая наука, иметь возможность пропагандировать «научную» поповщину» [14. С. 272].

Все рассматриваемые философские «учения» плохи уже тем, что их много. Верным может быть только одно «учение», каковым является марксизм-ленинизм. Все остальные оказываются носителями разного рода ложных представлений и уже поэтому не стоят сколько-нибудь серьезного рассмотрения. Может быть, поэтому о различных философских направлениях говорится одно и то же едва ли не теми же словами. Итак, отличительной особенностью этого критического дискурса является высокая степень неразличения подлежащего рассмотрению («критике») материала: все теории вредны, все ученые – не ученые, все продажны и т.д. Понять, чем отличается одно от другого, невозможно. Неразличимы даже английская и американская философии, поскольку «английские буржуазные идеологи обслуживают британский империализм, идущий на поводу империализма США», так что советским авторам «даже трудно установить национальную принадлежность того или иного современного философа в США или Англии» [14. С. 59]. То утверждается, что главное зло идет из США, откуда «американские империалисты... экспортируют не только вооружение и детективные фильмы, гнилые консервы и жевательную резинку, но и новейшие откровения своих «философов». Эти «философы», именующие себя прагматистами, персоналистами, неореалистами, критическими реалистами и т. п., обретают подражателей среди буржуазных идеологов маршаллизованных стран. Так, немецкие и французские экзистенциалисты, эти презренные идеологи фашизма, находят общий язык с американскими философствующими мракобесами» [14. С. 38]. Однако уже на следующей странице сообщается, что «различные идеалистические школы буржуазной философии, господствующие ныне в США, не заключают в себе ничего оригинального. Это – завезенные из Европы, подновленные и перекрашенные, выдаваемые таким образом за собственное национальное изделие, обветшалые идеалистические теории Беркли, Юма, Канта, Маха и других реакционных буржуазных философов. Эти теории, изложенные со свойственной американской

буржуазии примитивной грубостью и получившие штамп «made in USA», фигурируют теперь под новыми кличками» [14. С. 39].

Эта «философская критика» находится за пределами не только географии, но и истории: «Все эти «эклектические убогие теории, которые распространяют ныне «ученые» лакеи буржуазии, состоят из осколков старых идеалистических систем. Холуи империализма подновляют и пускают в ход теоретический хлам, не имеющий ничего общего с наукой» [14. С. 177]. Поэтому здесь Мальтус, Мах и Авенариус «бичуются» как вполне современные «оруженосцы мракобесия». Свойственная этому дискурсу неразличимость связана с неразборчивостью в отборе того, что вообще называется здесь философией. Персонажи этой книги совершенно случайны. Так, на одной странице сообщается о выходе книги «некоего Дэла Карнеги» «Как перестать терзаться и начать жить» и подробно критикуются «рецепты» этого «американского «философа-бизнесмена»» [14. С. 76]. А уже на следующей странице речь идет о сочинениях «бывшего ученика Рассела» (что уже само по себе не обещает ничего хорошего) «австрийского выходца Людвига Витгенштейна, который был душой кружка мистиков и мракобесов, организованного в Кембридже перед началом второй мировой войны». После одной цитаты из Витгенштейна следует приговор и «классовый анализ»: «Несмотря на заушность подобного словоблудия, его классовая цель достаточно ясна: превратить людей в бессловесных рабов, послушное орудие поджигателей новой мировой войны» [14. С. 77]. Уместен, однако, вопрос: если все эти разные течения имеют одни и те же неблагоприятные цели, зачем они вообще нужны? Очевидно, наличие этого разнообразия находится за пределами искусственной реальности, которую создает и критикует советская философия. Поскольку объяснить его в категориях заговора сложно, остается обосновать отношение к ним в традициях марксистской критики. Одна из статей заключается так: «К сочинительству прислужников империализма полностью относятся слова Маркса, сказанные им в свое время по поводу архиреакционных порядков немецкого юнкерства: «Они находятся ниже уровня истории, они ниже всякой критики, но они остаются объектом критики, как преступник, находящийся ниже уровня человечности, остается объектом палача» [14. С. 200].

Эта сугубо пропагандистская «палаческая критика» лишена какого-либо аналитического потенциала и апеллирует к приемам большевистской сатирической публицистики. Например, о прагматистах сообщается, что они «полны звериной ненависти к революционной практике. Единственный вид практики, который пользуется их признанием, это погоня за прибылью, удовлетворение алчных интересов американских империалистов. Соответственно этому и истина, по их мнению, должна приносить доход, должна служить капиталистам, иначе – какая же она истина!» [14. С. 42].

В полном соответствии с призывами Заславского советские авторы начали производить «философскую сатиру». Этот дискурс характеризуется гротескным спрямлением любого нарратива и выведением некоего «классового» знаменателя, который в данном случае сводится к тому, что «цель праг-

матистов – “теоретически” обосновать практику империалистов. Болтовня прагматистов о практике есть апология бизнесмена, капиталистического предпринимателя, восхваление агрессии, империалистического насилия» [14. С. 42]. Обосновать истинную суть прагматизма позволяет неотразимый аргумент *ad hominem*. Основоположник течения Уильям Джеймс (William James) был идеологом «американской военной экспансии», а вся его теория доказывает, что «с самых первых своих шагов прагматизм являлся не чем иным, как идеологией империалистической экспансии США, а прагматисты – лакеями Уолл-стрита. Рекламируемый буржуазией Америки и Европы прагматист Джеймс был дипломированным наемником американских империалистов» [14. С. 43].

