

Райнер Гольдт

ЛИЧНОСТЬ И ЭТОС НАУКИ В ПОЗДНЕСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД: ОБ ОДНОМ «ПОМЕРАНЦЕВСКОМ ПОДТЕКСТЕ» У БРАТЬЕВ СТРУГАЦКИХ

Мы висели в воздухе над бездной,
ибо утратили внутреннюю связь нашего
духа, нашей личности с бытием.

С.Л. Франк, Крушение кумиров

Основа личности — в ее глубинном
слое, в ее отношении (каком бы
то ни было отношении) к тайне бытия
как целого.

Г.С. Померанци, Открытость бездне

Когда в ходе петровских реформ первой четверти XVIII столетия в России (так же, как и в Европе) конституируется идеал науки Просвещения, в то же время начинается и процесс осмысления его отношения к государству и к личности. Хотя в «Разговоре двух приятелей о пользе науки и училищ» Василия Татищева в 1733 г. исследовательская деятельность представлена исключительно с точки зрения ее пользы для государственных дел, но в то же время она рассматривается и как индивидуальный путь просвещенной элиты к интеллектуальному и моральному самосовершенствованию, как своего рода античная «забота о себе».

По мере формирования русской интеллигенции, которая определялась не столько сословными критериями, сколько общим идеалом образованности, с 40-х гг. XIX в. привилегия истолкования мира переходит от естественных наук к философии и литературе. Объективная воля к познанию и индивидуальное самоусовершенствование отодвигаются на второй план импульсом общественного, имеющим первостепенную важность, будь то в образе представляемой славянофилами «соборности» со сформулированным Киреевским идеалом неотчужденной «целостной личности» до эпохи Просвещения, будь то в смысле утопически-социалистической демократизации¹. Русская интеллигенция пытается противопоставить зарождающемуся современному, говоря языком

¹ На связь между «целостностью» и своеобразным тоталитаризмом мысли у русской интеллигенции в отличие от европейской указал уже Бердяев в книге «Истоки и смысл русского коммунизма» (первое русскоязычное издание — 1937 г., посмертное — 1955 г.): «Русским же была более свойственна целостность, *тоталитарность*, как в мысли, так

Э. Дюркгейма, аномически ощущаемому обществу идеалы коллективизма. Тем самым она проявляет скепсис по отношению ко всякому личностному этосу, который противоречит ее просветительским идеалам: «Пафос социального равенства всегда подавлял у нас пафос свободы личности»¹.

Известное высказывание Николая Бердяева о том, что русская интеллигенция скорее похожа на орден, чем на сопоставимую с европейскими интеллектуалами функциональную элиту², на этом фоне получает довольно двусмысленное подтверждение. Отрезвленные эксцессами Революции 1905 г., авторы легендарного сборника «Вехи» четырьмя годами позже подвергли фундаментальной критике отказ от принципа личной ответственности. Наиболее резко основные положения этой критики формулирует С.Н. Булгаков. По его мнению, современный (modern) концепт личности сформировался в период Реформации и, таким образом, не имел последствий в России: «Крайне непопулярны среди интеллигенции понятия *личной* нравственности, *личного* самоусовершенствования, выработки *личности* (и, наоборот, особенный, сакраментальный характер имеет слово *общественный*)»³. Мифу интеллигенции эта критика скорее способствовала, чем вредила; именно для позднесоветской оппозиции «Вехи» стали образцом эпохальных самиздатовских публикаций, как, например, «Из-под глыб» (1974), и не кто иной как Исайя Берлин охарактеризовал концепт интеллигенции как, возможно, самый значительный вклад России в мировую цивилизацию.

Более молодые историки, как, например, Андрей Архангельский, напротив, оценивают историческую роль русской интеллигенции значительно более критично: «...Ни в одном государстве интеллигенция не бралась за решение такого огромного количества заведомо нерешаемых, глобальных задач, как в России, — при том, что нигде в мире интеллигенция не была столь подчеркнута отстраненным, сознательно выпадающим из общественной системы образованием. Нигде интеллигенция не имела такого сакрального значения и нигде не обладала такой — парадокс! — эфемерной силой»⁴. Неужели личностный этос теперь уже советской интеллигенции был всего лишь самоубеждением изолированной касты, не имеющей реальной важности? При знакомстве с вердиктом Архангельского невольно вспоминается мысль Георга Зиммеля из его фрагмента «К философии власти», в котором он анализирует исторический феномен претензий на господство со стороны власти, которая хотя и утратила объект управления как «актуа-

и в творчестве и жизни». (Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. Париж, 1955. С. 64). — Курсив автора.

¹ Бердяев Н.А. Судьба России. Опыт по психологии войны и национальности // Философия свободы. М., 2002. С. 463.

² Ср.: Бердяев Н.А. Истоки и смысл... С. 17.

³ Булгаков С. Героизм и подвижничество // Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. Изд. 2-е. М., 1909. С. 47. Выделения оригинала.

⁴ Архангельский А. Свободы деятель пустынный // Октябрь. 2007. № 4. Андре Глюксманн в своем эссе “Dostoïevski à Manhattan” (Paris, 2002) в крайне полемической форме обрушивается на русскую интеллигенцию, которую он обвиняет в нигилизме, и в процессе довольно рискованной словесной эквилибристики проводит линию преемственности от нее до терактов сентября 2001 г.

лизацию внутренних, заключенных в субъекте качеств», тем не менее продолжает существовать в идейной, однако не имеющей реального наполнения форме¹.

Данная статья посвящена рассмотрению вопроса о том, как повлияла на этос советской науки новая ориентация постсталинской интеллигенции, остро обсуждавшаяся с 1960-х гг., после того как в течение десятилетий тяжелейших испытаний «технологический императив» обязывал ее только к службе для поддержания власти господствующего класса. Социалистическим образованным элитам отнюдь не только в СССР приходилось выполнять своеобразную двойную функцию критики системы и одновременно ее стабилизации, т. е., говоря языком А. Грамши, «органическую» и «традиционную» функции: “Created by the socialist state — either as its active supporter or as its underground opposition — the socialist intelligentsia combined, in a peculiar manner, appeals to traditional values and norms with a particular organic sensitivity that helped to infuse forms of the past with a contemporary content. The traditionalist trend was realized here not so much through the adherence to timeless canons but rather through reclaiming the timelessness of the ethical stance”².

Именно благодаря этому этическому началу советская интеллигенция заплатила, может быть, единственную такого масштаба кровавую дань в истории науки³. Эту жертву стоит оценить тем более высоко, поскольку то поколение ученых в отличие от правозащитников 1960-х и 1970-х гг. не могло надеяться на солидарность своих иностранных коллег. Уже перед Второй мировой войной международные контакты стали быстро обрываться, а в конце 1940-х гг., после кампаний против космополитизма и «низкопоклонства перед Западом», советская наука была фактически полностью изолирована.

