

«Из осажденной крепости не сбегают»:
С.С. Аверинцев о русской культуре

Игорь В. Кондаков

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, ikond@mail.ru*

Аннотация. Личность и творчество академика С.С. Аверинцева не перестают занимать воображение филологов, культурологов, философов, теологов, историков и искусствоведов. Ученый-гуманитарий, обладавший громадным кругозором и необъятным кругом научных интересов, оставил свой индивидуальный след во многих отраслях знаний. Специалист по античной и византийской культурам, С. Аверинцев постоянно занимался и проблемами русской культуры, – то прямо, то косвенно обращаясь к ее изучению, особое внимание уделяя месту русской культуры в мировой культуре, ее диалогу с предшествовавшими ей и смежными с ней культурами – древнееврейской и другими ближневосточными культурами, с античной, и прежде всего древнегреческой, с византийской и западноевропейской культурами. Необходимо отметить своеобразие подхода ученого к осмыслению и анализу тысячелетних культур, которые рассматривались Аверинцевым каждый раз как целое, как гигантские мегатексты, которые в ходе их анализа могут быть «свернуты» исследователем до нескольких емких метафорических формул, которые возможно сравнивать между собой и проследивать интертекстуальные связи между ними. Выявление подобных обобщающих «микроформул» огромных мегатекстов оказывается возможно только в историческом контексте «большого времени», охватывающего столетия и тысячелетия национальной и мировой истории. Сравнительно-исторический и типологический анализ культурных мегатекстов через их формульные «сгустки» позволял Аверинцеву осуществлять культурфилософские прочтения любых мегатекстов и проследивать в них иносказательные аллюзии с событиями русской культуры и текущей современности.

Ключевые слова: С.С. Аверинцев, русская, византийская, античная, ближневосточная культуры, «большое время», культурные мегатексты, метафорические «формулы», коды прочтения, «полилог», «творческое одиночество»

Для цитирования: Кондаков И.В. «Из осажденной крепости не сбегают»: С.С. Аверинцев о русской культуре // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2023. № 7. Ч. 2. С. 163–178. DOI: 10.28995/2686-7249-2023-7-163-178

“They don’t escape from a besieged fortress”.
S.S. Averintsev about Russian culture

Igor V. Kondakov

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,
ikond@mail.ru*

Abstract. The personality and work of Academician S.S. Averintsev never ceases to occupy the imagination of philologists, culturologists, philosophers, theologians, historians and art historians. The humanities scientist, who had a vast outlook and an immense range of scientific interests, left his individual mark in many branches of knowledge. A specialist in ancient and Byzantine cultures, S. Averintsev constantly dealt with the problems of Russian culture, either directly or indirectly referring to its study, paying special attention to the place of Russian culture in world culture, its dialogue with the cultures that preceded it and adjacent to it – the Hebrew and other Middle Eastern cultures, with ancient, and above all ancient Greek, with Byzantine and Western European cultures. It is necessary to note the originality of the scientist’s approach to comprehending and analyzing millennial cultures, which were considered by Averintsev each time as a whole, as giant megatexts, which, in the course of their analysis, can be “folded” by the researcher to several capacious metaphorical formulas that can be compared with each other and trace intertextual connections between them. The identification of such generalizing “microformulas” of huge megatexts is possible only in the historical context of “great time”, covering centuries and millennia of national and world history. Comparative-historical and typological analysis of cultural megatexts through their formulaic “clots” allowed Averintsev to carry out cultural-philosophical readings of any megatexts and trace in them allegorical allusions to the events of Russian culture and current modernity.

Keywords: S.S. Averintsev, Russian, Byzantine, ancient, Middle Eastern cultures, “great time”, cultural megatexts, metaphorical “formulas”, reading codes, “polylogue”, “creative loneliness”

For citation: Kondakov, I.V. (2023), “ ‘They don’t escape from a besieged fortress’: S.S. Averintsev about Russian culture”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 7, part 2, pp. 163–178, DOI: 10.28995/2686-7249-2023-7-163-178

Введение

Достоинно удивления то настойчивое стремление Сергея Сергеевича Аверинцева – антиковеда, византиста, германиста – исследовать русскую культуру и российскую цивилизацию: ведь эти штудии, казалось бы, не имеют прямого отношения к сфере его прямых научных интересов. Однако, ученый и мыслитель необычайной широты, он всегда находил повод для обсуждения руссики – будь то полемика с учителем М.М. Бахтиным о русской смеховой культуре или комментарии к творчеству Вяч. Иванова и О. Мандельштама, или выявление традиций эллинизма в славянском слове... А в последние годы, работая профессором Венского университета, он почти исключительно посвящал свои лекции русской литературе и культуре. Тем важнее сегодня каждое суждение Аверинцева о России и ее культуре, как обычно, вписанное в мировой исторический контекст. Ведь русская культура, увиденная через призму античной, ближневосточной, византийской или европейской культур, а в конечном счете во вселенском масштабе, предстает перед нами в совершенно неожиданном ракурсе и изменении.