Холизм, имевший в качестве основоположника Яна Смэтса (Jan Christian Smuts), в этом смысле идеальный пример для подобной «персонализированной» критики: «Английская империалистическая “философия целостности” – “холизм” – ныне покойного южноафриканского фельдмаршала Смэтса, помноженная на человеконенавистническую идеологию германского фашизма и приправленная платонизмом по-американски, – такова зловонная похлебка, изготовленная Чемберсом» [14. С. 54].

Все характеристики строятся по одинаковой модели. Все начинается с брани: «Вся махрово-идеалистическая “система” Сантаяны представляет собою не что иное, как возрождение и софистическое подкрашивание средневекового истолкования платоновского мира идей. Сантаяна без обиняков называет свою “систему” “ортодоксально-схоластической”» [14. С. 45]. Подменяя философское понимание схоластики бытовым, подобная критика обнажает прием. Далее обычно следует «срывание масок»: «При помощи всевозможных шарлатанских вывертов этот идеалист и фидеист тужится доказать, что его идеалистическая стряпня является всеобъемлющим мировоззрением, включающим в себя даже... материализм и атеизм» [14. С. 45]. Финал обычно саркастически-издевательский: «От судьбы не уйдешь, вопит американизированный испанец Д. Сантаяна, а судьба трудящихся, по мнению этого отъявленного мракобеса, – покорно гнуть спину перед эксплуататорами» [14. С. 125].

Но и в тех редких случаях, когда персональное измерение отсутствует, стиливой репертуар критики «буржуазных философских течений» не меняется. Так, о неоплатонизме сообщается: «Превращение философии в идеологию американского гангстеризма, звериная ненависть ко всему передовому, идеологический маразм и политический разврат – таковы характерные черты американского варианта платонизма» [14. С. 54]. Обзор течений превращается в своеобразный парад интеллектуальных уродств: «учения» одно за другим обвиняются в разного рода девиациях, которые странным образом имеют одни и те же цели: «Критический реализм» – философия махровой империалистической реакции, растлевающая сознание американцев с тем, чтобы отвлечь их от борьбы против капитализма и превратить в послушное Уолл-стриту пушечное мясо.

Вслед за прагматизмом и критическим реализмом идеологическим одурманиванием американского народа занимается также персонализм – откровенно поповское, фидеистическое учение, утверждающее будто основой, творцом всего сущего является божественная личность... Действительные причины и виновники войны для Брайтмэна и подобных ему философствующих борзописцев не существуют. Такого рода концепция необходима Уолл-стриту, чтобы идейно разоружить массы, борющиеся за мир» [14. С. 46–47].

В экзистенциализме не усматривается ничего, кроме «психологии страха, безысходности и отчаяния», «философии смертников»: «В этих воплях отчаяния выражается животный страх идеологов буржуазии перед неизбежной гибелью капиталистической системы. В то же время подобная “философия” призвана воспитывать ландскнехтов империализма, готовых на любые авантюры, так как “все равно хуже не будет”, “всем – один конец”» [14. С. 76]. В некоторых случаях подобные разъяснения философских систем сопровождаются наглядными примерами, которые могли бы в совокупности составить целый каталог натяжек и подтасовок. Например, если фрейдизм исходит из того, что человек – это не только общественное, но и воинственное животное (*combative animal*), то интерпретировать это следует так: «Причины войны лежат, мол, не в общественных отношениях, а в извечной агрессивности человеческой природы или в болезненных импульсах. Из подобных идиотских рассуждений делается вывод, что фашистов и поджигателей новой войны надо не судить, а лечить в уютных «психоаналитических» клиниках, ласково убеждая, что у них де не в порядке некоторые «импульсы»... Совершенно ясно, что перед нами одна из гнуснейших форм защиты фашизма и современного англо-американского империализма, идеологическое обслуживание поджигателей войны при посредстве фрейдистско-лейбористского бреда» [14. С. 83].

Особый интерес в этом свете представляет критика семантизма, который был, по сути, метадискурсом и в котором легко усмотреть обнажение приема. Семантики называются здесь «заклятыми врагами науки и прогресса», отрицающими «объективное содержание в человеческом знании и в человеческой речи». Подобный взгляд на язык характеризуется как «полная нелепость», «реакционнейший смысл» которой сводится к тому, что «подобная шарлатанская аргументация широко используется буржуазными политиками, защищающими кровавые дела империалистов. Примером может служить деятельность американских дипломатов, которые, извращая смысл слова «агрессор», объявляют жертву американской агрессии агрессором, а американских и английских захватчиков – подвергшейся нападению стороной». Наиболее свежий пример (к которому также апеллировал Сталин) – голосование в ООН, в ходе которого агрессивной стороной был признан северокорейский режим. Согласно советской интерпретации, ООН была поражена семантизмом: «американо-английские семантики и их единомышленники в Организации Объединенных Наций, преследуя цель

замаскировать американскую агрессию в Корею, тужатся представить агрессором корейский народ» [14. С. 34].

Семантизм опасен своей непочтительностью к языку, попыткой его размистифицировать. Поэтому он обвиняется в попытках обеления фашизма. Оказывается, «многие современные защитники фашизма в США и Англии нередко черпают свои аргументы из семантики. Они уверяют, например, что термин «фашизм» до того, мол, расплывчат и неопределен, что является пустым словом, т. е. никакого фашизма в действительности не существует» [14. С. 80–81]. Очевидно, что расплывчатость определения отнюдь не влечет за собой отрицания самого феномена. Но аргументация здесь находится далеко за пределами формальной логики и направлена не на анализ позиций семантиков (поскольку такой анализ мог бы оказаться опасным для обнажения самого дискурса «критики»), но на доказательство того, что семантизм служит «философствующим гангстерам, одурманивающим народные массы всякого рода идеологическими наркотиками» [14. С. 88]. Поэтому аргументация строится на усилении логического противоречия: дедуктивная ошибка усиливается суггестией. Понятно, что отрицать фашизм на основании расплывчатости понятия есть «семантический бред», но он лишь «на первый взгляд представляет чисто клинический интерес», а служит «вполне реальным политическим целям»: семантики надеются убедить простаков, что «агрессия», «империализм», «колониальное рабство» – это только звуки, «семантические бланки», за которыми нет ни бессмысленной гибели миллионов во имя империи доллара, ни нещадной эксплуатации народов, что это только знаки, обозначающие «некоторое напряжение в мышцах и железах». Они надеются, что им поверят, будто «мир», «свобода», «демократия» – пустые призраки, возникшие в результате вибраций голосовых связок [14. С. 91].

