

В. ЗУСМАН, З. КИРНОЗЕ

"Диалогическое измерение"

Сергей Сергеевич АВЕРИНЦЕВ

Открывая рубрику «Филология в лицах» (см. статью В. Махлина «Тоже разговор» — «Вопросы литературы», 2004, № 3), мы наметили первоочередной список филологов, классиков и современников, к чьему творчеству предполагали обратиться. Имя Сергея Сергеевича Аверинцева стояло в числе первых. Его кончина стала дополнительным — грустным и вместе с тем исполненным значения — поводом для подобного разговора. Большинство материалов настоящей подборки первоначально прозвучали в качестве выступлений на вечерах, посвященных памяти ученого. Редакция выражает благодарность О. Лекманову за помощь в организации ряда материалов и А. Сергеевой-Клятис за участие в подготовке публикации.

В. Зусман, З. Кирнозе

«Диалогическое измерение»

В одной из поздних статей С. С. Аверинцев (1937—2004) размышлял о важности «поколенческого несогласия» и спора. Он пояснял, что имеет в виду спор, не приводящий к разобщению и ссоре. Только такой спор дает мыслям «диалогическое измерение», подразумевающее серьезное, уважительное отношение к чужому опыту, к иной точке зрения на мир. Сочетание «несогласия», «спора» с уважением к традиции и канону — одна из важных моделей научного мышления Аверинцева¹.

Эта модель возникает задолго до XX столетия. Она восходит к мощной философско-религиозной традиции, русская ветвь которой представлена именами В. С. Соловьева, П. А. Флоренского, А. Ф. Лосева. Диалектичность и продуктивная парадоксальность, постоянный поиск нового, глубина сомнений, исканий и безусловная глубина веры отличают ее. О В. С. Соловьеве А. Ф. Лосев как-то сказал: «Есть в человеческой душе разные области... Их можно объединить, кто способен. Владимир Соловьев — мог объединить, большинство — нет»². Нельзя просто так ставить в один ряд этих разных мыслителей. Но их сближает попытка «объединить» разные области души, сочетать просвещенность и веру.

Круг научных интересов Аверинцева был необыкновенно широк: христианская традиция в европейской мысли и литературе, новозаветная литература на фоне позднеантичной культуры, патристика, средневековая христианская гимнография и агиография, византийская литература и философия, схоластика, история немецкоязычных литератур разных эпох (К. Брентано, Г. Тракль, Ф. Кафка, Г. Гессе), русская поэзия (Вяч. Иванов, О. Мандельштам). Аверинцеву принадлежат известные работы в области исторической поэтики, труды по истории богословской и философской мысли. Он не только переводил с древнегреческого, латинского, древнееврейского, сирийского, немецкого, французского и польского языков, но и сам писал замечательные стихи на духовные темы. Самый беглый перечень тем, имен, научных и публицистических сюжетов свидетельствует об уже упомянутом сочетании «несогласия», «спора» с уважением к канону.

«Заградительная стена» семьи

Вероятно, эта модель мышления начинала складываться еще в семье. По собственному признанию Аверинцева, семья «служила заградительной стеной против жизни, как у всех»³. Благодаря родителям и их друзьям в нем сложилась та «внутренняя независимость», которая дала силу «засесть за изучение тех материй», которыми он занимался всю жизнь. Отец ученого «родился в 1875 г., в один год со Швейцером и Т. Манном»; его однокурсником и собеседником в студенческие годы был Сергей Маковский. После окончания естественно-научного факультета Петербургского университета отец Аверинцева был послан совершенствоваться в Гейдельберг, потом некоторое время работал на биологической станции подле Неаполя и в Африке. Мать Аверинцева была на четверть века моложе отца, «однако ж успела мельком увидеть Льва Толстого и кончить гимназию в г. Подольске». Аверинцев был «окружен с детства книгами по истории и т. п. со “старорежимной” орфографией, рассказами отца о старой Европе (и об Африке), рассказами его друзей о старой русской культуре...». В сознании Аверинцева сложился «опыт солидарности с атмосферой этого круга перед лицом совсем иной атмосферы окружающего общества». Так постепенно возникали ростки «несогласия» и «спора» в сознании будущего ученого.

