

Послесловие

Эта книга писалась сорок лет. Первый камень был заложен в 1953 г., когда я вышел на волю и попытался записать лагерные философские диалоги. После этого несколько лет не было новых вдохновений. Непрерывный поток философских опытов начался позже — с 1962 г., в подмосковном бору, сверкавшем под зимним солнцем.

Я не знал подходящей философской традиции, к которой мог бы примкнуть, и выворачивал на свой лад отдельные фразы из того, что было под руками: из сочинений Маркса и научно-популярных книг. В этом деле не было ничего парадоксального. Можно извлечь из Евангелия идеологию погрома (примеры этого случались не только в средние века). И можно извлечь из Маркса начатки идеализма. Я несколько раз повторял тогда: дайте мне любой текст и свободу толковать его; от любой печки я придут к тому, что нужно.

Но вот вопрос, который задним числом приходит в голову: почему я не избрал отправным пунктом Гегеля? Еще до лагеря все, что можно найти в русском переводе, было прочитано, и в лагере я еще раз перечитал «Большую логику». Фрагменты Гегеля захватывали своей поэтичностью. «Историю философии» читал, как роман. Но что делать с системой? В ней было какое-то самодовольство, какая-то удовлетворенность достигнутым. Маркс, при всех своих грехах, более открыт, незавершен. Я говорю о Марксе, не о марксизме!.. И я радовался, когда находил у Маркса, что царство свободы начинается по ту сторону производства, диктуемого нуждой и материальной необходимостью. Захватывало презрение материалиста к материи. Доставляло удовольствие продолжать в этом же роде и выводить из структуры производительных сил превосходство духа над плотью. Впоследствии я оставил это; вместе с раздутым авторитетом Маркса падала радость игры с ним. Но мне не хочется сти-

рать следы старой манеры. Она принадлежит истории. Какое-то время Маркс был моим союзником против позитивизма, против предшественников Фукуямы (их всегда хватало). Сын метафизики, он с матерью сражался — и всю ее носил в самом себе... Кроме того, он кое-чему научил меня в социологии. Нельзя быть неблагодарным. Задним числом я предпочел бы учиться у Макса Вебера, но это не было дано. Дан был Маркс. И наконец, то была единственная философия, знакомая публике (Бердяев тогда еще только-только пошел по рукам). С Маркса, вывернутого наизнанку, легче было начинать разговор.

Я никогда не был ортодоксом, и поэтому не могут сказать, когда порвал с Марксом. Я просто никогда не был у него на привязи. С 1934 г. меня восхищал Стендаль, его эголизм, презрение к политике и желание творить «для счастливого меньшинства». «Позиция автора, — выучил я в 16 лет наизусть, — обладает только одним недостатком: каждая партия может считать его членом партии своих врагов». Эголизм был крайностью другой крайности: коллективизма, и несколько лет сохранялось неустойчивое равновесие. Потом равновесие рухнуло. Все рациональное — и Гегеля-Маркса, и Стендаля — упало в бездну бесконечности. В 16 лет я отступил от нее, опасаясь безумия, но в 20 лет меня заново втолкнули в нее Тютчев, Толстой, Достоевский. Они все были ушиблены бесконечностью и ушибли меня на всю жизнь. Я почувствовал что-то, не влезающее в обособленный человеческий разум, что-то тянущее в глубину и ужасающее. Бубер сближает это чувство со страхом Божиим. Удар довершили «Записки из подполья», разрушив доверие к разуму не только извне, погружением всех разумных оснований в темную бездну пространства и времени, но изнутри попыток выстроить царство идеала. Я прочел «Записки» и почувствовал, что не могу спокойно жить, пока не разберусь в парадоксах подпольного человека. Единственное интеллектуальное орудие, которое оказалось под руками, был комментарий Гегеля к «Племяннику Рамо»; я прочел его где-то в переписке Маркса и Энгельса (они обсуждали пару абзацев из «Феноменологии духа»), с одобрительным отзывом, и пошел по следам классиков. Работа была оценена как антимарксистская. Это очень меня возмутило, но задним числом признаю, что тенденцию моего развития профессура оценила правильно. Я начал комментировать Достоевского по Марксу, а кончил толкованием Маркса по Достоевскому. Влияние Достоевского делалось все глубже; и шаг за шагом я проделал путь «от марксизма к идеализму», давно протоптанный русской философией.

Как правило, я доходил до идеи своим умом, а потом находил ее у Бердяева или Федотова. Особенно поразил меня Федотов. Целые абзацы в его статьях казались мне списанными из «Снов земли». Но Федотов писал все это на 30 лет раньше. Впрочем, и С.Булгаков переписал больше половины моей статьи о Ставрогине (за четыре года до того, как я родился на свет). Нет ничего нового под луной. И все переживается заново.