Столь грубое оглушение оппонента (который якобы не в состоянии понять, что из того факта, что речь является физиологическим актом, вовсе не следует, что язык лишен смысла) – способ доказательства клинического характера семантизма. Отсюда вырастает картина массового безумия живущих на Западе людей. Причем не столько даже семантиков, которые «проповедуют свой бред» сознательно, маскируя свою «звериную» суть, но как раз тех самых «миллионных масс», к которым эта «проповедь» обращена. Тут, впрочем, обнаруживается, что семантические «теории» функционируют и противоположным образом – не отрицают смысл, но перекодируют его. Так, называя план Маршалла «взаимопомощью», «эти жалкие писаки надеются новым словечком заслонить кровавый оскал империализма доллара. Тщетные надежды!» [14. С. 95]. Этим искусством особенно владеют западные лидеры: «Неважно, проходили ли Трумэн и Эттли семантические курсы, но способ употребления слов, который отличает их речи, точь-в-точь соответствует рецептам семантической кухни. Чтобы обмануть народ, они вкладывают в слова не то значение, которое за ними исторически закреплено, а прямо противоположное. Бешеную гонку вооружений они называют

стремлением к миру, а последовательную мирную политику Советского Союза клеветнически обзывают «агрессией».

Здесь следует неотразимый аргумент – сталинский заочный спор с лидерами Запада. «Нужно потерять последние остатки совести, – говорил И.В. Сталин в беседе с корреспондентом «Правды», – чтобы утверждать, что Соединённые Штаты Америки, захватившие китайскую территорию, остров Тайван и вторгшиеся в Корею к границам Китая, – являются обороняющейся стороной, а Китайская Народная Республика, защищающая свои границы и старающаяся вернуть себе захваченный американцами остров Тайван, – является агрессором» [14. С. 96].

По сути, здесь раскрывается рецептура *советской* «семантической кухни»: игнорируются факты разделения Кореи, самого наличия Севера и Юга, не говоря уже о факте агрессии Севера, не признаются факты разделения Китая в ходе гражданской войны и прямого участия Китая в корейской войне. Вместо этого Сталин оперирует несуществующими понятиями «Корея» и «Китайская Народная Республика», демонстрируя свою приверженность семантизму в том именно виде, как его понимали советские философы. Очевидно, что к философии все это уже отношения не имеет – мы находимся в зоне военного пропагандистского дискурса, законы которого определяются не логикой, но суггестией. Отсюда – характерные апелляции к совести. Следует полагать, что сталинский дискурс и есть дискурс совести. Что же касается семантиков, то «начав с рассуждений о функциях языка, они заканчивают тем, что провозглашают моральные устои пустым звуком. Не у гитлеровских ли молодчиков они позаимствовали этот семантический перл?» [14. С. 97].

Программный отказ от логики ведет к обскурантизму. Именно в конце 1940-х гг. в недрах семантизма зарождается кибернетика. Советские атаки на нее начинаются тогда же. В ней советских философов не устраивало отсутствие... совести, под которой следует понимать диалектику. Цитируя программную статью Винера, который в 1949 г. провозгласил рождение кибернетики, Ярошевский замечает, что «в основе этой «кибернетики» лежит излюбленное утверждение семантических мракобесов о том, что мышление представляет собой не что иное, как оперирование знаками, причем в качестве идеальной формы такого оперирования выдвигается математическое исчисление». Эта дегуманизация языка вызывает протест советских философов, поскольку математизация, основанная на логических правилах, лишает язык его диалектичности, позволяющей переворачивать понятия вверх дном. Далее следует такой удивительный вывод: «В недалеком будущем, – пишет Винер, – думающие машины сделают ненужным использование людей и так как общество (капиталисты. – М.Я.) смотрит на человеческий труд, как на товар, продаваемый и покупаемый, то скоро мы достигнем такой стадии, когда большинству людей нечего будет продавать». Из этого фантастического положения семантики-людоеды делают вывод о необходимости истребления большей части человечества [14. С. 100].

В подобных случаях предусмотрительно не указываются ни имена этих людоедов, ни источники, не приводятся цитаты. Способы цитации, демонстративно отвергающие всякую академическую культуру, поражают примитивностью передергивания. Так, любое высказывание деконтекстуализируется. К примеру, сообщается: «Как заявил орган Уолл-стрита “Бизнес уик”, новые планы Америки предусматривают развязывание войны» [14. С. 5]. Поскольку ссылок нигде не приводится, с большой долей вероятности можно предположить, что контекст высказывания, по меньшей мере, нейтральный (но вряд ли позитивный). Между тем высказывание приводится как образец «циничных» и «беззастенчивых» милитаристских заявлений американской печати.

