Сергей СЕРГЕЕВ

МЕЧТАЯ ОБ АНТИИМПЕРИИ: ИВАН ЕФРЕМОВ В ПОИСКАХ “ТРЕТЬЕГО ПУТИ”*

Научная фантастика – будь то *hard science fiction* или *fantasy*, утопия или дистопия – рассказывает не только и не столько о будущем (хотя можно указать на ряд удачных прогнозов), сколько о настоящем, о том времени, когда создавалось данное произведение. В. Сорокин в “Дне опричника” (2006) и “Сахарном Кремле” (2008) писал об усиливающейся тенденции к авторитаризации и автаркизации России, Иэн Бэнкс в цикле о Культуре (1987–2012) – о превосходстве мультикультурного и толерантного общества (даже если оно кажется, при сравнении с недемократическим, изнеженным и расслабленным), а популярность в России романов о “попаданцах” отражает нынешний российский ресентимент и желание “переписать” историю. Как заметил И. Чичери-Ронэй, “научная фантастика перестала быть жанром, став способом осмысления настоящего”.[1] Он же назвал научную фантастику “имперским жанром” – не только потому, что она возникла “в тандеме с империализмом”, но и потому, что она вдохновляется внутренним порывом,

* Автор выражает признательность анонимным рецензентам журнала Ab Imperio за комментарии и рекомендации.

[1] Istvan Csicsery-Ronay. Science Fiction and Postmodernism // Science Fiction Studies. 1991. No. 18. P. 308.

направленным на создание универсалистской системы глобального или транскосмического характера (хотя всегда ли такая система подходит под определение империи?).[2]

В этой статье речь пойдет о том, как советское общество, оказавшееся на перепутье после смерти И. Сталина, осмысливалось в творчестве классика советской фантастики Ивана Антоновича Ефремова (1908–1972). Палеонтолог, доктор биологических наук, Ефремов больше всего известен как автор утопического романа “Туманность Андромеды” (1957), антиутопии “Час Быка” (1968), а также исторических романов и ряда научно-фантастических рассказов. Оперируя в своем художественном творчестве в широком временном горизонте от далекого прошлого до воображаемого будущего, Ефремов проявил себя как социальный мыслитель, сформулировавший свое представление об устройстве идеального общества . Мы попробуем прочитать визионерские работы Ефремова как конструирование желательного будущего изнутри определенного исторического момента и культурного контекста, как ответ на эти обстоятельства и личный опыт писателя.

* * *

Исследование творчества И. Ефремова началось еще при его жизни: Е. П. Брандис и В. И. Дмитревский, а чуть позже А. Ф. Бритиков характеризовали Ефремова как убежденного сторонника коммунизма, романтика и в то же время сциентиста.[3] Подобные оценки встречаются и сегодня, хотя высказываются они уже скорее с оттенком сожаления (В. Ревич).[4] Биография Ефремова, написанная одним из его учеников, П. Чудиновым, имеет скорее описательный характер.[5] Другая, принадлежащая перу О. Ереминой и Н. Смирнова,[6] напротив, подверглась критике как за свою стилистику, так и тенденцию сводить взгляды

[2] Istvan Csicsery-Ronay. Cyberpunk and Empire / Paper at the 1st International Conference “Visions of the Human in Cyberculture, Cyberspace and Science Fiction” (Prague, Czech Republic, 11-13 August 2003) // http:// dpuadweb.depauw.edu/icronay_web/cpunk%20and%20empire.pdf.

[3] Е. П. Брандис, В. И. Дмитревский. Через горы времени. Очерк творчества И. Ефремова. Москва, Ленинград, С. 128, 173; А. Ф. Бритиков. Русский советский научно-фантастический роман. Москва, 1970. С. 238, 248.

[4] В. А. Ревич. Перекресток утопий. Судьбы фантастики на фоне судеб страны. Москва, 1998. С. 161, 167.

[5] П. К. Чудинов. Иван Ефремов. Москва, 1987.

[6] О. А. Еремина, Н. Н. Смирнов. Иван Ефремов. Москва, 2013.

Ефремова к учению Агни-йоги.[7] Значительной заслугой О. Ереминой стало издание переписки Ефремова[8]. И. Каспэ обратила внимание на скрытые внутренние противоречия ефремовской утопии, порождающие “тревожную пустоту в душе” у героев “Туманности Андромеды”.[9]

Творчество И. Ефремова анализировалось и зарубежными исследователями фантастики. Одним из первых к нему обратился Г. Гребенс (Г. В. Гребенщиков).[10] Фр. Джеймисон в “Археологии будущего”, называя ефремовскую утопию “великой”, тем не менее рассматривает ее как “проекцию на космос сталинистской эстетики социалистического реализма”,[11] не обращая внимания на неортодоксальные ее черты (или намеки на неортодоксальность). Достаточно традиционно характеризуют Ефремова И. Чичери-Ронэй и М. Шварц (как одного из ведущих писателей-фантастов периода “оттепели”).[12] В отличие от них, Дарко Сувин отмечает скрытую полемику Ефремова со сталинизмом в “Туманности Андромеды”, но характеризует его взгляды как “наивный антропоцентризм” и “ползучий сциентизм” (что выглядит весьма односторонне, учитывая симпатии Ефремова к мистике, тщательно скрываемые в “Андромеде” и раскрывшиеся лишь в трех его последних романах).[13] Радикальную реинтерпретацию взглядов И. Ефремова предложил Л. Геллер, обративший внимание на те аспекты творчества Ефремова, что ранее находились в тени: мистицизм, эротизм, антитоталитаризм. Ефремов, по его мнению, “пришел к полной ревизии философии диалектического материализма и связал себя с традициями религиозной – русской христианской и индуистской – мысли”.[14]

[7] А. И. Ефремов, Т. И. Ефремова, Д. А. Ефремова. Открытое письмо читателям книги “Иван Ефремов” // http://novymirjournal.ru/index.php/news/98-efremov-nasledniki.

[8] Переписка Ивана Антоновича Ефремова / Авт.-сост. О. Еремина. Москва, 2016.

[9] И. Каспэ. Тайна Темной планеты, или Как уверовать в будущее: о “Туманности Андромеды” Ивана Ефремова // Неприкосновенный запас. 2015. № 1. С. 191-208.

[10] G. V. Grebens. Ivan Efremov’s Theory of Soviet Science Fiction. New York, 1978.

[11] Fredric Jameson. Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions. New York, 2005. P. 189.

[12] Istvan Csicsery-Ronay. Science Fiction and the Thaw // Science Fiction Studies. 2004. Vol. 31. No. 3. P. 337; Mathias Schwartz. Wunder mit wissenschaftlicher Begruendung. Verzauberter Alltag und entzauberte Ideologie in der sowjetischen Science Fiction der Nachkriegszeit // Berliner Osteuropa Info. 2005. Bd. 23. S. 100-109.

[13] Darko Suvin. Positions and Presuppositions in Science Fiction. London, 1988. Pp. 102-104.

[14] Л. Геллер. Вселенная за пределами догмы. Размышления о советской фантастике. London, 1985. С. 358.

Но еще ранее Л. Геллера переоценку взглядов фантаста предприняли литературные критики М. Каганская, Р. Нудельман и публицист М. Агурский, обвинившие И. Ефремова в антисемитизме, ницшеанстве и близости к фашизму.[15] (Л. Геллер решительно возражал против этих оценок).[16] Позже Илана Гомель (профессор Тель-Авивского университета и дочь М. Каганской) высказала более сбалансированную оценку творчества Ефремова, хотя и она обнаружила в творчестве Ефремова "криптонацистские" элементы.[17]

Таким образом, творчество И. Ефремова оценивается современными исследователями в нескольких плоскостях. Прежде всего, внимание привлекает проблема коммунистической ортодоксальности взглядов Ефремова, а также степень холизма его социального воображения (находящего конкретное проявление в обнаруживаемом некоторыми критиками антисемитизме писателя). Предложенный в данной статье анализ ориентируется на структуралистские и постструктуралистские концепции Р. Барта ("смерть автора"), М. Фуко ("археология знания") и Ж. Деррида ("деконструкция"), а также парадигму постколониальных исследований, неоднократно и успешно использованных для понимания российской культуры А. Эткиндом, М. Липовецким, И. Кукулиным и др.[18]

Контекст: 1920-е гг.

Иван Ефремов принадлежал к поколению 1920-х гг.; принадлежность к этому поколению осознавалась им и была для него, по собственному заявлению, важна.[19] Это поколение застало отблески "серебряного

[15] Спор об Иване Ефремове. Круглый стол редакции // Время и мы. 1978. № 33. С. 155, 164-165.

[16] Л. Геллер. Письмо о пользе уважения // Время и мы. 1979. № 37. С. 216-218.

[17] Elana Gomel. Narrative Space and Time: Representing Impossible Topologies in Literature. New York and London, 2014. P. 137.

[18] См., напр.: А. Эткинд. Внутренняя колонизация. Имперский опыт России. Москва. 2013; М. Липовецкий. Советские и постсоветские трансформации сюжета внутренней колонизации // Там, внутри. Практики внутренней колонизации в культурной истории России / Под ред. А. Эткинда, Д. Уффельманна, И. Кукулина. Москва. 2012. С. 809-845; И. Кукулин. "Внутренняя постколонизация": формирование постколониального сознания в русской литературе 1970–2000-х годов // Там, внутри. С. 846-909.

[19] И. А. Ефремов – В. И. Дмитревскому [Москва, 3 марта 1959] // Переписка Ивана Антоновича Ефремова / Авт.-сост. О. Еремина. Москва, 2016. С. 361; И. А. Ефремов – В.И. Дмитревскому [Абрамцево, 30 марта 1959] // Переписка. С. 362.

века", его детство и отрочество пришлось на революцию и гражданскую войну, юность – на годы нэпа с их относительной свободой.

Взгляды Ефремова и его ровесников формировались под влиянием амбивалентной ситуации раннесоветского периода. Он был захвачен идеями социального утопизма, имевшими широкое распространение среди студенчества 1920-х гг.,[20] и в то же время, как студент "непролетарского происхождения", сын купца 2-ой гильдии, испытывал давление со стороны государства и блюстителей "классовой чистоты". Поступив в 1924 г. в Ленинградский университет, в 1926 г. он был вынужден оставить учебу. Возможно, это произошло из-за отсутствия стипендии (она предоставлялась в первую очередь студентам-коммунистам и рабфаковцам[21]); но следует учитывать и постоянные студенческие чистки: А. Рожков отмечает, что в 1920-е гг. прошли четыре волны чисток студенческого состава вузов, и две из них пришлись на 1924 и 1925 годы.[22] В 1924 г. было отчислено около 26 тысяч студентов, в 1925 г., вероятно, до 40 тысяч.[23] Даже если чистки непосредственно не коснулись И. Ефремова, они создавали в вузах тяжелую атмосферу всеобщей подозрительности и доносов, и немудрено было предпочесть ей более вольную жизнь сотрудника Академии наук, проводящего значительную часть года в экспедициях.

О тотальной монополии марксизма речь еще не шла, хотя плотная политическая цензура тормозила развитие альтернативных позитивных идейных течений. Отсутствие артикулированных и легальных форм проявления инакомыслия стимулировало рост антисемитизма, официально осуждавшегося советским режимом и потому имевшего антисоветские коннотации. В то же время, антисемитизм служил каналом и для выражения недовольства НЭПом с левацких революционных

[20] Характеристика атмосферы московских вузов середины 1920-х гг., данная В. Шаламовым, вероятно, применима и к ленинградским вузам того времени: "В вузы поступали тогда не потому, что искали образование, специальность, профессию, но потому, что именно в вузах штурмующие небо могли найти самую ближнюю, самую подходящую площадку для прыжка в космос. Штурмовали небо именно в вузах, [там] была сосредоточена лучшая часть общества." В. Шаламов. Москва 20-х – 30-х годов // В. Шаламов. Собрание сочинений в 6 т. Т. 4. Москва, 2013. С. 431.

[21] А. Рожков. В кругу сверстников. Жизненный мир молодого человека в Советской России 1920-х гг. Москва, 2016. С. 313-320. О различных студенческих подработках в пору своей юности писал и сам И. Ефремов: Иван Ефремов. Путь в науку // И. А. Ефремов. Собрание сочинений в 8 т. Т. 7. Москва, 2009. С. 269-270.

[22] А. Рожков. В кругу сверстников. С. 223.

[23] Там же. С. 230.

