

Ольга СЕДАКОВА

Сергей Сергеевич Аверинцев

Апология рационального

Ольга СЕДАКОВА — родилась в 1949 г. в Москве. Окончила филологический факультет МГУ и аспирантуру Института славяноведения. Кандидат филологических наук, поэт, автор многих книг, в том числе собрания сочинений в 2-х т. и тома избранного “Путешествие волхвов”. Постоянный автор “Континента”. Живет в Москве.

Ольга СЕДАКОВА

Сергей Сергеевич Аверинцев.

Апология рационального¹

Начну с эпизода, который можно считать эпиграфом ко всему, что я собираюсь сказать в дальнейшем.

Однажды мы с Сергеем Сергеевичем были в Риме на конференции. Это был последний год его жизни и наша последняя встреча. Я читала доклад о Пушкине² и среди прочего заметила, что в отношении веры и безверия борьба *сердца* Пушкина с его *умом* с лицейских лет происходила прямо противоположным привычному образом:

Ум ищет Божества, а сердце не находит.

(“Безверие”, 1817);

mon coeur est materialiste, mais ma raison s’y refuse (мое сердце — материалист, но мой разум этому противится, — дневниковая запись 1821 года). Первой причиной, побудившей Пушкина отстраниться от атеизма, был не “зов сердца” или “муки совести”, а потребность *ума*. Атеизм представлялся ему неудовлетворительным в *умственном* отношении: *Не допускать существования Бога — значит быть еще более глупым, чем те народы, которые думают, что мир покоится на носороге* (из рукописи 1927–1928 годов).

После доклада, а *parte* Аверинцев спросил меня: “Но почему вы считаете этот путь *противоположным* обычному? Мне кажется, это самый естественный путь!”³ Такая картина — сердце, которое сопротивляется уму, ищущему веры, — казалась ему самой естественной! Но ведь мы в самом деле привыкли к другому. “Ум с сердцем не в ладу” в этом случае мы привыкли понимать как борьбу “теплого”, “доверяющего” “доброего” начала в человеке — “сердца” с началом “холодным” критическим, строгим до безжалостности — “умом”. Верит, несомненно, сердце —

Верь тому, что сердце скажет;

так у Жуковского, так у цитировавшего его Достоевского. Ум — “резкий, охлажденный ум” — вставляет ему палки в колеса. Сердце верит (и сердцу нужно верить) вопреки разуму и его истинам (знаменитая декларация Достоевского: *Если истина не со*

Христом, то я останусь со Христом, а не с истиной.) Разум и его “низкие истины” внушают нам, что это “глупо”. Все разоблачения “предрассудков” и “верований”, вся атеистическая пропаганда обыкновенно проводится с позиции “разума” и “истины” (или же — науки и факта). Успешность этой работы, легкость, с которой эти “предрассудки” рушатся, говорит о том, какая слабость образовалась в “чисто сердечном” сентиментальном фидеизме, в таком “вопреки уму” восприятии священного. Ум, разум, рассудок, рациональное (не слишком различая эти вещи) мы склонны видеть в противопоставлении ко всему чудесному, тонкому, волшебному, невыразимому, — к жизни, в конце концов, не схватываемой разумом. Разумихин Достоевского, одним словом. Вся культурная история с эпохи Просвещения поработала на такое переживание *разума*⁴ — и противоположного ему *чувства* (или же: *сердца, интуиции, веры, природы, мистики, вдохновения* и других не поверяемых алгеброй вещей). От всего этого разум — евклидов разум — оказался не просто отсечен, но поставлен во враждебные к нему отношения. Если его не переставали считать “здравым” (“здравый смысл”), то этой здравости — в лучшие минуты — предпочитали “высокую болезнь”, “творческое безумие”, “жизненный порыв”, и его “низкими истинам” “нас возвышающий обман”.