Рассмотренные здесь риторические эксцессы не должны представляться лишь результатом развязности и невоспитанности советских философов. Они скорее являются продуктом тавтологии. Сам этот суггестивный дискурс – результат победы партийности, одновременно означавшей торжество диалектики, оперирующей полюсными позициями, переходящими одна в другую, и потому всегда чреватой тавтологическим перерождением. Из этого суггестивного дискурса нет выхода в логику. Он как бы застывает перед зеркалом. Например, из статьи в статью осуждаются «наглые извращения» западных философов, противопоставляющих «передовой» Запад «варварскому» Востоку. В этом «реакционном противопоставлении» усматриваются «расизм, космополитическая пропаганда панамериканизма и англо-саксонской мировой экспансии» [14. С. 51]. При этом тут же утверждается прямо то же самое: противопоставление «передового» Востока «варварскому» Западу. Зеркальность подчеркивается тем, что Запад характеризуется именно «современным варварством» – «хищничеством монополий, расовым изуверством, судами Линча, политической коррупцией, фашистским разбоем» и «мракобесием» [14. С. 152]. Эта зеркальность не только не проблематизируется авторами, но подчеркивается многочисленными ссылками на западные же примеры. Так, цитируется «прогрессивный американский публицист» Джордж Марион, который в книге «Базы и империя», изданной в СССР в 1948 г. [16], «характеризуя откровенно экспансионистский характер политики американских империалистов в их борьбе с демократическими силами мира», утверждал: «Наша внешняя политика сводится к простому утверждению, что Соединенные Штаты всегда правы. Таков неизбежный вывод из высокоморальных нравоучений. Он оставляет в стороне мир действительности, где сталкиваются интересы народов и отдельных людей. Он создает воображаемый мир, в котором один народ обладает и высшей силой и высшей мудростью» [14. С. 182]. Мысль о том, что именно это утверждают сами советские авторы в отношении Советского Союза, даже не приходит в их головы. Вопрос о том, должна ли она приходиться в голову читателя, представляется тем более неуместным, поскольку демонстрируемые советскими критиками диалектические кульбиты предполагают читателя, мышление которого подчиняется законам не формальной, но диалектической логики. Только в рамках этой логики, которая удерживает оба полюса, не от-

меня ни одного из них и находясь в перманентном противоречии, возможны немыслимые в рамках формальной логики переворачивания смыслов.

Например, «распространяемая американскими социологами и попами идея создания «мирового государства» есть не что иное, как слегка завуалированная программа мировой американской империи. Это – программа воинствующего космополитизма, направленная против национального суверенитета». Из этого следует, что «оборотной стороной» космополитизма оказывается... национализм и даже фашизм. Так, утверждается, что «буржуазные националисты в странах народной демократии – находка для американо-английских империалистов. Растленная идеология космополитизма встречает своих защитников именно в рядах буржуазных националистов – врагов лагеря социализма и демократии, преклоняющихся перед «западной культурой» и борющихся против прогрессивного развития национальной культуры своего народа» [14. С. 169], а «космополитическая проповедь – это призыв к порабощению народов и к войнам во имя господства американо-английских монополистов, во имя превращения всего мира в фашистский застенок» [14. С. 161].

Утверждая, что космополитизм приводит к фашизму, советские критики настаивали на том, что «пролетарский интернационализм отвергает буржуазный национализм во всех его видах, в том числе и в космополитической оболочке» [14. С. 166]. Можно предположить, что «пролетарский интернационализм», противостоящий якобы фашизму и космополитизму, является воплощенным диалектическим синтезом. И действительно, он счастливым образом совпадал с партийностью: оказывается, пролетарский интернационализм является просто советским национализмом – он «выражается в сплочении рабочего класса и трудящихся всех стран вокруг СССР для борьбы за мир и независимость народов, за демократию и социализм» [14. С. 166–167]. Эта логика несколько не была нова: свернув проект мировой революции и взяв курс на построение «социализма в отдельно взятой стране», Сталин еще в 1927 г. утверждал, что СССР является «отечеством мирового пролетариата»: «Интернационалист тот, кто безоговорочно, без колебаний, без условий готов защищать СССР потому, что СССР есть база мирового революционного движения, а защищать, двигать вперед это революционное движение невозможно, не защищая СССР. Ибо кто думает защищать мировое революционное движение помимо и против СССР, тот идет против революции, тот обязательно скатывается в лагерь врагов революции» [17. С. 57]. Только следуя принципу партийности, операционным модусом которой являлась диалектическая логика, можно понять, каким образом космополитизм, который был направлен против национализма, оказывался «оборотной стороной» фашизма, а пролетарский интернационализм, требующий преодоления национальных барьеров, противостоит космополитизму. Из приведенных определений следует, что пролетарский интернационализм включал в себя национализм и интернационализм одновременно. Вернее было бы сказать, что это был интернационализм по форме и национализм по содержанию, т.е. по сути прежний великодержавно-имперский дискурс.

Дискурс этот обладает способностью формировать собственную реальность. И уже с ее «вышки» критиковать западных оппонентов. Например, Нортроп (Filmer S.C. Northrop) называется «клеветником и фальсификатором» за то, что «замалчивает великие достижения русской науки, во многом опередившей современную ей науку Западной Европы», и «тщательно скрывает тот факт, что гениальный русский ученый Ломоносов на два десятилетия раньше француза Лавуазье открыл такой великий закон природы, как закон сохранения вещества, и на столетие раньше немца Роберта Майера – закон сохранения движения. Задолго до англичанина Уатта русский изобретатель Ползунов создал первую паровую машину. Честь изобретения радио принадлежит русскому ученому Попову, а честь создания первого самолета – русскому изобретателю Можайскому, и т. д.» [14. С. 27]. Выдуманные в СССР «русские приоритеты» в мировой науке, доселе неизвестные никому в мире, оказываются обязательной исходной точкой всякого историко-научного рассуждения. Не(при)знание их квалифицируется как «космополитические идейки», направленные «на идейное разоружение народов и прежде всего советского народа, на то, чтобы бросить народы к ногам американских банкиров и генералов» [14. С. 29]. Прихотливая логика, ведущая от «пролетарского интернационализма» до «идейного разоружения» через Ломоносова была не просто партийной, но именно диалектической. Неудивительно поэтому, что, о чем бы ни заходила речь, этот дискурс демонстрирует не только полное пренебрежение элементарными законами формальной логики, но предполагает активное противодействие логическому мышлению в качестве неперемного условия для подобных построений. Без этого нельзя понять, каким образом из того факта, что «американские социологи усиленно протаскивают кантовский тезис о непознаваемости вещей и, в особенности, о непознаваемости общественных явлений» следует то, что их цель – «содействовать превращению американского народа в “пушечное мясо”, в людей, которые покорно отдавали бы свои жизни в интересах обогащения капиталистических трестов и синдикатов» [14. С. 114].

