

IV. ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО. ВНУТРЕННИЕ И ВНЕШНИЕ ГРАНИЦЫ ПРОФЕССИИ

Александр Медведев

Жизнетворческая модель в самосознании русского филолога: Сергей Аверинцев

Идея жизнетворчества в русской культуре, как известно, наиболее выразившаяся в романтизме и модернизме, имела глубокие христианские основания¹. Требование от писателя единства слова и личной жизни уходит своими корнями в православную святость как высшее из искусств. Одним из ключевых явлений в русской культуре XIX в., через которое установки христианского подвижничества претворялись в светской культуре, было учение Ивана Киреевского о целостном познании истины. Направленное против рационализма, схоластичности европейской философии и богословия, это учение питалось восточным святоотеческим преданием, согласно которому Истина постигается в опыте подвижничества, познание осуществляется как *опытное* переживание Евангелия и его претворение в жизни. Киреевский писал:

«Живые Истины — не те, которые составляют мертвый капитал в уме человека, которые лежат на поверхности его ума и могут приобретаться внешним учением, но те, которые зажигают душу <...>. По этой же причи-

© Александр Медведев. 2015

© TSQ № 53. Summer 2015

¹ О категории жизнетворчества в ее христианском аспекте и, в частности, в розановском восприятии русских писателей XIX в. см. подробнее: Медведев, Александр. О христианской парадигме в восприятии русской литературы Розановым // Наследие В. В. Розанова и современность: Материалы Международной научной конференции / Сост. Александр Никулюкин. Москва: Российская политическая энциклопедия, 2009, с. 40-50.

не особенно драгоценны для каждого Христианина писания Св. Отцов. Они говорят о стране, в которой были»².

В этой антитезе «логического» просвещения «духовному», основанному на подвиге и духовном росте, Киреевский опирался на мысль преп. Исаака Сирина, противопоставившего «слово действительное» «слову красноречивому» (т. е. «не оправданному деятельностью»), уподобляя последнее «художнику, который живописует на стенах воду и не может тою водою утолить своей жажды» (Слово 1)³.

Экстраполяцию на русского писателя послепетровской эпохи (в период от реформ Петра до смерти Пушкина) средневековых христианских установок выявил Юрий Лотман, отмечая, что в синодальный период разрыва со средневековой традицией русская литература (прежде всего, поэзия) переняла у церкви вакантную миссию духовного авторитета. Нераздельность слова и поведения, слияние автора с текстом, пророческая функция (поэт-пророк) в русской поэзии этого периода является, по Лотману, проявлением и продолжением глубоких структурных основ средневековой литературной модели, связывающей право на истину и ее проповедь с личностью того, кому она доверена: «авторитетность поэтического текста, право говорить от лица Истины завоевывается самопожертвованием, личным служением добру и правде и в конечном счете подвигом»⁴. В этом высоком требовании к этическому облику поэта, говорящего от лица Истины, Лотман видел принципиальное отличие русской поэзии от западноевропей-

² Киреевский, Иван. Полное собрание сочинений в 2 т. / Под ред. Михаила Гершензона. Москва: Типография Императорского Московского Университета, 1911. Т. 1, с. 278, 266 (издание доступно и в сети, см.: http://imwerden.de/pdf/kireevsky_pss_tom1_1911.pdf; http://imwerden.de/pdf/kireevsky_pss_tom2_1911.pdf).

³ Сирин Исаак, преп. Слова подвижнические. Москва: Издательство Сретенского монастыря, 2002, с. 17.

⁴ Лотман, Юрий. Русская литература послепетровской эпохи и христианская традиция // Он же. О поэтах и поэзии. Санкт-Петербург: Искусство-СПб, 1996, с. 254-265; с. 257.

ской, в которой отчужденность автора от текста воспринималась как норма.

Преобладание «личности» над «школой» — одинокого личного подвижничества (с чертами иноческого, монашеского аскетизма) над корпоративностью и институциональностью — Сергей Аверинцев считал сущностной чертой русской культуры: «роль личного, т. е. в известной мере одинокого, „уединенного“ энтузиастического порыва, не уместяющегося ни в каком данном институционально-корпоративном контексте, очевидным образом велика»⁵. Проявление этого «неутомимого энтузиазма личности» как культурной черты Аверинцев видел, как в XIV в. (создание св. Стефаном Пермским азбуки, о котором Епифаний Премудрый говорит в Житии преподобного: «Пермскую же грамоту един составил, един сочинил, един калогер, един мних, един инок <...> един въединенный и уединяся, <...> един единого Бога на помощь призывай»), так и в XIX в. — в раннем славянофильстве:

«Образованные дворяне, офицеры в отставке, вольные люди, соединенные отнюдь не коллегиальными, но сугубо приватными отношениями внутри чего-то вроде расширенного семейного круга <...>; носители глубокой веры и личной праведности — однако миряне, и более того, лица, не принадлежащие к среде духовных семинарий и академий; носители философской культуры вполне на уровне своей эпохи — не принадлежащие, однако, и к университетской среде <...> без дипломов, без академических степеней и званий — дерзновенно выступили с инициативой, определившей оригинальное развитие русской религиозной мысли на много десятилетий вперед»⁶.