позиций. Волна антисемитизма, поднявшаяся с середины 1920-х гг., вероятно, являлась новым явлением, а не отголоском дореволюционного антисемитизма и была связана с представлением о евреях как главных "носителях" и бенефициарах нэпа и советской власти в целом,[24] да и просто с беспрецедентным притоком евреев в крупные города. За несколько лет после окончания гражданской войны доля евреев в населении Москвы выросла в несколько раз, составив 6.5% по данным переписи 1926 г., в Ленинграде – 5.2%[25]

Явлением менее заметным были мистические, оккультные и теософские кружки, действовавшие относительно свободно примерно до середины 1920-х гг. не только в Москве и Ленинграде, но и некоторых провинциальных городах. Репрессии конца 1920-х – начала 1930-х гг. разрушили оккультистское подполье,[26] хотя ряд членов оккультных кружков 1920-х гг. смогли пережить эпоху террора. В частности, Ефремов поддерживал контакты с Ф. П. Веревиным (1901–1968), в 1920-е гг. входившим в "Орден российских тамплиеров" и Орден московских розенкрейцеров-манихеистов (созданные сторонниками "мистического анархизма").[27] А. А. Арендт (1906–1997), художница и скульптор, основательница московского кружка теософов, в 1958 г. познакомила Ефремова с Юрием Рерихом.[28]

Любовь к античности у И. Ефремова также, скорее всего, также берет начало в 1920-х гг. В античной культуре (переосмысленной в ницшеанском духе) искали вдохновение многие российские интеллектуалы "серебряного века" (И. Анненский, М. Волошин, Ф. Зелинский, Вяч. Иванов), творчество которых Ефремов хорошо знал и ценил. Увлечение дионисийской экстатичностью обусловило, в частности, популярность

[24] Там же. С. 261-262. См. также: Советский Союз. Евреи в Советском Союзе в 1922–41 гг. // Электронная Еврейская Энциклопедия // http://www.eleven.co.il/article/15416#02.

[25] Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 г.: краткие сводки. Вып. 4: Народность и родной язык населения СССР. Москва, 1928. С. 44, 51.

[26] М. В. Шкаровский. Религиозно-философские кружки, братства и общества Ленинграда в 1920-х годах // Вестник Русский христианской гуманитарной академии. 2007. Вып. 8. № 2. С. 247-252; Орден российских тамплиеров. Т. 1-2. Москва, 2003.

[27] Орден российских тамплиеров. Т. I. Документы 1922–1940. Москва, 2003. С. 16, 31, 40, 34-35, 40; Эзотерическое масонство в Советской России. Документы 1923–1941 гг. Москва, 2005. С. 300-301; И. А. Ефремов – Г. К. Портнягину [Лесной Городок, 20 августа 1966] // Переписка. С. 699; И. А. Ефремов – Г. К. Портнягину [Москва, 1 сентября 1966] // Переписка. С. 701 и др.

[28] О. Еремина, Н. Смирнов. Иван Ефремов. Москва, 2013. С. 407.

"свободного танца" Айседоры Дункан, российские подражатели которой создали в 1910-е – 1920-е гг. множество студий и школ.[29] (Напомним, что героини четырех основных романов Ефремова много и охотно танцуют,[30] причем танец у них превращается в "чародейство, зыбкое, тайное, ускользающее и ощутимо реальное".[31]) В то же время некоторые из большевиков мечтали о возрождении спартанских нравов, "новых сисситиях" (Лев Троцкий[32]) и о воспитании посредством занятий физкультурой и спортом "красных спартанцев" (Николай Подвойский).[33] В этой связи немедленно вспоминаются Менедем и Эоситей в "Таис Афинской" Ефремова.

Именно духовной атмосфере 1920-х гг. Иван Ефремов обязан гибридности своего мировоззрения, в котором уживались различные, порой кажущиеся малосовместимыми элементы – утопизм и мистицизм, интернационализм и антисемитизм, космизм и сциентизм.

Контекст: 1930-е – 1940-е гг.

Переход от относительной свободы 1920-х гг. к тотальной подозрительности и террору 1930-х гг. был вдвойне тяжел для поколения и социального круга Ивана Ефремова – образованных молодых людей, начинающих строить самостоятельную семейную жизнь и карьеру.

> Москва 30-х годов была городом страшным, – писал В. Шаламов. – Подполье 20-х годов, столь яркое… было сметено с лица земли железной метлой государства. Бесконечные очереди в магазинах, талоны и карточки, ОРСы при заводах, мрачные улицы… Закрытые распределители для привилегированных и надежных… Заградительные отряды вокруг Москвы, которые не пропускали, отбрасывали назад поток голодающих с Украины.[34]

[29] И. Сироткина. Свободное движение и пластический танец в России. Москва, 2012.

[30] Чара Нанди в "Туманности Андромеды", Сима Металина в "Лезвии бритвы", Олла Дез, Фай Родис и Эвиза Танет в "Часе Быка", Таис и Эрис в "Таис Афинской".

[31] И. Ефремов. Час Быка. Москва, 1970. С. 188.

[32] Л. Троцкий. Новогодний разговор об искусстве // Л. Троцкий. Литература и революция. Москва, 1991. С. 217; Л. Троцкий. Основные задачи и трудности хозяйственного строительства (Из доклада на заседании Московского Комитета РКП(б) 6 января 1920 г.) // Л. Д. Троцкий. К истории русской революции. Москва, 1990. С. 160.

[33] И. Сироткина. "Театр коллективного энтузиазма": Мейерхольд, Подвойский и рождение жанра физкультпарадов // Теория моды. Одежда. Тело. Культура. 2014. Вып. 33. С. 107-108.

[34] В. Шаламов. Москва 20-х – 30-х годов // В. Шаламов. Собр. соч. Т. 4. С. 435-436.

В 1931–1935 гг. И. Ефремов, к этому времени сотрудник Палеозоологического института АН СССР, возглавлял экспедиции на Дальнем Востоке и Восточной Сибири, учился в Ленинградском горном институте (1932 – 1937), дважды женился (в 1930 и 1936 г.). В 1937 г. он был на грани ареста: его бывший тесть, геолог, вице-президент Академии наук УССР Николай Свитальский (1884–1937) был объявлен главой "фашистской террористической организации", имевшей филиалы в Ленинграде, Западно-Сибирском крае и на Украине.[35] Только в Ленинграде в связи с этой кампанией было арестовано свыше ста ученых и специалистов различных научных организаций, в т. ч. Пулковской обсерватории (так называемое "пулковское дело").[36] Опасаясь ареста, Ефремов уничтожил большинство писем и фотографий. У него были основания для тревоги: кроме родственных связей (хоть он и был к тому времени уже в разводе с К. Свитальской), его могла скомпрометировать переписка с видным немецким палеонтологом Ф. фон Хюне, которую он вел с 1936 г. Аресты среди знакомых и коллег Ефремова продолжались и после войны: в 1949 г. "за вредительство в области геологии" было арестовано около 30 геологов, в т. ч. член-корреспондент АН СССР А. Вологдин, некоторое время бывший директором Палеонтологического института и непосредственным начальником Ефремова.[37]

Позже, в романах "Лезвие бритвы" и "Час Быка" будет повторяться рефреном (возможно, даже помимо воли автора) тема ужаса перед пытками в застенках: "изощренные палачи умеют пытать страшно"[38]. Крайне редко давая прямые политические оценки, в одном из писем Ефремов охарактеризовал сталинский период как "контрреволюционный", а сталинское правление как тиранию.[39]

В 1930-е гг. у И. Ефремова укрепился возникший, вероятно, еще в предыдущем десятилетии интерес к восточным мистическим телесным

[35] Спецсообщение Н. И. Ежова И. В. Сталину о ликвидации "фашистской" организации // Лубянка. Сталин и Главное управление госбезопасности НКВД. Архив Сталина. Документы высших органов партийной и государственной власти. 1937–1938. Москва, 2004. С. 227-229.

[36] Справка КГБ СССР о судьбе пулковских астрономов // На рубежах познания Вселенной. Историко-астрономические исследования. Вып. XXII. Москва, 1990. С. 482-490.

[37] Л. П. Беляков. "Красноярское дело" // Репрессированные геологи. Москва–Санкт-Петербург, 1999. С. 422-427.

[38] И. Ефремов. Час Быка. Москва, 1970. С. 362; ср.: Там же. С. 159, 265-266, 425, 427-428.

[39] И. А. Ефремов – Г. К. Портнягину [Москва, 9 августа 1968] // Переписка. С. 964.

и духовным практикам (возможно, благодаря второй жене – Елене Конжуковой).[40] Усиливающаяся внешняя несвобода (названная им в "Часе Быка" "сгущением инферно") парадоксальным образом способствовала более глубинной внутренней духовной работе. Не позже чем в 1930-е гг. Ефремов знакомится с работами Н. К. Рериха, который становится для него важным духовным авторитетом.[41]

В 1940-е гг. начинается писательская карьера И. Ефремова. Вслед за "Рассказами о необычайном" он пишет две небольшие исторические повести, из которых сразу была опубликована лишь одна, а другая, "Путешествие Баурджеда", лишь в 1953 г. Л. Геллер одним из первых предположил (может быть, чересчур прямолинейно), что один из смысловых пластов повести – политическая аллегория:

> в образе мудреца Джосера можно угадать Ленина, а в его помощниках, жрецах Тота, бога науки, знания и искусства, – старых большевиков, ленинскую гвардию, почти поголовно ликвидированную в годы великой чистки… И очевидна ненависть писателя к жрецам Ра, убившим Джедефру за попытку следовать заветам Джосера, презирающим знания, злоупотребляющим безграничной властью. Это – переодетые приспешники Сталина, извратившие ленинские идеи.[42]

"Оттепель" и антисталинизм И. Ефремова

Роман И. Ефремова "Туманность Андромеды" (далее "Туманность") был задуман в период "оттепели", в 1954–1955 гг., и написан, насколько это можно установить по переписке, в течение января – сентября 1956 г. (дописывалась она на даче академика Ивана Майского, бывшего посла СССР в Великобритании, арестованного в феврале 1952 г. и к этому времени уже освобожденного, но еще не реабилитированного).[43] Об-

[40] Сын Ивана Ефремова и Елены Конжуковой Аллан Ефремов так вспоминал о своей матери: "без сомнения, от нее отец получил заряд общей культуры. Будучи из хорошей семьи, она оказала сильнейшее влияние на его мировоззрение и на его дальнейшую судьбу, как и он на нее" (А. Ефремов. Воспоминания об отце // http://noogen.su/iefremov/conferencia/allan.htm).

[41] Еремина, Смирнов. Иван Ефремов. С. 199.

[42] Л. Геллер. Вселенная за пределами догмы. С. 327.

[43] В октябре 1955 г. И. Ефремов пишет И. Пузанову: "Понемногу набираю разбег для звездной повести". (И. А. Ефремов – И. И. Пузанову [Коктебель, 17 октября 1956] // Переписка. С. 265). В январе 1956 г. повесть уже получила название "Туманность Андромеды" (Переписка. С. 273), а 15 сентября в письме А. М. и И. М. Майским

щим местом стало утверждение, что этот роман открыл новую эпоху в советской научной фантастике. Фредерик Джеймисон называет его публикацию "первым залпом [, ознаменовавшим] возвращение советской научной фантастики после смерти Сталина",[44] а Дарко Сувин характеризует "Туманность" как "не только общепризнанное проявление 'оттепели' в советской научной фантастике, но и высшее достижение ее первой фазы".[45] Каким именно образом "оттепель" отразилась в романе Ефремова, однако, не уточняется.

Между тем, действительно можно обнаружить непосредственное влияние на главную сюжетную линию романа ("тибетский опыт") нового политического климата периода "оттепели". Герой Ефремова – африканец Мвен Мас – предпринимает попытку установления моментальной транскосмической связи, которая закончилась катастрофой. Говоря языком советского времени, он "аварийщик". Мвен Мас добровольно удаляется в изгнание, но общество в лице Совета Звездоплавания оправдывает его, лишь запрещая занимать ответственные должности. В сталинском СССР вопрос о наказании за реальный или мнимый проступок решался однозначно – "беспощадная расправа за каждую ошибку".[46] "Оттепель" же связана с наметившейся тенденцией к гуманизации и либерализации системы наказаний:

Илл. 1. Обложка первого номера журнала "Техника – молодежи" за 1957 г., в котором началась публикация романа Ивана Ефремова "Туманность Андромеды".

Ефремов сообщает, что повесть закончена (Переписка. С. 290). При этом окончательная редакция относится к началу 1958 г. (Переписка. С. 329).

[44] Jameson. Archaeologies of the Future. P. 20.

[45] Suvin. Positions and Presuppositions in Science Fiction. P. 100.

[46] Ефремов. Час Быка. С. 193.

стала распространяться практика условно-досрочного освобождения заключенных под поручительство общественности, новое уголовное законодательство, принятое в декабре 1958 г., предусматривало меры по перевоспитанию провинившихся без тюремного заключения, в июле 1961 г. было утверждено положение о товарищеских судах, которые могли выносить общественное порицание.[47] Ефремов, видимо, чутко уловил эту тенденцию к гуманизации социальных отношений, витавшую в воздухе, и проникавшую в произведения искусства начиная с середины 1950-х гг. (например, идея доверия к случайно оступившимся людям является центральной в фильме "Дело Румянцева" по сценарию Ю. Германа режиссера И. Хейфица, 1955).[48]

Другой аспект влияния новой социальной культуры "оттепели" на "Туманность Андромеды" проявился в том, как был представлен в романе конфликтный персонаж – астроном Пур Хисс, склонный к ссорам и обвинению товарищей. Было бы ошибкой рассматривать его в качестве "неустойчивого интеллигента" из литературы раннего соцреализма, подобно тому, как это делает Гэри Керн.[49] Представляется, что Ефремов в данном случае сводит счеты с гораздо более опасным советским типажом: доносчиком и провокатором, самоутверждающимся и делающим карьеру путем голословных обвинений окружающих.[50] Знакомый дискурс сталинских публичного кампаний по разоблачению внутренних врагов слышится в словах "Мы с группой товарищей-астрономов осуждаем Мвена Маса".[51] Ефремов настаивает, что в обществе будущего подобные манипулятивные практики должны пресекаться: "прошли времена, когда подобные ошибки могли быть намеренными".[52]

Сюжетная линия, связанная с пребыванием звездолета "Тантра" на мрачной планете "железной звезды", является, очевидно, тщательно зашифрованной аллегорией. Экипаж "Тантры", совершив вынужденную посадку на этой планете, обнаруживает земной звездолет "Парус", исчезнувший за несколько десятков лет до описываемых в

[47] Н. Б. Лебина. Повседневность эпохи космоса и кукурузы: деструкция большого стиля: Ленинград 1950 – 1960-е годы. Санкт-Петербург, 2015. С. 396-399.

