

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 2 (17)

2024

В. Ю. Даренский

Воцерковление культуры как главная исследовательская тема С. С. Аверинцева

УДК 008(091)+130.2:27
DOI 10.47132/2588-0276_2024_2_46
EDN XPHJCU



Аннотация: В статье рассматривается главная «внутренняя» тема исследований С. С. Аверинцева, которая имеет парадигмальный характер и для него как ученого, и для христианской философии культуры в целом. Это — проблема воцерковления культуры как особый парадоксальный процесс наполнения и преобразования старых языческих форм культуры под воздействием нового христианского содержания. Этот процесс показан у С. С. Аверинцева в качестве модели пара-фраза и пара-докса как форм трансцендирования сознания для открытости евангельской Вести. В самой разнообразной своей проблематике С. С. Аверинцев использует метод «вскрытия» трансцендирующих элементов культуры.

Ключевые слова: С. С. Аверинцев, культура, воцерковление, парафраз, форма.

Об авторе: **Виталий Юрьевич Даренский**

Доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии Московского государственного университета технологий и управления им. К. Г. Разумовского.

E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2042-5527>

Для цитирования: Даренский В. Ю. Воцерковление культуры как главная исследовательская тема С. С. Аверинцева // Русско-Византийский вестник. 2024. № 2 (17). С. 46–57.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 2 (17)

2024

Vitaly Yu. Darensky

The Churching of Culture as a Main Research Theme of S. S. Averintsev

UDC 008(091)+130.2:27

DOI 10.47132/2588-0276_2024_2_46

EDN XPHJCU



Abstract: The article examines the main “internal” topic of S. S. Averintsev’s research, which has a paradigmatic character both for him as a scientist and for the Christian philosophy of culture as a whole. This is the problem of the churching of culture as a special paradoxical process of filling and transforming the old pagan forms of culture under the influence of a new Christian content. This process is shown by S. S. Averintsev as a model of para-phrase and para-dox as forms of transcending consciousness for the openness of the Gospel Message. In his most diverse problems, S. S. Averintsev uses the method of “opening” the transcendent elements of culture.

Keywords: S. S. Averintsev, culture, churching, paraphrase, form.

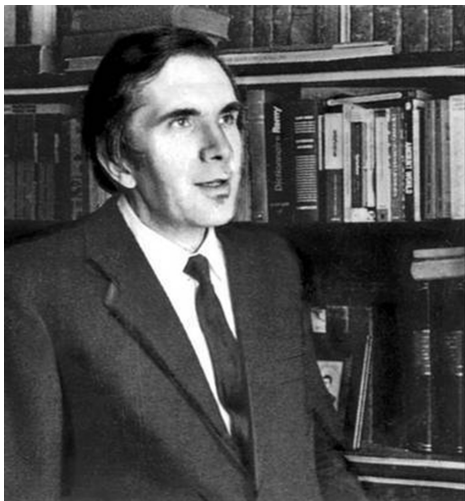
About the author: **Vitaly Yurievich Darensky**

Doctor of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy, Moscow State University of Technology and Management named after K. G. Razumovsky.

E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2042-5527>

For citation: Darensky V. Yu. The Churching of Culture as a Main Research Theme of S. S. Averintsev. *Russian-Byzantine Herald*, 2024, no. 2 (17), pp. 46–57.



Сергей Сергеевич Аверинцев

творчества отдельных поэтов и т.д. — С. С. Аверинцев использует обоснованный им общий метод «вскрытия» трансцендирующих элементов культуры.

Свой собственный статус как исследователя он осознает и выстраивает также на основе продолжения глубинной культурной традиции: себя он явно мыслит как возрожденный тип «книжника» из ближневосточной словесности — «человека, открытого самым разным идеям, лишь бы они утешали и помогали как-то „выпротастись из смуты времени“». Его культурная формация — зеркало западно-восточного синкретизма, характерного для образованных людей на границе двух цивилизаций². Сказанное здесь о древнем сирийском авторе во многом является и самохарактеристикой творческого стиля самого С. С. Аверинцева. Исследование воцерковления культуры в ее самых разных содержательных аспектах — от трансформаций художественного слова до экзистенциальных процессов становления нового типа личности, создаваемой Евангельской вестью, — было его «внутренней» темой, которая имела разные частные внешние воплощения в большом разнообразии его научных и публицистических интересов. Соответственно, модель воцерковления культуры, развернутая С. С. Аверинцевым на широком эмпирическом материале, имеет *парадигмальный* характер, поскольку стала его методологическим открытием и приложима к любым другим культурам, в которых происходило усвоение христианства.

