

**Ольга СЕДАКОВА** — родилась в 1949 году в Москве. Окончила филологический факультет МГУ и аспирантуру Института славяноведения. Кандидат филологических наук. Автор многих книг, в том числе и поэтических сборников, собрания сочинений в 2 томах. и тома избранного “Путешествие волхвов”. Постоянный автор “Континента”. Живет в Москве.

### Актовая лекция в Свято-Филаретовском институте

Дорогие коллеги, братья и сестры!

Благодарю вас, прежде всего, за приглашение выступить с лекцией, открывающей новый учебный год, здесь, где все вместе, и преподающие, и учащиеся, заняты важнейшим делом христианского, церковного просвещения. Это огромная честь для меня. Я бы добавила: незаслуженная честь, уже потому, что мне самой не пришлось, к сожалению, получить систематического богословского образования. Я рада за тех, кому теперь представляется такая возможность, невероятная во время моей молодости, и желаю им употребить этот дар самым лучшим образом.

Темой моей лекции я избрала размышление о Сергее Сергеевиче Аверинцеве, чья память драгоценна для вас и для меня — не только как благодарная память об учителе, но как память, полная будущего. Есть прекрасные люди и авторы, которые оставляют о себе память, похожую на элегию: вечное сожаление о том, что они больше не с нами. Аверинцев оставил по себе радостную память, похожую скорее на походную песню. Сказанное и написанное Аверинцевым ободряет и не перестает сообщать новые и новые смыслы и темы. То, что он сообщает нам, не только не исчерпано: мы едва начинаем черпать из этого источника. Я знаю, что именно здесь, в этом кругу слово Аверинцева всегда находило и — я надеюсь — будет и в дальнейшем находить самое глубокое внимание, признание, усилие его практического применения. С печалью можно отметить, что именно там, где всего естественнее было бы ожидать воздействия мысли Аверинцева, в родной для него профессиональной среде, в академической гуманитарной науке, к настоящему моменту присутствие Аверинцева очень мало ощутимо.

Кто Аверинцев “по профессии”? Сложность ответа на этот вопрос смущала его самого. Он слишком много кто по профессии. Филолог-классик, византист, библеист, исследователь европейской и русской культуры, историк религии, переводчик и комментатор множества текстов на древних и новых языках (среди них — сочинения Платона, Аристотеля, Плутарха, Ефрема Сирина, Фомы Аквинского; латинская, греческая и сирийская литургическая поэзия; ряд ветхозаветных книг; ранние христианские апокрифы и синоптические Евангелия; немецкая и французская поэзия XIX — XX веков). Уже одно это (далеко не полное) перечисление кажется удивительным. Но есть в Аверинцеве нечто еще более удивительное, чем широта интересов и способностей и несравненная эрудиция в каждой из этих сложнейших областей: любой его труд в отдельности и вся его деятельность в целом не укладываются в известные рубрики гуманитарных “специальностей” и жанров.

Прежде всего, филология, “любовь к слову”, по определению Аверинцева, “служба

понимания”: понимания в собеседовании читателя и текста, читателя и автора (“Наш собеседник древний автор”, одно из первых его публичных выступлений). Мысль Аверинцева, начавшего с “Похвального слова филологии”, никогда не перестает быть филологичной, то есть самым насущным образом связанной со словесной реальностью, с конкретными текстами, с фактами языка (в этом его отличие от таких мыслителей, как Бердяев и вообще вся русская религиозная мысль). Интересно, что такой — по существу филологический, лингвистический — комментарий порой говорит куда больше в духовном смысле, чем множество толкований. Так, я помню его поразительные семинары в МГУ, посвященные исследованию слов “кроткий” и “нищий” (из Заповедей Блаженств) на материале библейского иврита, арамейского, греческого (вряд ли по нашим привычным представлениям мы бы назвали “кротким” Моисея — но Св. Писание говорит о его образцовой кротости! Стоит задуматься). После такого комментария расширительные толкования кажутся уже вторичными и необязательными. Это первый урок Аверинцева: прежде всякого осмысления и толкования — простое (то есть профессиональное) *понимание* слова, иначе толкование окажется фантазией на тему, пусть даже очень благочестивой фантазией.