[48] Там же. С. 399-401.

[49] Gary Kern. Ivan Yefremov and the Strugatsky Brothers: Models and Anti-models of Russian Science Fiction // http://home.earthlink.net/~gwkern/Strugatsky.htm.

[50] См.: Ш. Фицпатрик. Срывайте маски! Идентичность и самозванство в России XX века. Москва, 2011. С. 270-273.

[51] И. Ефремов. Туманность Андромеды. Москва, 1959. С. 293.

[52] Там же. С. 74.

романе событий. Предшественники героев Ефремова летели к Веге, чтобы проверить легенду о людях синих солнц, но обнаружили лишь пустынные планеты, выжженные интенсивным излучением. На обратном пути они потерпели аварию, уклонились в сторону от курса, совершили вынужденную посадку и погибли, уничтоженные монстрами планеты мрака.[53]

Корабельный дневник "Паруса" лишь констатировал, что "люди начали непонятным образом исчезать. Посланные на розыски тоже не возвращались".[54] Современникам Ефремова не надо было объяснять, что означает бесследное исчезновение людей.[55] Столь же символичен образ невидимой и губительной "железной звезды", обнаруженной на расстоянии всего двух световых лет от солнца. Существование сколько-нибудь крупного небесного тела, видимого лишь в инфракрасном диапазоне, выглядит большой натяжкой даже для астрофизики 1950-х гг.[56] Ефремов, стремившийся к скрупулезной точности в описании физических процессов, пытался, скорее всего, передать некий дополнительный смысл при помощи странного образа невидимой, да еще и "железной" звезды. Преодоление ловушки ее губительного притяжения командой "Тантры" прочитывается как прозрачная метафора преодоления "культа личности" при помощи "тантрических практик" – умершего (невидимого), но сохраняющего власть над обществом Сталина (первостепенной величины "железо/сталиподобного") при помощи духовного развития и раскрытия внутреннего потенциала человека.

При этом экипаж "Тантры" – явно современники Ефремова (по крайней мере, ее командиру Эргу Ноору приданы черты, напоминающие самого Ефремова), а погибший экипаж "Паруса" – их предшественники, стремившиеся к утопии, оказавшейся несбыточной, сбившиеся с пути и уничтоженные на планете системы "железной звезды". Но Ефремов не намерен отказываться от поиска путей в будущее, напротив: ложность

[53] Легенды московских тамплиеров 1920-х гг. повествовали в том числе о мистических путешествиях к планетам других звездных систем: к оранжевым солнцам, к голубому солнцу и т.п. (Орден российских тамплиеров. Т. III. Документы 1922–1930 гг. С. 29, 114, 116, 243, 303).

[54] Ефремов. Туманность Андромеды. С. 89.

[55] Конечно, троп "корабля-призрака" без экипажа (наподобие "Марии Целесты") является бродячим сюжетом в приключенческой литературе, однако использование этого приема лишь для обострения сюжетной интриги в контексте романа Ефремова (его композиции и сюжета) представляется избыточным.

[56] Я. Б. Зельдович, И. Д. Новиков. Теория тяготения и эволюция звезд. Москва, 1971. С. 443.

одного пути к утопии, ставшая явной после XX съезда, означает лишь, что следует избрать иной путь.

Героический исторический оптимизм ранней "оттепели" выразил принадлежащий к поколению сына Ефремова А. Вознесенский в поэме "Мастера", написанной в эти же годы: зодчие сооружают для неназванного царя, напоминающего Ивана Грозного, великолепный храм, после чего их казнят. Но заканчивается поэма яростным монологом автора, заявляющего о том, что он намерен продолжить дело казненных зодчих.[57] Аллегорический смысл поэмы в контексте конца 1950-х гг. вполне прозрачен: Иван Грозный – это Сталин, зодчие – репрессированные строители социализма. Тем самым "шестидесятники" заявляли о своих претензиях на символическую связь с поколением 1920-х гг. В этой связи, характеризуя духовную ситуацию "оттепели", Г. С. Батыгин писал о "взрыве коммунистической экзальтации",[58] подчеркивая сознательную преемственность "оттепели" по отношению к революционаризму 1920-х гг.:

> Искренней одухотворенностью и яркостью публицистической риторики интеллектуальная атака 1960-х годов напоминала ликвидированную из исторической памяти атаку троцкистской оппозиции. Как и в 1920-е годы, акцентировалось соответствие институциональных порядков принципам революционной морали – честности, бескорыстию, идейности.[59]

Впрочем, сознательный выбор иного пути к утопии предполагал и коррекцию идеальной общественной модели. Ефремов писал роман в первые годы после смерти Сталина, когда никакого отчетливого видения советской модели, альтернативной сталинизму, еще не существовало. Собственно, "Туманность" (передающая в названии само состояние неопределенности и неясности ситуации) и писалась Ефремовым как попытка сформулировать эту альтернативу, "коммунизм с человеческим лицом". Поэтому было бы ошибкой видеть в "Туманности" прославление советской модели коммунизма, как это делают даже такие весьма искушенные исследователи, как Фр. Джеймисон:[60]

[57] Первое издание поэмы: А. Вознесенский. Парабола. Владимир, 1960. С. 59-71.

[58] Г. С. Батыгин. "Социальные ученые" в условиях кризиса: структурные изменения в дисциплинарной организации и тематическом репертуаре социальных наук // Социальные науки в постсоветской России. Москва, 2005. С.81.

[59] Там же. С. 55.

[60] Jameson. Archaeologies of the Future. Pp. 189, 290-291. Фр. Джеймисон приписывает Ефремову защиту якобы сталинского тезиса о прекращении классовой борьбы при

зияющая лакуна в советском идеологии, возникшая после критики сталинизма, даже формально была закрыта лишь спустя несколько лет после выхода романа Ефремова (с принятием Третьей программы КПСС XXII съездом в 1961 г.). Никакого канона коммунизма, кроме старого сталинского, не существовало в СССР во время написания романа, и Ефремов определенно дистанцировался от него.

Сама "советскость" созданной им версии коммунистического будущего не является чем-то самоочевидным. То обстоятельство, что он заимствовал некоторые элементы официального дискурса для изложения собственных идей, еще не означало, что он разделял этот дискурс целиком. Причем, Ефремов занял непримиримую позицию по вопросу, который в общественном климате "оттепели" не должен был бы вызывать разногласий: "ему прямо намекали, что если он в 'Туманности Андромеды' поставит на площади памятник Ленину, то он получит Ленинскую премию. Прямым текстом было сказано. Он на это не согласился".[61] Как раз советский дискурс, даже оппозиционный, предполагал в эти годы противопоставление Ленина (как символа истинных идеалов революции) Сталину (исказившему или даже предавшему эти идеалы). Андрей Вознесенский (например, в поэме 1963 г. "Лонжюмо") и другие поэты его когорты отдали дань этой дихотомии, в повести "Возвращение" (1961) Аркадий и Борис Стругацкие упоминают огромную статую Ленина, возвышающуюся над Свердловском.[62] Однако Ефремов, метафорически вводя в романе отрицательный элемент этой дихотомии ("железная звезда"– Сталин), принципиально отказался уравновесить его столь же символическим присутствием Ленина как воплощения позитивной советскости.

В начале 1960-х гг. Ефремов сближается с братьями Стругацкими (особенно с Аркадием, который жил в Москве) и становится одним из первых читателей их повестей "Попытка к бегству" (1962), "Далекая Радуга" (1963) и романа "Трудно быть богом" (1964) (с которых, как считали сами авторы, начались "настоящие Стругацкие").[63] Именно

социализме, что является явным недоразумением: Сталин в 1930-е гг. продвигал как раз противоположный тезис. (Возможно, Джеймисон имел в виду "теорию бесконфликтности" конца 1940-х – начала 1950-х гг.).

[61] А. Ефремов. Воспоминания об отце.

[62] А. Стругацкий, Б. Стругацкий. Возвращение (Полдень. 22-й век). Москва, 1963. С. 54. В более поздних изданиях повести соответствующий абзац был авторами удален.

[63] Б. Стругацкий. Комментарии к пройденному. Санкт-Петербург, 2003. С. 89.

Ефремов предложил назвать одного из главных героев "Трудно быть богом" доном Рэба вместо дона Рэбия (слишком очевидную анаграмму фамилии Берия).[64] Ефремов стал прототипом Федора Симеоновича Киврина, одного из персонажей романа Стругацких "Понедельник начинается в субботу" (1965).[65]

Тем значительнее последовавшее в дальнейшем охлаждение отношений между этими, казалось бы, столь созвучными друг другу в творческом отношении, авторами. Утопическое видение общественного устройства, развиваемое Ефремовым, оказалось противостоящим не только сталинизму, но и либерализму, ассоциировавшемуся со Стругацкими. (Либерализм во второй половине 1960-х гг. в СССР предполагал "переход к демократическому обществу западного типа"[66]).

Во время первой и второй "оттепелей", пока "прогрессистское" движение было слабо дифференцировано и его основным противником был сталинизм, каких-либо существенных трений у Ефремова с "либералами" не возникало. Ефремов и братья Стругацкие тесно сотрудничали, обсуждали произведения друг друга, и находили полное взаимопонимание. Но к середине 1960-х гг. "прогрессистское" движение стало дифференцироваться, либерализм отчетливо выделяется как самостоятельное течение.[67] В это время Ефремов дистанцируется от либералов: он негативно высказывается об А. Синявском и Ю. Даниэле,[68] отношения его с братьями Стругацкими значительно ухудшаются и, скорее всего, не только по причине "стилистических разногласий".[69] Но это не значит, что Ефремов автоматически переходил в лагерь

[64] Там же. С. 112.

[65] Б. Стругацкий. Интервью длиною в годы: по материалам офлайн-интервью. Москва, 2009. С. 171-172.

[66] А. Амальрик. Просуществует ли Советский Союз до 1984 года? // Погружение в трясину. Москва, 1991. С. 649.

[67] Либерализм также не был единым течением: среди либералов конца 1960-х гг. Ф. Бэгхурн выделял настроенную более конформистски "секторальную оппозицию" (специализированные профессиональные или функциональные группы, например, ученые-физики) и более радикальную "подрывную оппозицию" (диссиденты). См. Frederick C. Barghoorn. Factional, Sectoral and Subversive Opposition in Soviet Politics // Robert Dahl (Ed.). Regimes and Oppositions. New Haven, 1973. Pp. 39-40, 53-82.

[68] И. А. Ефремов – А. Ф. Бритикову [Москва, 12 апреля 1968] // Переписка. С. 917.

[69] И. А. Ефремов – В. И. Дмитревскому [Москва, 26 декабря 1966] // Переписка. С. 745; Письмо Аркадия брату. 2 мая 1967. М.- Л. // Неизвестные Стругацкие. Материалы к исследованию: письма, рабочие дневники. 1967–1971 гг. Волгоград, 2013. С. 689-690.

советских лоялистов. Мечтая не о частичных реформах, а о полном преобразовании общества, Ефремов был в этом отношении радикальнее и лоялистов, и либералов. Можно провести параллель с позицией В. Шаламова, который в эти годы также саркастически отзывался о "прогрессивном человечестве" (подразумевая под ним либеральные и диссидентские круги),[70] симпатизируя не Сахарову и Солженицыну, а Маркузе и Че Геваре.[71]

В поисках "третьего пути"

С достаточной уверенностью можно констатировать, что Ефремов относился критически к советскому социализму. Множество рассыпанных в тексте романа "Час Быка" деталей, касающихся быта, нравов, цензуры, манипуляций с исторической памятью, террора и пыток оставляют, в целом, мало сомнений относительно того, что Ефремов описывал то общество, в котором он жил, а не китайский "муравьиный лжесоциализм". Иносказание Ефремова было расшифровано и госбезопасностью: председатель КГБ Юрий Андропов в письме в ЦК КПСС 28 сентября 1970 г. прямо обвинил писателя в том, что он "под видом критики общественного строя на фантастической планете 'Торманс' по существу клевещет на советскую действительность".[72] Ефремов был приглашен на беседу к секретарю ЦК КПСС П. Демичеву; хотя эта беседа, по свидетельству Таисии Ефремовой, прошла для писателя в целом благополучно,[73] до 1988 г. "Час Быка" не переиздавался.

Как же определить социальный идеал Ефремова, одновременно и несоветский, и нелиберальный?