Враги романтического Художника — Обыватели, враги вдохновенного Моцарта — Сальери, враги Лириков — Физики, — автоматически относились к области “разума”. Сальерианством советские ученые бранили структурализм и вообще “точные методы” в лингвистике и литературном анализе; сами они были, видимо, “моцартианцы”. Гармонию *чувствовать* надо, а не анализировать и считать слоги! Я помню, в мои школьные годы эти жаркие споры о физиках и лириках. Физики побеждали. О них снимали кино. Сергей Сергеевич рассказывал, что именно это побудило его выбрать гуманитария. Он говорил: “Я никогда не был бунтарем и спорщиком. Но я подумал: если все бросились на одну сторону лодки, то я буду на другой: для равновесия”. Интересное объяснение! Оно говорит о каком-то врожденном для Аверинцева чувстве собственной причастности к общему, к общей судьбе (судьбе нашей бедной лодки). В таком основании для выбора своего пути (образ корабля-государства и корабля-церкви) слышится и дух античного гражданства, и дух христианской общинности. Кто из нас выбирал путь таким образом, думая о равновесии общей лодки? Мне лично и в голову бы это не пришло. И это, между прочим, тоже ум! Глупо перемещаться по неустойчивому судну, не замечая, что ты в нем не один, и если оно перевернется, то и тебе несдобровать!

Итак, Аверинцев выбрал гуманитарность — но такую гуманитарность, в которой разумное начало не только не уступает естественно-научному, но в каком-то отношении превосходит его. Об этом, и о том, что точность и рациональность гуманитарной мысли — это другая “точность” и другая рациональность, он говорил не раз. С “точными методами” в филологии он не был равнодушен. В записках В. В. Бибихина есть его слова о молодом тогда структурализме: *Они стараются создать язык, на котором нельзя соврать. Но язык, на котором нельзя соврать, — это еще не язык, на котором можно сказать правду.*

Стоит вспомнить и о том, что Россия и Запад традиционно противопоставляются как рациональное — иррациональное (“Умом Россию не понять”). Эта схема славянофилов многократно повторяется в других конфигурациях: Восток–Запад, Юг–Север, колония–метрополия: “у них” холодный разум, зато “у нас” — богатство, широта, интуиция и т.п. Устойчивое недоверие к рациональности, к “гордому уму” вообще отличает русскую культуру⁵. Так что явление Аверинцева у нас особенно значительно. Пожалуй, предшественников у него — в этом отношении — в русской мысли почти нет. Ни о Павла Флоренского, ни А. Ф. Лосева — в других отношениях близких Аверинцеву и повлиявших на него — не назовешь апостолами здравого смысла. Аверинцев же был

таким апостолом аристотелевского здравого смысла. И исходя из “золотой середины” Аристотелевой этики, все противопоставления такого рода, как мы назвали выше, он просто отодвинет в сторону и покажет их как пример плохой рациональности.

Чтобы переживать ум по-другому, в забытом позднейшей историей роде, нужно, видимо, для начала самому быть от природы наделенным таким *другим* умом: широким, светлым, гибким, живым, вдохновенным. Веселым, я бы сказала. Да, это не случайное слово. Близость мудрости и веселья, “художничество”, “игру” мудрости Аверинцев отмечал как то, что обще для греческой и библейской традиции, для Афин и Иерусалима. Таким веселым умом и были наделены — каждый по-своему — Пушкин и Аверинцев. Тем умом, для которого “ум” в расхожем понимании часто выглядит просто глупостью и недалекостью (вспомним, что глупцом Пушкин считал Чацкого, который, по замыслу его автора Грибоедова, был жертвой собственного ума в окружении глупости).

Впервые встретившись с мыслью Аверинцева в студенческие годы, я (не успев еще, конечно, этого как следует обдумать) располагала той самой общей диспозицией ума и, так сказать, “вне-умного”, какой можно было ожидать в наших местах и в то время. Умному, рациональному, интеллектуальному в этой диспозиции отводилось весьма незавидное место. Стихи юного Пушкина мы читали в переиначенном виде:

Да здравствуют Музы! Да скроется разум!

Про “солнце святое ума” думать было трудно. Если в “разуме” и есть свет, то такой, при котором все чудесное и глубокое, все настоящее и интимное исчезает. Свет не знания, а дознания. Алогичное и иррациональное располагалось, как повелось после Ницше, куда выше — или: куда глубже. Только оно, бросив жалкий, узкий, прозаичный разум, и могло соприкоснуться с высшей истиной. То, что открывал нашему вниманию Аверинцев, поражало прежде всего этим: другим учением об уме.