Наиболее активными участниками дискуссии о личности и этосе советской науки наряду с Андреем Сахаровым были Григорий Померанц и Александр Солженицын. Эта дискуссия нашла отражение также и в программном для научного этоса позднего СССР романе братьев Стругацких «За миллиард лет до конца света». Роман продолжил некоторые тезисы этой дискуссии, причем нами выявлены непосредственные связи с известными тогда работами Григория Померанца. В 1988 г., «судьбоносном году» перестройки, русский режиссер Александр Сокуров снимает фильм по мотивам этого романа «Дни затмения» и еще раз на закате советской империи ставит в центр внимания этос ученого. Этим фильмом завершается год накануне падения Берлинской стены, едва ли

¹ Ср.: *Simmel G. Zur Philosophie der Herrschaft. Bruchstück aus einer Soziologie // Ders. Philosophische Kultur. Frankfurt, M., 2008. S. 1110.*

² «Созданная социалистическим государством — и как его активная помощница, и как его тайная оппозиция — социалистическая интеллигенция объединяла своеобразным способом обращения к традиционным ценностям и нормам с особой органической чувствительностью, которая способствовала привнесению новых форм, часто с более современным содержанием. Традиционалистская тенденция реализовывалась здесь не столько из-за строгого соблюдения вечных канонов, сколько, скорее, ради подтверждения незыблемости этической позиции». Цит. по.: *Oushakine S. Wither the intelligentsia: the end of the moral elite in Eastern Europe // Studies in East European Thought. 2009. N 61. P. 244.*

³ Ср.: *Шноль С. Герои, злодеи, конформисты российской науки. Изд. 2-е, доп. М., 2001; Krementsov N. Stalinist Science. Princeton, 1997.*

не пророчески замыкая круг, который дарует позднесоветской интеллигенции одновременно триумф и трагедию: “Deprived of any serious form of control over cultural production and circulation, the intelligentsia of late socialism repositioned itself as the moral elite. Articulating a promise of morality in an immoral society became its main function”¹.

Уже непосредственно после XX съезда КПСС, как обычно не прямо, а посредством литературы, начинается обсуждение самых предосудительных нарушений этоса личности ученого. Если в повести И. Эренбурга «Оттепель» (1954–1956), которая дала название целой эпохе, эта проблематика только лишь мельком намечена, то эстетически мало примечательный роман «Не хлебом единым» (1956) Владимира Дудинцева получил международное признание благодаря изображению осужденного из-за интриги к лагерному заключению инженера Лопаткина, в котором узнало себя целое поколение. Впрочем, действительно раскрыть эту тему оказалось возможно только через четверть века, когда во время перестройки за короткий промежуток времени смогли увидеть свет сразу три произведения, которые отчасти и были задуманы как документальные: повесть Владимира Амлинского «Оправдан будет каждый час» (1986), которую он посвятил судьбе своего отца, профессора биологии, и годом позже — «Белые одежды» Владимира Дудинцева, а также «Зубр» Даниила Гранина, который рассказывает о судьбе генетика Тимофеева-Ресовского (1900–1981), после войны приговоренного к многолетнему лагерному заключению.

Во многих случаях русской литературе в XX в. суждено было жертвовать художественным содержанием и служить экспериментальной площадкой для философского и политического переориентирования. Точно так же обстояло дело и с дискуссией о личности и этосе науки, которая становится публичной только через несколько лет после Дудинцева. Так продолжается до 1961 г., до тех пор пока не закончилась реорганизация Академии наук СССР². В том же году на страницах ведущего философского журнала «Вопросы философии» появляется эссе Норберта Винера «Наука и общество» в переводе Мераба Мамардашвили, который в то время заканчивал свою кандидатскую диссертацию. Основное произведение Винера о кибернетике было переведено на русский язык еще в период эйфории «оттепели» в 1958 г. Печально известная полемика против «буржуазной» кибернетики вопреки распространенному мнению началась несколько позже. Вызывающе антидогматическая статья «Наука и общество» ставила понятие гомеостаза в непосредственную связь с отношениями индивида и государства, причем Винер имел в виду в первую очередь ученого: «Проблема роли науки в обществе представляется мне тесно связанной с проблемой роли чувственного опыта и мысли в жизни индивида. На мой взгляд, в основе

¹ «Лишенная каких-либо тщательных форм контроля над производством и распространением предметов культуры (художественных произведений), интеллигенция позднего социализма перепозиционировала себя как моральную элиту. Выражение вслух надежд на моральные принципы в аморальном обществе стало ее главной функцией». *Oushakine S.* Op. cit. S. 245.

² Ср.: *Иванов К.В.* Наука после Сталина: Реформа академии 1954–1961 гг. // *Науковедение.* 2000. № 1.

своей она подобна той роли, какую выполняет гомеостазис в поддержании определенного рода динамического равновесия между индивидом и окружающим миром»¹. Отсюда для Винера следует отказ от этически индифферентного, абстрагированного от личной ответственности исследования: «Ученый не может достигать личной и неограниченной свободы мысли ценой утраты чувства моральной ответственности <...> Таким образом, внутренняя жизнь науки не должна находиться в слишком прямой зависимости от политики момента или от официального образа мысли»².

Несомненно, развитие этоса личности в науке позднего СССР тесно связано с кибернетикой и с концептом гомеостаза, который станет, так сказать, шифром взаимоотношений индивида и государства. Гомеостаз заменяет традиционный принцип «симфоничности» церкви и государства в русской парадигме власти, причем роль церкви с XIX в. перенимает наука. Выйдя за рамки интеллектуальных диспутов, эта дискуссия, уже вне пределов кибернетики, заняла свое место и в официальном научном дискурсе. Конечно, нет еще термина *civil society* («гражданское общество»), но появляется уже понятие «гражданской истории». Так в 1967 г. Валентин Толстых пишет: «История научного познания — это и история хотений, стремлений, страстей искателей истины. Будучи неотъемлемой частью человеческих стремлений к свободе, она составляет часть *гражданской* истории. Этапы этой борьбы поучительны, список героев огромен»³.

Два важных в этом отношении текста одновременно как бы маркируют каун-подписания Хельсинкского заключительного совещания. В 1974 г. Солженицын распространил в сам- и «тамиздате» свое воззвание «Образованщина»⁴, которое, по крайней мере в СССР, стало знаменито не меньше, чем сочинение Жюльена Бенды «Предательство интеллектуалов»⁵. В том же 1974 г. братья

¹ Винер Н. [Wiener Norbert]. Наука и общество // Вопросы философии. 1961. № 7. С. 117. Далее Винер даже затрагивает вопрос «о цели жизни — цели, обеспечиваемой гомеостазисом». Журнал «Вопросы философии» с 1955 г. уделил много внимания вопросам кибернетики.