Целью данной статьи является прояснение общих закономерностей воцерковления культуры, показанных С. С. Аверинцевым на разнообразном материале. Сразу же сделаем две важные ремарки. Первое. С. С. Аверинцев явно принадлежал к так называемому «либерал-православию» (А. Щипков) — по сути, современной форме саддукейства. Однако у него не было высказываний откровенно русофобского характера — в первую очередь вследствие того подлинно христианского духа любви и смирения, которым он, безусловно, отличался от своей интеллигентской среды, по-сектантски агрессивной и нетерпимой ко всем, кроме себя. Он был в этом смысле «чужим среди своих и своим среди чужих». Поэтому среда, к которой принадлежал ученый, не имеет значения для оценки его как безусловно православного мыслителя.

Второе. От научных исследований и культурологических концепций нельзя требовать, чтобы они заменяли собой «Лествицу» — это не пособия по аскетической жизни, а средства для просвещения разума на пути ко Христу и Его Церкви. Поэтому

¹ Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 152.

² Аверинцев С. С. Стоическая житейская мудрость глазами образованного сирийца предхристианской эпохи // Античная культура и современная наука. М.: Наука, 1985. С. 74.

является совершенно бессмысленным, например, такое заявление современного раскольника М. В. Лурье, явно одержимого страстью осуждения: «Человек „Поэтики ранневизантийской литературы“ так же мало приспособлен к Православию, как любитель читать о путешествиях в Африке — к джунглям и малярии»³. На самом же деле все наоборот: опыт чтения «Поэтики ранневизантийской литературы» для очень многих, в том числе и для автора этих строк, был важной вехой на пути к Православию.

В 2023 г. вышла книга, в которой собраны философские тексты С. С. Аверинцева самого позднего периода его жизни. Они показывают, что его можно рассматривать и как философа — создателя оригинальной доктрины, достойной продолжить ряд русских мыслителей Серебряного века⁴. Однако собственно философские взгляды С. С. Аверинцева требуют уже отдельного исследования. Здесь обратим лишь внимание на название этой книги, данное по теме одного из его докладов — «Слово Божие и слово человеческое». Оно очень четко выражает его философию слова — в первую очередь как носителя сакральных смыслов. В этом отношении С. С. Аверинцев представлял собой противоположность модной в его эпоху семиотике «тартусской школы», которая нивелировала слово до «вариативного знака», изгоняя из него любое сакральное содержание и подменяя его «количеством информации».

В настоящее время уже имеется некоторое количество исследований методологического и общетеоретического наследия С. С. Аверинцева. Так, в статье Г. Г. Квиткова «Некоторые методологические аспекты работ С. С. Аверинцева» указывается только на принцип иерархической целостности культурно-исторических явлений, который лежит в основе концепций С. С. Аверинцева, и его отличие от подобного же принципа у О. Шпенглера⁵. А. В. Марков рассмотрел общие аристотелевские принципы герменевтики у С. С. Аверинцева⁶, а Ю. В. Балакшина сформулировала основные принципы его герменевтики следующим образом: это принцип «большого контекста», принцип «взаимоосвещения эпох», антропологический принцип, принцип сверхдискурсивного языка, принцип личностного общения, принцип смысловой вертикали («„спускание“ к непосредственной реальности текста с другой высоты»). Общее своеобразие герменевтического метода Аверинцева «связано с влиянием на него традиции восточного христианства, в частности, трудов прп. Исаака Ниневийского, прп. Ефрема Сирина, свт. Григория Богослова, описавших опыт мистического богопознания. Путь к глубине и ясности смысла начинается с внешней аскетики, отказа познания и понимания, приходящих через земные чувства. Следующим этапом понимания становится внутренний подвиг сосредоточенности, особая дисциплина ума. Только чистый, сосредоточенный, целомудренный ум способен созерцать логосы вещей мира, сокрытые от профанного взора»⁷.

В единственной на данный момент книге о С. С. Аверинцеве — сборнике статей и выступлений О. А. Седаковой — имеют место достаточно тривиальные характеристики, которые не касаются его реальных идейных инноваций.

В первую очередь следует отметить, что уже сама личность С. С. Аверинцева была *историческим феноменом* — но феноменом, радикально противостоявшим своей эпохе официального безбожия и духовного одичания народа: «Когда он читал лекции по истории античной и византийской культуры в Московском университете, в аудитории, рассчитанную на 200 человек, набивалось чуть ли не 400. Сидели на ступенях, на полу, в проходах, толпились за перилами и, затаив дыхание, слушали как совсем

³ Лурье В. М. Течение неба: Христианство как опасное путешествие навсегда. М.: Эксмо, 2014. С. 40.