Однако мысль Аверинцева выходит за пределы собственно филологического анализа и вступает в области философии (общей антропологии и этики) и богословия (экзегетики и христианской апологетики). Если говорить точнее, следует переменить вектор на противоположный: мысль Аверинцева *исходит* из некоторых начал, более общих, чем те, которыми располагает обычно “предметный” филолог (вообще предметный гуманитарный ученый), и *оттуда* спускается к своему конкретному предмету. Мы можем сказать, что эти самые общие начала — его христианская вера: вера не в бытовом употреблении слова, то есть безотчетная убежденность в чем-то, а вера как принадлежность ума определенной смысловой системе, доктрине, широту, глубину и свободу которой мало кто знал так, как Аверинцев. Мысль его дедуктивна по своему существу. Новое время решительно предпочитает метод индукции, то есть движения от факта к смыслу. Другой путь понимания оно назовет догматичным (так же в бытовом значении слова “догмат”). Однако это недоразумение. Несомненно, позитивистская мысль так же дедуктивна, не сознавая того или отказываясь это признать. Общая посылка, из которой она исходит, — фундаментальный агностицизм. Следует полагать для начала, что никто ничего ни о чем не знает. А это тоже догмат, и по жестче старых.

Аверинцев исходит из того, что кое-что достаточно хорошо известно, и это нас в нашей умственной работе отнюдь не стесняет, а наоборот, дает огромные возможности видеть вещи правдивее. Его ясная — и именно в силу своей ясности — крайне нетривиальная мысль, охватывающая эпохи и языки, находящая связи в самых отдаленных явлениях культурной истории, уникальна по своей “жанровой” природе: это мысль одновременно филолога и философа, антрополога и богослова, историка и просветителя, аналитика и риторика, христианского апологета и политического мыслителя.

Самым общим предметом своих занятий он считал *человеческое понимание*. Я думаю, это важнейшая тема христианского строительства души. Понимание вещей (не обязательно выраженное отчетливо для самого человека, чаще как раз нет) предшествует не только всякому нашему действию, но и созерцанию.

Как мы помним, в университетских лекциях, переводах и статьях Аверинцева атеистическая власть всегда — и с полным основанием — подозревала “религиозную пропаганду”: иначе говоря, проповедь нового типа. Новым (или забытым со святоотеческих времен) в ней была концентрация не на *воле* человека (с которой чаще всего стремятся работать церковные проповедники), а на его *уме*, на возделывании ума, ментальности человека, культуры *различений* в духе “ума Христова”. Это необходимое дополнение: ибо и при “добром” направлении воли без культуры различений и пониманий,

без открытости сознания реальному положению вещей человек фатально обречен на тяжелые заблуждения. Из двух авторитетных антропологических концепций Средневековья — интеллектуалистской и волюнтаристской — Аверинцев несомненно примыкает к первой. И как мне представляется, для нашего времени обращение к уму, к самому составу ума, к его навыкам понимания актуальнее, чем обращение к эмоциям и воле. По ходу лекции я попытаюсь обосновать это предположение.

Имя христианского просветителя подходит Аверинцеву как очень мало кому в истории нашего отечества, да и всей христианской ойкумены. Вот одно из свидетельств, принадлежащее его старшему другу и коллеге, С.Г. Бочарову: “филолог Аверинцев оставил нам свой энциклопедический словарь не просто важнейших понятий — важнейших слов нашей жизни (“любовь”, “спасение”, “чудо”, “судьба” и многое другое) ... Этот филолог был светский проповедник, в выступлениях на разные темы походя формулировавший уроки поведения...”<sup>1</sup> Позволю себе сразу же уточнить: это были уроки не столько поведения, сколько обращения к тому источнику, из которого проистекает всякий жизненный выбор, всякое поведение — к человеческому разуму и к *virtus humana* (русский перевод: “добродетель человека” — значительно сужает смысл). Словами самого Аверинцева это можно назвать “этической перспективой, свободной от поверхностной морализации”<sup>2</sup>. Моей сегодняшней темой будет не этическая компонента слова Аверинцева сама по себе, а попытка определить ее своеобразие — действительно, огромное своеобразие учительства Аверинцева, для которого сделанное им отрицательное уточнение — “свободное от поверхностной морализации” — имеет решающее значение. Морализация не этична — вот один из первых уроков Аверинцева (почему? Да хотя бы потому, что в ней содержится неуважение к собеседнику). Не этична (грешна, на обычном языке) поверхностность (хотя бы потому, что мы позволяем себе умственную лень и самоуверенность).