² Там же. С. 120.

³ Толстых В.И. Наука и нравственная ответственность ученого // Вопросы философии. 1967. № 4. С. 77–86. Выделения курсивом оригинала. В.И. Толстых защитил докторскую диссертацию «Искусство и мораль. Социальная сущность и функция искусства» (1973), сейчас сотрудничает с социалистическим журналом «Альтернативы». В начале 1990-х гг. принимал участие в организации круглого стола с Григорием Померанцем.

⁴ Солженицын А.И. Образованщина // Из-под глыб: Сборник статей: М.; Париж, 1974. С. 217–259. Солженицын воспользовался здесь словообразованием, которое запустила в литературный оборот Зинаида Гиппиус в своем эссе «Интеллигентщина» 1908 г., т. е. в непосредственном историческом окружении «Вех». Солженицын понимает под словом «образованщина» стоящих еще ниже, лишенных даже поверхностного образования, но всё же выдающих себя за элиту. Александр Зиновьев в 1982 г. в своей пресловутой книге «Гомо советикус» продолжает размышление на эту тему.

⁵ Бенда отстаивал в своей книге идеал истины, которая должна иметь обязательства только к *désintéressement* (беспристрастие), и быть свободной от любых обязательств науки, искусства и философии. Его идеал — это трудно поддающееся переводу понятие *clerc* («ученый, просвещенный человек»), этимологически восходящее к «клирику», служителю церкви, или, выражаясь языком А. Грамши, ориентированный на традицию интеллектуал.

Стругацкие внесли свой вклад в дискуссию в форме романа «За миллиард лет до конца света», который хотя и подвергся обычным цензурным вмешательствам, но всё же мог быть опубликован в 1976 г.

Роман разделен на 11 глав, состоящих в общем из 21 фрагмента текста, в каждом из которых отсутствуют первые и последние предложения, так что связность сюжетной линии постоянно прерывается. Внезапные смены перспективы, а также трудно разгадываемая мешанина фактов, догадок и умозрительных рассуждений относительно ряда необъяснимых случаев усложняют чтение. Стругацкие проявляют себя как мастера поэтики слуха, введенной в русскую литературу Гоголем и доведенную до совершенства Достоевским.

Действие происходит в течение нескольких дней в современном авторам Ленинграде. Астрофизика Дмитрия Малянова именно в тот момент, когда он находится на пороге решающего открытия, отвлекают обстоятельства, которые сначала кажутся банальными. Когда вскоре после этого находят мертвым его соседа, физика Снегового, работавшего над секретным проектом, Малянова даже подозревают в убийстве. Постепенно становится ясно, что целый ряд блестящих ученых в самых разных областях знания находятся под угрозой со стороны зловещих сил, а порой даже существ, которые хотят воспрепятствовать их работе любыми средствами. Предположения ученых о происхождении угрозы полны сложных намеков, вдаваться в детали которых здесь нет необходимости. Учитывая упомянутую выше статью Норберта Винера, заслуживает внимания прежде всего тезис Вечеровского о том, что в действие приведены защитные силы саморегулирующегося «Гомеостатического Мироздания», которые обеспечивают равновесие между энтропией и разумом: «Если бы существовал только закон неубывания энтропии, воцарился бы хаос. Но, с другой стороны, если бы существовал или хотя бы возобладал только непрерывно совершенствующийся и всемогущий разум, структура мироздания тоже нарушилась бы. Это, конечно, не означало бы, что мироздание стало бы хуже или лучше, оно бы просто стало другим, ибо у непрерывно развивающегося разума может быть только одна цель: изменение природы. Поэтому сама суть „закона Вечеровского“ состоит в поддержании равновесия между возрастанием энтропии и развитием разума»¹.

Его этос в данном случае должен проявить себя в сократическом самопожертвовании, «это значит, в том случае, если бы государство признало его опасным, ему следовало бы выпить чашу с цикутой» (*Benda J. Der Verrat der Intellektuellen. Mit einem Vorwort von Jean Améry. München; Wien, 1978. S. 66*). При этом, что особенно важно в контексте индивидуального этоса, *clerc* в крайнем случае противопоставляет свою личную совесть целому космосу: «Закон *clerc*'а гласит: даже если вся Вселенная падает на колени перед пришедшей к мировой власти несправедливостью, не сгибаться и противопоставить ей человеческую совесть» (там же. С. 69). О критике Бенды с точки зрения поздне- и посткоммунистических интеллектуалов ср. *Michnik A.: Verführung zum Verrat. Der Fall des Intellektuellen im zwanzigsten Jahrhundert // Neue Rundschau 1992 (2), s. 80–85*, который подвергает коммунистические симпатии Бенды суровой критике и упрекает его самого в предательстве.

¹ Стругацкий А.Н., Стругацкий Б.Н. За миллиард лет до конца света. Рукопись, обнаруженная при странных обстоятельствах // Стругацкий А.Н., Стругацкий Б.Н. За миллиард лет до конца света. Повести. М., 1984. С. 82.

Постепенно все исследователи капитулируют, в конце концов также и Малянов: они уничтожают свои материалы или доверяют их гениальному математику Вечеровскому, который решается, без какой-либо надежды спастись от преследователей, искать убежища в горах Памира¹. На этом обрывается рукопись, согласно подзаголовку, «обнаруженная при странных обстоятельствах».

Уже из немногого сказанного становится ясно, что роман «За миллиард лет...» посвящен основной, до сих пор актуальной проблеме XX в.: ответственности интеллектуала, в особенности ученого, который в мире без Бога может обращаться только к своей собственной совести. То, что он подвергается опасности в большей степени, чем его ближние, констатировал уже Хосе Ортега-и-Гассет в 1930 г. в своем труде «Восстание масс». Там он называет ученого, высокоспециализированного и потому отдалившегося от идеи универсальной истины, «прототипом массового человека»². Для героя Стругацких Вечеровского это не становится проблемой, поскольку человек подчиняет себя своей собственной безусловной моральной ответственности в духе Ницше: «...Неважно, какая сила на вас действует, важно — как вести себя под давлением. От бога отказались, но на своих собственных ногах, без опоры, без какого-нибудь костыля стоять еще не умеем. А придется! Придется научиться. Потому что у вас, в вашем положении не только друзей нет. Вы до такой степени одиноки, что у вас и врага нет! Вот чего вы никак не хотите понять»³. Здесь вполне можно предположить влияние эссе Григория Померанца «Человек ниоткуда», написанного в 1968—1969 гг. и распространявшегося в СССР только в самиздате (с которым, при всём его уважении к Померанцу, резко полемизировал Солженицын в «Образованщине»): «Остается подставить интеллигенции

¹ Вечеровский уходит от Малянова с мыслью о Пушкине, по крайней мере Малянову *кажется*, что он слышал слова «Ему было за что умирать у Черной речки», места дуэли с Дантесом, — «сократический императив» Бенды! Здесь также проявляется цитатный характер романа в рамках дискурса «шестидесятников»: Вечеровский приводит строчку из песни Булата Окуджавы «Счастливчик», посвященной Пушкину. Роман содержит помимо этого и автобиографический оттенок, поскольку Борис Стругацкий в то время оказался причастен к так называемому «делу Хейфеца». Михаил Рувимович Хейфец (род. 1934) в 1974 г. был осужден к шести годам лишения свободы в лагере и к ссылке, после того как он написал предисловие к самиздатовскому сборнику лирики Иосифа Бродского под названием «Иосиф Бродский и наше поколение». После освобождения в 1980 г. Хейфец эмигрировал в Израиль. Сюжетная линия взятия Малянова под подозрение отражает эту автобиографическую связь; характер следователя Зыкова обрисован по образу офицера КГБ, который допрашивал Бориса Стругацкого.