⁴ См.: Аверинцев С. С. Слово Божие и слово человеческое: Римские речи. М.: Никея, 2023. 400 с.

⁵ См.: Квитков Г. Г. Некоторые методологические аспекты работ С. С. Аверинцева // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 372. С. 110–113.

⁶ См.: Марков А. В. Об одной предпосылке искусствоведения С. С. Аверинцева // Вестник РГГУ. Сер.: Философия. Социология. Искусствоведение. 2018. № 3 (13). С. 155–160.

⁷ Балакшина Ю. В. Герменевтика С. С. Аверинцева: истоки, принципы, своеобразие // Вестник Свято-Филаретовского института. 2019. Вып. 32. С. 110.

молодой еще человек... рассказывал о тонкосплетениях духовных связей, о притяжениях и отталкиваниях между двумя мирами — греко-античным и библейско-христианским... Может быть, со времен Льва Шестова... не появлялся в русской филологии автор с даром такой же яркости и глубины — редким даром тонкого и увлекательного философского комментария»⁸.

В воспоминаниях В. В. Библихина можно выделить два важных аспекта, которые хорошо проясняют особость С. С. Аверинцева — то, без чего нельзя понять специфику его мысли и его историческое значение. «Я помню, — пишет он, — как первой же услышанной лекции Аверинцева было достаточно, чтобы переменить мой ум, увести от механики к живой продолжающейся истории»⁹. Эта способность к метаноии — «перемене ума» — была тем особым качеством текстов С. С. Аверинцева, которые выделяют их на фоне его эпохи. «Новизна, абсолютная, Аверинцева была в том, что оттепель и ее либерализм продолжали говорить советским языком, а тут мы услышали в принципе другой язык, который перестраивал и изменял наши головы... в одном его голосе было больше несветского, чем во всем диссидентстве»¹⁰, — отмечает тот же автор. А для понимания главного «метафизического» мотива мышления С. С. Аверинцева очень важно такое его свидетельство об одном диалоге на конференции: «Яннарас говорил об историческом превращении Церкви в религию, новую метафизику, антипод евангельской божественной любви. Аверинцев мягко возразил ему: рядом с любовью христианство знает и закон»¹¹. «Закон» здесь следует понимать не только и не столько в богословском смысле этого слова, но в более широком — метафизическом: закон как «принцип формы». Метафизика культуры С. С. Аверинцева была основана на принципе «необходимости формы», как в это же время выразился М. К. Мамардашвили. Один из главных метафизических законов культуры состоит в том, что содержание невозможно без формы; более того, форма является его «порождающей моделью». Поэтому если мы хотим понять, как в культуре может возникнуть определенное содержание, в первую очередь нужно искать форму, которая способна его породить.

Христос пришел в мир фарисеев, простецов и язычников. Фарисеи Его убили, простецы стали апостолами, а уже бывшие язычники затем создали христианскую культуру и цивилизацию. Но почему это стало возможным? Как язычники смогли понять, Кто приходил на землю? И как они потом смогли вместить в старые формы культуры новое евангельское содержание? Именно на эти самые принципиальные вопросы отвечал С. С. Аверинцев.

Принципиально важным является отношение С. С. Аверинцева к К. С. Льюису как образцу «христианского здравомыслия» — сочетания духовного познания с рациональной формой мысли. Он часто подчеркивает также свой пиетет перед христианским аристотелизмом как той традицией четкой мысли, которая способна удерживать мысль от распада¹². Отметим, что хотя традиционно православная мысль опирается на платоновскую технику, однако именно в критические моменты истории аристотелизм приходил ей «на выручку» — в первую очередь, в тринитарном богословии, которое построено на аристотелевском термине «ипостась», а затем уже свт. Григорий Палама применил аристотелевское различие «сущности» и «энергии» для победы над очень опасной ересью, которая угрожала Православию в критический исторический момент. С. С. Аверинцев также пишет об острой необходимости актуализации этой традиции в наше время.

⁸ Аверинцев С. С. Религия и литература. Michigan: Эрмитаж, 1981. С. 141.

⁹ Библихин В. В. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 408.

¹⁰ Там же. С. 412.

¹¹ Там же. С. 402.

¹² См.: Аверинцев С. С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // *Его же*. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 319–328.