Мерой тысячелетий

Воспитанный в культурологической «школе» Бахтина, Аверинцев предпочитал рассматривать все культурные явления, оказывавшиеся в его поле зрения, в рамках «большого времени». М.М. Бахтин писал в своем «Ответе на вопрос редакции “Нового мира”» (1970, № 11): «Произведения разбивают грани своего времени, живут в веках, то есть в *большом времени*, притом часто (а великие произведения – всегда) более интенсивной и полной жизнью, чем в своей современности». И далее: «В процессе своей посмертной жизни они обогащаются новыми значениями, новыми смыслами; эти произведения как бы перерастают то, чем они были в эпоху своего создания» [Бахтин 1979, с. 331].

Сравнивая целое более чем тысячелетней русской культуры с целым византийской культуры, С. Аверинцев, как бы подтрунивая над своей гиперболической рефлексией и доверием читателя, замечает: «Тысячелетие рядом с тысячелетием. “Бездна бездну призывает...” И вот интеллектуальные трудности: они неотделимы от любой попытки брать тысячелетие, что называется синхронически, как единый предмет рассмотрения, сопоставимый с другим предметом того же масштаба и порядка, взятым опять-таки как некое

целое. Это в очах Бога, согласно библейскому тексту, тысяча лет как один день; когда человек (ну хотя бы Освальд Шпенглер) притязает на то же самое, он едва ли не погрешает желанием “быть как боги”, о котором говорит другой, еще более известный текст Книги Бытия» [Аверинцев 2005а, с. 315].

Несмотря на столь грозные предупреждения, полученные автором от в высшей степени авторитетных источников, Аверинцев рискует мыслить о культуре в контексте большого времени. «В “большом времени”, – объясняет свою позицию ученый, – смысл прорастает, как зерно, перерастает себя, как река отходит от истоков, оставаясь все той же рекой. “Большое время” – не фантазм, а реальность, однако такая, при описании которой особенно трудно оградить свой ум от фантазмов. Оно даже реальнее, чем изолированный исторический момент, последний есть по существу наша умственная конструкция, потому что историческое время – длительность, не дробящаяся ни на какие моменты, как вода, которую ... затруднительно резать ножницами» [Аверинцев 2005а, с. 316].

И хотя «большое время» – тоже «умственная конструкция», не менее, чем «исторический момент», но для Аверинцева, несомненно, предпочтительнее созерцать историческое время «очами Бога», нежели «резать» его субъективными «ножницами» по произволу отдельных человеков. Ведь писал же в свое время Вл. Соловьев, что «идея нации есть не то, что она думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»¹. Точка зрения *вечности*, сколько бы она ни казалась нереальной, непостижимой для человека, ориентированного на осмысление повседневности, оказывается единственно возможной для понимания культур в их целостности.

«Но совершенно понятно, – продолжает Аверинцев обоснование своей методологической позиции, – почему доказательному знанию без этой конструкции («исторического момента». – *И. К.*) не обойтись; только внутри исторического момента факт в своем первоначальном контексте имеет такой смысл, объем которого поддается фиксации. Сейчас же за пределами исторического момента он попадает в новый контекст новых фактов, сплетается с ними в единую ткань, становится компонентом рисунка, проступающего на этой ткани и на глазах усложняющегося, и тогда смысл его имеет уже не столько границы объема, сколько опорные динамические линии, куда-то ведущие и куда-то указывающие» [Аверинцев 2005а, с. 316].

¹ Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 2: Чтения о богочеловечестве: философская публицистика. М.: Правда, 1989. С. 220.

Однако Аверинцеву как культурологу важно соединить в своих исследованиях и культурный факт «в своем первоначальном контексте», и «опорные динамические линии» постоянно усложняющегося «рисунка», и «фиксацию» факта, и его сплетение с другими фактами в «единую ткань» истории мировой культуры. Замечательный пример такого универсального подхода демонстрирует статья С. Аверинцева 1972 г. «К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской».