Домашний круг был духовной родиной Аверинцева, «подлинным Отечеством в самом патетическом смысле этого слова». Благодаря насыщенной внутренней жизни расширялось «пространство единственной комнаты коммунальной квартиры, где все каждый миг на глазах друг у друга...». Эту комнату Аверинцев сравнивает с «осажденной крепостью», откуда не сбегают. Семейная традиция настраивала на сохранение изначальных, глубинных ценностей. Она же содержала несогласие, спор, защищала от «бездумного повторения брошенного mass media лозунга».

Расширение внешнего круга жизни произошло в студенческие годы. Как известно, Аверинцев окончил классическое отделение МГУ. Вот как вспоминает о нем Аза Алибековна Тахо-Годи: «Он сразу не поступил в университет. Сначала на вечернее отделение, а потом уже перевелся на дневное. Я хорошо помню его в то время. Нелепый, неуклюжий, замотан в какие-то шарфы всегда. Он все время болел. Но был пытливым, все время узнавал, какие книжки почитать»⁴.

Внешне и внутренне Аверинцев с советской действительностью не соглашался. Однако окончательно, на разрыв он с ней не ссорился. Молодой ученый с советской действительностью постоянно спорил, хотя и был далек от того, чтобы видеть в себе на протяжении жизни «образец гражданского мужества».

Учителя

Час ученичества — «высокий час», сказала Марина Цветаева, вспоминая о тех, кто направил ее путь. Эта формула, применимая ко всем большим мастерам, подходит и для Аверинцева, не оставившего, кажется, отдельного эссе о своих учителях. Мы можем судить о них опосредованно, если не иметь в виду наследия, принимаемого всяким культурным образованным человеком. О феноменальной памяти Аверинцева многое сказано. Он легко и точно цитировал разных авторов на разных языках.

И все же в статье «Немного личного», предпосланной сборнику «Поэты», мы читаем: «Михаил Михайлович Бахтин, Алексей Федорович Лосев — люди были не мне чета. “Ученик не выше учителя своего”»⁵. В признании этом значимо все — и уважительное, не сокращенное поименование учителей, и их недлинный ряд, и обозначение себя именно учеником. В другой книге, рассуждая о поэтике, Аверинцев назовет Дмитрия Сергеевича Лихачева, автора «Поэтики древнерусской литературы». Понятно, что

перечень учителей продолжен уже тем, что Аверинцев причислял себя к мировой культуре.

Но особо помнится один эпизод из празднования в Московском педагогическом институте в 1978 году 75-летнего юбилея Алексея Федоровича Лосева.

Юбилей начался как будто в противовес тому, чего все ожидали. Чиновник из министерства по бумажке произнес казенные слова о награждении юбиляра значком почетного учителя. Какие-то благодарности и грамоты последовали от кафедр общественных наук. А. Ф. Лосев словно делался все неподвижнее, все более похожим на изваяние. Напряжение разрядили грузины, выкатившие на сцену бочонок вина и, наконец, произнесшие настоящие слова о великом ученом и великом философе. Атмосфера словно разрядилась, когда прозвучали приветствия от зарубежных академий. Но тут встал ученик — Сергей Аверинцев. Звонким голосом он начал речь на латыни, потом перешел на древнегреческий. Лосев ответил ему тоже на языке Вергилия. И зал замер. Это был высокий диалог на равных.

«...История реальна только в человеке»

Для Аверинцева личностный, человеческий момент принципиален для понимания истории литературы и культуры. Не абстрактные процессы, а человеческое понимание и переживание происходящих событий привлекали его. В «Поэтике ранневизантийской литературы» он писал: «Литературное слово должно быть соотнесено с историей, с социальными и политическими реалиями истории, но соотнесено не иначе, как через человека. Нет человека вне истории, но история реальна только в человеке»⁶. Здесь по-иному выражено то же самое противоречие между личным началом и каноном в самом широком смысле.