Так, в статье о Ж. Маритене он писал о «мистерии неосхоластического „универсализма“. Неосхоластика берется объединить в целостном синтезе самые различные духовные и этические ценности — веру и рационализм, спекуляцию и эмпирию, созерцательность и практицизм, индивидуализм и „соборность“, — якобы ничего не отрицая и даже не умаляя, но всему указывая свое настоящее место (см. утопию „всеединства“ у таких философов XIX столетия, как Шеллинг или В. Соловьев)... Организация „упорядоченных“ отношений между различными уровнями и аспектами неосхоластической картины мира осуществляется на основе соблазнительно ясных и простых аристотелианских моделей. В обстановке нашего века, когда крайний парадоксализм мысли стал на Западе всеобщей духовной атмосферой, неотомизм подчеркивает свой респект перед здравым смыслом и школьной рассудочностью логических ходов»¹³. Его собственный канон мысли соответствовал принципу этой рациональной «мистерии». Но это еще не все, поскольку вторым фундаментальным компонентом своей мысли С. С. Аверинцев сам назвал «специфическое чувство нравственной свободы — необходимый признак всего, что является русской мыслью»¹⁴.

В статье «К дефиниции человека» С. С. Аверинцев так определяет онтологические основания возможности человека трансцендировать свое наличное состояние: «Ум человека мыслит целое как мыслительный, вовсе не сентиментальный императив. Целое уму вполне объективно „задано“. Однако оно ему не „дано“. Это значит, что человек есть необходимым образом *homo credens*, существо верующее. Его сомнения, его бунт против веры остаются родом отношения к вере»¹⁵. Таким образом, возможность воцерковления человека и культуры изначально определяется неизбывной онтологической константой — направленностью человеческой экзистенции на мировое целое, которая заставляет его преодолевать все частные формы своего бытия. Благодаря этой константе человек всегда открыт евангельской Вести, хотя одновременно этой открытости противостоят его привычки и привязанности к частному. Если речь идет о конкретном «механизме» восприятия христианского откровения, то здесь, как пишет С. С. Аверинцев, важнейшую роль играет сам язык Церкви. Важно понимать и «фиксировать мистериальный характер богослужебного текста. Язык — это, конечно, средство общения, но это и средство инициации тоже... язык православных песнопений, православного богослужения и православного богословия искони переполнен терминами, касающимися „мистагогической“ реальности инициации»¹⁶. Поэтому послушание в духовном смысле, по определению С. С. Аверинцева, — это «готовность быть возведенным выше, готовность принять то, что не сам придумал, готовность быть посвященным»¹⁷.

Обращение в христианскую веру и воцерковление сознания и культуры происходит в соответствии с универсальной моделью ученичества как «второго рождения» в духе, которое есть во всех традиционных культурах и разрушается только в секуляризованном обществе: «Учительство как порождение в духе, ничуть не менее конкретное, чем телесное порождение, как отцовство или, еще глубже и еще интимнее, как материнство, — похоже на то, что это мотив общечеловеческий. У каждой традиции есть своя „эсотерика“ — не обязательно как искусственно оберегаемая тайна, но всегда как особая углубленность опыта традиции как традиции, — и мотив духовного порождения об этом напоминает»¹⁸. Поэтому, писал С. С. Аверинцев, «наряду со всякой другой инициацией также и христианская инициация — крещение, т.е. таинство принятия во внутренний круг учеников „священного училища“, как называл общину христиан Афанасий

¹³ Аверинцев С. С. Религия и литература. С. 124–125.

¹⁴ Аверинцев С. С. К характеристике русского ума // Новый мир. 1989. № 1. С. 195.

¹⁵ Аверинцев С. С. К дефиниции человека // Человек. История. Весть. Киев: Дух и Литера, 2006. С. 403.

¹⁶ Аверинцев С. С. Язык как совместное обладание эпох и поколений // Язык Церкви: Материалы международной богословской конференции (Москва, сентябрь 1998 г.). М.: СФИ, 2002. С. 55.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Аверинцев С. С. Западно-восточные размышления, или О несходстве сходного // Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М.: Наука, 1988. С. 37.



«Поэтика ранневизантийской литературы», издание 2004 г.

Александрийский»¹⁹. Это очень важная экзистенциальная категория: «Рожденное от Духа — речь идет о духовном рождении от Божественной силы. Но Дух передается через людей, имеющих иерархическое положение в церковной структуре»²⁰.