В дальнейшем, значительно позже, я могла убедиться, насколько эта “новая разумность” традиционна — но располагается она в том пространстве традиции, которое отрезано от нас несколькими веками, и решительную черту между ними проводит Просвещение с его культом универсального Разума. Разум Просвещения Аверинцев, в частности, обличил в таком роковом промахе: этот разум перестал понимать смысл страдания, осмысленность страдания, воспринимая его как досадную помеху, нарушение порядка вещей, которое и можно, и должно разумно поправить. Этот промах нельзя назвать “бессердечием”, наоборот, он исходит из горячего сочувствия человеку и желания поправить его участь. Чего здесь не хватает, так это как раз ума. Нужно заметить, что искусство и в послепросвещенческое время никогда этого не забывало, высоты и осмысленности страдания:

И животворный свет страданья

Над ними медленно горел.

(Н. Заболоцкий)

Но искусству вообще позволено было быть “неразумным”. О том, что оно, может быть, “по-другому разумно”, просто не думали.

И еще одно я поняла значительно позже: что о вере, согласно которой по меньшей мере четыре из семи даров Духа Святого имеют “интеллектуальную” природу (дух Премудрости, Разума, Знания, Совета) вне ума и вопреки уму можно иметь только самое кривое представление. Что Отцы Церкви, о которых Аверинцев писал с таким

пониманием, какое может быть только у человека “той же крови”, человека античной культуры, паидеи, чей разум впитал классическую рациональность Платона и Аристотеля, — “интеллектуалы”, а не “сентименталисты”, если употребить эту позднюю оппозицию.

Однако первым, кто для нас “реабилитировал” разум — и сделал это не путем деклараций, а путем простой демонстрации, показывая, как действует этот инструмент (хочется сказать: этот организм, потому что аверинцевский ум ближе органическому, а не техническому миру) там, где этого не ожидают — в понимании вещей сложных, таинственных, поэтических; в понимании, которое их при этом не редуцирует, — был Аверинцев. Он открыл это, “сопротивляясь времени”, “споря с временем” (ср. его слова о старшем современнике: *И в конце концов выяснилось то, что выясняется всегда: что времени нужны не те, кто ему, времени, поддакивает, а совсем другие собеседники*⁷), причем не с маленьким временем, с местной актуальностью, а с целым эоном — и тем самым создавая его. Без него мы продолжали бы надеяться на темные интуиции в позднеромантическом духе, на иррациональную глубину, а затем, когда она свои возможности явно исчерпала, и с этим покончить в духе постмодернистской деструкции. Иначе говоря, идти в тупик прямого продолжения того эона, знаком конца которого был Аверинцев.

Некоторый эон, большой кусок содержательно определенного времени, явно закончен. Это не декларация С. С. Аверинцева, это не более чем мое непосредственное впечатление.

У меня сложилась довольно ясная картина его движения, его траектории. За эту картину Аверинцев не отвечает, это мое личное предположение. Однажды мне довелось побывать в огромном литературном архиве Марбаха с бесчисленными портретами людей культуры. Там-то эта картина и предстала мне в своей наглядности. Двигаясь из зала в зал, от восемнадцатого века к двадцатому, я видела, как молодеют лица на портретах. Движение культурной эпохи идет вспять течению “природной”, биографической жизни человека, от младенчества к старости. Взрослые тонкие умные лица в залах XVIII века, молодые очарованные лица романтизма — и к XX веку: выражение “сложного подростка” почти на всех портретах.

Сергей Сергеевич глубоко понимал модернизм (что для филолога-классика совсем не само собой разумеется): мы знаем его любовь к таким гениям модернизма, как Мандельштам, Цветаева, катастрофический Целан. О Пауле Целане я впервые услышала от Аверинцева. Но нечто в модернизме он категорически не принимал: это настроение бунтующего подростка. Темы этого бунта против старших, против порядков, против буржуа казались ему недостаточно серьезными для больших вещей, для “дела всей жизни”, для мировоззренческой позиции. В частности и потому, что отношение этих подростков к себе слишком серьезно — и поэтому *понимать* другое и другого они отнюдь не расположены. Они живут как бы накануне конца света и сами готовы его устроить, они ставят ультиматум: если то-то и то-то произойдет или происходит, — для меня этот мир кончен. Но взрослый и умный человек может шутить над собой (совершенно невозможная вещь для подростка); он приобрел, может быть, печальное, но и спасительное знание: мир не с него начался и не им кончается. Он может употреблять на письме любимый знак Аверинцева — точку с запятой. Знак победы над собой. Взрослый живет, по словам Честертона, “после конца света” — того конца, который представлялся нам в юности. Но это не жизнь после жизни. Это терпение, которое выносит то, что мы считаем “нашей собственной” жизнью, за пределы наших телесных, психических, биографических границ. “Наша собственная” жизнь теперь в том, как, скажем, стоит вон то дерево — стоит, ничуть ни имея в виду “нас лично”. И будет стоять, независимо от того, вернем или не вернем мы “билет

Творцу”. И слава Богу.