² *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс. Перевод с исп. А.М. Гелескула. М., 1991. С.107. По необходимости узкоспециализированный человек науки «с каждым новым поколением теряет связь с остальной наукой, с целостным истолкованием мира, — единственным, что достойно называться наукой, культурой, европейской цивилизацией» (там же, с. 108). В этом смысле высказывается уже Шпенглер в «Закате Европы»: «Лица ученых всех народов похожи, так как отличительные знаки расы у них отходят на задний план. Ученый живет уже не в космическом ритме, а в состоянии постоянного напряжения, которому он противопоставляет расслабление при игре, в занятиях спортом, в пустых развлечениях» (Ср. *Spengler O.* Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. München, 1972. S. 677f.).

³ *Стругацкий А.Н., Стругацкий Б.Н.* Указ. соч. С. 80.

зеркало и показать ей, какая она есть. Духовная незащищенность, отказ от привычных ориентиров во времени и в вечности, опора только на самого себя, на свою собственную глубину — всё это утомляет, становится невыносимым <...> Добрая половина образованного общества готова ухватиться за что угодно. Лишь бы был твердый человек, твердый принцип, твердая традиция. Гомункулизм, сталинизм и прочее — всё это частные случаи, отдельные нарывы, а болезнь крови — в неспособности обрести Царство Божие, которое внутри нас»¹.

Не говоря уже о религиозном утверждении «Царства Божия внутри нас» (ср.: Лк. 17:21 «Ибо вот, Царство Божие внутри вас») в знаменитой формулировке Толстого, Померанц ссылается на еретический раннесоветский дискурс, который благодаря энтропийному шифру одновременно содержится как подтекст в романе Стругацких, — знаменитое эссе Евгения Замятина «О литературе, революции и энтропии» (1923), впервые опубликованное в 1924 г. Автор антиутопии «Мы» пишет: «Но, к счастью, все истины — ошибочны <...> Эта (единственная) истина — только для крепких: для слабонервных мозгов — непременно нужна ограниченность вселенной, последнее число, „костыли достоверности“ — словами Ницше»².

Солженицын противопоставляет Померанцу сверхиндивидуальный, рационально недоказуемый религиозный — и это значит для него: христианский — идеал, который тот отвергает как «костыль», говоря словами Вечеровского (и Замятина!), хотя и померанцевский гуманизм, как еще будет показано, обосновывается метафизически: «Да не в том ли заложена наша старая потеря, погубившая всех нас, — что интеллигенция отвергла религиозную нравственность, избрав себе атеистический гуманизм <...>»³.

Впрочем, и просвещенный человек гораздо охотнее конструирует себе могущественных противников, чем подчиняется собственной совести: о том, что раньше брало на себя религиозное табу, теперь заботятся мнимые сверхцивилизации — предполагать более приземленные причины для тогдашнего советского автора, конечно, было исключено. Вечеровский последовательно деконструирует спокойную метафизику оправдания своих коллег, объявляя мнимое *вне-земное* и *над-земное* имманентным принципом системы: наша биосфера обладает способностью обеспечивать гомеостаз, саморегулирующееся равновесие между полюсами хаоса (энтропии) и человеческого разума. Если возникает угроза нарушения равновесия системы, приводятся в действие соответствующие механизмы. По крайней мере советскому ведомству цензуры теория Вечеровского показалась настолько же убедительной, насколько и подрывной: именно рассуждения о гомеостазе подверглись радикальному сокращению и в первом официальном издании текста отсутствовали полностью⁴.

¹ Померанц Григорий. Человек ниоткуда // <http://antology.igrunov.ru/authors/pomerants/man-from-nowhere.html>

² Замятин Е.И. О литературе, революции и энтропии // Замятин Е.И. Сочинения: В 4 т. Мюнхен, 1988. Т. 4. С. 294–295.

³ Солженицын Александр. Образованщина // Из-под глыб: Сб. статей. Париж, 1974. С. 253.

⁴ Это заметно еще и сегодня по тексту изданий, доступных в Интернете. В то время как текст на сайте братьев Стругацких аутентичен (<http://rusf.ru/abs/books/zmltdks00.htm>), версия на популярном сайте <http://lib.ru/STRUGACKIE/milliard.txt> всё еще содержит

Тогдашние цензурные нападки на тематику гомеостаза и термодинамики всё же отражают не только страхи перед кибернетикой в том виде, в каком они уже господствовали в эпоху Брежнева, но и связанное с этим возобновление запущенного Замятиным энтропийного дискурса первой трети XX в., который благодаря работам Шпенглера, Бердяева и Флоренского породил обширный круг литературы¹. К началу 1970-х гг. эту метафорику активно использовало правозащитное движение также и за пределами Советского Союза, тем самым придавая ей непосредственную политическую взрывоопасность. Стоит привести здесь цитату Вацлава Гавела, который в открытом письме к тогдашнему чехословацкому государственному и партийному лидеру Густаву Гусаку писал: «Основным законом Вселенной является стремление к возрастанию энтропии, основным законом жизни, напротив, — стремление к возрастанию упорядоченности и борьба с энтропией. Жизнь противится всякому единообразию и унификации; ее перспектива — не нивелирование, а дифференцирование, различение <...> Но как может история — этот постоянный источник хаоса, этот постоянный рассадник беспокойства и этот дерзкий вызов порядку — существовать в мире, в котором господствует „энтропический“ режим? Никак не может»².

Понятно, что Вечеровский с его попыткой освободиться от законов природы — не дюрренматовский физик, который считает бегство в недоступность сумасшедшего дома или гор единственно возможным этическим решением ученого. В конце концов, в мире Дюрренматта тоже господствует своего рода гомеостатическое равновесие между обеими сверхдержавами, следящими друг за другом. Вечеровский в противоположность дюрренматовскому Мёбиусу признаёт только *одну* более высокую необходимость — развивающуюся благодаря самоизоляции, не стесненную никакими метафизическими соображениями тягу к познанию³.