В своей статье о К. Г. Юнге С. С. Аверинцев отмечал: «Архетипы человечества должны быть познаны, и притом с двойной целью: чтобы их культивировать и чтобы лишить их злой силы»²¹. В этом и состоит один из важнейших аспектов метода работы С. С. Аверинцева с текстами и любым историческим материалом: поиск «архетипических» оснований, которые лежат в их основе и являются универсальными для любой культуры. Однако сами «архетипы» С. С. Аверинцев понимает не так, как К. Г. Юнг, которого он критикует в первую очередь за «психологизм» и «растворение сознания в бессознательном». Для С. С. Аверинцева «архетипы» — это универсальные смысловые модели культуры. Зная их, можно уяснить, как может быть понято и воспринято бывшими язычниками откровение о Христе. К сожалению, сам С. С. Аверинцев не указывает на тот базовый архетип умирающего и воскресающего божества,

который есть во всех архаических культурах и благодаря которому язычники сразу узнают Христа как давно ожидаемого всем человечеством Спасителя. Об этом базовом сакральном архетипе хорошо писал известный историк XIX в. Н. И. Костомаров: «Идея воплощения, страдания и торжества Божественного существа на земле была чудесным предчувствием пришествия Сына Божия, Солнца правды, Света истины, и служит величайшим историческим подтверждением истины нашего Св. Писания. Это была идея, вложенная Творцом в род человеческий: человек, какую бы религию ни создал себе, непременно должен был проявить в ней то начало, с которым сам произошел на свет; оторвать от него мысль о вочеловечении Божества было бы столь же трудно, как истребить веру в свою душу. Коварные умы не раз уже хотели доказывать подложность истории Иисуса Христа видимым подобием с верованием народов, не раз уже указывали и на Созиаша, и на Адониса, и на Аполлона, как на первообразы Богочеловека; но все их указания могут служить только большим подтверждением и укреплением того, что хотят ниспровергнуть. Во всех мифологиях, как бы они ни были извращены человеческим мудрованием и фантазией, скрываются истины, в глубочайшей древности детства человечества открытые свыше. Хотя евреи сохранили их в чистейшем виде, но и другие народы не потеряли их совершенно, ибо все, по премудрому предначертанию Провидения, должны были соделаться участниками спасения. За всех умер Христос и потому был чашием всех языков. В блуждающих образах народы искали Его»²².

В «Поэтике ранневизантийской литературы», как уже сказано, была показана модель пара-фраза и пара-докса элементов языческой культуры, которые, благодаря

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. С. 38.

²¹ Аверинцев С. С. Религия и литература. С. 112.

²² Костомаров Н. И. Славянская мифология. М.: Чарли, 1994. С. 26.

такому преобразованию, становятся формами само-трансцендирования сознания для открытости евангельской Вести. В качестве примера того, как это конкретно происходит, приведем характеристику С. С. Аверинцевым отношения Псевдо-Дионисия Ареопагита к слову: «Только оспаривающие друг друга слова, только противоборствующие друг другу метафоры создают, так сказать, силовое поле, косвенно порождающее в уме читателя нужный смысл или нужный образ. „Свет“, который есть „мрак“, и „мрак“, который есть „свет“, — это не просто отвлеченный тезис идеалистической диалектики, но одновременно всей силой гипнотизирующих повторов, тавтологий и прочих эмоциональных раздражителей навязанная воображению невообразимость, внедренное в психику человека противоречие, которое призвано „преобразить“ эту психику. Слова должны усиливать друг друга интонационно и вытеснять друг друга содержательно и образно... перед нами самая последняя, сверхцивилизированная стадия тысячелетних путей античной риторики, ее приход к своему концу, к своему пределу — доведение себя самой до абсурда. Но одновременно это ее возврат к своему истоку и началу, к своей первоначальной наивности и невинности, к самому первобытному и первозданному, что только может быть, — к поэтике загадки»²³.

Как видим, С. С. Аверинцев специально здесь выделяет особый парадокс, который можно назвать «парадоксом формы» — ее крайнее усложнение неизбежно затем приводит к ее предельному упрощению и архаизации. Но это позитивная архаизация, вскрывающая архетипические основания, на которых уже может основываться и вырасти новая культура.