Различные интеллектуальные направления современности в изображении советских критиков служат одним и тем же неблагоприятным целям, которые могут отстоять от исходной точки как во времени, так и в пространстве. Так, «апология американскими социологами средневековой схоластики служит весьма современным целям – усилению и укреплению диктатуры магнатов капитала, мобилизации всех сил реакции для борьбы против сил прогресса, демократии и социализма». Пример – «усиленно пропагандируемая» в США книга профессора Оксфордского университета Дэвиса «Золотой век Испании», посвященная истории инквизиции и якобы «призванная доказать, что самый мрачный период в истории Испании является якобы ее золотым веком. От этой «идеи» совсем недалеко до прославления американскими социологами фашистского режима палача испанского народа Франко, возродившего в своей борьбе с испанскими демократами приемы «святой испанской инквизиции». Поддерживая фашистский режим Франко, реакционные социологи США лишь переводят на «социологический язык практическую программу американского империализма по оказанию экономической и военной помощи франкистской Испании» [14. С. 125].

Но точно так же, как недалеко от инквизиции до Франко, так же недалеко от «натуралистической» социологии (каковая, разумеется, «антинаучная, реакционная стряпня») до современных поджигателей войны. Оказывается, социологи натуралистического направления, обращающиеся к биологии, проповедуют индивидуализм. С этой точки зрения «бандиты оказываются наилучшими представителями рода человеческого». Этим, в свою очередь, объясняется «культ бандитизма, психология гангстерства, которые всячески культивируются в США». В этом «прославлении насильников и убийц» американские «теоретики» следуют за... «гитлеровскими злодеями», которые «пытались доказать свое расовое превосходство над всем миром. Японские и итальянские фашисты не отставали от них. Известна судьба этих империалистических громил. Не трудно догадаться, что американских империалистов ожидает не лучшая доля. Свободолюбивые народы мира сумеют обуздать и сурово наказать взбесившихся империалистов, покушающихся на мир, на жизнь и свободу народов» [14. С. 130–131]. Авторы этих текстов похожи на своеобразных логических каскадеров, которые совершают головокружительные прыжки, основывая один абсурдный вывод на другом, подобно Лысенко, который выводил рожь из овса.

К кому же обращена эта книга? На какого читателя рассчитана эта брань и столь демонстративный отказ от академизма? По развязности тона и уровню пропагандистских приемов можно было бы заключить, что книга адресована едва ли не широкой публике. Однако массовому читателю этот нарратив недоступен.

Как ни отрешиваются от солипсизма неореалисты, никакие софизмы не устраняют того неоспоримого факта, что болтовня о «комплексах терминов» есть субъективный идеализм, приводящий к солипсизму. Таким образом, неореализм лишь воспроизводит с несущественными терминологическими изменениями идеалистическую философию махизма, эмпириокритицизма, неокантианства, прагматизма [14. С. 50].

На таком языке к широкой аудитории не общаются. Очевидно, что этот нарратив был предназначен для внутреннего пользования, обращен к советской «научной общественности» и выполнял весьма важную функцию: зримо утверждая победу «коммунистической партийности», он легитимировал превращение философского дискурса в сугубо пропагандистский. Даже Жданов, Митин и Белецкий в ходе философской дискуссии 1947 г. не позволяли себе переходить на подобный язык, хотя владели им в совершенстве.

Книга эта оказалась в своем роде завершенным продуктом позднесталинской философии. Все в ней примечательно – вплоть не только до последней страницы, но даже до... вклейки с замеченными опечатками. В ней сообщается: Стр. 70. 13 строка снизу. Напечатано: «догматическими». Должно быть «демагогическими».

Казалось, в сарказмах, рожденных из фельетонного стиля, к которому призывал философов Давид Заславский, философская ирония умерла. Но оказалось, она торжествует, несмотря на то, что в текстах этих не просто очевидным образом перейдена грань между наукой и пропагандой – материал не представлен, но демонстративно и грубо искажен, причем с использованием самых примитивных пропагандистских приемов. Эти тексты находятся за