Имманентная поэтика литературы

Тезис о реальности человека в истории распространяется не только на изображенного, литературного человека, но и на саму личность исследователя. Аверинцев ставит вопрос об изучении «имманентной поэтики» конкретной эпохи. Под ней он имеет в виду рабочие установки самих писателей, «как эти последние реконструируются из самих литературных памятников». В этой поэтике «рассматривается не столько то, что знали о своей литературе люди той эпохи, сколько то, что можем знать о ней мы: а это вещи разные»⁷. Поиск скрытой, глубинной, «невыговоренной» поэтики ранневизантийской литературы — предприятие в высшей степени смелое, рискованное. Аверинцев прямо говорит о неизбежной субъективности, которая возникает при всяком диалоге с культурой других эпох. Если эту субъективность отрицать, скрывать от себя, полагая, что можно достоверно узнать, «как это было», то субъективность проникнет в науку с «черного хода» и под чужим именем. Здесь «диалогическое измерение» сказывается в динамическом переживании мировой культуры.

Внутренний диалог

Удивительные слова написал М. Л. Гаспаров в некрологе на смерть своего друга. Напомнив о том, что гуманитарные науки слишком часто вынуждены апеллировать только к чувству, что они сложны своим смешанным характером, так как сплошь и рядом «приходится говорить и о том, что может быть научно сформулировано и доказано, и о том, что мы все чувствуем, а доказать не можем», Гаспаров указал на особое место Аверинцева: «С. С. Аверинцев обладал особым редким даром — отказывать себе от чувств в каждый момент разговора, когда он говорил как ученый, с доказательствами, и когда он говорил как всякий из нас, только с убедительностью».

Гаспаров обозначает это свойство как «ответственность за свои слова и суждения», как «самоконтроль, скрытый от глаз...»⁸. Изучение «имманентной поэтики», построенной на том, что можем понять о далекой культуре «мы», соединяется у Аверинцева с редкой «сдержанностью», «самоконтролем». «Отказывать себе от чувств» может только человек, наделенный даром переживать их. Субъективное, страстное взыскание истины на фоне значимого отказа и запрета — такова особенность внутреннего диалогизма.

Парадокс рационализма

О том же самом свидетельствует и сформулированный Аверинцевым «парадокс рационализма». Как известно, античный рационализм построен на «примате общего перед частным». Главной предпосылкой выступает здесь убежденность еще досократиков в наличии универсалий, «сущностей», стоящих за «видимостями». Универсалии — «единое», объясняющее «пестроту эмпирики».

Античный рационализм был по своей природе дедуктивным, предполагающим наличие «готовых решений задач», хотя бы и за пределами мироздания, «в некоем умопостигаемом месте».

Здесь-то и коренится «парадокс дедуктивного рационализма». С одной стороны, лишь дедукция дает «полноту формальной доказательности». С другой стороны, сама дедуктивность «требует внерациональных, вненаучных оснований, и притом так, что их принятие предстает не как компромисс, временно допускаемый развивающейся наукой, но как стабильный структурный принцип рационализма»⁹. Поставив под вопрос исходную аксиому, европейская наука перешла от геометрии Евклида к геометрии Лобачевского, Гаусса и Римана. Просвещение и вера, понятия как сомнение в абстрактных истинах и аксиомах, определяют этот мыслительный ход.

Библеистика

То же «диалогическое измерение» присутствует и в трактовке Аверинцевым библейского канона. Определяя библейский канон вполне в русле традиции, то есть как обобщающий нормативный сборник, отобранный поколениями «книжников» и освященный авторитетом религии, «как священную книгу двух религий» в виде «писания» или «Библии» иудеев (Ветхого Завета) и Библии христиан (Нового Завета), Аверинцев видит в Библии одновременно и дискурсивно изложенную доктрину, и поэзию. В этом втором качестве предстают главы «Древнееврейской литературы» в «Истории всемирной литературы». После многолетнего перерыва в России обращение Аверинцева к подобной теме можно назвать гражданским подвигом. О том, что это был не первый и не единственный акт подобного рода, пишет в своей книге о Лосеве А. Тахо-Годи: «Сергея Аверинцев учился на классическом отделении Университета, был там аспирантом и защитил диссертацию по Плутарху <...> Сергей любил музыку, почитал Вагнера, русских символистов, его влекла совершенно запретная стихия византийской духовной поэзии, проблемы богословия. Он прекрасно знал древние языки и новые, интересы его непосредственно совпадали с тем, что когда-то увлекало молодого Лосева. Отсюда и возникла близость между Лосевым и Сергеем, который пришел не один, а со своим другом-германистом, знатоком Хайдеггера и музыки, Сашей Михайловым...» Тахо-Годи вспоминает и о «скандале», который разразился из-за пятого тома «Философской энциклопедии», «знаменитой богословскими статьями, ловко пристроенными туда молодыми авторами и молодыми редакторами...». И хотя последствия «сказались на всей дальнейшей жизни обоих молодых людей», наступили другие времена, «сталинские динозавры марксизма-ленинизма уходили в небытие»¹⁰.