⁵ Аверинцев, Сергей. Русское подвижничество и русская культура // Он же. Собрание сочинений [в 4 т.]. [Т. 3]. Связь времен / Под ред. Натальи Аверинцевой и Константина Сигова. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005, с. 189-198; с. 190.

⁶ Там же, с. 191.

Жизнетворческая интенция не только в отношении искусства, но и науки, задается в первой публикации Михаила Бахтина — в заметке «Искусство и ответственность»⁷, в которой он утверждал единство этической *ответственности* между творчеством и личной жизнью творца:

«Три области человеческой культуры — наука, искусство и жизнь — обретают единство только в личности, которая приобщает их к своему единству. Но связь эта может стать механической, внешней. <...> Художник и человек наивно, чаще всего механически соединены в одной личности: в творчество человек уходит на время из „житейского волнения“ как в другой мир „вдохновения, звуков сладких и молитв“. Что же в результате? Искусство слишком дерзко-самоуверенно, слишком патетично, ведь ему же нечего отвечать за жизнь, которая, конечно, за таким искусством и не угонится. <...> За то, что я пережил и понял в искусстве, я должен отвечать своей жизнью, чтобы все пережитое и понятое не осталось бездейственным в ней. <...> Поэт должен помнить, что в пошлой прозе жизни виновата его поэзия, а человек жизни пусть знает, что в бесплодности искусства виновата его нетребовательность и несерьезность его жизненных вопросов»⁸.

Этот бахтинский «императив» 1919 г., когда еще мало кто предполагал, в какую тьму погружается Россия, по сути, стал эпитафией к гуманитарной «катакомбной» истории советского периода, когда жизнетворческий принцип мог стоять жизни. В 1921 г. Осип Мандельштам писал, что «культура стала церковью» и «всякий культурный человек — христианин»⁹.

⁷ Впервые в невеликом издании «День искусства» (1919). Републикация этой заметки состоялась в журнале «Вопросы литературы» (1977. № 6), а затем в бахтинском сборнике «Эстетика словесного творчества» (М.: Искусство, 1979), к которому Аверинцев составлял примечания.

⁸ Бахтин, Михаил. Собрание сочинений в 7 т. Т. 1. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003, с. 5.

⁹ Мандельштам, Осип. Слово и культура // Он же. Сочинения в 2 т. Т. 2. М.: Художественная литература, 1990, с. 167-172; с. 168.

О том, что слова Мандельштама о не сдавшейся, «катакомбной» культуре оказались пророческими, свидетельствует не только трагическая судьба самого поэта, но и целый «мартиролог» русской литературы XX века. И в этом социальном контексте уловленное Аверинцевым преобладание личности над школой, личного подвижничества (с чертами иноческого аскетизма) над корпоративностью ярко проявилось в ключевых «катакомбных» филологах XX в. — Михаиле Бахтине, Алексее Лосеве, Дмитрие Лихачеве и в самом Аверинцеве, которые, в жизнетворческом единстве своей личности, конечно, были больше, чем филологи.

По сути, о единстве слова и жизни в личности Бахтина Аверинцев говорил на вечере памяти философа (4 апреля 1975 г.), акцентируя погруженность бахтинского слова «в его человеческую реальность», без которой оно утрачивает смысл:

«человек больше интеллекта. В Бахтине нам показана здоровая пропорция жизни и интеллекта, вторичность интеллекта к человеческой жизни. <...> Такое утихание самолюбий людей, к нему приходящих, — мы почти отвыкли от того, что это бывает. Оазис тишины. <...> *Ordo scientiae* и *ordo* (по-нашему это уровень) *sapientiae* — пусть это различие, которое было принято в схоластике, поможет нам понять, что мышление Бахтина находится в *ordo sapientiae*, и только некоторые слова выходят в область тленного держания»¹⁰.

И спустя 20 лет, в 1995 г., в статье к 100-летию со дня рождения Бахтина, Аверинцев отмечает, что за пределами рассуждений о Бахтине остается секрет его личности. С аллюзией на бахтинскую мысль о немеханической связи между творчеством и личной жизнью творца («Искусство и ответственность») Аверинцев осмысляет личность Бахтина в контексте жизнетворчества русского символизма, гетевского представления о личности и сократовского типа философствования:

¹⁰ Цит. по: Бибихин, Владимир. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006, с. 312, 314.