Кроме ссылок на Маркса (которые могут отражать, а могут и не отражать его истинных симпатий), Ефремов оставил весьма скудные свидетельства о своих идейных пристрастиях и о мыслителях, оказавших на него влияние. Поэтому исследователю его взглядов приходится идти путем бережного выявления и сопоставления немногих имеющихся данных, на первый взгляд противоречащих друг другу, и их интерпретации в контексте эпохи. В частности, Ефремов достаточно

[70] В. Шаламов. Записные книжки 1954–1979 гг. // В. Шаламов. Собр. соч. Т. 5. С. 331, 336, 363-364.
[71] Там же. С. 314, 315, 334.
[72] Е. Орехова, А. Петров. Смотрели за каждым. О романах "Ивана Ефремова "Туманность Андромеды" и // Вопросы литературы. 1994. № 3. С. 240.
[73] А. Измайлов. Туманность // Нева. 1990. № 5. С. 179-180.

ясно говорит о своих симпатиях к Фурье.[74] (Кстати, Фурье упоминал и В. Шаламов в своих воспоминаниях о 1920-х гг.).[75]

Илл. 2. Обложка номера журнала "Техника – молодежи", в котором началась публикация романа Ивана Ефремова "Час Быка".

Проблематика философского мистицизма, парапсихологии, влияние ЛСД на человеческое сознание, демографического взрыва, евгеники и неомальтузианства сближают Ивана Ефремова и Олдоса Хаксли (1894–1963), английского новеллиста и философа. Ефремов положительно отзывался о романе О. Хаксли "Остров" (1962), в котором описано общество, основанное на синтезе идей и практик буддизма, тантризма и западноевропейского естествознания и сделавшее акцент на развитие психологии и биологии, а не техники. Он отметил совпадение некоторых идей Хаксли и собственных, высказанных в "Лезвии бритвы" (романы писались синхронно, так что в данном случае влияние Хаксли на Ефремова исключено).[76]

[74] И. А. Ефремов – В. И. Дмитревскому [Москва, 1 января 1961] // Переписка. С. 409.
[75] В. Шаламов. Москва 20-х – 30-х годов. С. 432, 434; В. Шаламов. Четвертая Вологда // В. Шаламов. Собр. соч. в 6 т. Т.4. Москва, 2013. С. 142.
[76] И. А. Ефремов – В. И. Дмитревскому [Москва, 6 марта 1967 г.] // Переписка. С. 767; См. тж.: Б. Андрэ – И. А. Ефремову [Париж, 30 мая 1967 г.] // Переписка. С. 802. В романе "Час Быка" Ефремов, не желая называть фамилию Хаксли, вероятно, по цензурным соображениям, предложил читателям небольшую шараду: "древний философ Алдис, которого прежде отождествляли с изобретателем морского сигнального фонаря" (Ефремов. Час Быка. С. 107). Морской сигнальный фонарь (сигнальная лампа), с функционированием которого Ефремов был знаком, поскольку сдавал экзамены на штурмана-судоводителя, был изобретен Артуром Олдисом (1878–1953). Фамилия изобретателя (*Aldis*) созвучна имени О. Хаксли (*Aldous*).

Резко негативное отношение Ефремова к иерархическому обществу (включая капиталистическое) и к авторитаризму, репрезентация грядущей утопии как эгалитарного общества, горизонтальные связи в котором преобладают над иерархическими вертикальными, высоко ценящего эротику и практикующего свободный секс, дают возможность провести параллель между его взглядами и критической теорией индустриального общества, развиваемой в 1930-е – 1960-е гг. Франкфуртской школой. Данных, указывающих на знакомство Ефремова с работами Г. Маркузе или Э. Фромма, нет.[77] Впрочем, на примере О. Хаксли можно увидеть, что Ефремов, размышляя над проблемами, занимавшими западных мыслителей, мог приходить к сходным выводам независимо от них.

Поисками "третьего пути" между капитализмом или социализмом были озабочены в СССР и другие современники Ефремова – например, консервативные публицисты круга Солженицына Михаил Агурский (1933–1991) и Игорь Шафаревич (1923–2017). В статье, опубликованной в сборнике "Из-под глыб" в 1974 г., М. Агурский заявлял, что и социализм, и капитализм, хищнически используя природные ресурсы, ведут человечество к катастрофе.[78] Будущее общество М. Агурский видел непохожим ни на тоталитарное, ни на современное ему демократическое общество: оно должно основываться на духовных и нравственных ценностях, сочетать децентрализацию с контролем за важнейшими сторонами общественной жизни, отказаться от постоянного роста производства и потребления.[79] И. Шафаревич, настаивая на внутреннем сходстве и тайной симпатии сталинского тоталитаризма и западного либерализма, назвал их двумя дорогами к одному обрыву.[80]

[77] Э. К. Олсон в одном из писем отметил, что посланная им Ефремову из США книга Фрома (в оригинале с одним "м") вернулась обратно. См.: Э. К. Олсон – И. А. Ефремову [15 октября 1962] // Переписка. С. 469. Некоторые исследователи-любители полагали, что "философ и историк пятого периода ЭРМ Эрф Ром" (Ефремов. Час Быка. С. 106) – анаграмматически зашифрованные Ефремовым имя и фамилия Эриха Фромма. Но, скорее всего, Эрф Ром – это сам Ефремов. Существует прямое свидетельство об этом вдовы Ефремова (Кто такой Эрф Ром? // http://bit.ly/2B3GiKE) и, что еще важнее, Э. Фромм не высказывал идей, приписываемых в романе Эрф Рому. В частности, упомянута схема "эволюции животных по данным Эрф Рома" (Ефремов. Час Быка. С. 108).

[78] М. Агурский. Современные общественно-экономические системы и их перспективы // Из-под глыб. Сб. статей, Ч. 1. Paris, 1974. С. 78.

[79] Там же. С. 88-93. А. Шубин склонен рассматривать проект М. Агурского как близкий "общинному социализму" (А. В. Шубин. Диссиденты, неформалы и свобода в СССР. Москва, 2008. С. 179).

[80] И. Р. Шафаревич. Две дороги к одному обрыву // Новый мир. 1989. № 7. С. 147-165.

Были ли у Ефремова контакты с этим кругом авторов? М. Агурский переписывался с Ефремовым в конце 1950-х гг., хотя эта переписка довольно быстро прервалась.[81] По свидетельству С. Ахметова, Ефремов с уважением отзывался о Солженицыне (разговор происходил осенью 1972 г.).[82] Косвенно подобное отношение подтверждается и перепиской: Ефремов был обеспокоен, не подписал ли его ближайший конфидент, В. Дмитревский, письмо в поддержку исключения Солженицына из Союза писателей, и просит выяснить это.[83] Немаловажно отметить и контакты Ефремова с представителями "русской партии".[84] Все его романы были опубликованы в журналах, близких "русской партии" ("Техника–молодежи", "Нева", "Молодая гвардия").[85]

Тем не менее Ефремов с его пафосом переделки мира на эгалитарных принципах – мыслитель левый в европейском смысле слова, далекий от консервативного элитизма. В советском публичном дискурсе и в конфигурации общественных сил 1960-х гг. не существовало ниши для выражения гибридного левого утопизма наподобие ефремовского. Существовал выбор между "прогрессистским" "Новым миром" и

[81] М. Агурский. Пепел Клааса. Иерусалим, 1996. С. 283-299.

[82] Еремина, Смирнов. Иван Ефремов. С. 585.

[83] И. А. Ефремов – Е. П. Брандису [Москва, 11 марта 1970 г.] // Переписка. С. 1148.

[84] Под "русской партией" (термин Н. Митрохина) имеется в виду движение русских этнонационалистов в СССР "совокупная общность лиц, исповедующих идеологию русского национализма и связанных прямо или опосредованно… между собой через систему личных взаимоотношений" (Н. Митрохин. Русская партия. Движение русских националистов в СССР. 1953 – 1985 годы. Москва, 2003. С. 14; Об И. Ефремове см. С. 416-418).

[85] Редактором "Техники – молодежи", где были опубликованы сокращенные варианты "Туманности Андромеды" (1957) и "Часа Быка" (1968–1969), был с 1949 по 1984 гг. В. Д. Захарченко (о его взаимоотношениях с "русской партией" см. Н. Митрохин. Русская партия. С. 240-241, 416-417); редактором "Невы", где в 1963 гг. был опубликован роман "Лезвие бритвы", был в 1957–1964 гг. С. А. Воронин, в 1969 г. выступивший против "Нового мира", а в 1990 г. подписавший "Письмо 74-х" (Письмо писателей, деятелей культуры и науки России Президенту СССР, Верховному Совету СССР, Верховному Совету РСФСР, делегатам XXVIII Съезда Коммунистической партии Советского Союза // Наш современник. 1990. № 4. С. 136-145); редактором "Молодой гвардии", где были опубликованы "Час быка" (1969) и "Таис Афинская" (1972) был в 1964–1970 гг. А. Никонов, отправленный в отставку после публикации статей В. Чалмаева, М. Лобанова и романа И. Ефремова. См. Н. Митрохин. Русская партия. С. 341-344. Исключение составляют повести "Звездные корабли" и "Сердце Змеи": первая опубликована в журнале "Знание–сила" в 1947 г. (редактор А. Бордадын), вторая – в журнале "Юность" в 1959 г. (редактор В. Катаев).

"охранительским" "Октябрем", между диссидентами либерального и "почвеннического" толка, между шестидесятниками-антисталинистами, чей нарратив историзации строился вокруг исторической травмы сталинского террора, и более умеренными технократами, формула модернизации которых, по выражению И. Кукулина – это "техника, парапсихология и фантастика как замена рефлексивной историзации" (последняя группа была представлена редакциями таких научно-технических журналов, как "Техника–молодежи" и отчасти "Наука и жизнь").[86] Ефремову приходилось выбирать из имеющихся возможностей, хотя он стремился (и до определенного момента ему это удавалось) поддерживать контакты с различными группами, сохраняя отношения и с Аркадием Стругацким, и с Дмитрием Стариковым, заместителем главного редактора "Октября" В. Кочетова, публиковаться и в прогрессистской "Юности", и в близкой "русской партии" "Молодой гвардии". В то же время ряд особенностей ефремовского дискурса мог отделять его от либералов и сближать с их противниками: антипотребительство, холизм (подчеркивание важности "духовности"), нелюбовь к городам и др.

Ницшеанство и ориентализм

Еще одним мыслителем, оказавшим влияние на И. Ефремова, был Ф. Ницше. Прямых отсылок к Ницше и его произведениям у Ефремова по понятным причинам найти невозможно. Впрочем, своему коллеге он подарил книгу Дж. Корбетта, назвав ее замечательной книгой "о настоящем сверхчеловеке".[87] Но ницшеанские аллюзии пронизывают книги Ефремова, являясь основой его антропологической концепции. Герой его раннего рассказа "Белый Рог" (1945), геолог Усольцев, совершает сверхчеловеческий подвиг, взобравшись на отвесную скалу. Сверхчеловеческими чертами он наделяет и доктора Гирина в "Лезвии бритвы", и Александра в "Таис". В противопоставлении "светлой" античности "мрачному" христианству, интересе к древним оргиастическим культам также, скорее всего, прослеживается влияние "Рождения трагедии" Ницше. Возможно, что и сам Ефремов в молодости примерялся к роли сверхчеловека: в 1929 г. он чуть не сорвался со склона горы Богдо (этот

[86] И. Кукулин. Периодика для ИТР: советские научно-популярные журналы и моделирование интересов позднесоветской научно-технической интеллигенции // Новое Литературное Обозрение. 2017. № 3. С. 61-85.

[87] И. А. Ефремов – П. К. Чудинову [Мозжинка, 20 августа 1957] // Переписка. С. 322.

эпизод лег в основу рассказа "Белый Рог"), в 1931 г. неделю шел без еды по амурской тайге, в 1935 г. вел геологическую разведку в Якутии в пятидесятиградусные морозы.[88]

Земляне будущего у И. Ефремова – это попытка представить себе сверхчеловека, "совершенного во всем",[89] высокообразованного и душевно богатого, щедро раздающего дары своего духа, но отвергающего сострадание и жалость, поскольку они являются выражением слабохарактерности. "Когда мы научимся лучше радоваться, тогда мы тем лучше разучимся причинять другим горе и выдумывать его".[90] При этом Ефремов пытается представить не просто сверхчеловека, но сообщество таких "безвредных в своем могуществе"[91] людей, гармонично устроенное и подобное единой семье.

Несмотря на то, что произведения Ницше в Советской России были запрещены уже в 1922–1923 гг., влияние этого мыслителя на духовную жизнь советского общества несомненно. Своеобразная версия "левого ницшеанства" была в начале XX в. выработана М. Горьким и социал-демократами из группы "Вперед" (И. Тирадо охарактеризовала А. Богданова и А. Малиновского как "марксистов-ницшеанцев"[92]). Б. Гройс отмечает влияние ницшеанства на творчество А. Мейера, сыгравшего существенную роль в формулировании программы "мистического анархизма",[93] а И. Тирадо обращает внимание на присутствие ницшеанских мотивов в комсомольской поэзии и публицистике начала 1920-х гг.[94]

Ницшеанство в творчестве Ефремова тесно переплетается с ориентализмом. Геолог Усольцев ("Белый Рог") подражает батуру из уйгурской легенды. Доктор Гирин ("Лезвие бритвы"), гипнотизер и ученый, на равных дискутирует с индийскими мудрецами. Охарактеризованный Ефремовым как "настоящий сверхчеловек" Джим Корбетт – охотник

[88] Еремина, Смирнов. Иван Ефремов. С. 91-92, 141-142, 165

[89] И. А. Ефремов. Как создавался "Час Быка" // Молодая гвардия. 1969. № 5. С. 313.