Ощущением смены времен овеяно все, что написано Аверинцевым о христианстве и

христианских авторах. В «Исповеди» Августина он видит «развитое искусство усмотрения собственной виновности», «сердце болезнующее», аскетическое упражнение, в котором «человек отсекает свою волю» и через это парадоксальным образом становится свободным¹¹.

Категория свободы и принцип самоограничения в этике Аверинцева не противоречат друг другу. Это один из главных принципов мировоззрения ученого, для которого «миро-воззрение» силится взирать на мир, а не на методологические экраны. Именно благодаря собственному мировоззрению Аверинцев создал особый жанр гуманитарного творчества, в который библеистика вошла столь же органично, как изучение античности, византийской, греческой, русской и западноевропейской словесности.

Изучение христианского канона занимает в этом перечне важное место. Подхватив после долгого перерыва эстафету философии русского серебряного века, Аверинцев обращается к эстетической составляющей христианства. Для него Библия — это «маленькая литературная вселенная», сборник разножанровых текстов, «обязательно соотнесенных с религиозной идеей»¹². Так, уже во введении к разделу о древнееврейской литературе из первого тома «Истории всемирной литературы» названы два взаимосвязанных аспекта исследования — идейный, теологический, и художественный, эстетический. При этом автору важно развести христианскую доктрину и «мифологию», если даже она являет собой рецепцию на канонические тексты Ветхого и Нового Заветов. Положение это, заявленное при анализе древнееврейской литературы, представляется достаточно противоречивым с точки зрения филологии и общекультурного подхода. Так инок в православном храме отвергает рассуждение искусствоведа о художественных достоинствах лика святого на древней иконе. Но в поэтике Аверинцева возможен и обратный ход. Принципиальное различие веры и художественной образности, отчетливое на уровне идеи, оказывается поколебленным, когда речь заходит собственно о явлениях литературы и искусства.

Наследуя гениальную концепцию И. Г. Гердера, увидевшего еще в конце XVIII века в каноне драгоценный памятник поэтического творчества, Аверинцев обращается и к жанровому многообразию текстов, застывших в каноне, и к их историческим предпосылкам, и к анализу общего характера воображения и литературной топики, продиктованных монотеистическим принципом религии.

Переход от религиозного взгляда на библейские тексты к их художественному анализу осложнен у Аверинцева множеством аспектов. Это и констатация связи христианства с иудаизмом, буддизмом, религиями Египта, Древнего и Ближнего Востока, повлекшей вслед за религиозными художественные заимствования. Это и протяженность исторических судеб христианства и связанная с ним вариативность образов. Это и чрезвычайно продуктивная мысль о том, что «само христианское вероучение открывает особые возможности вторичной мифологизации материала», как происходит, например, с традиционным образом «неба» как обители божества. Образ, встречающийся уже в Ветхом Завете в формуле, воспринятой христианством, «согласно которой небо и небеса небес» не вмещают Бога, вообще, универсум находится в Боге, а не Бог в каком-либо месте универсума; таким образом, обиталище, «не вмещающее обитателя, — не обиталище в нормальном смысле»¹³. Но «образ этот не становится и голой метафорой», он порождает множество вариантов и в церковной литературе, и в религиозной философии, и в живописи. В качестве другого примера приведен Саваоф, то есть первое лицо Троицы, которого в соответствии с ветхозаветной, а затем и новозаветной традицией никто никогда не видел. Но этот запрет, ставящий преграду вторичной мифологизации, уже в средневековье оказывается нарушенным. В католическом, а затем и православном мире распространяется образ Саваофа как седовласого старца,

восседающего на облаках: «теология утверждала неизобразимость, мифология — изобразимость»¹⁴.

Диалог между теологией и искусством Аверинцев видит не в их разрыве, а во взаимной услышанности, не умаляющей значение ни одного из голосов и образующей единство слитного и раздельного, тот круг, который является одним из канонических определений Бога.