С одной стороны, в статье идет речь о совершенно конкретном факте – «греческой надписи, идущей по краям полукупольного свода главного алтаря» храма 1037 г., посвященного Софии, «Премудрости Божией», буквально означающей «*Бог посреди нее*»². С другой – попытка автора статьи раскрыть смысл этой надписи, не вполне ясный для современного читателя, ведет его по запутанным лабиринтам древнегреческой мифологии, поэзии и философии, ветхозаветной Премудрости, византийской мистики, наивного богословия митрополита Илариона... В результате изысканного и виртуозного анализа сложно-разветвленного *дерева смыслов* выясняется, что надпись эта демонстрирует воплощенное в Богородице-Оранте *сопряжение материальной силы* («града» и «стены») с *духовным смыслом* (Церковью, Раем, Небесным Иерусалимом). В этом сопряжении «горнее нисходит к дольному, а дольное восходит до горнего», и для этого сопряжения «у русских адептов греко-христианского любомудрия было одно слово – София-премудрость»³. Этот трудно постигаемый смысл 6-го стиха 45-го псалма – через призму греческого языка и античного мировоззрения – находится у истоков древнерусской раннехристианской философии и в целом древнерусской культуры и становится своего рода «ключом» к пониманию основных тенденций русской культуры в ее более чем тысячелетнем развитии.

Другой пример аверинцевской методологии представлен в его парижском докладе «Крещение Руси и путь русской культуры» (1988). Если «Крещение Руси» – это отдельное судьбоносное событие русской культурной истории; но следующий из него тысячелетний «путь русской культуры» – это уже развернутая многомерная культурная «ткань», на которой выступают различные явления *смысла*, «по своей сложности требующего интерпретации, как система дальнедействующих связей, в которой актуальны Авраам

² Аверинцев С.С. Слово Божие и слово человеческое: Римские речи / Сост. П. Адзаро. М.: Никея, 2023. С. 139–140. (Богословие культуры)

³ Там же. С. 200.

и царь Давид, греческие мудрецы и Александр Македонский, персонажи Нового Завета и император Константин»⁴.

Куда ведут и на что указывают эти «опорные динамические линии», пунктиром намеченные Аверинцевым в смысловом пространстве древнерусской культуры? Ученый отвечает: «...Только с принятием христианства русская культура через контакт с Византией преодолела локальную ограниченность и приобрела универсальные измерения. – И продолжает: Она соприкоснулась с теми библейскими и эллинистическими истоками, которые являются общими для европейской семьи культур (и до известной степени роднят ее с культурами исламского круга). Она осознала себя самое и свое место в ряду, выходящем далеко за пределы житейской эмпирии; она стала культурой в полном значении этого слова»⁵.

В качестве одного из доказательств расширения смысла древнерусской культуры – после пресловутого «богатства автохтонных традиций восточно-славянского язычества»⁶ – Аверинцев ссылается на рассказ летописца о «выборе веры» князем Владимиром в беседах с мусульманами, католиками, хазарскими иудеями и греческим «философом». «...Предки наши, – благовествует Аверинцев, – при выборе веры оказали доверие красоте как свидетельству об истине <...> и переживание красоты служит решающим теологическим аргументом в пользу реальности присутствия Неба на земле: “Там Бог с человеками пребывает”» (как сказали посланцы князя, побывавшие в Константинополе на богослужении)⁷.

И тут Аверинцев неожиданно сопровождает свое доказательство истины, обретенной Киевской Русью при выборе веры, почти фантастическим комментарием. «Нас сейчас не может интересовать историческая критика этого повествования. Какие бы исторические факты ни стояли за ним, в нем выражено некое понимание вещей, которое само по себе исторический факт. Даже если образ мыслей князя Владимира был не таким, каким был образ мыслей летописца. Даже если весь рассказ вымышлен, у вымысла есть смысл...»⁸. По Аверинцеву, культурно-исторический смысл, вытекающий из контекста, – выше отдельного исторического факта. «...Высокая красота – критерий истины, и притом наиболее важной из истин»⁹. Это суждение ученого, претендующее на откро-

⁴ Там же. С. 309.

⁵ Там же. С. 308.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 316–317.

⁸ Там же. С. 318.

⁹ Там же.

вание, совпадает с логикой философствования Ф. Достоевского, Вл. Соловьева, о. Павла Флоренского (на последнего ссылается Аверинцев). Однако не забудем: этот вывод родился в переплетении межкультурных связей, на пересечении разных культур и их символических смыслов.