[90] Ф. Ницше. Так говорил Заратустра // Ф. Ницше. Собрание сочинений в 2 т. Т. 2. Москва, 1990. С. 62.

[91] И. А. Ефремов. Час Быка. Москва, 1970. С. 130. Ср. С. 410-411.

[92] Isabel A. Tirado. Nitzschean Motifs in the Komsomol's Vanguardism // Bernice Glatzer Rosenthal (Ed.). Nitzsche and Soviet Culture: Ally and Adversary. Cambridge, 2010. Pp. 238, 245.

[93] Б. Гройс. Ницшеанские темы и мотивы в Советской культуре 30-х годов / Бахтинский сборник. Вып. 2 / Отв. ред. Д. Куюнджич, В. Л. Махлин. Москва, 1992. С. 104-126.

[94] Tirado. Nitzschean Motifs. Pp. 235-255.

на тигров-людоедов в Индии.[95] Характерно, что в этой книге Корбетта лишь один из индусов назван по имени, остальные предстают безымянной серой массой, различаемой лишь по полу, возрасту и месту рождения. На фоне необразованных и трусоватых крестьян охотник на тигров выглядит бесстрашным героем, снисходительно принимающим почести и звание садху (святого).[96] Ефремов вырос на приключенческой ориенталистской литературе конца XIX в., его любимым писателем с детства был Г. Р. Хаггард, в честь одного из его героев – Аллана Квотермейна – Ефремов назвал своего единственного сына.[97]

Тем не менее, Ефремов смог преодолеть соблазн ориенталистского дискурса (понимаемого как способ обеспечения культурной гегемонии Запада[98]), и не противопоставил своих персонажей как героев и святых толпе примитивных туземцев. Встреча его протагонистов – Пандиона и Кидого, Гирина и Даярама, Таис и индийских мудрецов – есть прежде всего встреча равных, отвергающих ориенталистское деление на "нас" и "их", встающих, по выражению Киплинга, как "сильный с сильным лицом к лицу у края земли". Такая встреча дает надежду на то, что различия между людьми являются сугубо вторичными, и со временем Запад и Восток (не без посредничества России) могут слиться в единое сообщество.

Что же касается борьбы и конфликта, то ефремовскому сверхчеловеку больше импонирует бросить вызов дикой природе: "всякий человек, живущий на просторе,… выгодно отличается от измельчившегося, изверившегося, издерганного, забывшего о просторе и величии мира в своей тесной клетке горожанина".[99]

Люди будущего и мечты об антиимперии

В идеальном общественном устройстве, предложенном И. Ефремовым, важнейшими представляются два аспекта: социальный и

[95] Дж. Корбетт. Кумаонские людоеды. Москва, 1957.

[96] Следует отметить, что в последующих книгах Корбетта – "Леопард из Рудрапраяга" и "Моя Индия" – колониальная оптика рассказчика заметно меняется: во второй книге по имени названо примерно половина индийцев, в третьей – все. В третьей книге акцент с охотничьих подвигов Корбетта перенесен на его отношения с простыми индийцами.

[97] Еремина, Смирнов. Иван Ефремов. С. 31.

[98] Э. Саид. Ориентализм. Западные концепции Востока. Изд. 2-е. Санкт-Петербург, 2016. С. 26, 34.

[99] И. А. Ефремов – Б. И. Устименко [Москва, 20 декабря 1966] // Переписка. С. 742.

пространственный. Государства, как и классов, уже не существует. При описании социальной организации Ефремов использует нейрофизиологические аналогии, при этом отмечая, что иерархия отсутствует, "главенства нет". Более того, подчеркивается антиавторитарный характер такого общественного устройства: поскольку один из молодых людей "везде ищет главенство", Веда Конг с улыбкой отвечает, что это "опасный путь", и "великие начальники" прошлого "были самыми связанными и зависимыми людьми".[100] В "Часе Быка" Иван Ефремов прямо использует для характеристики земного общества будущего понятие "анархизм"; так характеризует землян их главный антагонист – владыка Торманса Чойо Чагас.[101]

Люди общества будущего – результат длительной взаимной ассимиляции с евгеническим отбором. Даже два основных антропологических типа, существовавших ранее (более грубый и крепкий неандерталоидный и более хрупкий кроманьоидный) усилиями генетиков сливаются в один.[102] Следует отметить, что вплоть до середины 1930-х гг. евгенические идеи могли достаточно свободно высказываться и обсуждаться в СССР. В 1920-е гг. издавался "Русский Евгенический Журнал" (1922–1930), действовало Русское евгеническое общество, основанное видным отечественным генетиком С. К. Кольцовым. В работе этого общества принимали участие, наряду с учеными-генетиками, советские функционеры Н. А. Семашко и А. В. Луначарский. Следует подчеркнуть, что большинство отечественных евгенистов выступали против наиболее агрессивных форм биоинженерии (стерилизации наследственно дефективных лиц, не говоря уже об их уничтожении). В Институте генетики в 1933–1937 гг. работал видный американский генетик и сторонник евгеники Г. Меллер, избранный членом-корреспондентом АН СССР. Рост влияния сторонников Т. Лысенко побудили Г. Меллера обратиться с письмом к И. Сталину, отстаивая "большевистский и диалектический" подход к евгенике, который должен был состоять, по мнению Г. Меллера, в распространении генетического материала наиболее одаренных в интеллектуальном, эмоциональном и физическом отношении лиц (в т.ч. путем искусственного осеменения). Письмо не предотвратило (а, возможно, и ускорило) разгром советской генетики.[103]

[100] Ефремов. Туманность Андромеды. С. 230.

[101] Ефремов. Час Быка. С. 86, 262.

[102] Там же. С. 173.

[103] Письмо Германа Меллера И. В. Сталину // Вопросы истории естествознания и техники. 1997. № 1. С. 68-76. См. также: В. В. Бабков. Биологические и социальные

Ефремов, был, безусловно, хорошо знаком с евгеническими идеями и разделял их, особо подчеркивал благотворность слияния рас и народов в евгеническом смысле: “Широта выбора генетических сочетаний обеспечивала бесконечность жизни без вырождения, то есть беспредельное восхождение человечества”.[104] В “Лезвии бритвы” Ефремов заявлял, что лучшие типы женской красоты чаще встречаются там, где происходило смешение различных “кровей” – скандинавской, монгольской, русской и др.[105]

В написанной ранее, чем “Час Быка” (и представляющей более раннюю эпоху будущего) “Туманности Андромеды” многие представители единого человечества помнят о своих этнических и расовых “корнях” и могут определить таковые у других: Дар Ветер – русский, Миико Эйгоро – японка,[106] Эвда Наль происходит от перуанцев или чилийцев, а Веда Конг, увидев Чару Нанди, сразу подумала, что в ней есть “индийская кровь”.[107] О склонности Ефремова категоризировать людей по расовой принадлежности свидетельствует и эстетическая концепция, излагаемая одним из героев “Туманности” – художником Картом Саном, решившим написать серию картин, реконструирующих облик женщин “разных расовых типов”: “Дочь Гондваны” (чернокожая девушка) и “Дочь Тетиса” (Средиземного моря).[108] Третья картина не названа никак, но откровенно описывает арийский тип: “золотоволосая или светло-русая северная женщина, … похожая на древних женщин русского, скандинавского или английского народов”.[109]

Но дальнейшая перспектива развития человечества состоит, по мнению И. Ефремова, в устранении расовых различий и слиянии рас: “Всевозможные оттенки волос, глаз, цвета кожи и особенности телосложения сочетались в потомках кхмеро-эвенко-индийцев, испано-русско-японцев, англо-полинезо-зулусо-норвежцев, баско-итало-арабо-индонезийцев и т.д.”[110]. Этот идеал, скорее всего, также уходит корнями в 1920-е гг., когда Н. Марр сформулировал идею постоянного

иерархии. Контексты письма Г. Г. Меллера И. В. Сталину // Вопросы истории естествознания и техники. 1997. № 1. С. 76-94.

[104] Ефремов. Час Быка. С. 173.

[105] И. А. Ефремов. Лезвие бритвы. Йошкар-Ола, 1991. С. 531.

[106] Ефремов. Туманность Андромеды. Москва, 1959. С. 41, 131.

[107] Там же. С. 139, 141.

[108] Там же. С. 140-141, 143-144.

[109] Там же. С. 179. Во избежание нежелательных ассоциаций эта картина Ефремовым никак не названа.

[110] Ефремов. Час Быка. С. 173.

скрещивания отдельных языков, которое в будущем должно привести к возникновению единого языка человечества.[111] Отзвук этих представлений в популярном дискурсе зафиксировал М. Шолохов, приписав одному из своих героев, радикалу и сторонника мировой революции, мечты о том времени, когда “все посмешаются, и… все будут личиками приятно смуглявые и все одинаковые”.[112]

Это объединение в универсалистскую, но неиерархическую структуру может быть названо антиимперией – единым сообществом без государств и государственных границ, без социальных, этнических и расовых различий. Подобный образ будущего Иван Ефремов сознательно противопоставлял империям и королевствам в “космических операх” Э. Гамильтона.[113] Более того, по мнению Ефремова, империи, построенные на иерархии и угнетении, подлежат уничтожению.

Антиимперия – подобно классической “империи” – стремится к расширению: вобрав в себя все население Земли, процесс перманентной ассимиляции продолжается – человечество стремится слиться “в единую семью” с человечеством Торманса и обитателями других планет.[114] Илана Гомель отмечает, что в процессе этой экспансии утопия Ефремова, представляющая собой в социальном, да и в иных отношениях однородное пространство, периодически сталкивается с гетеротопиями (термин М. Фуко, означающий социально-пространственно-временную зону, обладающую иными характеристиками, чем пространство, окружающее ее,[115] в нашем случае – это контрутопия или антиутопия в пространстве утопии). Гетеротопиями являются Остров Забвения

[111] Н. Я. Марр. Книжные легенды об основании Куара в Армении и Киева на Руси [1922] // Н. Я. Марр. Избранные работы. Т. 5. Москва, Ленинград, 1935. С. 44.

[112] М. Шолохов. Поднятая целина. 2-е изд. Москва, 1932. С. 126. Макару Нагульнову, которому принадлежат эти слова, Шолохов приписал стремление не только к безудержному террору, на что обычно обращается внимание в первую очередь, но и к гендерному равенству (Там же. С. 125, 127). Этот обобщенный образ левого радикала сочетает черты, присущие, возможно, различным типам революционеров и утопистов 1920-х гг. В одном из диалогов Давыдова с Нагульновым последний жалуется на то, что его называют “анархист” и “троцкист” (Там же. С. 124). В послевоенных изданиях “Поднятой целины” определение “троцкист” удалено (М. Шолохов. Поднятая целина. Кн.1 // М. Шолохов. Собрание сочинений в 8 т. Т. 5. Москва, 1975. С. 114).

[113] И. А. Ефремов – В. И. Дмитревскому [Москва, 13 января 1958 г.] // Переписка. С. 329.

[114] Ефремов. Час Быка. С. 134, 199.

[115] М. Фуко. Другие пространства // М. Фуко. Интеллектуалы и власть: избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 3. Москва, 2006. С. 196-204.

в “Туманности”, фторная планета в “Сердце Змеи”, Торманс в “Часе Быка”. “Гетеротопия уже не ограничивается анклавом в утопическом хронотопе; она выросла до целой планеты, соперницы утопии по размерам, если не по мощи”.[116] Общая тенденция повествования, однако, оставляет мало сомнений в том, что гетеротопия будет интегрирована и трансформирована утопией (или, по крайней мере, инкапсулирована, как Остров Забвения), так что однородное утопическое пространство будет расти и шириться дальше.

“Старый Эфраим”[117] о еврейском народе: интеллектуальный антисемитизм?

В принципе, Ефремов конструирует постимперский идеал общественного устройства, одновременно антиимперский и антинациональный. Осуждая авторитаризм и принуждение иерархических “имперских” структур, он не сочувствует и стремлению к партикулярному “национальному” культурно-политическому обособлению. В его картине мира единственным и, вероятно, безальтернативным путем прогресса является добровольная интеграция в коллективное социальное тело; в нем нет главенства, но в то же время отъединенность от сообщества рассматривается как источник страданий и боли.

Этот аспект гуманистического, гибридного и холистского мировоззрения Ефремова уловили внимательные читатели, которые выразили свою критику позиции писателя через идиому антисемитизма и протофашизма. Обвинение в антисемитизме не противоречит принципиальному интернационализму Ефремова, поскольку, при отсутствии развитого аналитического инструментария, антисемитский дискурс в новейшее время использовался для выражения целого спектра идей по поводу “национального тела”. В качестве архетипа сознательного национального сообщества, евреи использовались и как символ нежелательных “внутренних чужаков”, способных скомпрометировать чистоту национального тела, и как образец упорной национальной обособленности, сопротивляющейся ассимиляции. В обоих случаях антисемитизм выступает, прежде всего, как идиома, выражающая более фундаментальное содержание, чем ксенофобия (но, конечно же,

[116] Gomel. Narrative Space and Time. Pp. 135-136.

[117] Так иногда именовал себя И. Ефремов в письмах своему коллеге, американскому палеонтологу Э. К. Олсону. См., напр.: И. А. Ефремов – Э. К. Олсону [Москва, 1 февраля 1962] // Переписка. С. 459.