Поскольку речь о просвещении неизбежно вызывает образ темноты, которую оно просвещает, с темноты я и начну. С первой темноты, которая приходит на ум, — с темноты нашей современности. О нашем времени (времени высокой и высочайшей технологии, небывало открытого и всеобщего доступа к любой информации и т.п.) чуткие мыслители часто говорят как о времени “нового варварства”, “новых темных веков”. Это не местная, российская, а всеобщая ситуация.

Однажды мне довелось увидеть такую поразительную и при этом совершенно характерную картину. Я ехала по Иудейской пустыне и, как все, кому пришлось повидать эти места, поражалась сохранности ландшафта: “все как тогда”, и совершенно библейские стада, и бедуины с ними, “совсем настоящие”, неподвижные... Когда один из таких неподвижных бедуинов оказался в различимой близости, я разглядела, перед чем он замер, погруженный, как казалось издали, в свою бедуинскую медитацию: перед телевизором! В доисторической пустыне, под библейскими небесами, в своей вечной позе, он не отрываясь смотрел в экран: на экране мелькали знакомые сполохи рекламы и по всей каменистой степи разносилась поп-музыка, та самая, которой меня мучат дачные соседи в тульской глубинке. Да, нам всем досталась одна культурная эпоха, одни ритмы и цвета, в Южной Африке и в Японии, в Сибири, в Стамбуле и в Умбрии. Голос — господствующий голос этой цивилизации — *везде* как будто поразительно не “свой”, *везде* кажется, что он приходит из какой-то чужой дали: но дверь открыта, он вошел, и этого гостя уже не выгонишь. Он хозяйничает. Если считать то состояние, в котором пребывал бедуин до приобретения телевизора, “старым” или “традиционным” варварством (теперь, в эпоху поликультурализма так говорить не принято), то его приобщение к новому иначе как глубоким падением не назовешь. Как известно, музыка архаического общества сложна, его цветовое восприятие изощренно — а как красив язык дописьменной культуры! Это не “я горю, я вся во вкусе” (слова того рода, какие поют по телевизорам всех стран на всех языках). Но главное: все, чем располагает архаическое

общество, имеет своей целью *сосредоточить* человека, *включить* его в общение с вселенной, видимой и невидимой. Любая традиционная культура человека *воздвигает*: “актуальная” его *разделяет*. Поп-культура обещает нас “рассеять” (“развлечь”, “расслабить”) и “отключить”. Опыт таких регулярных “отключений” производит, вероятно, необратимые изменения всего человеческого восприятия, слуховых, зрительных способностей. Даже при желании снова “включиться” потребитель “расслаблений” может обнаружить, что “включать” ему нечего. Что того слуха, того зрения — того *внимания*, которое необходимо, чтобы воспринять вещи глубокие, тонкие, “целые”, — у него нет. Ему останется утверждать, что таких вещей и вообще не существует. Что мы постоянно и слышим, и вроде бы уже не от носителей поп-культуры, а от интеллектуальной элиты современности. Связь нигилизма (или цинизма) с тупостью восприятия, с утратой чуткости (или сознательным отказом от нее) для меня несомненна. Не случайно опыт душевного воскрешения часто описывается как возвращение слуха, зрения и т.д. — как это передано в пушкинском “Пророке” или у американской поэтессы Эмили Диккинсон:

И будто я была глуха —

Но Слово Бытия

Из дальней Жизни мне пришло —

И ныне слышу я.

Новое варварство — прежде всего варварство психофизиологическое. Оно, искажая сам аппарат восприятия (под предлогом облегчения “стрессов”, перегрузки восприятия), загоняет человека во все более герметично замкнутый от всего другого, чем его элементарнейшие волеизъявления, мир. Сергей Сергеевич с замечательной проницательностью заметил, что, между тем как наше время бранят чаще всего за его “потребительский” характер, оно обладает еще более важным дефектом: тягой к абсолютной герметичности — которая понимается как безопасность. Любая открытость несет в себе риск — поэтому в целях *safety, security* следует пристегнуть привязные ремни и опустить шторы иллюминаторов. А куда летит этот безопасный лайнер и кто у пульта управления — не наше дело.

Я надеюсь, вы не решите, что я собираюсь и дальше обличать масс-культуру и глобализм и описывать наше время как *исключительно*, беспримерно темное, последнее. Вовсе нет. Это просто зарисовка той реальности, с которой по необходимости связано современное просвещение. У других времен есть своя темнота. Да и отвлекаясь от всех времен, своя темнота есть у каждого из нас, и требует своего просвещения.