«Но все-таки важнее всего, больше, драгоценнее всего, им сделанного, — он сам. Это обычно именно для людей символистской культуры. Тот же Вяч. Иванов уж никоим образом не механическая сумма: поэт + общекультурный деятель + философ-эстетик + историк религии. И даже Блок, который уж точно что поэт, и только поэт, все же несводим к поэзии как „стихам“, но живет в памяти культуры как лицо и как „миф“. Бахтин жил во время более строгое, чем Серебряный век, и мифом ему быть не пристало. Но слово „личность“ значит в применении к нему нечто иное, чем „выдающийся деятель умственной жизни“. Скорее уж вспоминается строка Гёте, объясняющая, что личность — *höchstes Glück der Erdenkinder*¹¹, высшее счастье сынов земли. Счастье, незаслуженно даваемое нам, — прежде всего не в концептах, а в личности, от которой эти концепты исходят. И если мы говорим о Бахтине как философе, то ведь философ, по мысли греков, изобретших это слово, не изобретатель новых умственных конструкций, а тот, кто любит мудрость и живет этой любовью, а потому жизнь у него не совсем такая, как у прочих, этой любви чуждых. Вот Сократ, тот и вовсе ничего не написал, и специалисты все никак не сговорятся об объеме новых идей, принесенных им в кладовку идей; а он стал чуть ли не воплощением эллинского ума. Вот и в лице и речи Михаила Михайловича мне всегда чудилось что-то сократовское»¹².

¹¹ Строка из стихотворения И.-В. Гете «Раб, народ и угнетатель», входящего в «Западно-восточный диван» (1819): «*Höchstes Glück der Erdenkinder / Sei nur die Persönlichkeit – букв. Высочайшее счастье детей Земли / Быть только личностью*». Приведем это стихотворение полностью как важный источник аверинцевского представления о личности: «Раб, народ и угнетатель / Вечны в беге наших дней, – / Счастлив мира обитатель / Только личностью своей. // Жизнь расходуи как сумеешь, / Но иди своей тропой, / Всем пожертвуй, что имеешь, / Только будь самим собой» (перевод В. Левика) (Гете, Иоганн. Западно-восточный диван / Изд. подготовили Иосиф Брагинский, Александр Михайлов. Москва: Наука, 1988, с. 78).

¹² Аверинцев, Сергей. В стихии «большого времени» // Он же. Собрание сочинений [в 4 т.]. [Т. 3]. Связь времен, 2005, с. 366-371; с. 370.

Таким образом, Аверинцев подчеркивает в Бахтине жизнетворческое единство любви к мудрости и жизни этой любовью.

Это жизнетворческое измерение присутствует в аверинцевской концепции филологии, которая формируется на основе диалогичности Бахтина и Бубера. В одной из своих первых статей Аверинцев дает знаменитую формулу «филология есть служба понимания»¹³. Продолжая бахтинскую критику структурализма (подчеркивая *инонаучную* природу филологии и различая монологическое познание «вещи» и диалогическое познание «личности»¹⁴), Аверинцев понимает «этику филологии» как «ответственную волю к пониманию чужого»¹⁵. В процесс понимания Аверинцев вносит, по сути,

¹³ Аверинцев, Сергей. Похвальное слово филологии // Юность, № 1, 1969, с. 98-102; с. 101, http://unost.org/downloads/library/1969_01.pdf

¹⁴ Инонаучность – термин Аверинцева: «Надо будет признать симвонологию не „ненаучной“, но *инонаучной* формой знания, имеющей свои внутренние законы и критерии точности» (Аверинцев, Сергей. Символ // Краткая литературная энциклопедия в 9 т. Т. 6. М.: Сов. энцикл., 1971, с. 826-831; с. 828). Эта фраза была выписана Бахтиным в связи с его размышлениями о гуманитарных науках как «науках о духе» и в связи с полемикой с объектно-монологическим познанием текста как завершенной извне вещи (формализм, структурализм): «Точные науки – это монологическая форма знания: интеллект созерцает *вещь* и высказывается о ней. Здесь только один субъект – познающий (созерцающий) и говорящий (высказывающийся). Ему противостоит только *безгласная вещь*. Любой объект знания (в том числе человек) может быть воспринят и познан как вещь. Но субъект как таковой не может восприниматься и изучаться как вещь, ибо как субъект он не может, оставаясь субъектом, стать безгласным, следовательно познание его может быть только *диалогическим*» (Бахтин, Михаил. Рабочие записи 60-х – начала 70-х гг. Тетрадь 4 // Он же. Собрание сочинений в 7 т. Т. 6. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2002, с. 416-431; с. 423). Об этих же «пределах» Бахтин писал ранее, предположительно, в начале 1940-х гг.: «Необходимость свободного самооткровения личности. Здесь есть внутреннее ядро, которое нельзя поглотить, потребить, где сохраняется всегда дистанция, в отношении которого возможно только чистое бескорыстие; <...> Критерий здесь не точность познания, а глубина проникновения» (Бахтин, Михаил. К философским основам гуманитарных наук // Он же. Собрание сочинений в 7 т. Т. 5. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 1997, с. 7-10; с. 7).

¹⁵ Аверинцев, Похвальное слово филологии, 1969, с. 100.