В своей книге «Поэтика ранневизантийской литературы» Аверинцев утверждает: «Две силы, внутренне чуждые миру классической древности и в своем двуединстве составляющие формообразующий принцип “византинизма”, – императорская власть и христианская вера – возникают почти одновременно» [Аверинцев 1997, с. 59]. И автор показал в этой книге, как этот принцип «византинизма» сложился из «*взаимоупора*» ближневосточной и греческой культур. Но если задуматься, именно этот принцип – «единства противоположностей» [Аверинцев 1997, с. 252] – в конечном счете лег в основание русской, а затем и российской культуры.

Конечно, многое связывает византийскую культуру с наследующей ей русской культурой, и прежде всего – самодержавие и православие. Но ведь что-то существенное их и разделяет, делая их все же разными культурами, а не продолжением одной и той же культуры!

В своей работе «Византия и Русь: два типа духовности» (1988) С.С. Аверинцев сравнивает реализацию этого двуединого формообразующего принципа в тысячелетней византийской и тысячелетней же русской культурах. При этом объединяющим началом византийской и русской духовности оказывается христианство – более рациональное в Византии и более экстатическое – на Руси.

Ключевым принципом в различении византийской и русской культур является самодержавие. Во-первых, «русские великие князья представляли собой единый род, а константинопольский престол был открыт любому авантюристу, пришедшему ниоткуда». Поэтому «монархия на Руси не сложилась как прагматический выход из положения, но выросла из патриархальных отношений». Во-вторых, «христианская Византия получила свой политический строй от языческого Рима» (на который она всегда ориентировалась), а потому христианское сознание ромеев не переживало «самодержавие как проблему» [Аверинцев 2005а, с. 338].

В византийских представлениях о власти «лишь Христос – безусловно легитимный владыка, и не только небесный, но и земной владыка <...>. Император может властвовать лишь как “временно исполняющий обязанности” Христа, как его заместитель и наместник, так сказать, вице-Христос», – условный человеческий знак безусловной божественной власти [Аверинцев 1997, с. 123]. Что же касается русского самосознания (и не только древнерусского),

то в нем «сама по себе власть, по крайней мере власть самодержавная, – это нечто, находящееся либо выше человеческого мира, либо ниже его, но во всяком случае в него как бы и не входящее» [Аверинцев 2005а, с. 355]. Проблема отношения к власти, по мысли Аверинцева, так и осталась в России неразрешенной.

На перекрестке культурных традиций

Читая Аверинцева, мы привыкли к тому, что все культурные явления он предпочитает рассматривать «на перекрестке» различных и нередко отдаленных культурных традиций. Само за себя говорит название его статьи, опубликованной в «Вопросах литературы» (1973, № 2), – «На перекрестке литературных традиций», посвященной истокам византийской литературы, возникшей на стыке античной и древнееврейской культур¹⁰. Незадолго до этого (тоже в «Вопросах литературы», 1971, № 8) вышла в свет другая его статья – «Греческая литература» и “ближневосточная словесность” (Два творческих принципа)»¹¹, положившая начало типологическому изучению древних культур. Особенно занимает С.С. Аверинцева механизм преемственности и синтеза разноосновных византийской и западноевропейской культур. Упомянутые фундаментальные статьи Аверинцева легли в основание его, пожалуй, самой известной книги «Поэтика ранневизантийской литературы» [Аверинцев 1997], которая представляла собой широкое культурологическое исследование не только литературы, не только поэтики и не только Византии. Речь в ней шла о судьбах мировой культуры – от самых ее истоков до ближайшей современности. Впрочем, для каждого просвещенного читателя это было ясно уже по прочтении первой из двух статей на эту тему.

Прежде всего Аверинцев принципиально отошел от стадийного подхода к сравнительно-историческому изучению литератур и культур, казалось бы, обязательному для советской гуманитарной науки, находившейся в оковах марксистского формационного подхода (т. е. вульгарно-социологически понятого историзма). «Не вернее ли сказать, что литературы древнего Ближнего Востока,

¹⁰ В позднейшем, расширенном варианте статья называется «На перекрестке литературных традиций (Византийская литература: истоки и творческие принципы)» [Аверинцев 2005, с. 17–58].

¹¹ В более поздней, доработанной версии этой статьи ее подзаголовок выглядит иначе: «Противостояние и встреча двух творческих принципов» [Аверинцев 1996, с. 13–75].