Подростковый бунт модерна переходит в постмодерне к идиотским выходкам избалованного ребенка. Наступает маразматическое детство. Ведь ни взрослый, ни юный человек, ни сердитый подросток не будет делать того, что показывают нам теперь на акциях и перформансах: кусаться, портить готовые вещи, вываливать кучи мусора в виде экспоната, т. п. Творческие идеи актуального искусства — делать все из туалетной бумаги или скотча и т. п. — предполагают очень ранний этап развития интеллекта. Так, на мой взгляд, этот все молодеющий, все дальше уходящий от разума творческий эон исчерпал себя. Уходящий от разума — куда? Открытие бессознательного представлялось в XX веке открытием нового материка — но оказалось, что эта новая земля не так-то богата... Вывернутая наружу “бессознанка” поражает своей монотонностью. И что же теперь? Об этом тупике и говорят те, кто называет этот конец эона “концом истории”. Аверинцев — с его умом, которого как раз у этого эона трагически не хватало, — знал и говорил, что мир кончался уже много раз. Пора подумать о том, что начинается. Это опять же не слова Аверинцева. Это мои слова.

Аверинцев показал умное начало прежде всего как начало позитивное, соединяющее, а не отстраняющее, связанное с целым ближе, чем какая-нибудь еще из человеческих возможностей⁸. У современных художников мы до сих пор почти не встретим этой интуиции. Вот исключение. Композитор Валентин Сильвестров: *...следование только иррациональным путем опасно, может привести к иллюзорности, необязательности. Рациональное тоже не всегда отрицательно. Оно может быть огненным, обладать софийностью, передавать некое всепонимающее, всеобъемлющее начало*⁹.

“Может быть”, — говорит Сильвестров. “*Есть* в своем существе”, — говорит Аверинцев. Оно и есть софийное, всепонимающее, всеобъемлющее начало, “дух весьма тонкий” и — чего также не привыкли числить за “холодным” разумом в новейшее время — “дух человеколюбивый”, словами библейского гимна Премудрости. Аверинцев мог бы сказать, как составитель этого гимна, *Я полюбил ее и взыскал ее от юности моеи* (Прем. 8, 2) и как Поль Клодель:

О высокая дева, первая, кого я встретил в Писанье!

С этим известием он по-настоящему появился перед людьми. Его “Плутарх” был благородной прелюдией к дальнейшему. Первая характерно аверинцевская работа, которую в 1964 году услышали и только через восемь лет, в 1972 году, смогли прочесть наши изумленные читатели, была посвящена Софии Премудрости Божией. Она называлась конспиративно: “К уяснению смысла надписи над конхой центральной абсиды Софии Киевской”. Веселье, милость и красота мудрости — с этим забытым культурой смыслом пришел к нам Аверинцев; это сообщение он продолжал нести до конца своей жизни. Верность — тоже свойство ума. И мужество — свойство ума. Философия и мужество (*virtus, arete*) связаны изначально, это понимали в Афинах Платона и Аристотеля, об этом помнил М. Мамардашвили, определявший философию как “формирование классического мужества”. Ср. в письме Данте флорентийским землякам, предлагавшим ему вернуться на родину ценой публичного покаяния в том, в чем он не считал себя виновным: *Да не испытает сердце человека, породнившегося с философией, подобного унижения!*

Мудрость, “дух человеколюбивый”, — это дух, устраивающий общение людей, поскольку в основе общения лежит *понимание*, вероятно, главное слово Аверинцева. “Служба понимания”: так он определял филологию. Ища название для того общего предмета, который лежит в основе его разнообразных занятий, он остановился на *понимании*. По-нимание, в-нимание самой своей морфологией, внутренней формой,

говорят о при-ятии, вз-ятии: не об отталкивании, не о дистанцировании. И так, дело Аверинцева — человеческое понимание и служба ему. Общительное понимание, по замечательному слову В. В. Бибихина: *Сергей Сергеевич... своим присутствием создавал широко вокруг себя общительность... Этот его дар был неотделим у него от способности понимания, собственно неограниченной, сделавшей средиземноморскую культуру его родным домом.* <...> Аверинцев показывает, что христианство должно быть названием такой широты общительного понимания, которая способна вместить всё достойное в человечестве.