вовсе не исключающая ее) – определенное отношение к перспективе смешения и гибридизации. В идеальном обществе будущего Ивана Ефремова сообщества, не интегрированные в общий гибридный коллектив, занимают маргинальное положение, подобно евреям, которых расовая наука первых десятилетий XX в. считала не участвующими в антропологическом смешении.[118]

Еще в 1978 г. на “круглом столе”, организованном русским эмигрантским журналом “Время и мы”,[119] прозвучали крайне резкие оценки взглядов Ивана Ефремова: М. Агурский заявил, что “концепция истории Ефремова по существу строится на антисемитизме”,[120] а М. Каганская – что идеология Ефремова “основана на необходимости уничтожения евреев”.[121] Позже она охарактеризовала взгляды Ефремова как “манихейский расизм” и “антииудаизм и антихристианство…, типологически совпадающие с протонацистской теософской гностикой”.[122] В 2000-е – 2010-е гг. эти оценки были повторены с той оговоркой, что Ефремов отрицательно относился к идее превосходства любой нации.[123]

Свои взгляды на роль иудаизма в мировой истории Ефремов высказал в романе “Лезвие бритвы”, а свое отношение к еврейской религии и культуре – в “Таис Афинской”. Эти отрывки и вызывали столь бурную реакцию М. Агурского и М. Каганской.

В романе “Лезвие бритвы” Иван Ефремов резко осуждает древнееврейскую религию за “учение о грехе и нечистоте женщины”, которое позже, по его мнению, было целиком заимствовано христианством. Но тут же он смягчает резкость своего высказывания (впрочем, не очень щадя национальное самолюбие), объясняя условия появления иудаизма:

[118] См. М. Могильнер. Homo imperii: История физической антропологии в России. Москва, 2008. С. 151-186.

[119] С 1975 по 1981 гг. журнал “Время и мы” издавался в Тель-Авиве, с 1981 по 2001 гг. – в Нью-Йорке.

[120] Спор об Иване Ефремове. С. 155. В своих воспоминаниях М. Агурский утверждал, что еще в конце 1950-х гг., переписываясь с И. Ефремовым, пришел к выводу, что Ефремов – “интеллектуальный антисемит” (М. Агурский. Пепел Клааса. С. 297).

[121] Там же. С. 165.

[122] М. Каганская. Собрание сочинений в 2 т. Т. 1. Шутовской хоровод. Избранное 1977–2011. Б.м., 2011. С. 201.

[123] Н. Митрохин. Русская партия: Движение русских националистов в СССР. 1953–1985 гг. Москва, 2003. С. 416-417. Эта важная оговорка была сделана В. А. Шнирельманом. См.: В. А. Шнирельман. Арийский миф в современном мире. Т. 1. Москва, 2015. С. 274.

"Откуда оно взялось у древних евреев – самого архаического народа на планете, пережившего всех остальных своих современников, кроме разве китайцев, – это нетрудно установить, если подумать о бытовых условиях их жизни на краю пустыни, под ежечасной угрозой нападения соседей".[124] Мысль об ответственности иудаизма за распространение мизогинии кажется Ивану Ефремову настолько важной, что в романе "Таис Афинская" он повторил ее трижды, добавив антиэротизм и алчность.[125]

Очевидно, Ефремову важно подчеркнуть, что его критика направлена не на самих евреев (собственно антисемитизм), а на нечто другое, тесно связанное с ними. Поэтому всякий раз он стремится сбалансировать свои негативные оценки позитивными характеристиками. Он отмечает, что и у евреев были поэты, поклонявшиеся музе в образе женщины – царь Соломон, возлюбленная которого, Суламифь, была убита за то, что не скрывала своей наготы,[126] а один из персонажей "Таис Афинской" рассказывает о мистическом учении Каббалы, которое не является, по его мнению, ни женоненавистническим, ни отрицающим эротику.[127] Кроме того, евреи в "Таис Афинской" названы "древним, мудрым народом", а также "способным и строгим народом".[128]

В личной переписке И. Ефремов подобный баланс политической корректности не соблюдает, хотя антисемитские пассажи встречаются в письмах лишь к двум его корреспондентам – литературоведу А. Бритикову и Г. Портнягину (преподавателю из Хабаровска, в 1920-х гг. – резиденту советской разведки в Харбине).[129]

Но наиболее важным для понимания отношения Ефремова к еврейскому вопросу и того, как могут сочетаться интернационалистские

[124] Ефремов. Лезвие бритвы. Йошкар-Ола, 1991. С. 135.
[125] И. А. Ефремов. Таис Афинская // И. А. Ефремов. Собрание сочинений в 6 т. Т. 6. Москва, 1992. С. 137, 200, 387.
[126] Там же. С. 137. См.: Песн. 7:1. Возможно, упоминание об убийстве Суламифи Иван Ефремов ввел под влиянием повести А. Куприна "Суламифь" (1907): в письме редактору издательства "Молодая гвардия" Иван Ефремов сослался на нее как на один из образцов позитивной эротики. См.: И. А. Ефремов – В.А. Ганичеву [Москва, 14 декабря 1971 г.] // Переписка. С. 1357.
[127] Ефремов. Таис Афинская. С. 387.
[128] Там же. С. 136, 436.
[129] И. А. Ефремов – А. Ф. Бритикову [Москва, 20 ноября 1970] // Переписка. С. 1224; И. А. Ефремов – Г. К. Портнягину [Москва, 6 марта 1971] // Переписка. С. 1274; И. А. Ефремов – Г. К. Портнягину [Москва, 27 апреля 1971] // Переписка. С. 1288; И. А. Ефремов – Г. К. Портнягину [Москва, 26 ноября 1971] // Переписка. С. 1351.

взгляды и антисемитские выпады, является одна из глав книги Эверетта Олсона (1910–1993), палеонтолога, профессора Чикагского и Калифорнийского университетов. Оно представляет собой синопсис, выполненный автором на основе писем Ефремова.[130] Олсон отмечал, что в размышлениях Ефремова еврейский вопрос занимал много места, который был знаком с ним не понаслышке, поскольку рос и взрослел в 1915–1920 гг. на Украине. "Он восхищался способностями 'хороших евреев' и питал страх и отвращение к 'плохим евреям', денежным менялам".[131] Объясняя Олсону причины дискриминации евреев в СССР, представлявшиеся американскому палеонтологу иррациональными, Ефремов утверждал, что еврейская молодежь по сравнению с русской быстрее взрослеет, умна и безжалостна, поэтому нужны квоты при поступлении в вузы, чтобы все места в государственном управлении и науке не были заняты евреями. В то же время нельзя ввести и свободу эмиграции, поскольку она вызовет значительную утечку мозгов. Разрешимо же это противоречие лишь в коммунистическом обществе.[132] Объяснение логически противоречиво, но не оставляет больших сомнений в поддержке Ефремовым дискриминационной политики по отношению к советским евреям. И, хотя он, видимо, не афишировал свои взгляды по еврейскому вопросу, они были известны писателям-фантастам и литературным критикам, известна была и близость Ефремова к имевшим репутацию антисемитов редакторам журналов[133]: отсюда открытая неприязнь к Ефремову и его творчеству со стороны большинства участников "круглого стола" журнала "Время и мы".

Выбор Ефремовым именно евреев в качестве символа национальной обособленности и в целом разделения человечества на расовые и этнические группы, препятствующей достижению глобального единства, не являлся случайным. Однако трудно с определенностью отделить личный антисемитизм писателя от культурной среды, допускающей использование антисемитизма как осмысленной идиомы.

[130] Вероятно, в настоящее время хранятся в архивном фонде Олсона в библиотеке Университета Калифорнии в Лос-Анжелесе: Everett Claire Olson papers (Collection 583), UCLA Library Special Collections, Box 2, Folder 4.
[131] Everett Olson. The Other Side of the Medal: A Paleobiologist Reflects on the Art and Serendipity of Science. Blacksburg, VA, 1990. P. 153.
[132] Ibid. Pp. 153-154.
[133] Об А. Никонове см. Н. Митрохин. Русская партия. С. 69. В. Катаева после публикации повести "Уже написан Вертер" также обвиняли в антисемитизме.

Антисемитизм стал государственной политикой в послевоенном СССР, характеризуясь лишь большей или меньшей интенсивностью, но к 1950-м гг. И. Ефремов был человеком с уже сложившимся мировоззрением, так что, скорее всего, истоки его антисемитизма, как и утопизма, следует искать в 1920-х гг. Так, уже упоминались революционные корни советского антисемитизма 1920-х гг.[134] Неприязненно-отстраненное отношение к евреям присутствует и в дискурсе эзотерических и теософских групп 1920-х гг. В одной из тамплиерских "легенд" утверждалось, что "материальность" у евреев берет верх над "духовностью", в другой – что в душах еврейского народа вместо частиц света – частицы пепла "черного Грааля", испепеленной крови одного из князей тьмы (арлегов, по терминологии тамплиеров). При этом авторы легенды оговариваются, что и среди евреев появляются люди без частиц сатанинского пепла, способные принять "учение Эона и стать Посвященными".[135] Источником же персонального антисемитизма Ефремова могла быть социальная конкуренция, вызванная миграцией евреев в большие города и сравнительно быстрым их продвижением по карьерной лестнице, что, в свою очередь, вызывало раздражение интеллигенции (студенчества и госслужащих). Этому могла отчасти способствовать и официальная антинэпмановская пропаганда: "центральные газеты помещали многочисленные статьи и фельетоны о хищных нэпманах, не платящих налоги, о контрабандистах, скупщиках краденого, нечистых на руку хозяйственниках, имена и фамилии которых не оставляли сомнения в их национальном происхождении".[136] Неприятие НЭПа революционными романтиками также находило выражение через антисемитизм как идиому (в данном случае, "бездуховного материализма").

Параллелизм обвинений: Лени Рифеншталь и Иван Ефремов

В 1974 г. известная американская писательница и литературный критик Сьюзан Зонтаг опубликовала эссе "Магический фашизм" – реакцию на фотоальбомы кинорежиссера и фотохудожника Лени Рифеншталь. Хотя эти фотоальбомы были посвящены жизни нубийских

[134] Мишель Вьевьорка отмечал, что левым и ультралевым также присущи антисемитские стереотипы, отождествляющие евреев с властью денег и капитализмом (М. Вьевьорка. Соблазн антисемитизма. Москва, 2006. С. 16).
[135] Орден российских тамплиеров. Т. III. Легенды тамплиеров. Литература ордена. Москва, 2003. С. 52, 64.
[136] Советский Союз. Евреи в Советском Союзе в 1922–41 гг. // Электронная Еврейская Энциклопедия. http://www.eleven.co.il/article/15416#02.

племен центрального Судана, Зонтаг увидела в них проявление той же "фашистской эстетики" (органицистское восприятие общества через идеализированную телесность его членов), которая пронизывала фильмы Рифеншталь 1930-х гг. "Хотя нуба черные, а не арийцы, их портрет, созданный Лени Рифеншталь, возрождает некоторые большие темы нацистской идеологии: противопоставление чистого и нечистого, неиспорченного и развращенного, физического и духовного, радостного и критически настроенного".[137] Прославляя общество, высоко ценящее физическое совершенство, храбрость, победу сильных над слабыми, Лени Рифеншталь все так же, по мнению С. Зонтаг, осталась верна "идеям своих нацистских фильмов".[138]

Учитывая прошлое Лени Рифеншталь, нетрудно заподозрить скрытую пропаганду нацизма в любой из ее работ. Однако поразительно сходные обвинения предъявлялись и предъявляются Ефремову. В конце 1950-х гг. М. Агурский обвинил его в том, что сверхчеловеческое у него вытесняет человеческое: "герои Ваши не люди, а боги… Вы культивируете сверхчеловека. Вы отталкиваете от себя все, что не обладает исключительной силой разума, мышц и воли. Все остальное не имеет у вас права на существование".[139] Позже Р. Нудельман заявил о близости И. Ефремова "фашизму с его культом молодости",[140] а М. Каганская охарактеризовала взгляды Ефремова как "протонацистские".[141] Хотя оценки творчества Ефремова, данные И. Гомель, не столь однозначны, она также пишет о "квазинацистских элементах в наследии мастера",[142] находя в "евгенически совершенных" землянах "Часа Быка" "что-то раздражающе близкое отвратительному нацистскому идеалу".[143] Согласно этой логике, фиксация на физическом и интеллектуальном совершенстве неявно предполагает дискриминацию людей физически и интеллектуально несовершенных (а, возможно, даже их истребление). В таком мире, как это сформулировал М. Агурский, "более слабый, менее

[137] Susan Sontag. Fascinating Fascism // Susan Sontag. Under the Sign of Saturn. New York, 1981. P. 88.
[138] Ibid. P. 89.
[139] М. Агурский. Пепел Клааса. С. 290.
[140] Спор об Иване Ефремове. С. 164.
[141] М. Каганская. Собр. соч. в 2 т. Т. 1. Шутовской хоровод. Избранное 1977–2011. Б.м., 2011. С. 201.
[142] Elana Gomel. Gods Like Men: Soviet Science Fiction and the Utopian Self // Science Fiction Studies. 2004. Vol. 31. No. 3. P. 371.
[143] Gomel. Narrative Space and Time. Pp. 136-137.