Религиозные и филологические воззрения Аверинцева предстают во взаимодействии и, что особенно важно, во взаимопереходности. Так, поэтика ранневизантийской литературы трактуется Аверинцевым в связи с внутренней структурой движения от классической античности к феодальному средневековью. При этом постижение человека в истории и слова в его «человеческом содержании» видится автору как «самый первый опыт подобного рода как в отечественной, так и в мировой науке»¹⁵. Подобная оценка собственного труда могла бы показаться завышенной, если бы Аверинцев претендовал на полноту знания о культуре Византии. Но он многократно оговаривается, что далек от того, чтобы исчерпать все, что было в эпоху от Константина до Ираклия, от IV до VII веков. Его интересует переход от одной эпохи к другой, когда «античность уже была снята» в гегелевском смысле слова, но не была «окончена». Не включаясь в многовековые споры об античном или византийском характере исследуемой эпохи и отвечая тем самым на возможные упреки византинистов, Аверинцев настаивает на том, что разбираемые им тексты интересуют его не столько обработанной за века гармонией инерции, сколько плодотворной «дисгармонией сдвига» (с. 6). «Дисгармония сдвига» вносит в исследование «диалогическое измерение», разрушающее установленный порядок, чтобы затем восстановить его на высокой основе. Мир предстает у Аверинцева и как загадка, и как разгадка (с. 135—156). Важнее анализа статики для автора — акцент на моменте переломном и на самом высоком символическом контексте загадки, в которой «слова двоятся, просвечивают друг сквозь друга, отражаются друг в друге» (с. 137).

Приведенный пример — только одно из доказательств общего подхода Аверинцева к миру как сложному подвижному единству, которое вопреки всем противоречиям, более того, именно через противоречия выявляет определенную логику. Разлад и распад высвобождают фундаментальное противоречие, до поры дремавшее в основании цивилизации. Сдвиг и слом «обнажают для аналитического глаза скрытые структуры, и все тайное становится явным» (с. 250).

Поэты

По свидетельству людей, близких к Аверинцеву, он любил поэзию страстно, мог часами цитировать стихи на русском, французском, немецком, латинском языках, сосредоточенно вслушиваясь в музыку слова. И Пушкину он дал оценку нестандартную, не только филолога, но и музыканта. В поэзии Пушкина он слышит неуклонную верность контрапункту, в котором человеческому голосу, говорящему свое, страстное, нестройное, отвечает хор сил небесных — через строфику, через отрешенную стройность ритма. Этот живой диалог внутренних голосов различает Аверинцев и всегда, когда он с вниманием и каким-то боязливым трепетом обращается к другим поэтам — будь то «голос» автора Ветхого Завета, «самого античного из христианских поэтов Григория Назианзина» или «версифицированной проповеди византийца Романа Сладкопевца» (с. 84). В этом ряду, который может быть далеко продолжен, поэтическое слово каждого из поэтов «кровно связано со слуховыми и речевыми ощущениями, так что писание стихов и впрямь имеет нечто общее с пением. Маяковский говорил о нечленораздельном гуле, который он “слышал” перед началом работы. Мандельштам “работал с голоса”. Слова Пушкина: “Высокой страсти не имея // Для звуков жизни не

щадить...» — нечто большее, чем избитая метафора» (с. 297). Ритм и строфика для Аверинцева не формальное, а глубоко содержательное понятие, ведущее к голосу, полученному свыше.