У меня никогда не было желания наплевать на бороду Маркса. Маркс-Энгельс были знаком рационального, Достоевский — иррационального. Впоследствии рациональное стал обозначать Людвиг Витгенштейн. Я не перестаю восхищаться его формулой: «Все, что вообще может быть высказано, должно быть сказано ясно; об остальном следует молчать». Это легло в памяти рядом с фразой Стендаля: «Стиль, как прозрачный лак, не должен скрывать окраски, то есть мыслей и чувств, им выражаемых». В редакции Витгенштейна призыв к ясности близок к «благородному молчанию» Будды и завершается другой замечательной мыслью: «Мистики правы, но их правота не может быть высказана: она противоречит грамматике». Меня не удивило, что поздний Витгенштейн уделял много внимания дзэнскому языку абсурдных высказываний. Эти коаны и мондо (абсурдные диалоги) меня тоже захватили. Дзэнский иррационализм поддерживал иррационализм «Подполья». Но я никогда не отдавался ему целиком. Меня всегда влекло равновесие поэтически-целостного и научно-аналитического. В 1962 г. я выразил это в эссе «Две модели познания». С этих пор одно эссе пошло за другим.

Они ходили по рукам, эти эссе, но их никто не печатал. Печатать удавалось только научные статьи по востоковедению и культурологии. Да и это — в малотиражных изданиях и только до середины 70-х годов. Потом даже ссылки на мои работы были запрещены. Впрочем, и тогда, когда статья «О причинах упадка буддизма в средневековой Индии» была напечатана (в «Ученых записках Тартуского университета»), она вряд ли могла вызвать широкий отклик. Слишком специальная тема. Один из читателей, покупая сборник «История и культура Китая» с моей статьей, заметил: «Этот Померанц хорошо пишет. Но есть еще Померанец, он пишет лучше». Померанец был тот же Померанец, но в Самиздате, который искажил фамилию. Самиздатные опыты касались запрещенных предметов, волновавших ум, и уже поэтому были популярнее, особенно «Нравственный облик исторической личности» (про Сталина). Культурологичес-

кие работы, даже напечатанные, оставались неизвестными, а «Нравственный облик» читался от Пскова до Барнаула. Опираясь на свой самиздатный авторитет, я смело обращался к специалистам, которые могли заметить ошибки в культурологических схемах, и они бескорыстно помогали мне своей критикой. Пользуюсь случаем выразить благодарность «незримому колледжу»: В.Рубину (посмертно) и Ю.Кролю, А.Герасимову и А.Сыркину, М.Занду. С Кролем у меня вышел даже случай активного сотрудничества: Юрий Львович нашел в древних текстах объяснение одной особенности ритма китайской культуры, на которую я указал по внезапному вдохновению, критикуя марксистскую схему Л.Эйдлина.

Из Самиздата выросло и мое участие в конференциях, посвященных Достоевскому. «Эвклидовский и неэвклидовский разум в творчестве Достоевского» три года ходил по рукам, пока мне предложили прочесть его — сперва в Литературном музее на Петровке, в Москве (но организатор был тут же снят), а потом в Питере, где мои выступления продолжались несколько лет. Из них сложилась половина книги о Достоевском, изданной в 1990 г. До этого меня только слушали. Казалось бы, почему не напечатать эссе о Достоевском? Но мешали три вещи: мое политическое поведение, привкус ереси в мысли и стиль эссе, обнаженно личный. Я мог бы повторить слова Синявского — у меня оказались стилистические расхождения с советской властью. Какая политика в «Двух моделях познания»? Все равно не печатали. Не тот слог. Приведу теперь несколько отрывков из интервью с Маргаритой Рюриковой, напечатанного в «Книжном обозрении» (1991, N 15).

«То, что я пишу, имеет смысл для человека, ищущего опору в самом себе. И вот, наверное, этому человеку может помочь общение со мной и чтение того, что я пишу. У меня нет вкуса ни к созданию систем, ни к поддержке каких-то устоявшихся догм, за которые люди хватаются, не находя опоры в самих себе, а таких, я думаю, большинство. Им я не нужен, и ничего страшного в этом нет. Я думаю, что люди, которым нужны только деньги, вообще не читают и не слушают ни того, что я пишу, ни того, что пишет Солженицын. При всех наших различиях мы пишем не для них.

Мне кажется, остается все, в чем остается личность, а она отпечатывается не в идее, а в том, как это сказано. Сегодня я — и не только я — стою за сближение разных вер на основе глубокой их духовной общности. Но я никогда не скажу об этом так, как сказал Евтушенко: «Религии всех стран, соединяйтесь!».