Анализ ключевых идей делает понятным, насколько Вечеровский как литературная фигура был задуман также как антипод Григория Померанца. 3 декабря 1965 г. в московском Институте философии Померанц выступил с докладом

текст, «очищенный» от «гомеостатических» пассажей. Даже помимо своей воли Интернет становится здесь свидетелем текстологической археологии. Версия на сайте братьев Стругацких, кстати, также отличается от цитируемого здесь печатного издания.

¹ Ср.: *Goldt R.: Thermodynamik als Textem. Der Entropiesatz als poetologische Chiffre bei E.I. Zamjatin. Mainz, 1995. S. 43–105.*

² Ссылаюсь на немецкий перевод текста: *Havel V. Haftbefehl gegen die Kultur // Die Zeit. 1975. N 24. S. 33–34.*

³ В крайнем случае также и ценой разрушения системы, причиной которого при известных условиях становятся рукописи. В этом своем максимализме на первый взгляд такой героический Вечеровский всё-таки проявляется как достойный, весьма противоречивый потомок русской революционной интеллигенции. Автор «Вех» Александр Изгоев характеризовал ее в 1909 г. так: «И вот это-то обстоятельство и оказывает магическое влияние на душу наиболее чутких представителей русской интеллигентской молодежи. Оно завораживает их ум и парализует совесть: всё освящается, что заканчивается смертью, всё дозволено тому, кто идет на смерть, кто ежедневно рискует своей головой» (*Изгоев А. Об интеллигентной молодежи. [Заметки об ее быте и настроениях] // Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. 2-е изд.. М., 1909. С. 117.*)

на тему «О роли нравственного облика личности в жизни исторического коллектива». Доклад произвел сенсацию. Текст, сохраненный в стенографической записи, в том числе агентами КГБ, быстро стал ключевым документом против возрождавшихся неосталинистских тенденций и подавления личности и за короткое время перед тем, как он был вынужден умолкнуть, сделал его автора знаменитым. Как знаток Востока, Померанц привел в качестве примера древнеиндийского правителя Ашоку (304–232 гг. до н. э.), который при виде крови своих жертв испытал чувство раскаяния. Ему Померанц противопоставил Цинь Ши Хуанди, безжалостного основателя Китайской империи, который запомнился в первую очередь как строитель Великой Китайской стены (напоминания о романе Замятина «Мы» пробуждали у тогдашних слушателей далеко идущие ассоциации):

Итак, оба императора были утопистами. Ашока — потому, что видел в человеке только духовное существо, а Цинь Ши Хуан потому, что видел в человеке машину, которую можно программировать с помощью наград и казней. Первую утопию в рамках предложенной схемы надо, по-видимому, назвать реакционной, а вторую — прогрессивной, потому что Ашока опирался на религию (как известно, всегда и везде реакционную силу), а Цинь Ши Хуан — на передовую научную теорию.

Но вот оба они умерли, истлели, и осталась от Цинь Ши Хуана Великая Китайская стена, а от Ашоки — надписи, выбитые на скалах: «Я, царь Ашока, завоевал царство Калингу и убедился, что для этого надо было убить 100 000 человек, и сердце мое содрогнулось».

Я не утверждаю, что не надо строить стен. Но я утверждаю, и совершенно серьезно, что память о сокрушенном сердце Ашоки — такая вещь, без которой ни один народ не может прожить¹.

Пример такого правителя, как Ашока, для русской культуры слишком экзотичен, чтобы остаться в памяти. Поэтому его имя может производить особое сигнальное воздействие, когда через несколько лет его снова процитируют в романе Стругацких от лица Вечеровского, тем более если это сделано внезапно и без дальнейших разъяснений: «Я хочу сказать, — проговорил Вечеровский жестко, — что ничего ИНТЕРЕСНОГО с вами не произошло <...> Все ваши поиски причин есть просто праздное любопытство. Не о том вам надо думать, каким именно прессом вас давят, а о том, как вести себя под давлением. А думать об этом — гораздо сложнее, чем фантазировать насчет царя Ашоки, потому что отныне каждый из нас — ОДИН. Никто вам не поможет. Никто вам ничего не посоветует. Никто за вас ничего не решит. Ни академики, ни правительство, ни даже всё прогрессивное человечество...»².

Ироническая ссылка на правительство и приевшаяся до скуки формула «всё прогрессивное человечество» — легко заметные инвективы против современного авторам официального советского дискурса. Однако гораздо важнее

¹ Померанц Г.С. О роли нравственного облика личности в жизни исторического коллектива. Дискуссионное выступление в Институте философии // http://igunov.ru/cat/vchk-cat-names/pomerants/publ/vchk-cat-names-pomer-moral_image.html

² Стругацкий А.Н., Стругацкий Б.Н. Указ. соч. С. 69. Выделения оригинала.

в этой сцене индивидуально-этическое обоснование свободы, которое также и для Померанца является краеугольным камнем принадлежности к интеллигенции. Это ясно сказано в его эссе «Интеллигенция, интеллигенты и интеллигентность»: «Интеллигентность — это традиция внутренне свободного творческого меньшинства, ставшего жизненным стилем, поведением личности. Это прислушивание к сократовскому демону, к безымянному переживанию Кришнамурти, чувству встречи, о котором говорил владыка Антоний. *Интеллигентность — это внутренняя готовность к внешней свободе и готовность защищать эту свободу от покушения извне и от внутренних пороков, от превращения свободы во вседозволенность*»¹.

Уже выражение «вседозволенность», взятое у Достоевского, намек на знаменитый тезис Ивана Карамазова, дает понять, что решающая для Григория Померанца метафизическая переориентация личности находится по ту сторону индивидуальной этики Вечеровского, которая отсылает к другим образцам². Эта мысль более характерна для более поздних работа Померанца, таких, например, как капитальное исследование о Достоевском «Открытость бездне» или эссе «По ту сторону своей идеи». В последнем он дает резкую отповедь индивидуально-этическим устремлениям: «Я убежден, что устойчивая общность в любой политической форме невозможна без общего „неба общих святынь“. Вселенская цивилизация требует вселенского духа; если говорить о современности, когда единое вероисповедание немыслимо, — глобальная цивилизация толкает к экуменизму и суперэкуменизму, к поискам общего духа в разных символах. Единый мир без единых святынь не <...> находит выхода из своих противоречий»³.