Оба полюса современной картины человека — отстраняющий ум и иррациональная неверяемая умом сила — не способны создать общения, потому что оба они не практикуют понимания. Тема одиночества современного человека, чувствующего себя “осколком”, “отколком” (И. Бродский), ближайшим образом связана с таким представлением об “уме” и “внеразумном”. Иррационализм, стремящийся слиться с каким-то бесформенным началом, пропасть в нем, не может даже и с ним общаться и его понимать. Он сливается с ним как с абсолютно неведомым, непроницаемым: с судьбой. Что и говорить о дистанцирующемся “интеллектуалисте”! То, что делает этот последний, — не понимание, а истолкование. Две эти вещи Сергей Сергеевич противопоставляет. Понимание — сложная позиция: это сохранение за тем, что понимается, “права голоса”. Понимание создает некое “между”, оно расположено не внутри отделенного от своего “объекта” истолкователя. Оно — стихия собеседования (ср. “Наш собеседник — древний автор”). Оно не то знание, которое овладевает своим предметом и замыкает его в тюрьме своего решения о нем с видом на его дальнейшее использование, не бэконовское *знание — сила*, а то знание, которое дает своему собеседнику простор для высказывания, для “дерзновения” (парресии): *знание — пространство*.

С. С. Аверинцев — это ответ таким характерным позициям новейшего времени, как герметическая замкнутость в себе, нарциссизм (наблюдение во всем собственного отражения), доктринерство (не позволяющий переспрашивать себя монологизм), так называемый плюрализм, т. е. равнодушие к истине, и др. Все они существуют там, откуда удалась мудрость. Отчаяние и жестокость также существуют там.

Нужно заметить, что техническому разуму — вопрошающему, “переспрашивающему”, критическому — Аверинцев тоже прекрасно знал цену (“Святое слово схоластики “Distinguor!” — “Я различаю!”, говорил он) и видел в нем инструмент сопротивления “бытовым понятиям”, которые по привычке проходят за “разумные”. Он поправлял хронические грубые ошибки современного разума в этом отношении (об этом дальше). Но главной его новизной было все-таки его напоминание о положительном уме, который располагается в “сердце” и в “чувстве”, сотрудничает с совестью и волей и связан с восприятием Целого, мудро устроенного.

Приведу два примера герменевтики Аверинцева.

Один из них — его энциклопедическая статья “Судьба”. Вот аверинцевское определение судьбы — одной из лейтмотивных тем европейской цивилизации: *Это вещь непроницаемая, неосмысляемая и неотвратимая в отношениях между людьми. Судьбу нельзя познать, ибо в ней нечего познавать.* Вот прекрасный образец его пронизательности и способности в нескольких словах выразить то, с чем имеют дело европейцы со времен греческой трагедии вплоть до Хайдеггера. Вот она, неотступная тема судьбы. И вдруг, после этого определения: *Христианская совесть противопоставит языческой судьбе.* Совесть — как инструмент познания!

Второй образец — из его вступления к переводу псалмов Давида, где он рассуждает о

сложности и простоте, и сначала говорит о “благословенной сложности”, а потом: *Но ведь когда-то сердце просит простоты*. Здесь появляется сердце как познавательный орган!

У этой рациональности два корня — классический античный и библейский. Их христианский синтез мы найдем у Отцов, у Фомы Аквинского, которого Аверинцев знал отлично. При всем различии афинского и иерусалимского корней в уме предполагаются такие свойства, которыми совсем не обязан обладать “новый” ум, почему он так легко и производит все свои глупости. Например, “форму” этого ума, как писал Данте, составляет любовь. Человек новых времен склонен представлять демонические силы как очень “умные”, исключительно умные, коварные, проницательные и т. п. Данте же говорит о том, что падшие духи не могут философствовать (то есть быть мудрыми), потому что в них угасла любовь. А форма мудрости — любовь. Демоны глупы. У погибших душ также угас “свет разума”, который они отдали “за похоть”. Аристотель ничего не слышал о злых духах и адских муках такого рода, но несовместимость зла и ума для него была вещью необсуждаемой. Зло иррационально. Уму в нем делать нечего¹⁰.