потому что это недопустимо стилистически. Я найду форму, чтобы высказать это другими словами. Теперь читателю необходимо почувствовать человека, личность, которая научилась бы жить в потоке нашей хаотической жизни, не теряя ни глубины, ни здравого смысла. Донести эти чувства приходится все-таки словами, и мне важно передать свою интонацию, свой подход к решению вопроса, свою меру поиска глубины...

Читатель, может быть, не осознает того, что он становится личностью, только общаясь с личностью. Когда мне было 16 лет, для меня стало огромным опытом столкновение с персонажем, чем-то напоминающим меня, но гораздо более сформированным как личность. Это был стэндалевский Люсьен Левен. Он стал для меня первым толчком к самопознанию: Я в нем почувствовал самого себя. И думаю, кто-нибудь и во мне почувствует самого себя. Это не значит, что он станет мною, но это может позволить ему сделать шаг в поисках самого себя.

Я думаю, что все вопросы у нас упираются в недостаточную зрелость личности. Чтобы было то демократическое общество, о котором мы так много говорим, нужно, чтобы по возможности большее число людей — хотя никогда не все, — ну хотя бы в некоторой мере были личностями, способными выбирать на основании собственного внутреннего чувства и собственного ума.

У нас большинство людей хватаются за идеологию или за какую-нибудь догму только из-за того, что они недостаточно развиты как личности. И, потеряв перила, потеряв спасательный круг, они тонут, терзаемые муками сомнений, теряя тождество с самими собой.

Есть какая-то часть людей, ищущая в сегодняшнем нарастающем хаосе дорогу в глубину, которая одна и есть опора для человека, что бы ни делалось внешне. И я думаю, что от того, насколько таких людей сегодня будет больше, зависит решительно все. Такая личность не нуждается в вожде, пророке, диктаторе. Она никому не делегирует своих суверенных прав решать, что ей хорошо, а что плохо. Такая личность может сегодня голосовать, допустим, за либералов, завтра — за консерваторов, а послезавтра — опять за либералов, потому что обстановка все время меняется.

Система правления в западных странах основана на том, что средний избиратель способен решать, когда должен быть акцент на экономической эффективности, а когда надо его перенести на социальную защищенность или справедливость. Это удается только в тех странах, где средний избиратель в доста-

точной степени личность, готовая хотя бы к такого рода элементарному выбору. Поэтому развитие личности — это первая необходимость для того, чтобы мы приблизились, грубо говоря, к той хорошей жизни, которая существует на Западе. Дай нам сейчас даже самое хорошее правительство, дай нам с Запада хорошую еду, чтобы мы несколько лет не голодали, и если даже мы с помощью извне или с помощью Господа Бога избежим хаоса и развала и сделаем шаг по реконструкции экономики, все равно останется огромная проблема — у нас нет еще личности, способной отвечать за свое дело. Ведь западная хорошая жизнь создается тем, что там веками шло развитие свободы и ответственности. Если нет ответственности, если на личность нельзя положиться, то свобода превращается в анархию.

В Европе (хотя бы в Центральной и Восточной) свобода — это не только «долой империю». Это еще память о нормальном порядке, основанном на личном выборе, — живая память. По крайней мере память дедов. А у нас деды помнят только сталинский порядок. Поэтому свобода от империи сразу приобретает разрушительный, агрессивный характер. Освободились — и ну давить других, которые поменьше.

Чем глубже слаборазвитость, тем больше хочется утешаться иллюзиями, вспоминать былое величие, мечтать о его духовном торжестве. Личность, не нашедшая опоры в себе, пытается найти тождество с собой, одевшись в старое платье. Я читал у Фаваза Турки в «Дневнике палестинского изгнанника», что он испытал наслаждение, близкое к сексуальному, сбросив с себя европейские брюки и одевшись в бурнус.

Выпутаться из слаборазвитости невозможно, если не сделать каких-то шагов личного развития. Это очень медленный процесс, может быть, понадобится жизнь двух или даже трех поколений, пока выкристаллизуется новое поведение. Мы в течение десятков лет развращались — сегодня это видно по плохо сделанным вещам, по царящей повсюду халтуре, а это знак деградации человеческой способности и воли к труду, интереса к делу. Освободиться от разгильдяйства невозможно без какого-то нового духа. И базис базисов — поиски этого духа. Только новый дух, найденный в собственной глубине, может нас вывести из трясины. И об этом, собственно говоря, идет речь во всех моих книгах.