Мой друг английский католический профессор богословия Доналд Никкол, рассказывал, что он начинает свою лекцию с просьбы: “Посидите минуту молча и *почувствуйте себя*. А теперь *почувствуйте*, что рядом другие. Теперь начнем”. Темнота современности — совсем новая темнота, новое невежество: отключение какой-то первой чувствительности.

Кстати, одно из свойств “нового варварства”, варварства одичавшего, не *чувствующего себя* рационализма — причислять к “темноте” все непонятное и необъяснимое, исходя из презумпции, что объяснить можно и нужно все и чем элементарнее объяснение — тем лучше. Одним из уроков Аверинцева было напоминание о необходимости принять существование вещей, не внятных разуму: существование таких вещей вовсе не подрывает его (разума) ценности, но только указывает на предел его дееспособности. Непонятное и необъяснимое может быть очень светлым.

“Христианский просветитель” — как ни странно, непривычное соединение слов. Я еще

вернусь к нему, но пока подумаем о другом, не менее странном словосочетании: “христианский гуманизм”. Н.А. Струве первым назвал Аверинцева “христианским гуманистом” — и по нашим привычкам это звучит почти как оксюморон (соединение несоединимого). Ища в истории людей, которых можно было бы причислить к “христианским гуманистам”, мы теряемся: где же такие? Пять имен? Два имени?

Казалось бы, где, как не в христианстве, так — за пределами — высоко ставится достоинство человека? Даже суббота для него, а не он для субботы: иначе говоря, не человек инструментален в отношении святости, а наоборот! Эта невероятная смелость мало оценена. Так почему же представление о “гуманизме” так трудно связывается с христианством и мыслится едва ли не противоположным ему? (Вероятно, стоит уточнить, что, говоря “гуманизм”, часто имеют в виду простую гуманность, просто доброе и уважительное отношение к человеку. Но даже такое содержание кажется многим несовместимым с христианской этикой, которая понимается следующим образом: человек грешен, щадить его не надо, для его же духовной пользы его следует “строжить” и “смирять”. В результате такой строгой православной школы мы можем оказаться свидетелями того, что обычный человек на улице добрее, снисходительнее и почтительнее к ближнему, чем усердный прихожанин, который взялся всей душой исполнять роль неподкупной полиции нравов или духовного пограничника. Но я говорю в целом о другом, более концептуальном смысле гуманизма: о гуманизме как особой традиции воспитания “человека человеческого”.)

Классические гуманисты Европы с их кличем *Ad fontes!* (К истокам!) под истоками имели в виду классическую античность, которую, в их глазах, от человечества скрывали “темные века” христианского Средневековья. Достоинство человека, которое они отстаивали, было совсем другого рода, чем библейское и христианское. У греческой античности была своя интуиция божественности человека, “смертного бога” или “смертного друга богов” (как заметил Гете: “говорят обычно, что греки очеловечивали своих богов, на самом же деле они обожествляли человека”). Для этой антропологии темы тварности и грехопадения — а вместе с ними и искупления и воскрешения — просто не существенны. Чистейшее проявление божественного бессмертного начала в человеке — его свободное культурное творчество (во всяком случае, со всей определенностью так стало в возрожденной античности итальянских гуманистов и их европейских последователей; вероятно, Платон и Аристотель с этим бы не согласились). Человек-художник, человек-мыслитель — это герой классического гуманизма. Из этого импульса возникло все свободное искусство, свободная мысль Европы последующих столетий, которые совсем не обязательно были богоборческими или антиклерикальными — но явно требовали себе автономии внутри цивилизации, которая именовалась христианской. Гуманистическое движение обещало человеку радость и свободу мысли, чувства, тела, забытые за века аскезы, покаяния, плача о собственных грехах, страха вечного осуждения, “презрения к миру сему” ради мира будущего. Но в этом космическом энтузиазме с самого начала был некоторый надлом, и очень быстро в действие вступил скепсис, который стал определяющим настроением “чистого” или “секулярного” гуманизма в новейшее время. История гуманизма сама по себе — не моя сегодняшняя тема. Моя тема — христианский гуманизм, как мы его понимаем, когда называем так позицию Аверинцева.