христианские интенции — «преодоление себя» и «непредвзятость»: «нужно суметь *забыть* себя и в самом глубоком, самом серьезном смысле „присматриваться“ и „прислушиваться“ к другим, отрешаясь от всех готовых представлений о каждом из них и проявляя честную волю к непредвзятому пониманию»¹⁶. Филология вникает в чужое слово, в чужую мысль, силится понять эту мысль так, как она была впервые помыслена: «Непредвзятость — совесть филологии»¹⁷. Филология видится Аверинцевым как «постоянное нравственно-интеллектуальное усилие» в понимании *другого* (человека, культуры), при этом она не должна монологически превращать его «ни в поддающуюся „исчислению“ вещь, ни в отражение собственных эмоций»¹⁸.

Обратим внимание на то, каким образом эта концепция филологии коррелирует с житнетворческим поведением Аверинцева. Ключевым событием в житнетворческой биографии Аверинцева, по сути, поступком исповедничества, стал курс лекций по византийской эстетике, прочитанный в 1969-1971 гг. на историческом факультете МГУ. Атмосферу этих лекций передает Ольга Седакова:

«Трудно вообразить себе тот резонанс, который вызвали эти лекции, вводящие не столько в „эстетику“, сколько в общие основы святоотеческого богословия, из которой излучалась вся вселенная огромной христианской культуры: без преувеличения, это был культурный, духовный и гражданский взрыв — и праздник. Большая университетская аудитория не могла вместить и трети людей, сходявшихся „на Аверинцева“, чтобы впервые — в его переводах и с его комментариями — услышать головокружительные пассажи из трактатов Ареопагита, гимнов Дамаскина и других великих богословов и мистиков Византии (часто в сопоставлении с латинской патристической мыслью), увидеть многообразные импликации общих богословских положений в

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же, с. 101.

зодчестве, храмовом искусстве, литургической поэзии»¹⁹.

Партийные инстанции увидели в этих лекциях «религиозную пропаганду» и они были прекращены, таким образом, первый большой университетский курс Аверинцева оказался для него последним. Эти лекции были формой миссионерства: «византийская эстетика», красота христианского православного наследия многих слушателей привела в церковь, а некоторых — к священству и монашеству²⁰.

Важнейшими поступками «светского проповедника» (Сергей Бочаров), в которых научное знание одновременно несло в себе и миссионерский посыл, стали статьи «Православие», «Протестантизм», «Христианство», в 4-м и 5-м тт. «Философской энциклопедии» (Москва, 1967-1970), переводы библейских текстов («Книга Иова» (1973), «Псалмы Давидовы» (1988), Евангелие (1994)), византийской и латинской гимнографии, ближневосточной словесности (сирийцы, копты, ромеи). Вектор творческого пути Аверинцева постепенно двигался от классической филологии к библеистике. В 1973 г. Аверинцев вместе с женой тайно принял Крещение, на частной квартире, так как при крещении в церкви это стало бы известно властям (в церкви требовали паспорт) и их могли уволить с работы. При этом Крещение было для него «не началом пути, а его завершением»²¹.

В 1980-х гг. духовный опыт Аверинцева непосредственно выливается в духовные стихи, которые он начинает публиковать в 1989 г. и читать публично. Его духовные стихи — это выше чем религиозная поэзия, Аверинцев стремится уйти от субъективной эмоции, достичь предельной, аскетической отрешенности (аналогичной иконописной), в которой предстоя-

¹⁹ Седакова, Ольга. С. С. Аверинцев: к творческому портрету ученого // Сергей Сергеевич Аверинцев. 1937-2004 / Сост. Наталья Аверинцева, Н. Б. Полякова, Вячеслав Черкасский; вступ. статья Ольги Седаковой. М.: Наука, 2005, с. 6-72; с. 17-18.

²⁰ Там же, с. 18.

²¹ Сергей Сергеевич Аверинцев. Воспоминания жены // Православие и Мир, <http://www.pravmir.ru/sergej-sergeevich-averincev-vospominaniya-zheny>.

щая человеку реальность Присутствия Божия, свидетельство о Нем, важнее «автора»:

«Икона „духовна“ постольку, поскольку не „душевна“; „психологию“ в икону не пускают. В духовные стихи — тоже. <...> я отказался от всего, что является лишь моей эмоцией, хотя бы эмоцией религиозной, сосредоточившись на духовной реальности как таковой. <...> Поэтому — самые простые слова. Хотелось бы — по канону; но без стилизации. Я даже не посмел буквально воспроизвести ритм старых духовных стихов, заменив его иным, более угловатым. У старины я хотел учиться строгости, а не „приемам“»²².

Эта сущность аверинцевской поэзии полнее всего выразилась в стихотворении «Молитва о словах», в котором от лица последнего из песнопевцев, предстоящего перед Богом, автор просит:

Отче, как в немощи детской,
у самого истока глагола,

да будут слова наши тяжки,
до краев безмолвием налиты.
<...>
Боже, Чье Имя заповедано,
дай каждому слову явиться
<...>
ограниченным гранями света,
словно камень твердый и прозрачный,

со всех сторон огражденным
сторожевою тишиною²³.