Наиболее определенно Григорий Померанц разработал свою метафизическую концепцию личности в книге «Открытость бездне», причем размышления Достоевского над «сильно развитой личностью» из 6-й главы «Зимних заметок о летних впечатлениях» остаются исходным пунктом и точкой отсчета в рефлексии Померанца. Эта личность стремится раскрыть все свои дарования, а также и в каждом другом открыть или способствовать проявлению личности. Для «Я» как конечного субъекта эта задача остается в конечном счете утопией, которая в принципе может быть постигнута лишь в религиозном контексте, и было бы перспективно выявить точки пересечения философии личности Эммануэля Левинаса и его концепции индивидуума и Другого. В любом случае, Померанц убежден: «Сильно развитая личность — это сам Бог. Это то, ради чего, может,

¹ Померанц Г.С. Интеллигенция, интеллигенты и интеллигентность // http://igrunov.ru/cat/vchk-cat-names/pomerants/publ/vchk-cat-names-pomer-publ-lect_intell.html. Выделения оригинала.

² В интервью ленинградскому журналу «Смена» в 1990 г. Борис Стругацкий объяснял: «Недаром нам говорили: это вы изобразили Сахарова! Нет, это нельзя, лучше перенесите действие в Соединенные Штаты, тогда можно будет печатать» // <http://rusf.ru/abs/books/publ34.htm>

³ Померанц Г.С. По ту сторону своей идеи // Дружба народов. 2001. № 3. С. 153. Ср. также его эссе: Сквозь звездный ужас // Вторая навигация. 2009. № 15: «Знаменатель нашей жизни — бесконечность, и наша жизнь чего-то стоит, если в числитель тоже попадает что-то подлинно бесконечное, тут надо было сказать — вечное».

и создан мир; в которой весь его смысл и наш смысл — если мы не только для себя, если мы для нее, для семечка ее в нас»¹.

Особого внимания заслуживает его дедукция понятия личности. Померанц обращается к Нестору, патриарху Константинопольскому, и его учению, признанному еретическим Эфесским (431 г. н. э.) и Халкедонским (451 г. н. э.) Вселенскими соборами, о том, что Христос «неслиянно и нераздельно» обладал двумя личностями, божественной и человеческой: «„Неслиянно и нераздельно“ <...> — это соединение логически несовместимых терминов, абсурд. Однако логика расколола личность Христа на неслияющиеся, как масло и вода, „природы“, а абсурд ее восстановил <...> Мне кажется, что дело скорее в личностной форме христианства, в личности Христа — и во всякой личности. Я думаю, что „неслиянность и нераздельность“ — принцип, по которому строится не только личность Христа, но и всякая человеческая личность»².

Не будет лишним подчеркнуть, что Померанц здесь принимает в меньшей степени специфическо-христианское и в гораздо большей степени общее метафизическое значение личности и, таким образом, едва ли причастен к традиции русской религиозной философии и ее дискуссии о личности, как, например, было с Флоренским. В своей автобиографии Померанц избирает иную, для него не менее важную исходную точку — буддизм:

Время завязывает узлы, и время развязывает их. Началось в прошлом, исчезнет в будущем. Ничего этого нет в вечности. Если узелок времени и есть я, то я — иллюзия. Если это самость, то самость — препятствие, которое должно быть разрушено в поисках вечного. Но за будничным, временным что-то есть. Что-то «не ставшее, не рожденное, не сотворенное», как сказал Будда. И чтобы прийти к этому «не ставшему, не рожденному», действительно надо разрушить или, по крайней мере, расшатать, сделать не сплошным, сделать прозрачным всё ставшее, рожденное, сотворенное. Смотреть на него, как на хворост, сгорающий в огне смерти. И тогда за этим огнем, за смертью начинает мерцать что-то, на что откликается мое сердце, что-то глубинное мое — и бесконечно большее, чем я³.

В связи с этим вспоминается Георг Зиммель с его философским очерком «Личность Бога». Хотя Зиммель и развивает свое представление о личности человека и Бога совершенно независимо от существования Бога и тем самым принципиально противоположен Померанцу, обе эти концепции личности демонстрируют удивительную созвучность. Для Зиммеля также «идея Бога есть

¹ Померанц Г.С. Открытость бездне: Встречи с Достоевским. М., 1990. С. 259. Ср. о теме «сильно развитой личности» в его книге с. 78, 87, 206, 274. Померанц также рассуждает об этом ключевом понятии в своем эссе: О подлости, о доблести, о славе // Вторая навигация. 2008. № 8. С. 295: «Закономерно только одно: чем сильнее движение к нравственной аморфности, тем сильнее и противостояние творческого меньшинства <...> И это не предел. Еще глубже — „сильно развитая личность“, как ее назвал Достоевский в „Зимних заметках о летних впечатлениях“».

² Он же. Открытость бездне. С. 94.

³ Он же. Записки гадкого утенка. М., 1988. С. 24.

подлинная реализация личности»¹. Человек нуждается, полагает Зиммель, в этой абсолютной личности как идеале развития своего «Я», стремящегося выйти за свои собственные пределы: «С понятием личности следует обращаться очень серьезно <...> оно может быть реализовано только как абсолютная сущность, как нечто, что не является ни чем-то единым с тотальностью мира, *substantia sive Deus*, ни тем, что, так сказать, означает момент тотальности мира»².

Противоположный полюс такого стремления, — генеалогически, в лучшем случае биологически мотивированное представление о личности, также представлен в романе Стругацких. В качестве представителя оппортунистических интеллектуалов Прометею-Вечеровскому противостоит биолог Вайнгартен, который становится игрушкой чужих влияний, потому что не ощущает метафизически обоснованной идеи личности. Он откровенно объясняет Малянову свои движущие мотивы: «Деятнадцатый век давно умер, похоронен, и всё, что от него осталось, — это миазмы <...> Прощаюсь с пережитками девятнадцатого века в своем сознании. Двадцатый век, старик, это расчет и никаких эмоций! Эмоции, как известно, это недостаточность информации, и не более того. Гордость, честь, потомки — всё это дворянский лепет <...> Проблема ценностей? Пожалуйста. Самое ценное, что есть в мире, это моя личность, моя семья и мои друзья <...> Остальное — за пределами моей ответственности»³. «Всегда найдется философия для недостатка смелости», — хотелось бы ответить знаменитой ремаркой А. Камю из его эссе «Бунтующий человек»⁴. Вайнгартен, таким образом, несомненное воплощение того, что Григорий Померанц обозначает как *пошлость*, как «нуль личности, потеря родовых образцов и попытка нуля функционировать как положительная или хоть отрицательная величина»⁵. В свое время Лидия Гинзбург описала этот феномен в отношении раннего СССР 1920—1930-х гг., когда она отличала «функционирующую» и «не функционирующую» личность, всего выделяя четыре категории: «Были тогда честно совпадающие, были самовнушаемые, были цинические или предавшиеся резиньции»⁶.

Сопоставление литературных персонажей, прежде всего Вечеровского, и реальных действующих лиц этического и научного дискурса 1960—1970-х гг. не должно привести к соблазну абстрагироваться от конкретных биографий и опыта участников, как заметил уже Толстых. При этом не только в случае

¹ *Simmel G. Die Persönlichkeit Gottes // Simmel G. Gesamtausgabe. Frankfurt, M., 2001. T. 12: Aufsätze und Abhandlungen 1909—1918. S. 296.*

² Там же.