Возможно ли соединить “человека античного” с “человеком христианским”? По существу, видимо, нет. Особенно очевидным это становится в случаях большой близости — таких, как случай “языческого христианина” Сенеки. Не соглашаясь с трактовкой Сенеки у В.В. Библихина (“Античное христианство”), я думаю, что этот пример еще раз показывает, как христианство не может “естественным путем” вырасти из языческой почвы: эти семена, семена веры, сходят с небес.

И в случае “христианского гуманизма” речь не идет о соединении двух антропологий, двух теологий. Речь идет о том, что вызов гуманизма напомнил церкви о том, что было в ее средневековой практике оставлено в стороне. Это оставленное было ни больше ни меньше как *природой*. Христианские суждения как будто слишком поспешно соскальзывали в сверхприродное — и не могли сравниться в своей мысли о природе с тем, что собрали века мудрости языческой по своему происхождению. Здесь я вижу причину того, что и теперь высказывания проповедников о вещах непредельных часто выглядят такими плоскими и отталкивающими, “морализующими”.

Природа же человека, напоминает Аверинцев, — другого порядка, чем природа животного мира: это природа культурная или культуротворческая: да, природа, а не “духовность”, к которой у нас машинально относят все культурные проявления человека. Другой, внекультурной природы у человека нет, как бы не искали ее “философы жизни” или материалисты (то есть нет *человеческой* жизни вне мира значений, смыслов, символов — как нет человека вне языка). Это замечательно показывал Аверинцев. Он напоминал о реальности *природного*, которое так часто исчезает в духовных размышлениях в дихотомии “демонического” и “ангельского”, рая и ада. *Природное*, третье, не нейтрально в духовном отношении, а сложно: оно благо, как все, что сотворено, — но оно отнюдь не “крайнее благо”, не благодать. С так понятным *природным* (человеческим *природным* — а человеческое природное словесно, то есть символично) Аверинцев связывал искусство, науку, государство. Сложное же требует сложного отношения к себе: не категорического отвержения — но и не безусловного притяжения. Оно требует усилия *понимания и различения*. Отказываясь от “высокой”, “сложной” культуры, мы получим не “естественного” внекультурного человека — а человека, принадлежащего некачественной культуре. И вовсе не более “простого”, а куда более сложного и запутанного, поскольку некачественная культура очень сложна, она строится не на ясном основании, у нее нет несущих конструкций; она представляет собой систему подпорок, которые держат друг друга. Снаружи это не слишком приглядно, а внутри просто опасно.

Если классический гуманизм был склонен неприродную *словесную* природу человека обожествлять, то историческое христианство, следует признать, всегда было склонно ее демонизировать (сводя познавательный и творческий импульс человека к гордыне, любознательству, самоутверждению и предлагая культурный минимализм как самый безопасный путь к спасению). Предложение Аверинцева, не допускающее ни того, ни другого, мне представляется гениально правдивым. Природа человека, то есть его способность жить в смыслах и создавать смыслы, прекрасна и интересна, как любая другая природа — иначе говоря, как все творение, и человеческое понимание так же может славить Творца, как это делает свет звезд или пение птиц. Но — в отличие от звезд и птиц — может и не славить. Дальше, выше природы действует дух, то есть свобода обойтись со своей природой так или иначе, посвятить ее Богу или скрыться с ней в кустах, как это сделал Адам.

Последствия и перспективы, исходящие из такого видения природы человека, огромны. Я оставляю их вашему размышлению.

Теперь, как я обещала, о другом странном словосочетании — *христианское просвещение*. С просвещением, просветительством накрепко связано воспоминание о французском эпохальном движении Просветителей XVIII века — еще более отчетливо секуляризирующем, антиклерикальном перевороте, чем классический гуманизм. Со времен Дидро и Вольтера, говоря о “просвещении”, имеют в виду прежде всего “борьбу с предрассудками”, с некоторой хтонической тьмой, в которой кишат чудища, порожденные сном разума, — и к ним едва ли не в первую очередь относят традиционные верования (но и вообще все традиционные установления, не выдерживающие “суда