В разное время Аверинцев пишет статьи о поэзии Вергилия, Ефрема Сирина, Григора Нарекаци, Державина, Жуковского, Вячеслава Иванова, Мандельштама, Brentano, Честертон, Гессе. Подобный подбор имен и жанровая неоднородность статей могли бы вызвать недоумение, если бы не общая установка — ввести собственную «субъективность в процесс познания, но с тем, чтобы она в этом процессе “умерла”»¹⁶. Автор признается, что от природы ему свойственно оспаривать себя и каждый подступ к поэту для него «только подступ к предмету, только догадка, стоящая под вопросом», что «любое поползновение употреблять метафоры, сравнения и эпитеты в функции доказательных аргументов погрешает против элементарной умственной честности» (с. 8). Но у Аверинцева тут же возникает и контраргумент — в гуманитарном предмете существует еще и атмосфера «вокруг предмета», тот эмоциональный фон, без которого невозможна поэзия. И почти всегда он выбирает темы, у нас обойденные. Когда он начал заниматься Германом Гессе, его почти не знали, Вяч. Иванов казался глубоко архаичным, Клеменса Brentano не оценивали в должной мере даже немцы. Такой выбор ему видится глубоко естественным — желание открыть закрытые двери, «биологически нормальное поведение» (с. 15), а также — «тоска по мировой культуре» (с. 16), закрытой в эпоху тоталитаризма, по сокровищам, которые намеренно утаивали. Ощущая себя внутри «сюжета о запретном кладе», он не может удержаться «от романтических излишеств слога» (там же). Так, в самом тоне «Вергилиева пафоса, в интонациях его чудной серьезности, не разрушенной опытом, не отравленной даже привкусом иронии, можно различить слегка “мальчишеский” юношеский тембр, сравнительно с которым такой пожилой и перезрелой кажется всеохватывающая фривольность Овидия (“Вместо мудрости — опытность, пресное, неутоляющее питье”, как сказано у Ахматовой); и тембр этот всегда находил отголосок в сердцах отроков по возрасту, но также вечных отроков — таких, как Шиллер и Гельдерлин, как Виктор Гюго и Шарль Пеге» (с. 25).

Ветвистая, длинная фраза Аверинцева, характерная и для всех других статей о поэтах, демонстрирует не только «излишества слога». В ней сопрягаются имена и эпохи, рождается представление о мировой поэзии, не только безжалостно расчленяемой веками и национальными традициями, но соединяемой общим природным свойством поэзии — юношеской веселостью, способностью противостоять рациональной опытности живой игрой. Повторяемое и в других статьях о поэтах в единстве смысла и вариативности выражения, свойство это позволяет вспомнить о столь любимом Аверинцевым образе цикла, круга единомышленников, пользующихся общим «шифром».

Поэтические «шифры» соединяют у Аверинцева сегодняшнюю действительность с библейскими временами, современный город с Иерусалимом, обреченную столицу с имперским Римом. Может быть, лучшие страницы книги «Поэты» посвящены Мандельштаму, который почувствовал «хрупкое веселье русской культуры посреди гибельной стужи русской жизни» (с. 243). В заключительных стихах сборника «Tristia» музыка сознательно предпочтена пластике, магия слова вплотную подходит к «зауми», но не переходит последней черты (с. 244). Приводя устные советы Мандельштама о том, что «понятия должны вспыхивать то там, то тут», но в итоге подчиняться «разуму, твердому логическому уставу» (с. 245), Аверинцев, по сути дела, повторяет то творческое кредо, с которым он сам приступал к изречению поэзии. Острое напряжение между смыслом, верой и «темнотами» (с. 273) даже и наиболее выраженного слова отличает и поэтику самого

«Оборотная сторона» личного начала

С особой яркостью основная модель мышления Аверинцева проявляется в его статье о К. Брентано, представая в новых и неожиданных поворотах. Личное и поэтическое бунтарство, поиск новых путей и тяга к абсолютной свободе приводят немецкого романтика к опасной грани скуки и пустоты: «Брентано был одним из тех, кто первыми пророчески ощутили возможности пустоты; если он с отчаянным напряжением стремился уйти от этой возможности к твердым данностям традиции, будь то традиция фольклора или традиция догмата, так не потому, что у него не хватало отваги остаться с пустотой наедине, а потому, что в нем жило нечто иное»¹⁷. В этой статье Аверинцев выстраивает следующие синонимические ряды: с одной стороны — «устой», «оплот», «стена», «потребность в данном и заданном», «безличное», «традиция», «старая укорененность», с другой — «вечная текучесть», «бездонная и беспочвенная фантазия», острая субъективность, воображение, которому разрешается абсолютно все, новая свобода и пустота¹⁸. Одна сторона противоречия дополняет другую.