взятые как одно целое, и литература античной Греции, взятая опять-таки как целое, суть все же явления принципиально различного порядка, не соизмеримые между собой, не поддающиеся никакому сопоставлению в категориях “уровня” или “стадиальности” – что это не стадии одного пути, но, скорее, два разных пути, которые разошлись из одной точки в различных направлениях? <...> Если уж пользоваться пространственной метафорикой пути – греки не опередили своих ближневосточных соседей, не продолжили их путь, а пошли совсем в иную сторону, с каждым своим шагом отдаляясь от их цели, чтобы приблизиться к своей цели. В Греции произошло то, чего не то, чтобы не успело произойти, а принципиально не могло и не должно было произойти в “библейском” мире...» [Аверинцев 1996, с. 14–15].

Именно в этом отношении греческой *литературе* (в собственном смысле этого слова) на Ближнем Востоке противостоит неопределенно-безавторская *словесность* (которая также может быть условно названа «поэзией», «писанием»), а греческой *философии* у древних египтян, вавилонян, иудеев соответствует «мудрость» или, скажем, «философствование». Вся мысль Ближнего Востока, подчеркивает Аверинцев, «в своих предельных достижениях не философия, ибо предмет этой мысли не “бытие”, а жизнь, не “сущность”, а существование, и оперирует она не “категориями”, а нерасчлененными символами человеческого самоощущения в мире, всем свои складом исключая техническо-методическую “правильность” собственно философии» [Аверинцев 1996, с. 19].

Аверинцев не случайно определяет греческую литературу как «связанную с жизнью», а ближневосточную словесность – как пребывающую внутри «жизни»; точно так же греческая философия сознается ученым как «мышление-о-мире» – в отличие от библейского «мышления-в-мире» [Аверинцев 1996, с. 15, 17]. В том и другом случае различие культур определяется контекстом – житейски-бытовым и сакральным – в случае древней ближневосточной культуры и специализированным культурным – теоретическим и художественным в случае древнегреческой.

Сравнивая между собой тысячелетние культуры, Аверинцев видит в них своего рода огромные целостные культурные тексты, которые можно назвать мегатекстами, и ухитряется их анализировать и интерпретировать, несмотря на их безразмерность. Для этого он извлекает из выбранных мегатекстов обобщающие метафорические «формулы», которые служат ключами к их эффективному «прочтению». Так, Аверинцев показывает, что универсум греческого мира – это «космос», т. е. буквально «наряд» и «порядок», – чисто

пространственная структура, а древнееврейский мир – это «олам», временная структура, – поток времени, образ истории, модус движения во времени. Сквозной символ греческой культуры – *свет*, в котором все может быть познано; сквозной символ библейской культуры – *огонь*, в котором все может чудесным образом обновиться [Аверинцев 1996, с. 36]. Для человека греческой культуры характерно «творчество» и состояние «творческого одиночества», а для человека в Библии показательно лишь состояние «покинутости», «оставленности», да и способности «творить» он себе никогда не приписывал [Аверинцев 1996, с. 19–20].

В книге «Поэтика византийской литературы» сравнительные формулы греческого и библейского миров выглядят столь же лапидарно: телесность греческого атлета или оратора выглядит статуарно и пластично; телесность в условиях ближневосточной или византийской деспотии выражена в образах телесной боли и метафор страдания, воспринимаемых не через впечатления глаза, а через вибрации человеческого «нутра» [Аверинцев 1997, с. 62–64]. Ближневосточная культура (древнеегипетская, древнееврейская) предстает как культура письма, культура Книги, создаваемая писцами и священнослужителями, находящимися на службе «ближневосточного деспотизма» и «ближневосточной теократии». Греческая культура – это культура устного слова, ораторского искусства, как это и положено «свободному гражданину свободного эллинского полиса». «Криводушие и бесчеловечность» связаны с восточными деспотиями и государственной бюрократией, а «прямота и открытость» – с полисной демократией и личной свободой [Аверинцев 1997, с. 199–200].

Первые советские читатели трудов Аверинцева, посвященных сравнению азиатского Востока и греческо-европейского Запада, воспринимали Египет и Грецию как условные символы авторитаризма и бюрократии, с одной стороны, и творческой свободы, с другой, – соперничающие и борющиеся в русской культуре на протяжении многих веков. Да и как было не прилагать емких метафорических формул ближневосточного, греческого и византийского миров к русскому мегатексту, если в книге Аверинцева можно было прочесть: «Маленький человек был почти без остатка включен в самодержавную государственную систему, он обязывался к послушанию не за страх, а за совесть, и притом от имени религии – “противящийся власти противится Божию установлению”; он, этот маленький человек, искренне преклонялся перед магическим ореолом власти...» [Аверинцев 1997, с. 60]. Все читатели вспоминали образ маленького человека в русской литературе и относили сказанное лично к себе и своей эпохе.