пределами науки, но в то же время не являются и научно-популярными. Явно адресованные не широкому читателю, но специалисту (в данном случае, аудитория – вузовские преподаватели философии), они, по сути, замещают философию, функционируют *вместо* нее. Помыслить себе философа, оперирующего в подобном лексическом регистре, можно, лишь осознав, что производство подобных текстов находится за периферии даже квазинауки. Последняя, согласно Виктору Леглеру, имеет собственную экономику. Так, «при долгом существовании с опорой только на канонический текст может возникнуть кризис в связи с отсутствием дальнейших проблем для разработки. Например, советские философы за полвека в десятках тысяч книг и диссертаций использовали все словосочетания, которые можно было извлечь из трудов классиков, и вынуждены были бесконечно повторять одно и то же» [18]. И все же квазинаука, находящаяся даже в таком состоянии, имеет свои сильные стороны: «Она стабильна, апробирована, окружена тщательно разработанными системами аргументов, защищающими ее от возможной критики. Когда квазинаука имеет активного лидера, то он в азарте может придумать что-нибудь совершенно несообразное, вроде порождения одних видов другими у Лысенко или отождествления срединно-океанического хребта с континентальной складчатой системой у Пейве, чем подставить все сообщество под удар. Стабильная квазинаука от таких неприятностей застрахована. Невозможность нововведений в позитивной части можно компенсировать постоянным развитием негативной, поскольку мировая наука продолжает развиваться, тем самым поставляя все новые материалы для отрицания. Возникает своеобразный отрицательный симбиоз, где одна наука существует за счет возможности отрицать все новые и новые достижения другой» [18].

Этот симбиоз – в проекции на историю советской философии – точнее было бы назвать *синтезом*, который заключал в себе дискурсивный распад, ставший результатом буквального и фигурального выпадения из истории. Здесь не только отказ от истории философии как дисциплины, но и отказ от понимания новейшей истории как продукта исторического процесса, и отказ от исторически сложившегося философского дискурса и понятийного аппарата. Имея в виду, что советская философия имела не менее «активных лидеров», чем Лысенко, реализовавших самые «несообразные» проекты (типа созданных «в азарте» Белецким, одобренных Сталиным и озвученных Ждановым), можно сказать, что сталинская философия была похожа на философию примерно так же, как агробиология – на биологию. Мы возвращаемся к «основному вопросу» постсоветской философии – вопросу о том, была ли советская философия философией. Очевидно, что в результате философской дискуссии философия в СССР перестала существовать как наука. Философия изначально нужна была власти как легитимирующая идеология. После 1947 г. процесс перерождения философии в идеологию завершился полной заменой философского дискурса идеологическим, содержащим в себе лишь некие философские терминологические вкрапления. В этом смысле характеристика Г.С. Батыгина, данная советскому обществоведению последних сталинских лет как некоей предтечи будущего возрождения философии в СССР после смерти Сталина, представляется чересчур оптимистичной: «К началу 50-х годов все, казалось бы, встало на свои места и замерло в неподвижности. Политические дискуссии и борьба за

власть в партийно-идеологической иерархии завершили созданием системы научных и учебных учреждений. Институты Академии наук, университеты, творческие союзы, редакции и издательства представляли собой официальные учреждения, органы партийно-государственного управления. В то же время они обладали собственными интересами, стремились к автономии и усилению влияния на центральную власть. Ценности и цели определились окончательно, революционные идеи классовой борьбы рутинизировались и превратились в научные принципы, требующие исторического и логического обоснования. Концептуальный лексикон, схемы аргументации и риторика общественной науки, казалось бы, приобрели завершённую форму. Общественная мысль как будто застыла в монолите идеологических формул [...] Однако как раз в то время, когда все казалось мертвым и застывшим, происходила незримая революция в идеологии и общественной жизни» [19. С. 19].

Действительно, революция состоялась. К концу советской эпохи о ней свидетельствовали следующие цифры: по данным Госкомстата СССР, на 1 января 1989 г. в стране насчитывалось чуть меньше полутора тысяч докторов философских наук. Из них 36% ученых представляли специальность «диалектический и исторический материализм», 25% – специальность «теория научного коммунизма». Иными словами, наиболее идеологизированные специальности имели более 60% всех докторов философских наук. Тогда как ученые, специализировавшиеся в области истории философии, составляли 12% [20. С. 15–16].

Партийность, в полном соответствии со статусом самой партии как «руководящей и направляющей силы» советского общества, должна быть понята как принцип отправления власти, который подлежал одновременному утверждению и остранению. Диалектика являлась его *modus operandi*. В самих ее законах – бездна неопределенности: единство и борьба противоположностей, но когда, где и между кем она возникает – неизвестно; переход количества в качество или отрицание отрицания, но в какой сфере, до какой степени и в какой момент – неизвестно. А главное (поскольку тоталитарный контроль предполагает высокую степень предопределенности, манипулятивность и инструментальность любых диалектических процессов/процедур) неизвестно – в каком направлении, с каким исходом и последствиями. И то обстоятельство, что ключевые вопросы этих процессов/процедур определялись не просто извне, но в соответствии с неясной их участникам игрой интересов и логикой, делало их всех заложниками этой неопределенности. Сталинские решения и ходы, сами его тексты с их подчеркнутой простотой стиля, навязчивым логизированием, риторичностью, плеоназмами и тавтологиями абсолютно непрозрачны и основаны на саспенсе – неопределённости, беспокойстве, тревожном ожидании. Законы диалектики становятся в руках художника-вождя законами триллера. *В сталинизме нет иных правил, кроме партийности (читай: диалектики), которая сама – лишь принцип произвола и, соответственно, ключевой принцип террора.*

Коммуникативная стратегия сталинизма основана на текстуализации власти, где власть является священным текстом, а его единственным источником –

Сталин [21. С. 110]. Он же являлся и интерпретатором производимой «марксизмом-ленинизмом» советской действительности. В этих условиях задача философов и писателей сводилась к тому, чтобы угадать вектор интерпретации – кто в данный момент стал объектом «борьбы противоположностей» (или будет объявлен «противоположностью»), кто подлежит «переходу» в новое «качество», а кто – «отрицанию». Поэтому сталинская культура – это культура текстуального беспокойства, занятая измерением разрыва между реальностью и текстом, с одной стороны, и между сакральным текстом, произведенным или одобренным Сталиным, и любым индивидуальным текстом, с другой. Поскольку Сталин осуществлял высший акт письма, самое занятие письмом – от философии до литературы – становилось политически опасным. Но одновременно, поскольку самое формирование массы проходило через процедуры правильного чтения текстов власти [21. С. 110], письмо было и самым важным занятием. Отсюда – не только статус советских философов и писателей, но и сталинское внимание к тексту как таковому.