³ *Стругацкий А.Н., Стругацкий Б.Н. Указ. соч. С. 95.*

⁴ Представляется, что Вечеровский со своим максимализмом, предпочитающий разрушение капитуляции, всё же скорее наследник русской интеллигенции, чем интеллектуал в духе Бенды.

⁵ *Померанц Г.С. О подлости, о доблести, о славе // Вторая навигация. 2008. № 8. С. 294.* Померанц ссылается здесь на более ранние концепции, главным образом «Акафист пошлости».

⁶ *Гинзбург Л.Я. Человек за письменным столом. Эссе. Из воспоминаний. Четыре повествования. Л., 1989. С. 315.*

с Григорием Померанцем встает также вопрос о специфически еврейском опыте XX в. в России¹. Таковой «еврейский», да и вообще какой бы то ни было специфический дискурс в Советском Союзе был немислим, так что и в тогдашнем произведении Стругацких никаких отсылок к нему найти невозможно. Только в период перестройки Стругацкие обращаются к этой теме, например в пьесе «Жиды города Питера, или Невеселые беседы при свечах» (1990).

Наряду с цензурными соображениями здесь, конечно, сыграло свою роль и молчаливое соглашение в среде русской интеллигенции — не касаться вопроса о происхождении. Этой позиции придерживался и Юрий Лотман, отстаивая ее всем весом своего авторитета, например в главе «Интеллигент и еврей» своего трактата «Интеллигенция и свобода»: «Причина иррелевантности национальной проблематики для интеллигенции представляется вполне очевидной, хотя искать ее следует не столько в декларативно-идеологической, сколько, как правило, в неосознаваемой дискурсивной сфере: общеязыковая национальная терминология в интеллигентском дискурсе задействована для кодификации иных (социальных, идеологических) отношений; для обсуждения собственно национальной проблематики попросту нет адекватных языковых средств, проблема оказывается не переводимой на интеллигентский язык»². При этом Лотман замечает не только безоговорочное приятие еврейского интеллектуала, но даже своего рода образ самоопределения интеллигенции как «избранного народа»³.

Померанц, который, как и Левинас, рассматривает Достоевского как пробный камень философского мышления, в противоположность Левинасу в своей автобиографии наряду с вставками определенных ключевых понятий и метафор постоянно дает полускрытые отсылки к своей специфической еврейско-русской культурной социализации: «Не знаю, каким бы я стал, если бы не мое безродное отрочество. Но прошлого нельзя переменить. С 12 лет я сам решал, что хорошо и что плохо. Это было не по силам моему слабому духу, но в конце концов он окреп. Я вырос человеком воздуха — без почвы, без традиций и без тоски по ним. Я доверяю только личности, раздетой от всех условностей истории, оголенной, как гол я сам. Меня захватывает и увлекает только личность. От этого, кажется, и легкость, с которой я вхожу в дух любой культуры, вижу свое сквозь любые

¹ Ср., например, исследования Лазаря Флейшмана о Пастернаке или общую работу Юрия Слэзкина «The Jewish Century» (Princeton, 2004), привлечшую внимание и быстро переведенную на русский язык.

² Лотман Ю.М. Интеллигенция и свобода (К анализу интеллигентского дискурса) // Русская интеллигенция и западный интеллектуализм: История и типология. М., 1999. С. 136. В подстрочном примечании Лотман допускает только одно исключение: «Здесь необходимо сделать одно существенное уточнение. Интеллигент вполне может исследовать национальную проблематику как этнограф, историк и т. п. (т. е. в рамках научного дискурса), не только не вступая при этом в дискурсивный конфликт с самим собой, но и не ощущая смены дискурса. Думается, что дело здесь в том, что в этих случаях задействованными оказываются принципиально различные механизмы языка; Э. Бенвенист называл их планом истории и планом речи».

³ «Интеллигенция не только принимала в свой состав евреев, но и кодифицировала себя в образе избранного народа» (Лотман Ю.М. Указ. соч. С. 140).

одежды, французские или китайские. Для меня подлинно: „Всякое отечество чужбина, и всякая чужбина отечество“ (из христианской апологии 11 в.)»¹.

Этой на первый взгляд самостоятельной метафорой «человек воздуха», которая при ближайшем рассмотрении оказывается калькой из языка идиш (“luftmentsh”), Померанц выводит основной принцип своего мышления — стремление к универсальности, ко всеобщему смыслу в различных символах, из своего еврейского происхождения, точнее — из отчужденного от своих религиозных корней, колеблющегося между эмансипацией и безродностью еврейства Восточной Европы конца XIX — начала XX в., которое находит выражение в образе «человека воздуха»². Это то самое поколение, которое утратило старые традиции, не сумев обзавестись новыми. Об этом писал Иосиф Гессен в 1937 г.: «Кстати сказать — новых традиций мое поколение, и не только еврейское, так и не успело, к сожалению, нажать вследствие быстрой капризной смены политической и общественной обстановки»³.

Именно поколение Померанца — первое, выросшее в Советском Союзе, — живет в русле традиции, официально объявленной вышедшей из употребления. Померанц сам описывает, как тяжело он маленьким мальчиком переживал свою языковую чужеродность в Москве, которая упорно игнорировала его идиш. Религиозное еврейство больше не является чем-то личностным, переживаемым (постигаемым на собственном опыте) и проживаемым и потому не является и личностным идеалом, отвергаемым решением свободной воли. Классики еврейского Просвещения, как, например, Симон Дубнов или Иосиф Гессен, были последними, кто еще мог отчетливо отразить в своих мемуарах юношеское переживание разрыва с традицией и связанные с этим конфликты. И всё же память о твердо управлявшемся предками мире воплощается в самых ранних воспоминаниях, подавляемых просвещенным сознанием.

Так, почти шестнадцатилетний Давид Самойлов, родившийся в 1920 г., после посещения вечера по случаю 100-летия со дня рождения Менделя Мойхер-Сфорима спонтанно идентифицирует себя с еврейством, но затем в своих дневниковых размышлениях, углубляясь в себя, почти с ошеломлением осознаёт, что может постичь идентификацию со своим народом только ценой своей эмансипированной, «советской» личности: «Странные, новые и приятные чувства испытывал я. Это был почти единственный раз, когда я почувствовал свой народ <...> В сущности, у меня нет народа. Дух еврейства чужд, непонятен, далек мне <...> Язык моего народа не мой язык, его дух не мой дух, но его сердце — мое сердце»⁴. Эта тенденция, очевидно, характерна для процесса ассимиляции во всей Европе⁵.

¹ Померанц Г.С. Записки гадкого утенка. С. 39.