Интервью посвящено было выходу в свет моей книги «Открытость бездне. Встречи с Достоевским» («Советский писатель», 1990). Заодно вспоминались прежние, зарубежные из-

дания: «Неопубликованное» (Мюнхен, «Посев», 1972) и «Сны земли» (Париж, «Поиски», 1984, фактически 1985). Культурологические и востоковедческие статьи я в разговоре с Маргаритой Юриковой не рассматривал. Остается сказать о них несколько слов.

Этой областью моих интересов я целиком обязан советской власти. Окончив в 1940 г. Институт истории, философии и литературы по отделению русской литературы, я в любой нормальной стране занимался бы тем, что выбрал. Но родная советская власть, недовольная моим подходом к Достоевскому, закрыла мне официальный доступ к такому идеологическому предмету, как русская литература. Потом меня посадили в лагерь, и здесь я столкнулся с другими «фашистами» (осужденными за антисоветскую агитацию и пропаганду), критиковавшими мой европоцентризм, мое незнакомство с культурами Индии и Дальнего Востока. Выйдя из лагеря, я отказался от карьеры, чтобы не отказываться от своей независимости, сложившейся в лагерные годы, и должен был как-то зарабатывать на жизнь. Подходящим делом оказалась работа библиографа в большой библиотеке, выписывавшей книги из-за рубежа. Сперва это был ВГБИЛ (библиотека иностранной литературы), потом ФБОН (библиотека общественных наук).

Через мои руки шел поток литературы по экзотическим, для русской литературы, странам. И из этого потока само собой вырисовалось то, что Шпенглер назвал культурным кругом, Тойнби — цивилизацией, а я впоследствии назвал субэкуменой. Например, индийские авторы воспринимали мировые войны как «европейские гражданские войны», писали в одном ряду о «западных романистах Бальзаке, Диккенсе и Достоевском». Европейская, христианская культура была для них единым историческим телом, сравнимым с Индией или Китаем. В журнале «Philosophy East and West», систематически сравнивавшем европейскую традицию с индийской и китайской, бросалось в глаза то же самое: что Индия или Китай сравнимы с Западом в целом, а не с Францией или Германией. Оставалось назвать словами то, что я просто увидел, так же как вижу свой письменный стол.

Новый материал лег и в основу моей второй диссертации — «Некоторые течения восточного религиозного нигилизма» (о буддизме дзэн и Джидду Кришнамурти). Первая диссертация, незаконченная, о Достоевском, была сожжена в 1950 г. в КГБ как «документ, не относящийся в делу» (по обвинению меня в некоторых неосторожных высказываниях). Вторую диссертацию

тоже не удалось защитить: незадолго до защиты Би Би Си передало несколько подписей под протестом по делу Гинзбурга, Галанскова, Добровольского и Лашковой, в том числе мою. Защита не состоялась. Поэтому я не кандидат и не доктор наук, а просто философ и культуролог, филолог и писатель, инвалид войны и член Мемориала. Последние три звания подтверждаются удостоверениями с фотокарточкой и печатью. Первые три — только моими книгами.

Остается прибавить, что родился я в 1918 г. в оккупированном немцами, по-тогдашнему российском городе Вильне (ныне столица Литвы г. Вильнюс), в семье, говорившей на трех языках (еврейском, польском и русском). С 1925 г. живу в Москве. Примерно через год русский язык из третьего стал первым. Польский я забыл, зато выучился читать по-немецки, по-английски и с грехом пополам по-французски. Восточные культуры знаю по переводам (и по живописи, не требующей перевода). Поэтому я писал о таких явлениях Востока, которые сами себя выразили по-английски (как Кришнамурти и отчасти дзэн — после Судзуки, Блайса и Уоттса). Или на темы, положительно требовавшие взгляда с птичьего полета и созерцания великих культур в целом (как это делал Макс Вебер).

Последние годы я отдал много сил публицистике и издал три книги: «Лекции по философии истории», «Собирание себя» (1993; издательство «Док») и авторский номер журнала «Русское богатство» (1994, № 2). Мои работы иногда выходят под одной обложкой со стихами и эссе Зинаиды Миркиной; иногда и пишутся вместе, как, например, книга «Образы вечного» (издательство «Лада», ожидается в 1995 г.). Мне целиком там принадлежит только одна глава (о дзэн). В остальных я сам с трудом различаю, где кончается один автор и начинается другой. Со встречи (в 1961 г.) мои взгляды и взгляды Зинаиды Александровны развивались в постоянной переключке и могут рассматриваться как одно целое.

Остальное сказано в тексте. Прошу извинения у читателя за повторы. Они связаны с включением мысли в новый контекст.