Культурологические интерпретации древностей в советское время, естественно, читались как яркие и меткие иносказания о России и советском обществе; они поневоле приковывали всеобщее внимание к личности и исследованиям Аверинцева. Впрочем, и сегодня тексты Аверинцева прочитываются многозначно и современно.

«Гений среди толпы»

Характеризуя ближневосточную словесность, С.С. Аверинцев убедительно показал, что «эта обильная слезами литература ни в одной из своих многочисленных исповедей не дает самочувствия “гения среди толпы”: такой психологический комплекс в библейском мире просто неизвестен». Зато «в Греции мы имеем перед собой совершенно чуждый Ближнему Востоку тип “непризнанного гения”, которому остается только уповать на признательность потомства» [Аверинцев 1996, с. 19]. Примеры очевидны: поэт и философ Ксенофан (вторая половина VI в. до н. э.) или, к примеру, Еврипид. Подобно своим античным героям, Аверинцев рано осознал свое «творческое одиночество» и «пафос дистанции», которые стоически пронес через всю жизнь.

Однажды во время одной из наших встреч с Сергеем Сергеевичем речь зашла о соотношении монологических и диалогических форм культурной коммуникации, и я обмолвился, что в последнее время у российских авторов распространилась тенденция дополнять монолог и диалог «третьим» элементом, как бы «снимающим» противоположность первых двух, именуя его «*полилогом*». Сторонники этой новации полагали, что это такой вид коммуникации, в котором выступают не один и не двое, а сразу несколько субъектов, что является признаком демократии. И я спросил Сергея Сергеевича, как он относится к подобному понятию. Реакция Аверинцева меня поразила. Всегда сдержанный, даже кроткий, подчеркнуто внимательный к собеседнику, он весь вспыхнул, и его лицо исказилось внезапным гневом. «Но ведь “полилог” по-древнегречески означает “*шум толпы*”! – воскликнул он. – Какое может быть общение и тем более понимание в шуме толпы? В шуме толпы никто никого не слышит, и никакая коммуникация в таких условиях невозможна!»

Мне показалось, что, когда Сергей Сергеевич заговорил о «толпе» и производимом ею «шуме», что-то вроде ненависти промелькнуло в выражении его лица, в интонации его голоса. Я понял, что он не только в принципе не принимает попытку

обосновать «полилог» как средство демократического общения в условиях толпы, но органически не приемлет самое толпу. Мне вспомнились рассказы Сергея Сергеевича о его печальных отношениях со сверстниками в отрочестве, вспомнилось и его ироническое самоописание накануне назначенной им нашей первой встречи в актовом зале ИМЛИ: «Вы увидите меня в зале, совершенно одного, как будто я председательствую на невидимом собрании...». Так оно и произошло на самом деле, и это произвело странное, едва ли не трагикомическое впечатление: Аверинцев в свой «присутственный день» в институте был действительно совершенно один и, по-видимому, не только не был этим смущен, но даже был доволен своим «творческим одиночеством». Присутствуя в дальнейшем на докладах и лекциях Аверинцева на разные темы, я каждый раз убеждался в том, что между ним и его аудиторией существовала невидимая, но непреходимая стена, которую никто не решался преодолеть, а сам выступающий и не собирался преодолевать. Лишь однажды, насколько я помню, на конференции в ИМЛИ, посвященной К. Леонтьеву, Сергей Сергеевич после своего доклада, сойдя с трибуны и направляясь к выходу из зала, свернул в ряд, где сидел я, молча пожал мне руку и удалился, к моему и общему удивлению.

Позднее, уже будучи ученым секретарем Отделения литературы и языка АН СССР, я еще раз испытал это чувство «творческого одиночества» Аверинцева как ученого, когда присутствовал на собрании членов ОЛЯ по поводу избрания Сергея Сергеевича членом-корреспондентом Академии наук. Его «напарником»/соперником на выборах был известный литературный критик, представлявший в это время «русскую партию», бывший первый секретарь Московской писательской организации Феликс Феофанович Кузнецов, имевший репутацию «автоматчика партии». Он уже был назначен Президиумом Академии наук на должность директора Института мировой литературы им. М. Горького, которой упорно добивался. В академических кругах было известно, что с просьбой о его назначении директором ИМЛИ президенту Академии наук Г.И. Марчуку звонили сразу три человека, но каких! – Е.К. Лигачев, А.Н. Яковлев и Б.Н. Ельцин... Голосование шло трудно. Многие опасались, что победит Кузнецов, а Аверинцев не наберет нужного количества голосов, и вакансия членкора будет потеряна. Акад. Ю.Б. Вишпер, возглавлявший тогда создание многотомной «Истории всемирной литературы» (в написании которой принимал участие С.С. Аверинцев), призвал членов Отделения проголосовать сразу за обоих: «Аверинцев будет заниматься наукой, а Кузнецов – хозяйственными