Поэтому, как замечает Валерий Подорога, «правильное» чтение в сталинизме невозможно в принципе, и всякий, кто пытается правильно читать, подвергает себя опасности быть обвиненным в искажении «буквы» или «духа» текста: «Не то сказал, там сболтнул лишнего, тут оговорился, здесь совершил языковую ошибку и т. п., – вся эта совокупность «легкой» социальной патологии, все эти афазии, апраксии, агнозии не признавались в сталинской машине террора за нечто «случайное», а толковались как подлинные знаки-следы политического бессознательного, как очевидное проявление потенциальной вины каждого человека перед властью» [21. С. 110]. Но поскольку правильное вчера оказывается смертельно опасным сегодня, самое положение этого «каждого человека», стоящего перед необходимостью читать и говорить в ситуации, когда неизвестно, чем обернется сказанное и прочитанное, есть состояние террора. Соответственно, произведенные в этих условиях тексты есть тексты террора и как таковые должны читаться.

Что же касается принципа партийности, то он не только не мог быть отменен, как рекомендовали Фадеев и Симонов, но должен был оставаться в мерцающем поле полурационализированных идеологических категорий – как напоминание, устрашение и «обнаженный прием» террора, чему и служила «философская дискуссия» 1947 г.

Литература

1. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 478. Л. 54–55.
2. Дискуссия по книге Г.Ф. Александрова «История западноевропейской философии», 16–25 июня 1947 г. Стенографический отчет // Вопросы философии. 1947. № 1. С. 5–501.
3. История Всесоюзной Коммунистической Партии (большевиков). Краткий курс. М.: Госполитиздат, 1940.
4. Каменский З.А. История философии как наука в России XIX–XX вв. М.: Эслан, 2001. 332 С.
5. Плимак Е. Г. «Надо основательно прочистить мозги» (К 50-летию философской дискуссии 1947 года) // Вопросы философии. 1997. № 7.
6. Александров Г.Ф. История западноевропейской философии. 2-е изд., доп. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1946.
7. Александров Г.Ф. Труды И.В. Сталина о языкознании и вопросы исторического материализма. М.: Госполитиздат. 1952.

8. *Передовая* // Вопросы философии. 1949. № 1. С. 14.
9. *Светлов В. Н.* О недостатках в разработке вопросов истории западноевропейской и русской философии (Из доклада на собрании партийного актива Академии наук СССР) // Вестник Академии наук СССР. 1944. № 7–8.
10. *Батыгин Г. С., Девятко И. Ф.* Советское философское сообщество в сороковые годы: Почему был запрещен третий том «Истории философии»? // Вестник Российской академии наук. 1993. Т. 63, № 7.
11. *Shkolnikov Vadim.* The philosophical cap of Yegor Fjodorovič or becoming Belinskij // Studies in East European Thought. December 2013. Vol. 65. Issue 3–4 (Special issue “Hegel in Russia”). P. 175–187.
12. *Ярошевский М.Г.* Сталинизм и судьбы советской науки // Репрессированная наука. Л.: Наука, 1991. С. 6–33. URL: <http://russcience.euro.ru/papers/yar91os.htm>
13. *РГАСПИ.* Ф. 17. Оп. 125.
14. *Против* философствующих оруженосцев американо-английского империализма: Очерки критики современной американо-английской буржуазной философии и социологии./ Ойзерман Т.И. и Трофимов П.С. (отв. ред.). М.: Изд-во АН СССР, 1951. 341 с.
15. *Hinds Lynn Boyd and Windt Theodore.* The Cold War as Rhetoric: The Beginnings, 1945–1950. New York ; London: Praeger, 1991.
16. *Марион Джордж.* Базы и империя. М., 1948.
17. *Сталин И.В.* Международное положение и оборона СССР. Речь 1 августа. Соч. в 16 т. Т. 10. С. 3–59.
18. *Леглер В.А.* Идеология и квазинаука // Философские исследования. 1993. № 3. С. 68–82.
19. *Батыгин Г.С.* О специфике текста и подтекста советского обществоведения // Вопросы философии. 1997. № 11.
20. *Москвичов Л.Н.* Советская философия: Особенности институционализации // Вопросы философии. 1997. № 11.
21. *Подорога В.* Голос письма и письмо власти // Тоталитаризм как исторический феномен. М., 1989. 396 с.

Dobrenko Evgeny Sheffield University (Sheffield, United Kingdom)

METASTALINISM: DIALECTICS OF PARTISANSHIP AND PARTY DIALECTICS

Keywords: history of philosophy, Marxism-Leninism, Stalinism in philosophy, Hegel in Russia, philosophical discussion in 1947, philosophy and the Cold War

Soviet philosophy went through a paradoxical transformation - from denial of philosophy as such (with the replacement of it by natural sciences) in the 1920s through the victory of traditional philosophy in the debates between mechanists and Deborin's school in late 1920 to the complete collapse of philosophical discourse by the end of the Stalin era. The coming to power of the "new leadership in philosophy" at the turn of the 1930s led to a sharp increase in the role of ideology in philosophy. Philosophy was regarded as a commissar of sciences. Dialectical and historical materialism became dominant. Only at the end of the 1930s, with the advent of the new head of Agitprop Georgi Alexandrov interest in the history of philosophy was renewed. During the war, the ideological component was beginning to prevail in Party's decisions regarding the philosophy, taking a distinctly political form (negation of German classical philosophy, the invention of "Russian revolutionary-democratic philosophy," etc.). The pinnacle of the campaign was the so-called "Philosophical discussion" of 1947 about Alexandrov's "History of Western European philosophy." During this debate, Stalin solved not only institutional problems, but also ideological. As a result of the discussion, the role of the history of philosophy was marginalized. In the face of fierce ideological confrontation with the West in the early years of the Cold War central place was occupied by the "critique of bourgeois philosophy," which was carried out in line with the counter-propaganda that led to factual disintegration of philosophical discourse.