² Ср.: Berg N. Luftmenschen. Zur Geschichte einer Metapher. Vorwort von Dan Diner. Göttingen, 2008.

³ Гессен И. В двух веках. Жизненный отчет. Берлин, 1937. С. 20.

⁴ Самойлов Д. Подённые записи. М., 2002. Т. 1. С. 61. (Запись от 6 марта 1936 г.)

⁵ Похожие ощущения испытывал в Праге более чем двадцатью годами ранее Кафка, снова и снова выслушивая столь для него экзотические, сколь и прелестные рассказы и сообщения из жизни восточных евреев, которые он тщательно записывал. Также и здесь музыка особенно пробуждает эмоции, как «та песня» (“bore Isroel”). Kafka F.: Tagebücher 1910–1923. Herausgegeben von Max Brod. Frankfurt, M., 1973. S. 148. (Запись от 7 января

Померанцевская позиция универсальной метафизики во многом напоминает позднего Михаила Гершензона. Радикальность Гершензона, его надежда на евреев как «аристократов духа среди прочих народов»¹, конечно, также обусловлена потрясением Мировой войны, Революции и Гражданской войны, в которых испытанные временем формы жизни оказались непригодны. В результате он устремляется к рефлексии, в меньшей степени тяготеющей к расколу, а скорее независимой, не пугающейся парадоксов. Его же собственный спутник Вячеслав Иванов в 1920 г. в «Переписке из двух углов» упрекает его в «анархистском утопизме», «культурном нигилизме» и сомнении в существовании личностного Бога (*eines persönlichen Gottes*)².

При этом Гершензон, который, как и Померанц, проявляет особое уважение к Тютчеву как мыслителю, так агрессивно выступает против культурной памяти лишь потому, что осознал ее понятийность как давно уже не адекватную. Напротив, следует обратиться к источнику: «...Жажда моя отвращается от теплых и пряных напитков современной философии, искусства, поэзии <...> Утолить ее может только холодная ключевая вода»³ — именно из этой неудовлетворенности много позже последует импульс постструктурализма. Поэтому можно согласиться с Верой Проскуриной, когда она видит в «Нагорной проповеди» Гершензона, его последнем, при жизни автора по цензурным основаниям не публиковавшемся религиозно-философском эссе, «главный деконструктивистский постулат его метафизики»⁴, а именно фундаментальную критику любой, также и иудейской догматики. Каждое обновление, каждый прорыв к универсальной религии должны поэтому, полагает Гершензон, происходить на основе возвращения к самым близким и святым для верующих формам унаследованной религии — а это и есть Тора. О том, какой будет эта религия, Гершензон ничего не может сказать. Его окрыляет надежда, что авангардом этой революции призван быть и в этот раз еврейский народ, чье существование, несмотря на

1912 г.) Когда он остается один, на автора дневника с новой жизненной силой обрушивается кризис идентичности: «Что общего у меня с евреями? У меня почти ничего общего со мной...» Там же. С. 219 (Запись от 8 января 1914 г.).

¹ Гершензон М.О. Судьбы еврейского народа // Гершензон М.О. Избранное. Т. IV: Тройственный символ совершенства. М.; Иерусалим, 2000. С. 180.

² Иванов В., Гершензон М. Переписка из двух углов // Гершензон М.О. Тройственный образ совершенства // Избранное. Т. IV. С. 44. Согласно предисловию Иванова, Гершензон начинает переписку, сомневаясь в личности Бога.

³ Там же. С. 42.

⁴ «Гершензон (в „Нагорной проповеди“ — *Р.Г.*) в стилизованно-архаической манере декларировал главный, деконструктивистский, постулат своей метафизики» (Проскурина В. Течение Гольфстрима. Михаил Гершензон, его жизнь и миф. СПб., 1998. С. 58). Тезис Веры Проскуриной опирается также и на другие откровения Гершензона, например его «Переписку из двух углов». В своих воспоминаниях (Солнце над мглой // Тройственный символ совершенства // Гершензон М.О. Избранное. Т. IV. С. 260) он отваживается на пророчество: «Некогда человек перестанет быть рабом каких бы то ни было владык, даже истины и идеала — теперь еще нужных и мудрых властителей; его труд и дело будут творческою игрою». Похвалы, которые Гершензон расточает бесконечному движению, напоминают о концепции «скифства», современником которой был Евгений Замятин.

рассеяние и ассимиляцию, он особо подчеркивает: «Ты был некогда во плоти гражданином Ханаанского царства, теперь ты гражданин вселенной; ты был в духе подданным Торы и гражданином еврейства, — будь ничьим подданным, гражданином духовной человечности»¹. Разве не могла бы эта фраза принадлежать и Григорию Померанцу?

Конечно, не должно возникать иллюзий, что призыв Гершензона к универсальности как священной миссии еврейства или тезис Григория Померанца о «самости» как «препятствии, которое должно быть разрушено в поисках вечного»², в какой-то мере задали тон интеллектуальной дискуссии — резкие выпады Солженицына против этой позиции говорят сами за себя. При всей интеллектуальной независимости в большинстве случаев ученый остается социальным существом, с потребностью в стабилизации с помощью социума.

В романе Стругацких это формулирует Малянов, которому кажется, что легче погибнуть в коллективной борьбе, чем в одиночестве, принимая личное решение, отстаивать свою личность: «...Меня отделили от человечества, как отделяют овцу от стада, и волокут куда-то, неизвестно куда, неизвестно зачем, а стадо, не подозревая об этом, спокойно идет своим путем и уходит всё дальше и дальше... Если бы это были какие-нибудь воинственные пришельцы <...> — насколько мне было бы легче! Я был бы одним из многих, мне нашлось бы место, мне нашлось бы дело, я был бы в рядах!»³.

Однако именно решение отдельной личности, принимаемое в одиночестве и часто никем не видимое, и есть то, на чём в конечном счете всё и держится. В России никто этого не ощущал более глубоко, чем Андрей Сахаров, который в том же 1974 г., что и Солженицын, отважился представить мир через полвека — мир, в котором, несмотря на все успехи технического прогресса, решающими останутся личная этика и личный поступок: «Человечеству угрожает упадок личной и государственной морали <...> Мне кажется, что наиболее глубокая, первичная причина лежит во внутренней бездуховности, при которой личная мораль и ответственность человека вытесняются и подавляются абстрактным и бесчеловечным по своей сущности, отчужденным от личности авторитетом»⁴. И этот мир уже почти наш.

Перевод с немецкого А.И. Богомолова

¹ Гершензон М.О. Судьбы еврейского народа. С. 188.

² Померанц Г.С. Записки гадкого утенка. С. 24.

³ Стругацкий А.Н., Стругацкий Б.Н. Указ. соч. С. 74–75.

⁴ Сахаров А. Мир через полвека // Сахаров А. О стране и о мире: Сб. произведений. Нью-Йорк, 1976. С. 95.