вопросами института». И вот, академики и членкоры Академии, показывая друг другу заполненные бюллетени тайного голосования (что запрещено), дружно проголосовали, ноздря в ноздю, за того и другого кандидата. Их вполне убедило «разделение труда» между будущими членами Академии. В этой околонучной суете я отчетливо услышал «шум толпы».

Много позже, уже после безвременной кончины героя этой статьи, я прочитал нечто вроде воспоминаний Сергея Сергеевича – «Сердца горестные заметы», где он в печатном виде сформулировал свои устные размышления, которым я был случайный свидетель во время нашего недолгого общения. Вспоминая свое детство, проведенное (ежедневно и ежечасно!) «в пространстве единственной комнаты коммунальной квартиры, где все каждый миг на глазах друг у друга» (что не могло не раздражать и не травмировать “teenager’a”), Аверинцев заявлял, что «все же именно эта тесная комната становилась для моей души и для моего сознания подлинным Отечеством в самом патетическом смысле этого патетического слова». Аверинцев вспоминал, как лет в пятнадцать он «так и сказал» старому другу своего отца: «Моя Родина – вот эта комната, другой у меня нет!» (А он ответил: «Да, всё так, другую у тебя отняли») [Аверинцев 2005b, с. 424]. Память об этой «отнятой» комнате (или Родине?) Аверинцев носил с собой всю жизнь... И в МГУ, и в ИМЛИ, и в межрегиональной депутатской группе, и в РГГУ, и в Венском университете...

Или другой эпизод. «...Много лет после этого на вопрос старшей собеседницы: “Неужели тебе никогда не хотелось сбежать из дому?” – я ответил: “Как Вы не понимаете: из осажденной крепости не сбегают”» [Аверинцев 2005b, с. 424]. – Вот он, экзистенциальный ответ на все фундаментальные вопросы! За стенами этой единственной, иногда даже невыносимой психологически комнаты, переполненной культурой и духовными традициями еще дореволюционной России, книгами по истории и т. п. со «старорежимной орфографией», рассказами отца и его друзей о старой русской культуре, находилась пресловутая «толпа»... Но важнее всего, рассказывал Сергей Сергеевич, было другое: «опыт солидарности с атмосферой этого круга перед лицом совсем иной атмосферы окружающего общества» [Аверинцев 2005b, с. 423–424]. Про уже упомянутого старого друга отца наш мемуарист «с наибольшей благодарностью» вспоминал, «как решительно, даже сурово пресекал он мои отроческие попытки отдать дань конформизму и хоть отчасти подстроиться к тому миру, который начинался за порогом родительской комнаты» [Аверинцев 2005b, с. 424–425].

И я вдруг осознал тот ужас, который охватил ученого, когда он услышал про культурологические изыски, связанные с изобретением пресловутого «полилога»: ведь за границами отчего дома Сережу Аверинцева, утонченного филолога и глубокого мыслителя, всегда ждал «шум толпы» и сама эта разнузданная советская толпа, готовая разорвать на куски и растоптать творческую личность! Задача русского интеллигента сталинской эпохи – «выжить, не сломившись» [Аверинцев 2005b, с. 424] – стояла перед Сергеем Сергеевичем и в более поздние советские годы, да и в годы постсоветские – тоже. Отсюда и осознанный выбор человеком «старой русской культуры», каким был и всегда оставался Аверинцев, – *творческого одиночества* – в окружении ненавидящей и озлобленной толпы.

Отсюда и его понимание подлинной культуры, в том числе великой русской классической культуры и культуры Серебряного века, любовь к которой ему привили его родители и их друзья из старшего поколения. Отсюда и ощущение этой высокой культуры как «осажденной» охлосом незыблемой «крепости». Отсюда и стойкое убеждение, что «из осажденной крепости не сбегает». И не только потому, что некуда (кругом – необозримая «толпа»!), но и потому, что кто-то должен в ней находиться и защищать ее от осаждающих варваров.