умный, менее красивый не имеет права на существование и является как бы черной костью".[144]

Сама по себе идея о достижении людьми будущего большего физического и интеллектуального совершенства (наряду с социально-экономическим прогрессом) является вполне распространенной в фантастических произведениях, в том числе и советских. И. Ефремов был знаком с текстом романа Стругацких "Трудно быть богом" в авторской редакции (1963), в котором описывалась встреча землян (вполне совместимых с утопическим обществом Ефремова) и физически и духовно менее развитых обитателей Арканара на другой планете. М. Липовецкий писал о колониальной подоплеке отношений совершенных землян в романе Стругацких, взявших на себя функцию "прогрессорства", и аборигенов, существующих в условиях средневековья.[145] В общем, эта же ситуация должна была воспроизводиться в момент встречи экспансионистской "антиимперии" Ефремова с менее развитыми цивилизациями, которые предстояло инкорпорировать в общество утопических землян будущего. Судя по текстам 1960-х – 1970-х гг., Ефремов понимал, что отношения землян и тормансиан в "Часе Быка" могут быть интерпретированы как "колониальная ситуация". Это его не устраивало, поскольку разрушало его идеал эгалитарной антиимперии изнутри, и он настойчиво повторял мысль, что миссия людей, обладающих особыми физическими, интеллектуальными, а также экстрасенсорными способностями – помогать обычным людям,[146] что принципиальной разницы между людьми Земли и Торманса нет и каждый может стать физически и интеллектуально совершенным (или попытаться им стать).[147] Постоянное возвращение к проблеме противопоставления владык и толпы, отрицание элитарности как права на большие привилегии (но не на большую ответственность перед обществом) свидетельствуют о внутренней обеспокоенности Ефремова этой проблемой. При этом, автор не оставляет аборигенам никакого иного выбора, кроме как согласиться на условия совершенных и преследующих благородные цели землян.

[144] Агурский. Пепел Клааса. С. 291.

[145] М. Липовецкий. Еще раз о комплексе прогрессора // Неприкосновенный запас. 2015. № 1. С. 173-190.

[146] В "Лезвии бритвы" он сравнивает такую помощь с поступками халифа Гаруна аль-Рашида, акцентируя ее бескорыстие и анонимность. См.: Ефремов. Лезвие бритвы. С. 79. Ср. Ефремов. Час Быка. С. 410.

[147] Ефремов. Час Быка. С. 130, 198, 251, 263-264, 266-267.

В "колониальный треугольник"[148] – власть (репрезентирумая в "Часе Быка" владыкой Торманса Чойо Чагасом и его сановниками), "человек культуры" (тормансианский интеллигент Таэль) и "человек из народа" (Гзер Бу-Ям), – Ефремов вводит четвертый элемент: экспедицию землян, разрушающую сложившуюся на Тормансе иерархию. "Они, оказывается, ничем не хуже, чем мы!" – удивленно отзываются о простых людях Торманса интеллигенты. "В самой формулировки 'их', 'они' – ваша глубочайшая ошибка. Это абсолютно те же люди", – поправляют их земляне.[149] Примечательно, что герои романа, подобно таким теоретикам антиколониальной борьбы, как Ф. Фанон (писавшего одновременно с Ефремовым в 1950-х гг.), советуют начинать освобождение от "внутренней колонизации" с преодоления собственного униженного сознания.[150] И, подобно Фанону, тормансианские революционеры начинают с "абсолютного праксиса" – насилия: из тел сановников, по вине которых погибла начальник экспедиции, торчали "страшные неизвлекаемые ножи".[151] Однако, в отличие от Фанона, Ефремов не допускает полной субъектности "субалтернов": он готов признать их равными, но не отдельными. Для Фанона освоение языка "высшей цивилизации" является инструментом угнетения, лишающего субалтернов "самости", для Ефремова – это средство достижения равенства и условие последующей интеграции. Позиция Ефремова, вероятно, может быть охарактеризована как постимперская и даже антиимперская, но ни в коем случае не постколониальная.

* * *

Гибридное мировоззрение Ефремова (сочетающее антиимперскость и холизм, критику авторитаризма и отказ субалтернам в автономной субъектности, культ позитивного знания и склонность к мистицизму), уходящее корнями в специфический интеллектуальный климат 1920-х годов, оказалось слишком чужеродным для читателей второй половины XX века. Пониманию не способствовало и увлечение автора "эзоповым языком" и чрезмерная зашифрованность некоторых излагаемых в романе

[148] Липовецкий. Советские и постсоветские трансформации сюжета внутренней колонизации. С. 810-811.

[149] Ефремов. Час Быка. С. 414-415.

[150] Там же. С. 372. Ср.: Frantz Fanon. Black Skin, White Masks. London, 2008. Pp. 177-181.

[151] Ефремов. Час Быка. С. 442. Ср.: Fanon. The Wretched of the Earth. New York, 2004. Pp. 1, 5-6, 30, 44.

идей. В результате, литературное наследие И. Ефремова интерпретировалось весьма односторонне, привлекая внимание в большей степени консерваторов и русских националистов: не разбираясь в тонкостях мировоззрения Ефремова, они реагировали на стилистический холизм его социального мышления, не допускающего блага вне коллективного социального тела.

Лидер Концептуальной партии "Единение" (выросшей из группы "Внутренний Предиктор СССР" и движения "К Богодержавию"[152]) К. П. Петров и его единомышленники нередко ссылались на роман "Час Быка" как на образец анализа социальных проблем. На первый взгляд горячее одобрение именно "Часа Быка" неоязычниками, антисемитами и сторонниками "сильной руки" выглядит парадоксом; однако эти одобрительные оценки обусловлены тем, что тоталитарное общество Торманса (едва ли не главным прототипом для которого был СССР) объявляется "идеалом социального мироустройства для глобализаторов".[153] Более того, К. Петров в 2007 г. утверждал, что "обстановка на Тормансе удивительным образом напоминает обстановку наших дней, особенно в России".[154] Один из лидеров пророссийского движения Донбасса П. Губарев назвал И. Ефремова одним из своих любимых писателей, поместив его при этом в один ряд с такими консервативными мыслителями, как Н. Данилевский, Л. Тихомиров, К. Леонтьев, И. Ильин: "Если вы хотите увидеть русскую 'космическую расу' грядущего – прочтите 'Час быка'."[155] Продолжительные контакты Ефремова с "Техникой–молодежи" и, особенно, "Молодой гвардией" укрепляют в глазах правых (и их противников) репутацию Ефремова как русского националиста – что, вероятно, возмутило бы его как принципиального противника любой национальной исключительности (и просто отдельности). При этом, несмотря на выраженную приверженность Ефремова коммунистическим идеалам (пусть и несо-

[152] Идеология упомянутых организаций определяется как националистическая интерпретация сталинизма (Е. Мороз. Неоязычество в России // Цена ненависти. Национализм в России и противодействие расистским преступлениям / Сост.: А. Верховский. Москва, 2005. С. 219-220) или как синтез неоязычества и неокоммунизма (В. Шнирельман. Арийский миф в современном мире. Т. 2. Москва, 2015. С. 103-108).

[153] "Тихая сапа" тотального контроля // http://bit.ly/2B7q5nF.

[154] К. П. Петров. Страна Мучений // http://old.kpe.ru/press/mera/272/1742/. Ср.: ЖКХ – 800, инфляция – 115, ключ на старт, курс – планета Торманс! // http://bit.ly/2zih7na; Закон о введении ранней смерти в России // http://bit.ly/2jUOauE.

[155] П. Губарев. Факел Новороссии. Санкт-Петербург, 2016. С. 69.

ветским), современные левые гораздо менее решительны в попытках апроприации его наследия – возможно, из-за репутационного флера вокруг его имени, созданного правыми, а также из-за равнодушия Ефремова к постколониальной повестке.[156]

Принципиальная гибридность и универсализм социального мышления Ефремова одновременно и отличают радикально его взгляды от проектов имперской гегемонии или сталинского тоталитаризма, и роднят с ними на некотором фундаментальном уровне. Прежде всего, речь идет о холистской вере в возможность примирить разнообразие и даже противоречия в рамках единой однородной системы – будь то мистицизм и наука в мировоззрении или этнокультурные различия внутри всеобъемлющей утопической антиимперии сверхлюдей будущего. Этот специфический тип социального мышления Ефремова сформировался, скорее всего, еще в 1920-х гг. и уже не разделялся большинством его читателей в 1960-х. Он не находил выражения ни в одной из основных идеологий советского общества – и одновременно той или иной частью совпадал со всеми из них.

От сталинизма, новой советской ортодоксии и державной версии русского национализма его отделяли резкое осуждение государственного насилия, тоталитарного контроля и подавления личности (включая сексуальность), от либерализма – "человеческий, слишком человеческий" идеал потребительства и неприятие сковывающих проявление индивидуальности рамок мещанской морали. В то же время эгалитаризм Ефремова, окрашенный в аскетические тона, резонировал с официальной идеологией, отрицание тоталитаризма – с либерализмом, а романтизация сообщества горизонтальной солидарности, разделяющего общие духовные ценности – с национализмом. Этот расклад обусловил сложные отношения Ефремова с основными общественно-литературными "партиями" 1960-х гг. и сближение его – отчасти по прагматическим соображениям – с некоторыми из деятелей "русской партии" (чьи идеи он принимал далеко не полностью, как и они – идеи Ефремова,[157] хотя обе стороны были нужны друг другу). Впоследствии,

[156] Тем не менее отметим внимание к И. Ефремову создателей паблика "Революционный Марксизм", основанного в 2013 г. российскими сторонниками Международного комитета IV Интернационала (https://vk.com/rev_marxism?w=wall-56875478_1705) и статью В. Хазанова в журнале "Альтернативы" (В. Хазанов. Иван Ефремов: видевший сквозь пространство и время // http://bit.ly/2hNGRRe).

[157] Ефремов весьма негативно отзывался о проводимой комсомолом пропаганде милитаризма (И. А. Ефремов – В. А. Дмитриевскому [Москва, 5 августа 1967 г.] //

с уменьшением художественного значения его произведений, творчество И. Ефремова стало интерпретироваться по большей части односторонне и избирательно, исходя из узко понимаемой пропагандистской выгоды. Однако его гибридное социальное воображение заслуживает более внимательного и комплексного анализа как попытка выработать новое – постимперское и антиимперское – видение социального универсализма и глобализации.

SUMMARY

One of the most significant figures of Soviet science fiction is Ivan Antonovich Efremov (1908 – 1972), paleontologist, Dr of Sc. (Biol.), author of the utopian novel «The Andromeda Nebula» (1957), the anti-utopia «The Hour of the Bull» (1968), as well as historical novels and a number of fantastic stories. His socio-philosophical views are contradictory, and this contra-diction is due to the numerous intertextual and extratextual influences – from social utopian-ism and eugenics to mystical anarchism, theosophy and Buddhism. The egalitarian-utopian ideal, bizarrely united with Nietzscheanism, gave birth to a peculiar version of «left Nie-tzscheanism» – the dream of «anti-empire», a community of clever, strong and noble superhumans, disinterested in helping the weaker individuals and communities to raise them to their level. Such an ideal was formed during the «thaw» as an antithesis to Stalinism. But by the end of the 1960s it was found that he did not completely coincide with any of the basic ideo-logies of Soviet society (and at the same time partially coincides with all of them): from Sta-linism and official ideology (as well as from Russian nationalism, impregnated with the ideas of «statehood»), he was separated by a sharp condemnation of state violence and totalitarian statehood, suppression of sexuality, from liberalism – the «human, too human» ideal of well-fed consumerism, mundane well-being and tranquility. At the same time, Efremov's egalitari-anism, painted in ascetic tones, resonated with official ideology, an appeal to spirituality and romanticism – with nationalism, the denial of totalitarianism – with liberalism. This caused Efremov's complicated relations with the main social-literary «parties» of the 1960–s, and his rapprochement – partly for

Переписка. С. 828). Ему также приходилось преодолевать негативное отношение к эротике со стороны редакторов и издательств, в т.ч. прямо относимых Н. Митрохиным к "русской партии" (И. А. Ефремов – В. Н. Ганичеву [Москва, 14 декабря 1971 г.] // Переписка. С. 1357-1358).

pragmatic reasons – with some of the figures of the «Russian par-ty» (whose ideas he took far from completely, like they were Efremov's ideas, although both sides needed each other). After I. Efremov's death, various politicians and publicists began to interpret his novels, for the most part unilaterally and selectively, to their own narrowly under-stood propagandist advantage

Bibliography

Agursky, M. Pepel Klaasa. Jerusalem, 1996.

— Sovremennye obshchestvenno-ekonomicheskie sistemy i ikh perspektivy // Iz-pod glyb. Sb. statei. Paris, 1974. Pp. 57-75.

Amalrik, A. Prosushchestvuet li Sovetskii Soiuz do 1984 goda? // Pogruzhenie v triasinu. Moscow, 1991. Pp. 643-675.

Babkov, V. V. Biologicheskie i sotsialnye ierarkhii. Konteksty pisma G. G. Mullera I. V. Stalinu // Voprosy istorii estestvoznaniia i tekhniki. 1997. No. 1. Pp. 76-94.

Barghoorn, Frederick. Factional, Sectoral and Subversive Opposition in Soviet Politics // Robert A. Dahl (Ed.). Regimes and Oppositions. New Haven & London, 1973. Pp. 27-87.