²² Аверинцев, Сергей. Статья на конверте пластинки // Он же. Духовные стихи и переводы [Звукозапись]: читает автор Москва: Мелодия, 1991. 1 грп.: 33 об/мин, стерео; 30 см, в конверте. С40 31167 008, <http://control.audiopedia.su/audio/8460>

²³ Аверинцев, Сергей. Стихи духовные. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2001, с. 8; аудиозапись этого стихотворения в авторском чтении: <http://predanie.ru/averincev-sergey-sergeevich/audio/248240-molitva-o-slovah>

Слово духовных стихов Аверинцева налито этим безмолвием и подобно окруженному тишиной сияющему алмазу²⁴.

Наталья Трауберг отмечала в Аверинцеве-поэте элемент юродства:

«Мои родные и близкие просто плакали, когда он останавливался и читал про святую Варвару²⁵ два часа. Был он в этом смысле юродивым? Конечно, был. <...> Он горевал, что стал знаменитым. Он говорил, какое странное и страшное испытание посылает ему Господь. Это ненормально для филолога. Если бы он был достаточно нормален для этого мира, то знал бы, что, если Господь посылает полные аудитории, это хорошо, но он был нормальным христианином и знал, что это плохо. Это упражнение, которое ему посылалось. Ему Господь дал замечательную возможность много лет быть слышимым молодыми»²⁶.

²⁴ Адамант (алмаз) – самый твердый, «несокрушимый» камень (Ксенократ), выступающий символом Христа и праведников, о чем говорится в переведенном Аверинцевым «Естествослове»: «Адамант же неукротимый именуется потому, что все укрощает, сам же ничем не укрощается. И Господь наш Иисус Христос всех судит, Сам же никем не судим. Сам Он сказал: „Кто из вас обличит Меня в грехе?“ <...> И люди бывают такие, что адаманту подобны, каков был Иов, муж от востока солнца, которого лукавый не смог укротить, или каковы были апостолы <...> Таков и весь лик пророков и святых» (Аверинцев, Сергей. Собрание сочинений [в 4 т.]. [Т. 1]. Многоценная жемчужина: Литературное творчество сирийцев, коптов и ромеев в I тысячелетии / Пер. с сир. и греч., предисл. и коммент. Сергея Аверинцева. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2003, с. 385). Ср. устойчивое церковнославянское выражение – «адамант веры во Христа несекомый».

²⁵ Аудиозапись авторского чтения «Стиха о святой Варваре»: <http://predanie.ru/averincev-sergey-sergeevich/audio/248246-stih-o-svyatoy-varvare>

²⁶ Трауберг, Наталья. Речь памяти С. С. Аверинцева. Выступление на поминании С. С. Аверинцева в ИМЛИ 22 февраля 2005 г. // Гефтер, 2015, 8 апреля, б.паг.: <http://gefeter.ru/archive/14764>

В 1990-х гг. Аверинцев обращается к церковной гомилетике. Цикл проповедей, произнесенных в общине о. Георгия Кочеткова, также открывает личную веру Аверинцева²⁷.

При этом в жизнетворческом поведении Аверинцева проступает «интенция радикального неконформизма» — Апостольский совет «не сообразоваться духу века сего», означающий для Аверинцева не только сопротивление атеистическому и контркультурному режиму советских лет», но и несогласие с духом постмодернистского, потребительского времени²⁸.

Важнейшая миссия Аверинцева заключалась в восстановлении оборванной советской идеологией связи русской культуры с библейской и античной традициями²⁹. В этом смысле в его отношении символичны переведенные им стихи первого псалма о праведнике:

Он, как дерево, что насаждено
у самого течения вод,
что в должное время принесет плоды
и не увянут листья его³⁰.

В статье, посвященной комментарию этого псалма, Аверинцев раскрывает образ дерева как общение, диалог человека с Богом, отмечая, что в псалме описывается «„блаженство“, корящееся в радостном и охотном, великодушно-добровольном соединении его воли с законом и наставлением Бога, осуществляющееся в неторопливом возраст-

²⁷ См.: Аверинцев, Сергей. Духовные слова. Москва: Св.-Филаретовский православно-христианский институт, 2007. 232 с.

²⁸ Седакова, Ольга. Сергей Сергеевич Аверинцев. Статья для Философской Энциклопедии, б.паг.: <http://www.olgasedakova.com/Moralia/904>

²⁹ Аверинцев, Сергей. Иерусалимская лекция. Реферат // Знание – сила, № 4, 1995, с. 107-108; с. 107.

³⁰ Аверинцев, Сергей. Собрание сочинений [в 4 т.]. [Т. 2]. Переводы: Евангелия. Книга Иова. Псалмы / Под ред. Натальи Аверинцевой и Константина Сигова. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2004, с. 379; аудиозапись этого псалма в чтении Аверинцева: <http://staroe.predanie.ru/audio/bible/per-Averintsev>.