Аверинцев объяснял свою «юношескую солидарность со старшими» «специфической, неповторимой ситуацией тоталитаристского времени, т. е., как нынче говорят, нас спланировал *image of enemy*». А постоянство своих культурных, политических и религиозных симпатий в начале XXI в. он мотивировал тем, что «никто не обещал нам, что тоталитаризм не вернется, – а если он все-таки вернется, он заведомо придет в совсем иных формах, под другими лозунгами. Человеческий материал, который ему нужен, – это люди, готовые бодро подхватывать и хором повторять готовые слова; какие это слова – не так важно, они могут быть взяты из безупречно либерального набора» [Аверинцев 2005b, с. 425].

Аверинцев никогда ничего бодро не подхватывал, не умел петь хором, не слушал того, что «объяснили по телевизору». Он жил и мыслил в параметрах высокой, иногда недостижимо высокой культуры, в русле традиций классической русской культуры, избегая любых компромиссов с окружающей «толпой», а потому ясно видел «опасность нового, “ползучего” и поначалу, может быть, совсем бескровного тоталитаризма» [Аверинцев 2005b, с. 425–426], всегда вытекающего из настроений толпы.

Он был просто гением. «Гением среди толпы».

Заключение

Размышляя о значении Аверинцева как ученого и его творческого наследия, мы понимаем масштаб его личности и научных идей, сопоставимый со значением М.М. Бахтина, А.Ф. Loseва, Ю.Н. Тынянова, В.Я. Проппа, Д.С. Лихачева, Н.И. Конрада, Ю.М. Лотмана, Вяч.Вс. Иванова, В.Н. Топорова и подобных им корифеев отечественной гуманитарной науки. И в то же время мы чувствуем себя еще не готовыми в полной мере оценить его вклад в мировую науку. Многосторонность и универсальность его творческой индивидуальности с трудом поддается рациональному постижению: филолог и философ, культуролог и теолог, полиглот и переводчик, поэт и проповедник, – он везде и во всем оригинален и недостижим.

Но особенно значителен его талант в интерпретации и объяснении целых тысячелетних культурных массивов – того, что мы называли культурными *мегатекстами*, сосуществующими и взаимодействующими во всемирно-историческом контексте. В этом же контексте он осмысляет и русскую культуру как единый мегатекст – рядом с византийским, западноевропейским, древнегреческим, древнеримским, древнееврейским и т. п. Каждый из таких мегатекстов может быть – в результате авторского культурологического анализа – «свернут» в несколько емких метафор, выступающих как сжатый культурфилософский код исторической фрагментации мировой культуры и в то же время как механизм символического, метаисторического иносказания.

Здесь Аверинцеву помогают его исключительное мастерство в работе с *«большим временем»* культурной истории и его универсальный культурный *«полиглотизм»*, заключающийся во взаимодополнительности филологического и философского, теологического и культурологического, поэтического и сравнительно-исторического *«прочтений»* ученым необозримых в своей объемности и длительности культурных мегатекстов.

Литература

- Аверинцев 1996 – *Аверинцев С.С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 448 с.
- Аверинцев 1997 – *Аверинцев С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997. 343 с.
- Аверинцев 2005а – *Аверинцев С.* Другой Рим: избранные статьи. СПб.: Амфора, ТИД Амфора, 2005. 366 с.

- Аверинцев 2005b – *Аверинцев С.* Связь времен // Аверинцев С. Собрание сочинений / Под ред. Г.П. Аверинцевой, К.Б. Сигова. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005. 448 с.
- Бахтин 1979 – *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. 424 с. (Из истории советской эстетики и теории искусства)

References

- Averintsev, S.S. (1996), *Ritorika i istoki evropeiskoi literaturnoi traditsii* [Rhetoric and the origins of the European literary tradition], Shkola Yazyki russkoi kultury, Moscow, Russia.
- Averintsev, S.S. (1997), *Poetika rannevizantiiskoi literatury* [Poetics of early Byzantine literature], Coda, Moscow, Russia.
- Averintsev, S.S. (2005a), *Drugoi Rim: izbrannye stat'i* [Another Rome. Selected articles], Amphora, Saint Petersburg, Russia.
- Averintsev, S.S. (2005b), "Connection of times", in Averintsev, S., *Sobranie sochinenii* [Collected works], Dukh i Litera, Kiev, Ukraine.
- Bakhtin, M.M. (1979), *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of verbal creativity], Iskusstvo, Moscow, USSR.

Информация об авторе

Игорь В. Кондаков, доктор философских наук, кандидат филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; ikond@mail.ru

Information about the author

Igor V. Kondakov, Dr. of Sci. (Philosophy), Cand. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; ikond@mail.ru