References

1. *The Russian State Archive of Social and Political History (RGASPI).* Fund 17. List 125. File. 478, pp. 54–55. (In Russian).

2. Diskussiia po knige G.F Aleksandrova "Istoriia zapadnoevropeyskoy filosofii", 16–25 iyunya 1947 g. Stenograficheskiy otchet [Discussion of the book by G.F. Aleksandrov "History of Western Philosophy", 16–25 June 1947. Verbatim record]. *Voprosy filosofii*, 1947, no. 1, pp. 5–501.
3. *Istoriia Vsesoyuznoy Kommunisticheskoy Partii (bol'shevikov)* [History of the All-Union Communist Party (Bolsheviks)]. Moscow: Gospolitizdat Publ., 1940.
4. Kamenskiy Z.A. *Istoriia filosofii kak nauka v Rossii XIX–XX vv.* [The history of philosophy as a science in Russia of the 19th – 20th centuries]. Moscow: Eslan Publ., 2001. 332 p.
5. Plimak E. G. "Nado osnovatel'no prochistit' mozgi" (K 50-letiyu filosofskoy diskussii 1947 goda) ["We need to thoroughly wash the brains" (the 50th anniversary of philosophical debate in 1947)]. *Voprosy filosofii*, 1997, no. 7.
6. Aleksandrov G.F. *Istoriia zapadnoevropeyskoy filosofii* [The History of Western Philosophy]. Moscow; Leningrad: AS USSR Publ., 1946.
7. Aleksandrov G.F. *Trudy I.V. Stalina o yazykoznanii i voprosy istoricheskogo materializma* [Proc. of I.V. Stalin on linguistics and questions of historical materialism]. Moscow: Gospolitizdat Publ., 1952.
8. *Voprosy filosofii*, 1949, no. 1, pp. 14.
9. Svetlov V. N. O nedostatkakh v razrabotke voprosov istorii zapadnoevropeyskoy i russkoy filosofii (Iz doklada na sobranii partiynogo aktiva Akademii nauk SSSR) [On the shortcomings in the research of the history of Western European and Russian philosophy (from the report at the meeting of party activists of the Academy of Sciences of the USSR)]. *Vestnik Akademii nauk SSSR*, 1944, no. 7–8.
10. Batygin G.S., Devyatko I.F. Sovetskoe filosofskoe soobshchestvo v sorokovye gody: Pochemu byl zapreshchen tretiy tom "Istorii filosofii"? [The Soviet philosophical community in the forties: Why was the third volume of the "History of Philosophy" banned?]. *Vestnik Rossiyskoy akademii nauk*, 1993, vol. 63. no. 7.
11. Shkolnikov V. The philosophical cap of Yegor Fjodorovič or becoming Belinskij. *Studies in East European Thought*, 2013, vol. 65, issue 3–4, pp. 175–187.
12. Yaroshevskiy M.G. *Stalinizm i sud'by sovetskoy nauki* [Stalinism and the fate of Soviet science]. In: Yaroshevskiy M.G. (ed.) *Repressirovannaya nauka* [The Repressed Science]. Leningrad: Nauka Publ., 1991, pp. 6–33. Available at: <http://russcience.euro.ru/papers/yar91os.htm>.
13. *The Russian State Archive of Social and Political History (RGASPI)*. Fund 17. List 125.
14. Oyzerman T.I., Trofimov P.S. (eds.) *Protiv filosofstvuyushchikh oruzhenostsev amerikano-angliyskogo imperializma: Ocherki kritiki sovremennoy amerikano-angliyskoy burzhuaznoy filosofii i sotsiologii* [Against philosophizing squires of US-British imperialism: Essays on criticism of contemporary Anglo-American bourgeois philosophy and sociology] Moscow: AS USSR Publ., 1951. 341 p.
15. Hinds L.B., Windt T. *The Cold War as Rhetoric: The Beginnings, 1945–1950*. New York; London: Praeger, 1991.
16. Marion G. Bazy i imperiya [Bases and Empire]. Translated from English. Moscow, 1948.
17. Stalin I.V. *Sochineniya*. V 16 t. [Works. In 16 vols.]. Vol. 10, pp. 3–59.
18. Legler V.A. Ideologiya i kvazinauka [Ideology and quazi-science]. *Filosofskie issledovaniya*, 1993, no. 3, pp. 68–82.
19. Batygin G.S. O spetsifike teksta i podteksta sovetskogo obshchestvovedeniya [On the specifics of the text and the subtext of the Soviet social science]. *Voprosy filosofii*, 1997, no. 11.
20. Moskvichov L.N. Sovetskaya filosofiya: Osobennosti institutsializatsii [The Soviet philosophy: Features of institutionalization]. *Voprosy filosofii*, 1997, no. 11.
21. Podoroga V. *Golos pis'ma i pis'mo vlasti* [Voice mails and letters to the authorities]. In: Kara-Murza A.A. (ed.) *Totalitarizm kak istoricheskiy fenomen* [Totalitarianism as a historical phenomenon]. Moscow: USSR Philosophical Society Publ., 1989. 396 p.