О юморе

Основная модель мышления ясно угадывается в блестящем определении юмора, которое Аверинцев дает в одной из последних своих статей. Он подчеркивает, что «нет и не может быть юмора без противоположности взаимосоотнесенных полюсов, без контраста между консервативными ценностями — и мятежом, между правилом — и исключением, между нормой — и прагматикой, между стабильными табу унаследованной этики — и правами конкретного, единоличного, действительного; и притом необходимо, чтобы эта противоположность воспринималась достаточно остро, чтобы она вправду доводила до слез — но и до смеха, иначе — какой уж юмор? А это значит, что человек способен к юмору в том случае и в той мере, в которой он остается способным к соблюдению заветов и запретов»¹⁹. Автор добавляет, что к «лучшим проявлениям человеческого юмора» закономерно принадлежат клерикальные анекдоты. Франсуа Рабле, Абрахам а Санта-Клара, Леон Блуа, Честертон и Владимир Соловьев могли «заразительно, захватывающе смеяться» именно потому, что были способны и к «абсолютной серьезности». Серьезное соблюдение «заветов и запретов» — оборотная сторона подлинного юмора.

О константах

Действие основной модели распространяется на «константы сознания» как теоретический конструкт. Константы — такие составляющие национального сознания, которые «достаточно отчетливо присутствуют в представимых для нас аспектах» национальной истории и жизни разных эпох. Константы — синтетические, пророческие (вещие), соединяющие символы национальной культуры²⁰.

Вместе с тем не стоит преувеличивать значение констант для интерпретации культуры. Аверинцев подчеркивает, что «русская жизнь, как и всякая иная, подвержена глубинным изменениям, вносящим скрытое несходство даже в то, что внешне сходно» (с. 170). В этом случае наблюдатель сталкивается с псевдоконстантами, которые совпадают лишь словесно, как имена. Смысл их оказывается совершенно разным.

Одна из несомненных констант русской жизни — женское начало, высшим проявлением которого в сознании русских людей разных эпох предстает Богородица. Аверинцев вспоминает блестящую полемику Мережковского с Горьким. В статье

«протобольшевистского направления» «Две души» (1910-х годов) Горький рассуждает о «двух душах», живущих в русском человеке. Душу активную, жесткую, даже жестокую он ставит выше «женственной, созерцательной и недопустимо жалостливой» (с. 172). Мережковский же в статье «Не святая Русь» (1916) «не без остроумия обратил внимание на то, что сам же Горький в только что появившейся тогда автобиографической повести “Детство” представил читателям своего деда, несомненное воплощение первой “души”, как чудище, а свою бабушку, воплотившую вторую “душу”, как единственную утешительницу для него самого и вообще для всех вокруг него» (там же). Как это часто бывает, теоретические декларации Горького разошлись с его собственным творчеством.

Мережковский называет бабушку из «Детства» Горького символом «вещим», «синтетическим», «соединяющим». Это и есть константа — символическая структура, не только отличающаяся повторяемостью из поколения в поколение, но и наделенная прогностическим потенциалом. Константы не столько ретроспективны, сколько перспективны. С их помощью можно заглянуть в будущее национальной жизни и культуры.

Очень часто в русской истории возникали обстоятельства, когда сталкивались друг с другом различные константы, представленные как коды поведения, каждый из которых притязал на то, «чтобы быть единственным». Так, женственному, богородичному, материнскому, бабушкиному миру милосердия «противостоит традиция, выразившаяся, например, в знаменитом “Домострое”» (с. 172). Здесь преклонение перед женственной традицией сталкивается с подавлением жены главой семьи. Дух «Домостроя» отрицает плюрализм, характерный для западной культуры. Однако на большей глубине заметно сближение противоположных констант. «Домострой» определяет домашний уклад как подобие «монашеского устава». Здесь строгость открывает простор для дополняющей ее женственной, жалостливой традиции русской культуры.

Константы живут в культуре лишь во взаимосцеплениях. Причем всякий раз происходит сцепление контрастных, противоположных констант. Общие точки этих разнонаправленных сил сохраняются, «пребывают» во времени.

Елка в Кремле и елка в семье

Опираясь на основную модель мышления, Аверинцев приводит в пример елку, которую после революции, в 20-е годы XX столетия, советская идеология отрицала и запрещала как элемент мещанского быта. Лишь позднее новогоднюю — «разумеется, не рождественскую» — елку легитимировали и разрешили даже в Кремле. Выходит, что елку сперва отменяли в рамках «раннебольшевистского экспериментаторства», а потом разрешали в ходе «сталинского реставраторства» (с. 175). При этом елка переставала быть чем-то, «что сохраняется в семье “без оглядки” на внешние инстанции: ее отбирают и затем даруют сверху; без отображения невозможно было бы дарование. Все, что просто так, само собой, не спрашивая идеологии, существовало в семье, официальная доктрина третировала как “мещанство”» (там же).