тании, подобном возрастанию насыщенного влагой зеленеющего дерева, и увенчивающееся живым общением с Богом»³¹.

Он сам, по сути, стал таким праведником, который в советской и постсоветской культуре был одним из немногих, кто культурно и духовно был «у самого течения» русской культуры — ее христианских истоков — и принес богатые интеллектуальные и духовные плоды.

В начале 1990-х гг. его здоровье резко ухудшилось, он перенес обширную операцию на сердце. Сергей Бочаров отмечал, что «это было похоже на жертву, и научную, и человеческую, которую он принес своей современности»³².

Таким образом, в тоталитарной системе, в условиях разрыва со средневековой традицией, Аверинцев уходит в «катакомбное» существование, на границе официальной и неофициальной культур. В его житнетворческом поведении в той или иной степени проступают христианские установки — единство слова и поведения, личное подвижничество, жертвенность, духовный авторитет, учительство, пророчество, неконформизм. При этом выявленное им преобладание в русской культуре одинокого личного подвижничества над «школой» — явно автобиографично, то есть было проекцией и его личного опыта.

Жизнеповедение Аверинцева определило в позднесоветское и постсоветское время его негласный статус *мудреца* в обществе — внутренне свободного носителя истины, свидетеля правды, подвижника, на которого ориентируется общество и к которому прислушивается власть. Именно житнетворческая направленность, на наш взгляд, определила историко-культурный универсализм, синтетичность мысли Аверинцева, соединившего в себе «античника», медиевиста, библеиста (арамейста), германиста, переводчика и мыслящего на границе филологии, философии, истории, богословия... Аверинцев-

³¹ Аверинцев, Сергей. Вслушиваясь в слово: три действия в начальном стихе Первого Псалма: три ступени зла // Он же. Собрание сочинений [в 4 т.]. [Т. 3]. Связь времен, 2005, с. 23-30; с. 24-25).

³² Бочаров, Сергей. Аверинцев в нашей истории // Вопросы литературы, № 6, 2004, б. пар.: <http://magazines.russ.ru/voplit/2004/6/bo2-pr.html>.

ский универсализм стремился преодолеть раскол между академической наукой и широкой публикой — донести до людей «вещи, которые нужны всем»³³.

Не случайно в научных текстах Аверинцева присутствует *инонаучное*³⁴ измерение. Мудрец, умудренный своим духовным опытом, раскрывает в текстах таинственную глубину человека, «правду о человеке». Его интеллектуальное поле пронизывает этическая интенция. Как отмечает Ольга Седакова,

«любой его труд и вся его деятельность в целом не укладываются в известные рубрики гуманитарных „специальностей“ и жанров. <...> как правило, такая статья представляет собой урок нравственности — но нравственности не бытовой, а, если угодно, метафизической. <...> уроки не столько поведения, сколько обращения к тому источнику, из которого проистекает всякий жизненный выбор, всякое поведение — к *virtus humana* (русский перевод: „добродетель человека“ — значительно сужает смысл этого слова). Словами самого Аверинцева это можно назвать „этической перспективой, свободной от поверхностной морализации“»³⁵.

Жизнетворческое единство науки и личной жизни проявляется, в частности, в том, что свое личное переживание веры Аверинцев выражает библейской метафорой о Божьей тени³⁶ (с аллюзией и на образ дерева из первого псалма):

«Вы спросили, что мне дает вера. Могу ответить только так: да все! Всему весело распускаться и цвести в этой укрывающей тени — и радостям встречи с другим человеком, и радостям уединения. (Вы знаете, образ Божьей тени, в которой укрывается человек, — очень важная составляющая библейской метафоры, как это и понят-

³³ Аверинцев, Иерусалимская лекция, 1995, с. 107.

³⁴ См. прим. 14.

³⁵ Седакова, с. 6-7.

³⁶ Ср., например, в евангельской притче о Царствии Божьем: зерно горчичное «всходит и становится больше всех злаков, и пускает большие ветви, так что под тенью его могут укрываться птицы небесные» (Мк. 4, 32).

но, если иметь в виду климат Святой Земли, в переводах это притушевывается)»³⁷.

Социальная мысль Аверинцева о церкви³⁸, об опасности христианского фундаментализма (фанатично отрицающего культуру во имя веры³⁹), о свободе⁴⁰, о безответственной «анонимности общественного поведения» в советской системе («так надо», «имеется мнение», «что от меня зависит?») ⁴¹ и многом другом оказалась во многом пророческой — и сегодня она звучит актуально, потому что, увы, не была услышана современниками. Особенно важна в современном социальном контексте мысль Аверинцева (выражающая и его личное credo как интеллигента) о назначении интеллигенции, заключающемся прежде всего в критичной «работе мысли» — в

³⁷ «Как все ценное, вера – опасна...»: Интервью Сергея Аверинцева журналисту Илье Медовому // *Континент*, № 119, 2004, б. паг.: <http://magazines.russ.ru/continent/2004/119/ser1-pr.html>