разума”). К такой тьме (уже в нашем веке) стала относиться вся психическая жизнь человека, пока она не просвещена лучом психоанализа (характернейшего плода Просвещения) и потому управляется своим “подсознанием”. Безумная “культурная революция” в нашей стране была несомненным детищем Просвещения, века разума (ибо светом, изгонявшим тьму, был для Просветителей человеческий разум и его истины). У этого века много детей, и не все так уродливы, как наше политпросвещение (хотя его глубокое противостояние церковной традиции не требует обсуждения). В конце концов все образованные люди нашей цивилизации поневоле, не выбирая этого для себя, — дети просвещения: “все мы слепопросвещенческие монстры”, как однажды выразился Аверинцев. Навык постоянной рефлексии, рационализации, редукции высшего к низшему, деконструкции уже не вынешь из душевной организации современного человека — человека, которому “переломили хребет детства” (здесь я цитирую Владимира Вениаминовича Бибихина с полным сочувствием). Слепопросвещенческое образование, к которому мы приобщаемся в первом классе начальной школы, глядя на картинку “круговорот воды в природе”, заставляет нас отказаться от всего того пути, по которому шел разум детства и который естественным путем пришел бы к совсем иной картине мира, чем наша “научная”: быть может, к чему-то подобному античной натурфилософии. Резервация допросвещенческой картины мира хранится разве что в классическом искусстве, которому этот “умственный инфантилизм” дозволяется в силу его “эстетического” (то есть несущественного для реальной жизни) статуса.

Можно сожалеть, что все сложилось так в нашей культурной истории, но происшедшего не отменишь. Многочисленные бунты против Просвещения и его “разума” дают лишь чрезвычайно неприглядные опыты дикого иррационализма, обыкновенно фашизоидного типа. Что же можно сделать с Просвещением, нашей несомненной культурной колыбелью? Что можно сделать с классическим рационализмом? Его можно *просветить*. Труд Аверинцева со многим и можно назвать *просвещением Просвещения*.

Ведь исходно просвещение — это христианская реальность. Как все здесь помнят, “Просвещение” — другое традиционное именование Святого Крещения. Христианская весть состояла в сообщении Истины, которая несла человеку свет и свободу. На современном жаргоне это непременно включало в себя и “борьбу с предрассудками”, за которую мученики платили жизнью. С “предрассудками” (то есть традиционным благочестием) римского государственного язычества и с “предрассудками” (то есть священными устоями) иудейской традиции: противники христиан, как известно, называли их безбожниками и богохульниками, для которых не свято то, что свято для всех остальных людей. Позвольте личное признание: и теперь, для себя, я узнаю человека как истинно христианского, когда в нем заметна та особая свобода, которую сообщает Истина, и то особое бесстрашие, которое сообщает Любовь: “отсутствие предрассудков”.

Просвещение христианства также говорит о свете разума, о свете знания: “Рождество Твое... возсия миру свет разума”. Очень легко отметить, что и разум здесь иной, и знание иное (таинственное), чем у французских Просветителей. Но главное отличие, мне представляется, все же в другом: свет освобождающей Истины был и светом Жизни (бессмертной или воскресшей Жизни) и светом Любви. Ни любви, ни жизни Новое Просвещение своим адептам не обещало. Что должно было произойти в случае окончательной победы естественного разума над тьмой предрассудков? Человечество должно было разумно — то есть справедливо, свободно, рачительно, удобно — устроить свой мир. Должно было наступить всеобщее благополучие, и нравственное, и политическое, и хозяйственное. Здесь мы и видим всю недалекость, можно сказать, фатальную глуповатость ума Просвещения, который как будто знать не знает о реальной природе человека и мира. Оптимизм просвещенческого проекта пережил страшное крушение в результате опыта XX века. Состояние глубокого разочарования, которым отмечена современная цивилизация, так глубоко именно потому, что обещания

Просвещения и рационализма были так уверены.

Тем не менее другой, альтернативной, рациональности так и не возникло. Бытовое сознание нашего современника питается теми же просвещенческими послылками (так называемая *научная картина мира*) в их мутной непродуманной смеси. И вот здесь, наконец, мы подходим непосредственно к теме моей лекции: к тому, на что была направлена просветительская энергия Аверинцева — и что это значит для христианского и церковного общества. И теперь, увы, мне придется быть краткой.

Аверинцев, как я уже говорила, воспитывал ум своего читателя и слушателя. Его ум был сильным, светлым, ровным. Казалось, нет предмета, который оказался бы непроницаемым для такого ума. Однажды, говоря о различии собственно духовного и интеллектуального труда (он никогда не считал собственное дело духовным в том строгом смысле, в каком духовным для него было дело молитвенного подвижника; он не любил, когда эти вещи не различали), он заметил: но одно их определенно объединяет. Это отталкивание от бытового настроения (я цитирую неточно, по памяти), от бытовых привычек души.