В этой же статье «Горизонт семьи» Аверинцев уточняет и структуру основной модели. Между ее главными элементами — личным экспериментом и традиционным запретом — есть «не только контраст», но и «содержательная связь» (с. 175). Рассмотрение этой модели на различном историко-культурном материале придает различным текстам исследователя внутреннее единство.

Молитва о последнем часе

«Диалогическое измерение» в мире Аверинцева охватывает не только пласты прошлого или актуальный слой современности. В большой степени оно обращено к Третьему участнику диалога, к высшему Наадресату²¹. Об этом свидетельствует оригинальная поэзия Аверинцева:

Когда смерть посмеется надо мною,

Как та, что смеется последней,

И сустав обессилет за суставом,

Твоя да будет со мною Сила.

Когда мысль в безмыслии утонет,

Когда воля себя потеряет,

Когда я имя мое позабуду,

Твое да будет со мною Имя.

Когда речам скончанье настанет

И язык, глаголавший много,

Закоснеет в бессловесности гроба,

Твое да будет со мною Слово.

Когда все минет, что мнилось,

Сновидцу наяву снилось,

И срам небытия обнажится,

Пустоту мою исполни Тобою.

1993

г. Нижний Новгород

¹ См.: Аверинцев С. Солидарность поколений как фактор гражданской свободы // <http://www.yavlinsky.ru/news/index>.

² Лосев А.Ф. Имя. Сочинения и переводы. СПб.: Алетейя, 1997. С. 490.

³ Аверинцев С. Солидарность поколений как фактор гражданской свободы // <http://www.yavlinsky.ru/news/index>. Все цитаты из главки «“Заградительная стена” семьи» приводятся по этому источнику.

⁴ Тахо-Годи А. А. «Ведь он был мой студент» // Известия. 2004. 25 февраля.

⁵ Аверинцев С. С. Поэты. М.: Языки русской культуры, 1996. С. 11.

⁶ *Аверинцев С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997. С. 7.

⁷ Там же. С. 3.

⁸ *Гаспаров Михаил.* «Он отказывал себе от чувств в каждый момент разговора» // Газета. 2004. 25 февраля.

⁹ *Аверинцев С. С.* Античная риторика и судьбы античного рационализма // *Аверинцев С. С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Языки русской культуры, 1996. С. 122—128.

¹⁰ *Тахо-Годи Аза.* Лосев. М.: Молодая гвардия, 1997. С. 306—307.

¹¹ *Аверинцев С. С.* Христианство // *Философский энциклопедический словарь.* 2-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1989. С. 727.

¹² См.: *Аверинцев С. С.* Древнееврейская литература // *История всемирной литературы.* Т. 1. М.: Наука, 1983. С. 271.

¹³ См.: *Аверинцев С. С.* Христианская мифология // *Мифы народов мира.* Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 599.

¹⁴ Там же. С. 598.

¹⁵ *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. С. 8. Далее страницы этого издания приводятся в тексте.

¹⁶ *Аверинцев С. С.* Поэты. С. 9. В дальнейшем номера страниц этой книги указываются в тексте.

¹⁷ *Аверинцев С. С.* Поэзия Клеменса Brentano // *Brentano Clemens.* Romanzen vom Rosenkranz. Gedichte. М.: Радуга, 1985. С. 37.

¹⁸ *Аверинцев С. С.* Поэзия Клеменса Brentano. С. 8, 17, 18, 20, 27, 37.

¹⁹ *Аверинцев Сергей.* О духе времени и чувстве юмора // *Новый мир.* 2000. № 1. С. 138.

²⁰ *Аверинцев Сергей.* Горизонт семьи. О некоторых константах традиционного русского сознания // *Новый мир.* 2000. № 2. С. 170, 172. Далее страницы этой работы указываются в тексте.

²¹ *Бахтин М. М.* Проблема текста в лингвистике, философии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа // *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. С. 323.