³⁸ О необходимости трудов милосердия, церковного общения (а не только строительства храмов), об опасности использования православной церкви в политических целях, игр в «предреволюционный истеблишмент», приведшей к катастрофе 1917 г.: «Словно всего опыта советского безбожия, пришедшего прямо в непорухенное старорежимное благолепие, храмовое и всякое иное, еще мало. Словно память куда-то подевалась... Это страшно, потому что опыт оплачен кровью, и кровь эта пролита не нами, ныне живущими людьми, а теми, кто был лучше нас. Неужели все было напрасно?...» (Там же). См. также важные размышления о Церкви: «Мы и наши иерархи – вчера и сегодня» (1992) и «По ту сторону изоляционизма» (1996) (Аверинцев, Сергей. Собрание сочинений [в 4 т.]. [Т. 4]. София-Логос. Словарь / Под ред. Натальи Аверинцевой и Константина Сигова. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006, с. 739-762; 709-715).

³⁹ У христианина «есть выбор лишь между хорошей культурой и тем, что мы условно называем отсутствием культуры и что на деле есть просто плохая культура. Человек в качестве человека не может существовать без культуры» (Аверинцев, Сергей. Словарь против «лжи в алфавитном порядке» // Он же. Собрание сочинений [в 4 т.]. [Т. 4]. София-Логос. Словарь, 2006, с. 840-858; с. 849).

⁴⁰ «Свобода – это такое благо, которое необходимо защищать каждый день и каждый час, иначе оно будет неминуемо отобрано, и поделом отобрано» (Аверинцев, Сергей. Попытки объясниться. Беседы о культуре. М., 1988, б. паг.: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/pop_ob.php).

⁴¹ Там же.

обязанности «отрешенно взирать на общие для всех людей понятия», что не может быть совместимо ни с социальным заказом, ни с конформизмом, ни с ангажированностью, ни с национальным, классовым, расовым мышлением⁴². Именно поэтому общество и власть должны быть заинтересованы в независимой позиции интеллигента, благотворной для развития общества. Ныне статус интеллигента (мудреца, культурного героя) в России заняли откровенно провластные маргинальные личности с архаическим культом силы, ведущие общество, подобно слепцам в брейгелевской «Притче о слепых».

По словам Ольги Седаковой, феномен Аверинцева представляет собой встречу глубочайшей светской учености и глубокой личной веры, встречу, образующую «новый христианский гуманизм»:

«Это была встреча блестящего интеллектуализма — и художественной интуиции. Встреча отечественной традиции — русской и шире, православной — и сокровищ европейского Запада, воспринятых со всей отчетливостью, со всеми различиями, на необходимости которых Аверинцев всегда настаивал»⁴³.

Не случайно его любимыми культурными явлениями были явления, идеально соединившие гуманизм и христианство — «античное богатство и средневековую прозрачность» (равеннские мозаики, иконопись Рублева, Шартрский собор...) ⁴⁴. Христианский гуманизм ⁴⁵ Аверинцева выразился и в его любви к св. Франциску Ассизскому, которого он счи-

⁴² «Как все ценное, вера – опасна...»: Интервью Сергея Аверинцева..., 2004.

⁴³ Седакова, С. С. Аверинцев: к творческому портрету ученого, 2005, с. 52.

⁴⁴ Аверинцев, Попытки объясниться, 1988.

⁴⁵ О предшествующей традиции христианского гуманизма, в частности, в русской эмиграции см.: Медведев, Александр. «Дар свободы»: христианский гуманизм в творчестве матери Марии // *Literature in Exile. Emigrants' Fiction (20th century experience)*. VII International Symposium Contemporary Issues of Literary Criticism. Proceedings. Vol. I. Tbilisi, 2013, p. 153-169; p. 155-162.

тал, продолжая русское францисканство рубежа веков (Дмитрий Мережковский, Вячеслав Иванов, Сергей Дурылин, Борис Пастернак, Максимилиан Волошин), «любимым святым интеллигентов», «одним из неофициальных небесных заступников русской литературы»⁴⁶.

Аверинцев принадлежал к типу русского европейца-гуманиста, для которого принципиально были важны свобода, культурная открытость, восприимчивость к иному (пушкинская «всемирная отзывчивость», по определению Достоевского⁴⁷), культура мысли, «верность здравомыслию» (*греч. sophrosyne*), культура диалога («отказ принимать несогласного за врага»⁴⁸). Эпиграфом к формации русского интеллигента, к которой Аверинцев себя относил, он ставил две мандельштамовские формулы — о «тоске по мировой культуре» и о стихах как «ворованном воздухе»⁴⁹. Он хорошо помнил, как советский лектор назвал любимого им Гессе «гитлеровцем»; как сотрудница Библиотеки им. Ленина грозилась потребовать расследования, с какой целью ему понадобились издания древних молитв; как отнимали у него на ленинградской таможне книгу св. Исаака Сириянина на сирийском языке, а на почте — книгу преп. Григория Паламы на греческом⁵⁰. Поэтому «сокровища мировой культуры» были для Аверинцева не метафорическими, а сокровищами в буквальном смысле слова — «тем, что от нас сокрыли, спрятали, намеренно утаили. Кладом, который надо раскапывать без посторонней помощи, голыми руками, не жалея крови из-под ног-

⁴⁶ Аверинцев, Сергей. «Цветики милые братца Франциска»: итальянский католицизм – русскими глазами // Православная община, № 38, 1997, с. 97-105; с. 104-105.