Но как она вырастает и структурируется? Новый тип христианской культуры, основанный на трансформации традиционных форм культуры, прошедших позитивную архаизацию для нового синтеза, представляет собой, как пишет С. С. Аверинцев, новое «сквозное единство по вертикали, сверху донизу: от самого общего до самого частного, от самого „умственного“ до последней словесной конкретики. Уровни — потому что уровни, что это уровни целого, их различенность обусловлена взаимосотнесенностью... В этой книге высказывались догадки о связи между самыми различными вещами: между политической идеологией ранневизантийской державы — и теорией символа у Псевдо-Дионисия Ареопагита, а также между обоими этими феноменами и практикой метафоры у ранневизантийских поэтов... между „учительным“ умыслом ранневизантийских гимнографов — и разработанной ими системой метрики и аллитерации... между бюрократическим миром константинопольских писцов — и повышенной чуткостью к графическому облику литературного текста... между антиномиями христианской доктрины — и строфикой Романа Сладкопевца с характерной противопоставленностью основного текста и рефрена... между определенными традициями античной мыслительной техники, реактуализованными Византией — и появлением стиховой рифмы в „Акафисте“»²⁴.

Этот синтез составляет самый трудный момент всей «конструкции», поскольку здесь в рамках одной культуры синтезируются две уже ранее существовавшие и противоположные по своим содержательным принципам — античная и библейская. Эту противоположность С. С. Аверинцев определяет так: «Греческий „космос“ покоится в пространстве, выявляя присущую ему меру; библейский „олам“ движется во времени, устремляясь к переходящему его пределы смыслу»²⁵. Поэтому «Библия преодолевала натуралистический магизм отнюдь не для того, чтобы расчистить место отвлеченному религиозному эсперанто платоников, перипатетиков и стоиков, „Бог Авраама, Исаака и Иакова“ не походил на „бога философов и ученых“. Но недоразумению, выжившему во времена Клеарха и Феофраста, предстояла долгая жизнь. Оно будет значимо не только для александрийского

²³ Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. С. 145–146.

²⁴ Там же. С. 243.

²⁵ Аверинцев С. С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» (противостояние и встреча двух творческих принципов) // *Его же*. Риторика и истоки европейской литературной традиции. С. 38.

еврея Аристокла (II в. до н.э.), верящего в тождество учения Торы и платоновско-аристотелевской доктрины, и не только для грека Нумения Апамейского (II в. н.э.) с его знаменитым вопросом: „Что есть Платон, как не Моисей, говорящий по-аттически?“²⁶. Культурный синтез, осуществленный Новым Римом, состоял в том, что «люди Востока, желавшие вынести на всемирный эллинистический рынок идей сокровища своей отечественной мудрости, обязывались предварительно облечь эти сокровища в упаковку греческих словесных форм — и по возможности также мыслительных форм. Время требовало толмачей»²⁷. В качестве очень показательного примера разницы между древнегреческой «диалектикой», требовавшей точных дефиниций, и библейским мышлением, основанным на принципе подобия, С. С. Аверинцев пишет следующее: «Можно прочесть весь Ветхий Завет от корки до корки и не найти там ни одной формальной дефиниции; предмет выясняется не через определение, но через уподобление по типу „притчи“ (евр. *masal*). Освященная тысячелетиями традиция построения высказываний продолжена и в Евангелиях: „Царство Небесное подобно“ тому-то и тому-то — и ни разу мы не встречаем: „Царство Небесное есть“ то-то и то-то»²⁸.

Собственно, этот синтез условного античного языческого «Запада» и библейского «Востока», осуществленный православным Новым Римом, был основной культурологической и историософской темой С. С. Аверинцева. Он писал об этой самой ранней христианской цивилизации Ближнего Востока так: «В начале первого тысячелетия нашей эры впервые проступают черты новой культурной общности, отличной от всего, что было раньше и что придет затем. Это была настоящая общность, четко идентифицируемая на типологическом уровне, осязаемая на уровне исторической эмпирии, — творчество сирийцев, коптов и сопредельных народов, пользовавшихся как собственными языками, так и греческим языком, доставшимся в наследство от эллинизма как средство международного общения, осуществляло себя в непрерывном сотрудничестве и обмене... В землях и городах, лежавших на границе между Римской и Персидской империями, воля к самобытности, отталкиваясь как от греко-римского язычества, так и от иранского зороастризма, имела в христианстве желанного союзника»²⁹. Основную интенцию этой первой в мире христианской культуры С. С. Аверинцев определил так: «Культура „христианского Востока“, глубоко разочарованная неправдой, несвободой, теснотой, ощущаемой людьми той эпохи во всех земных делах, искала потустороннего; но она уравновешивала эти свои порывы удивительно конкретным ощущением присутствия потустороннего в посюстороннем — вот здесь, рядом. Для сирийцев и коптов присутствие это было таким осязаемым, плотным, почти грубым, как едва ли для кого еще»³⁰. Это не «спиритуализм» в западном смысле слова — как уход от реальности в мистику, — а наоборот, преобразование мирского бытия и человека. Этот тип культуры С. С. Аверинцев выделил и в специальной статье, посвященной его полемике с О. Шпенглером, в которой он справедливо указал на полную неадекватность и бессмысленность его определения этой ближневосточной христианской цивилизации как «магической» или «раннеарабской»³¹.