Бытовой ум, бытовое употребление понятий и слов, бытовые навыки умозаключения — привычный ужас, в котором мы живем, — это и есть по существу, то, что называется “материалистическим мировоззрением”. Дело здесь вовсе не в материи. Таким же образом можно думать и говорить и о самых возвышенных предметах. Это сознание, которое ничего с себя не требует, “не переспрашивает себя”, словами Аверинцева, не проясняет того, чем пользуется как само собой разумеющимся, прихватив все это где попало. Иррациональная смесь обрывков самого бедного рационализма.

По ходу разговора мне уже пришлось коснуться некоторых свойств этого материалистического ума: уверенность в том, что все по частям рациональным образом объяснимо — и с другой стороны, такая же уверенность в том, что целое абсолютно иррационально (этому Аверинцев противопоставляет сложную идею *символа*, не переводимого до конца в понятие — символа как основной единицы, из которых сложена человеческая культура); уверенность в том, что все в мире механически детерминировано, причем ближайшим образом и “снизу”, — и при этом абсолютно случайно (этому Аверинцев противопоставляет понимание вещи в широком, широчайшем контексте, показывая ее дальние связи и отголоски, необходимость и одновременно свободу ее явления); неприятие сложности, допущение исключительно тотально действующих закономерностей: или так всегда и везде — или никогда и нигде; “в некоторых случаях и некоторых местах” — такого рода обобщение здесь не пройдет. Механичность такого рода связывается обычно с образцом точных наук — тогда как сами эти точные науки разработали куда более сложные и парадоксальные и далекие от бытового сознания представления о причинности, закономерности и т.п.

Особенно впечатляет работа Аверинцева с самыми общими навыками мысли: прежде всего, с мышлением дихотомиями, парными противопоставлениями вещей, смыслов и т.п. Современное мышление как будто не предполагает другого пути, кроме как механический перевод всех смыслов в системы бинарных оппозиций (тем более, что на основании такого дерева оппозиций строится искусственный интеллект и достижения в этой области не могут быть подвергнуты сомнению).

Аверинцев с особым веселым удовольствием любит спорить с двумя противоположными вещами сразу, и в его полемических выпадах — направо и сразу же налево — есть особый кураж: он обычно не опровергает одного мнения с тем, чтобы тут же не воздать должного противоположному. И чтобы в конце концов дать понять, что не так уж полярны эти полярности, поскольку обе они в равной мере противоположны чему-то еще: чему-то



*здравому* и отвечающему положению вещей как внутри нас, так и снаружи. Оба они противоположны центру подвижного равновесия как два элементарных уклонения от него. Противоположны живой подвижности как конвульсивные метания — или как окаменелость. “Золотая середина” Аристотелевой этики принята им как познавательный метод. Он напоминает о здравомыслии (греческое *sophrosyne*, иначе переводимое как “целомудрие”), слове античной мудрости и христианской аскетики. Это слово, вероятно, — одна из напряженных точек синтеза традиций “Афин” и “Иерусалима”, одной из главных тем Аверинцева.

Можно сказать, что новая рациональность, которую выражал Аверинцев и которой он учит нас, это одновременно сопротивление дурному иррационализму — и плоскому дурному рационализму. Здесь, в сложном взвешивании собственных умственных движений и в *собеседовании* с предметом (у меня уже нет возможности остановиться на этом важнейшем принципе Аверинцева), вырабатывается софросюне, здравомыслие, целомудрие. Та установка ума, которая всегда предпочтет *понимание* *истолкованию*.

Обязательна ли эта школа для христианина? Не довольно ли ему “простоты сердца”? Несомненно, довольно. Но между этой совершенной простотой и нашей непроходимой сложностью лежит, пользуясь образом Аверинцева, река невежества, невежества умственного и сердечного. Его труды перекидывают мост через эту реку. Вероятно, такой мост не потребуется тому, кто может ее переплыть, перелететь, пройти по воде как посуху. Мы не должны сомневаться, что и такое возможно.

#### **Сноски:**

1 С.Г.Бочаров. Аверинцев в нашей истории // Вопросы литературы, 2004, № 6.

2 София-Логос, с. 421.

© 2001 Журнальный зал в РЖ, "Русский журнал" | Адрес для писем: [zhz@russ.ru](mailto:zhz@russ.ru)  
По всем вопросам обращаться к [Татьяне Тихоновой](#) и [Сергею Костырко](#) | [О проекте](#)