⁴⁷ Георгий Федотов видел в Пушкине христианского гуманиста, соединившего в себе культуру «всеотзывчивого» человека-творца и русскую православную духовность (см.: Федотов, Георгий. О гуманизме Пушкина // Он же. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры. В 2 т. Т. 2. СПб.: София, 1992, с. 328-332).

⁴⁸ «Как все ценное, вера – опасна...»: Интервью Сергея Аверинцева..., 2004.

⁴⁹ Аверинцев, Попытки объясниться, 1988.

⁵⁰ Там же.

тей»⁵¹. При этом он очень точно выразил образом лагерного пайка то советское цензурирование, идеологическое уродование, которому культура подвергалась, — «чужие люди отобрали нам в паек, да еще изжевали своими зубами»⁵². К сожалению, и богатейшее наследие самого Аверинцева сегодня в России странным образом замалчивается, до сих пор остается мало освоенным и усвоенным (симптоматично, что его Собрание сочинений было издано не в Москве, а в Киеве, в первой половине 2000-х гг.).

Изолированному идеологическому пространству (и в силу этого глубоко провинциальному!) Аверинцев противопоставил диалог в «большом времени» мировой культуры⁵³, диалог, способный освободить современного человека от «хронологического провинциализма»⁵⁴ — «от привычки принимать сиюминутное за вечное, моду за прогресс и предрассудки за аксиомы»⁵⁵.

⁵¹ Там же.

⁵² Там же.

⁵³ Любимое Аверинцевым методологическое понятие Бахтина (см.: Бахтин, Михаил. Собрание сочинений в 7 т. Т. 6, 2002, с. 453-455, 460-461). Историко-культурную оптику «большого времени» Аверинцев применил, в частности, в статье «Византия и Русь: два типа духовности» (Аверинцев, Сергей. Другой Рим. Избранные статьи. СПб.: Амфора, 2005, с. 316).

⁵⁴ Понятие восходит к выражению Клайва Стейплза Льюиса «хронологический снобизм» (Chronological snobbery) в его автобиографии «Surprised by Joy: The Shape of My Early Life» (1955), под которым он понимал «уверенность в превосходстве собственного исторического периода над всеми остальными» (Льюис, Клайв Стейплз. Настигнут Радостью. Очерк начала моей жизни / Пер. Любви Сумм // Он же. Пока мы лиц не обрели. СПб.: Библиополис, 2007, б. паг.: <http://esxatos.com/lyuis-nastignut-radostiyyu>). Но еще ранее, в 1944 г., идею хронологического провинциализма высказал Томас Элиот, писавший о новом виде провинциализма — «провинциализме не местоположения, а времени, для которого история — лишь смена орудий, отслуживших свое и выброшенных на свалку, для которого мир является безраздельной собственностью живущих, собственностью, в которой мертвые не имеют доли» (Элиот, Томас Стернз. Что такое классик? // Он же. Назначение поэзии. Статьи о литературе. Киев: AirLand, 1997, с. 241-259; с. 257-258).

⁵⁵ Аверинцев, Попытки объясниться, 1988.

Таким образом, в лице Аверинцева мы видим соединение двух моделей, двух типов жизнеповедения, говоря языком Льва Шестова, соединение «Афин» и «Иерусалима». С одной стороны, это вытекающая из христианской духовности модель национального житнетворчества, в которой Аверинцев стал моральным авторитетом, неангажированным властью *мудрецом*. С другой стороны, — модель европейского интеллектуализма.

Быть может, лучше всего понять феномен Аверинцева помогают его слова, раскрывающие феноменальную классичность Пушкина и Гете⁵⁶. «Мгновенная исключительность» самого Аверинцева заключалась в том, что на переломе советской эпохи, в «катакомбное» для русской культуры время, Аверинцев *житнетворчески* (интеллектуально и духовно) возвращал русской культуре историческое измерение культурной памяти, проникал в питающие ее глубокие христианские истоки, погружал русскую культуру в цивилизационное «большое время», восстанавливая ее живительные связи с мировыми культурными традициями.

⁵⁶ «Пушкин стоит на переломе отношения к античности как к образцу и как к истории, отсюда – его мгновенная исключительность» (Гаспаров, Михаил. Из разговоров С. С. Аверинцева // Он же. Записи и выписки. М.: НЛО, 2000, с. 164-170; с. 165).