Batygin, G. S. "Social'nye uchenye" v usloviiakh krizisa: strukturnye izmeneniia v distsiplinarnoi organizatsii i tematicheskom repertuare sotsialnykh nauk // Sotsialnye nauki v postsovetskoi Rossii. Moscow, 2005. Pp. 52-89.

Beliakov, L. P. "Krasnoiarskoe delo" // Repressirovannye geologi. Moscow and St. Petersburg, 1999.

Brandis, E. P., V. I. Dmitrevskii. Cherez gory vremeni. Ocherk tvorchestva I. A. Efremova. Moscow and Leningrad, 1963.

Britikov, A. F. Russkii sovetskii nauchno-fantasticheskii roman. Moscow, 1970.

Corbett, I. Kumaonskie liudoedy. Moscow, 1957.

Csicsery-Ronay, Istvan. Cyberpunk and Empire / Paper on the 1st International Conference "Visions of the Human in Cyberculture, Cyberspace and Science Fiction" (Prague, 11-13 August 2003) // http:// dpuadweb.depauw.edu/icronay_web/cpunk%20and%20empire.pdf.

— Science Fiction and Postmodernism // Science Fiction Studies. 1991. No. 18. Pp. 305-308.

— Science Fiction and the Thaw // Science Fiction Studies. 2004. Vol. 31. No. 3. Pp. 337-344.

Efremov, A. Vospominaniia ob ottse // http://noogen.su/iefremov/conferencia/allan.htm.
Efremov, I. A. Chas Byka. Moscow, 1970.
— Chas Byka. Sverdlovsk, 1991.
— Kak sozdavalsia "Chas Byka" // Molodaia gvardiia. 1969. No. 5. Pp. 307-320.
— Lezvie britvy. Yoshkar-Ola, 1991.
— Put v nauku // I. A. Efremov. Sobranie sochinenii. Vol. 7. Moscow, 2009. Pp. 267-271.
— Thais Athinskaia // I. A. Efremov. Sobranie sochinenii. Vol. 6. Moscow, 1992.
— Tumannost' Andromedy. Moscow, 1959.
Eryomina, O. A., N. N. Smirnov. Ivan Efremov. Moscow, 2013.
Etkind, A. Vnutrenniaia kolonizatsiia. Imperskii opyt Rossii. Moscow, 2013.
Ezotericheskoe masonstvo v Sovetskoi Rossii. Dokumenty 1923–1941 gg. Moscow, 2005.
Fanon, Frantz. Black Skin, White Masks. London, 2008.
— The Wretched of the Earth. New York, 2004.
Fitzpatrick, Sheila. Sryvaite maski! Identichnost' i samozvanstvo v Rossii XX veka. Moscow, 2011.
Foucault, Michel. Drugie prostranstva // Michel Foucault. Intellektualy i vlast: izbrannye politicheskie stat'i, vystupleniia i interv'iu. Part 3. Moscow, 2006. Pp. 191-204.
Geller, L. Pis'mo o pol'ze uvazheniia // Vremia i my. 1979. No. 37. Pp. 216-218.
— Vselennaia za predelami dogmy. Razmyshleniia o sovetskoi fantastike. London, 1985.
Grebens, G. V. Ivan Efremov's Theory of Soviet Science Fiction. New York, 1978.
Groys, Boris. Nietzscheanskie temy i motivy v Sovetskoi kul'ture 30-kh godov // Bakhtinskii sbornik. Vol. 2 / Ed. D. Kuiundzhich, V. L. Mahlin. Moscow, 1992. Pp. 104-126.
Gomel, Elana. Gods like Men: Soviet Science Fiction and the Utopian Self // Science Fiction Studies. 2004. Vol. 31. No. 3. Pp. 358-377.
— Narrative Space and Time: Representing Impossible Topologies in Literature. New York and London, 2014.
Gubarev, P. Fakel Novorossii. St. Petersburg, 2016.
Izmailov, A. Tumannost' // Neva. 1990. No. 5. Pp. 179-188.
Jameson, Fredric. Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions. New York, 2005.
Kaspe, I. Taina Temnoi planety, ili Kak uverovat' v budushchee: o "Tumannosti Andromedy" Ivana Efremova // Neprikosnovennyi zapas. 2015. No. 1. Pp. 191-208.
Kaganskaia, M. Sobranie sochinenii. Vol. 1. Shutovskoi khorovod. Izbrannoe 1977– 2011.
Kern, Gary. Ivan Yefremov and the Strugatsky Brothers: Models and Antimodels of Russian Science Fiction // http:// home.earthlink.net/~gwkern/Strugatsky.htm.
Khazanov, V. Ivan Efremov: videvshii skvoz prostranstvo i vremia // http://www.alternativy.ru/old/magazine/htm/98_2/vii.htm.
Kto takoi Erf Rom? // http://wap.noogen.borda.ru/?1-1-40-00000124-000-0-0-1317608610.
Kukulin, I. Periodika dlia ITR: sovetskie nauchno-populiarnye zhurnaly i modelirovanie interesov pozdnesovetskoi nauchno-tekhnicheskoi intelligentsii // Novoe Literaturnoe Obozrenie. 2017. No. 3. Pp. 61-85.
— "Vnutrenniaia postkolonizatsia": formirovanie postkolonialnogo soznaniia v russkoi literature 1970–2000-kh godov // A. Etkind, D. Uffelmann, I. Kukulin (Eds.). Tam, vnutri. Praktiki vnutrennei kolonizatsii v kulturnoi istorii Rossii. Moscow, 2012. Pp. 846-909.
Lebina, N. B. Povsednevnost epokhi kosmosa i kukuruzy: destruktsiia bolshogo stilia: Leningrad 1950 – 1960-e gody. St. Petersburg, 2015.
Lipovetskii, M. Eshche raz o komplekse progressora // Neprikosnovennyi zapas. 2015. No. 1. Pp. 173-190.
— Sovetskie i postsovetskie transformatsii siuzheta vnutrennei kolonizatsii // A. Etkind, D. Uffelmann, I. Kukulin (Eds.). Tam, vnutri. Praktiki vnutrennei kolonizatsii v kulturnoi istorii Rossii. Moscow, 2012. Pp. 809-845.
Mitrokhin, N. Russkaia partiia: Dvizhenie russkikh natsionalistov v SSSR. 1953–1985. Moscow, 2003.
Mogilner, Marina. Homo imperii: Istoriia fizicheskoi antropologii v Rossii. Moscow, 2008.
Moroz, E. Neoiazychestvo v Rossii // A. Verhovskii (Ed.). Tsena nenavisti. Natsionalizm v Rossii i protivodeistvie rasistskim prestupleniiam. Moscow, 2005. Pp. 196-225.
Neizvestnye Strugatskie. Materialy k issledovaniiu: pis'ma, rabochie dnevniki. 1967–1971 gg. / Ed. V. P. Bondarenko, V. M. Kuril'skii. Volgograd, 2013.
Nietzsche, Friedrich. Tak govoril Zaratustra // Friedrich Nietzsche. Sobranie sochinenii. Vol. 2. Moscow, 1990.

Orekhova, E., A. Petrov. Smotreli za kazhdym. O romanakh Ivana Efremova "Tumannost' Andromedy" i "Chas Byka" // Voprosy literatury. 1994. No. 3. Pp. 234-247.
Orden rossiiskikh tamplierov. Vol. 1. Dokumenty 1922–1940. Moscow, 2003.
Orden rossiiskikh tamplierov. Vol. 2. Dokumenty 1930–1944. Moscow, 2003.
Orden rossiiskikh tamplierov. Vol. 3. Legendy tamplierov. Literatura ordena. Moscow, 2003.
Olson, Everett. The Other Side of the Medal: A Paleobiologist Reflects on the Art and Serendipity of Science. Blacksburg, VA, 1990.
Perepiska Ivana Antonovicha Efremova / Ed. O. Eryomina. Moscow, 2016.
Petrov, K. P. Strana Muchenii // http://old.kpe.ru/articles/1742/.
Pismo Germana Mullera I. V. Stalinu // Voprosy istorii estestvoznaniia i tehniki. 1997. No. 1. Pp. 68-76.
Pismo pisatelei Rossii Verkhovnomu Sovetu SSSR, Verkhovnomu Sovetu RSFSR, delegatam XXVIII s''ezda KPSS // Nash sovremennik. 1990. No. 4. Pp. 136-145.
Rozhkov, A. V krugu sverstnikov. Zhiznennyi mir molodogo cheloveka v Sovetskoi Rossii 1920-kh gg. Moscow, 2016.
Said, E. Orientalizm. Zapadnye kontseptsii Vostoka. St. Petersburg, 2016.
Schwartz, M. Wunder mit wissenschaftlicher Begruendung. Verzauberter Alltag und entzauberte Ideologie in der sowjetischen Science Fiction der Nachkriegszeit // Berliner Osteuropa Info. 2005. Bd. 23. Pp. 100-109.
Shafarevich, I. R. Dve dorogi k odnomu obryvu // Novyi mir. 1989. No. 7. Pp. 147-165.
Shkarovsky, M. V. Religiozno-filosofskie kruzhki, bratstva i obshhestva Leningrada v 1920-kh godakh // Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii. 2007. Vol. 8. No. 2. Pp. 247-252.
Shalamov, V. Chetvertaia Vologda // V. Shalamov. Sobranie sochinenii. Vol. 4. Moscow, 2013. Pp. 7-148.
— Moskva 20-kh – 30-kh godov // V. Shalamov. Sobranie sochinenii. Vol. 4. Moscow, 2013. Pp. 420-438.
— Zapisnye knizhki 1954–1979 gg. // V. Shalamov. Sobranie sochinenii. Vol. 5. Moscow, 2013. Pp. 257-367.
Shnirelman, V. A. Ariiskii mif v sovremennom mire. Moscow, 2015.
Sholokhov, M. Podniataia tselina. Moscow, 1932.
Sholokhov, M. Podniataia tselina // M. Sholokhov. Sobranie sochinenii. Vol. 5. Moscow, 1975.

Shubin, A. V. Dissidenty, neformaly i svoboda v SSSR. Moscow, 2008.
Sirotkina, I. Svobodnoe dvizhenie i plasticheskii tanets v Rossii. Moscow, 2012.
Sirotkina, I. "Teatr kollektivnogo entuziazma": Meierhold, Podvoiskii i rozhdenie zhanra fizkultparadov // Teoriia mody. Odezhda. Telo. Kultura. 2014. No. 33. Pp. 105-124.
Sontag, Susan. Fascinating Fascism // Susan Sontag. Under the Sign of Saturn. New York, 1981. Pp.72-105.
Sovetskii Soiuz. Evrei v Sovetskom Soiuze v 1922–41 gg. / Elektronnaia Evreiskaia Entsiklopediia // http://www.eleven.co.il/article/15416#02.
Spetssoobshchenie N. I. Ezhova I. V. Stalinu o likvidatsii "fashistskoi" organizatzii // Lubianka. Stalin i Glavnoe upravlenie gosbezopasnosti NKVD. Arkhiv Stalina. Dokumenty vysshikh organov partiinoi i gosudarstvennoi vlasti. 1937–1938. Moscow, 2004. Pp. 227-229.
Spor ob Ivane Efremove. Kruglyi stol redaktsii // Vremia i my. 1978. No. 33. Pp. 150-166.
Spravka KGB SSSR o sudbe pulkovskikh astronomov // Na rubezhakh poznaniia Vselennoi. Istoriko-astronomicheskie issledovaniia. Vol. 22. Moscow, 1990. Pp. 482-490.
Strugatskii, A. N. Vozvrashchenie (Polden. 22 vek). Moscow, 1962.
Strugatskii, B. Interv'iu dlinoiu v gody: po materialam oflain-interv'iu. Moscow, 2009.
— Kommentarii k proidennomu. St. Petersburg, 2003.
Suvin, Darko. Positions and Presuppositions in Science Fiction. London, 1988.
"Tikhaia sapa" totalnogo kontrolia // http://www.kpe.ru/sobytiya-i-mneniya/ocenka-sostavlyayuschih-jizni-obschestva/ideologiya-religiya/3414-tihaja-sapa-totalnogo-kontrolja.
Tirado, Isabel. Nitzschean Motifs in the Komsomol's Vanguardism // Bernice Glatzer Rosenthal (Ed.). Nitzsche and Soviet Culture: Ally and Adversary. Cambridge, 2010. Pp. 235-255.
Trotsky, L. Novogodnii razgovor ob iskusstve // L. Trotsky. Literatura i revoliutsiia. Moscow, 1991. Pp. 216-223.
— Osnovnye zadachi i trudnosti hoziaistvennogo stroitelstva (Iz doklada na zasedanii Moskovskogo Komiteta RKP(b) 6 ianvaria 1920 g.) // L. D. Trotsky. K istorii russkoi revoliutsii. Moscow, 1990. Pp. 160-161.
Voznesenskii, A. Parabola. Vladimir, 1960.
Wieviorka, Michel. Soblazn antisemitizma. Moscow, 2006.
Zakon o vvedenii rannei smerti v Rossii // http://www.kpe.ru/sobytiya-i-

mneniya/spravochnye-materialy/452.
Zeldovich, Ia. B., I. D. Novikov. Teoriia tiagoteniia i evoliutsiia zvezd. Moscow, 1971.