Для обозначения этого ближневосточного культурного типа первых веков нашей эры, ставшего парадигмой «византийской» культуры Нового Рима, а затем

²⁶ Там же. С. 43.

²⁷ Там же. С. 44.

²⁸ Аверинцев С. С. Два рождения европейского рационализма // *Его же*. Риторика и истоки европейской литературной традиции. С. 337.

²⁹ Аверинцев С. С. На границе цивилизаций и эпох: вклад восточных окраин римско-византийского мира в подготовку духовной культуры европейского средневековья // *Восток — Запад*. Исследования. Переводы. Публикации. С. 5–6.

³⁰ Там же. С. 15.

³¹ См.: Аверинцев С. С. «Морфология культуры» О. Шпенглера // *Вопросы литературы*. 1968. № 1. С. 132–153.

русской культуры Третьего Рима, нами был ранее предложен термин «библейская цивилизация», по отношению к которой «фаустовская» цивилизация Запада стала «псевдоморфозой» и уклонением в неоязычество³². С. С. Аверинцев также постоянно отмечал эту преемственность как основу русской культуры, вследствие которой русской культуре всегда свойственна «независимость совсем особого рода, редкая во всем мире»³³.

Работы С. С. Аверинцева по русской и современной западной культуре достаточно многочисленны и требуют особого рассмотрения в контексте проблематики воцерковления культуры, которую мы рассматриваем здесь только относительно ее самых ранних исторических стадий. Упомянем лишь, что одну из своих статей он посвятил «христианским писателям Германии, которые имели мужество последовательно противостоять духу мещанского шовинизма и конформистского „единомыслия“ как в фашистском его варианте, так и в респектабельном псевдорелигиозном облики»³⁴. Как видим, общим признаком христианских писателей в XX веке С. С. Аверинцев и на Западе усматривает такое же точно противостояние «единомыслию» обезбоженного мира, как это в еще более радикальной форме происходило в СССР. При этом он отмечает их очень трагическое положение вследствие невозможности образовать «большой стиль» христианского искусства в том новом мире без Христа, который создал Запад в XX в.: «Интеллигентные новообращенные в Германии как раз и воплощают свою веру в своем творчестве, в несколько отвлеченной сфере чуть стилизованных образов... Перед нами достаточно различные писатели, но на словесной ткани их книг лежит общий отпечаток торжественного архаизаторства, благородного эпигонства, заставляющего вспомнить так называемое Бевронское искусство — попытки немецких монахов-бенедиктинцев второй половины прошлого века создать новый сакральный стиль путем обращения к египетским формам, к греческой архаике, к романскому средневековью. Мы увидим, как налет этот постепенно улечивается; и когда от него не остается ровно ничего, о „христианском направлении“ уже невозможно говорить как о направлении литературном»³⁵. Здесь «Бевронское искусство» используется С. С. Аверинцевым как метафора «большого стиля» христианского искусства, который стал невозможным в секуляризованном обществе Запада.

В заключение стоит отметить еще один важный культурный парадокс, сформулированный С. С. Аверинцевым относительно сути существования христианской культуры уже в наше время. Он писал о том, что в современную эпоху «книги христианских поэтов и философов должны быть компенсацией утрат в области христианства как жизненной реальности»; но, с другой стороны, для христианской философии «специфическая опасность — искать не жизни во Христе, а, так сказать, христианского мировоззрения, что слишком часто близко к понятию христианского „дискурса“. То, что рождается из чтения книг, изначально заражено „книжностью“ и рискует остаться переживанием читателя, только читателя (как сказал однажды Поль Валери, „когда-нибудь мы все станем только читателями, и тогда все будет кончено“)... Но „межеумочность“ религиозного философствования, какой бы она ни была опасной, отвечает его легитимнейшей локализации именно между верой, „иноверием“ и неверием»³⁶. Таким образом, христианская культура, особенно в эпоху секуляризации, *de facto* может становиться своего рода «компенсатором» отсутствия

³² См.: Даренский В. Ю. О. Шпенглер о «двойном лике России»: от культур-мифологии к историко-философским прозрениям // Тетради по консерватизму. 2020. № 4. С. 180.

³³ Аверинцев С. С. Русское подвижничество и русская культура // *Его же*. Связь времен. К.: Дух и Литера, 2005. С. 192.

³⁴ Аверинцев С. С. Литература христианского направления в ФРГ // *Философия. Религия. Культура: Критический анализ современной буржуазной философии*. М.: Наука, 1982. С. 114.

³⁵ Там же. С. 113–114.

³⁶ Аверинцев С. С. Христианская философия как проблема для себя самой // *Человек. История. Весть*. С. 431–432.

христианской жизни. А с другой стороны, задача христианской культуры — провоцировать пробуждение христианской жизни, вторгаться в обыденность в качестве смысловой трансценденции.

Кратко рассмотренные здесь аспекты концепции С. С. Аверинцева не могут претендовать на полноту и являются только первым наброском в рамках этой темы, требующей развернутого систематического исследования, как и все его наследие в целом. Однако даже из этих кратких аспектов достаточно очевидно парадигмальное значение его концепции для анализа процессов христианизации как исторических, так и современных культур.

Источники и литература

1. *Аверинцев С. С.* Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» (противостояние и встреча двух творческих принципов) // *Аверинцев С. С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 13–75.

2. *Аверинцев С. С.* Два рождения европейского рационализма // *Аверинцев С. С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 329–346.

3. *Аверинцев С. С.* Западно-восточные размышления, или О несходстве сходного // Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М.: Наука, 1988. С. 37–39.

4. *Аверинцев С. С.* К дефиниции человека // Человек. История. Весть. Киев: Дух и Литера, 2006. С. 403–436.

5. *Аверинцев С. С.* К характеристике русского ума // Новый мир. 1989. № 1. С. 194–198.

6. *Аверинцев С. С.* Литература христианского направления в ФРГ // *Философия. Религия. Культура: Критический анализ современной буржуазной философии.* М.: Наука, 1982. С. 104–134.

7. *Аверинцев С. С.* «Морфология культуры» О. Шпенглера // Вопросы литературы. 1968. № 1. С. 132–153.

8. *Аверинцев С. С.* На границе цивилизаций и эпох: вклад восточных окраин римско-византийского мира в подготовку духовной культуры европейского средневековья // Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М. Наука, 1985. С. 5–20.

9. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. 478 с.

10. *Аверинцев С. С.* Религия и литература. Michigan: Эрмитаж, 1981. 140 с.

11. *Аверинцев С. С.* Русское подвижничество и русская культура // *Аверинцев С. С.* Связь времен. К.: Дух и Литера, 2005. С. 189–198.

12. *Аверинцев С. С.* Слово Божие и слово человеческое: Римские речи. М.: Никея, 2023. 400 с.

13. *Аверинцев С. С.* Стоическая житейская мудрость глазами образованного сирийца предхристианской эпохи // Античная культура и современная наука. М.: Наука, 1985. С. 67–74.

14. *Аверинцев С. С.* Христианская философия как проблема для себя самой // Человек. История. Весть. Киев: Дух и Литера, 2006. С. 427–441.

15. *Аверинцев С. С.* Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // *Аверинцев С. С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 319–328.

16. *Аверинцев С. С.* Язык как совместное обладание эпох и поколений // Язык Церкви: Материалы международной богословской конференции (Москва, сентябрь 1998 г.). М.: СФИ, 2002. С. 47–55.

17. *Балакшина Ю. В.* Герменевтика С. С. Аверинцева: истоки, принципы, своеобразие // Вестник Свято-Филаретовского института. 2019. Вып. 32. С. 110–127.

18. *Бибихин В. В.* Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 416 с.
19. *Даренский В. Ю.* О Шпенглер о «двойном лике России»: от культур-мифологии к историософским прозрениям // Тетради по консерватизму. 2020. № 4. С. 167–190.
20. *Квитков Г. Г.* Некоторые методологические аспекты работ С. С. Аверинцева // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 372. С. 110–113.
21. *Костомаров Н. И.* Славянская мифология. М.: Чарли, 1994. 688 с.
22. *Лурье В. М.* Течение неба: Христианство как опасное путешествие навсегда. М.: Эксмо, 2014. 256 с.
23. *Марков А. В.* Об одной предпосылке искусствovedения С. С. Аверинцева // Вестник РГГУ. Сер.: Философия. Социология. Искусствovedение. 2018. № 3 (13). С. 155–160.