Я уже говорила о верности как свойстве э т о г о ума. Говорила о его мужестве. О его красоте. О его веселье. Можно прочесть вслух знаменитый гимн Премудрости (Прем., конец гл. 7–начало гл. 8) — и достаточно! Там мы встретим еще много замечательных свойств и возможностей мудрости. Три богословских добродетели — Вера, Надежда, Любовь — дочери Мудрости, Софии. Поймет ли статистический современный человек, что надеяться — мудро, верить — мудро, любить — мудро? Не “хорошо” вопреки разуму (с этим он еще согласится), а именно “мудро”.

Но не только Св. Писание. Классические добродетели также связаны с этим умом и по своей природе “интеллектуальны”. Особенно в связи с Сергеем Сергеевичем мне вспоминается *prudentia*, благоразумие, светлый, практичный ум — самая редкая, пожалуй, в современности добродетель, *прекраснейшая ветвь от корня мудрости*, по словам Данте (“Пир”). Между прочим, одним из проявлений *prudentia* является *почтительность* (отношение, почти покинувшее землю нашей цивилизации, которая не может отличить свободного почтения и благодарности достойному от слепого поклонения — и рушит “репрессивный авторитет” за “репрессивным авторитетом”). По определению Фомы, *prudentia* состоит в понимании отношений между вещами. Этим-то и отличается всякое суждение Аверинцева — говорит ли он о фонетике стихов Brentano или о текущем политическом моменте. Он видит вещь в ее обширных отношениях. Показательна сама постановка вопроса в его первом филологическом труде, о Плутархе: *место* классика жанра в истории жанра.

Именно такой, благоразумный ум, умеющий свободно почитать лучшее и превосходящее, обладает уверенностью различений, как будто невозможной в наши дни. В частности, уверенностью различения настоящего и поддельного.

Приведенными примерами я хотела показать, что самой большой и как бы “непредметной” новизной мыслительной позиции Аверинцева была новая рациональность — в действительности, традиционная рациональность, забытая Новым временем, рациональность, не разделенная с совестью и сердцем. Вот такая рациональность распознает, вот в этой позиции, понимая вещи умом сердца, умом совести, умом воли (на библейском языке, умом утробы), мы можем позволить себе уверенность, мы можем позволить себе не сомневаться, различая правое и левое, истинное и ложное.

Однажды мы говорили, как часто, о поэзии, и Сергей Сергеевич сказал: “Но

согласитесь, Оля, что если что противоположно, так это не поэзия и проза, не проза и бытовая речь... По-настоящему противоположны вещи, которые называются одним словом: поэзия и поэзия, литература и литература (то есть настоящая поэзия — и ненастоящая, и так далее). А история литературы обыкновенно описывает эти полярные вещи в одном ряду” (когда-то он говорил то же о неразличающей “истории церкви” — или целиком негативистской, в атеистической перспективе, или целиком триумфаторской — и о том, как ему хотелось бы написать настоящую, различающую историю). Сергей Сергеевич коснулся, быть может, самого больного места современной культуры — различения: различения истинного и ложного, подлинного и поддельного, оригинала и копии. Это, вероятно, одна из ключевых тем культуры (светской, секулярной культуры) последних десятилетий. Умберто Эко в своем “Имени Розы” впервые выступил с тезисом о том, что истинное и ложное неразличимо, что различие это — более или менее предрассудок, и притом опасный (почитатели “истинного” непременно становятся фанатиками), что у нас нет никакого инструмента, нет никаких аргументов, чтоб отличить истинное от ложного. Вслед за этим началась целая лавина реабилитации подделок, симулякров и т. п. И не стоит думать, что Умберто Эко — какой-то уж совсем революционный хулиган: он даже готов предположить (в том же романе “Имя Розы”), что святые различают истинное и ложное, но как бы само собой разумеется, что время святых прошло, остались симулякры святости — святоши и невротические фанатики, поэтому уж лучше мы различать не будем, не будем притворяться, искать настоящего, чтить что-то как настоящее. За всем этим, за этим вопросом об истинном и ложном, оригинальном и подражательном, стоят самые серьезные недоумения современности, поскольку то, что самым заинтересованным образом обсуждается теперь, это не добро и зло, а именно настоящее и ненастоящее. Именно здесь обнаруживается крушение традиционной рациональности, неспособность разумным образом решать и различать. Можно подумать, что какая-то невероятная глупость охватила людей, какое-то невероятное сопротивление очевидным истинам: почему так охотно и без малейшего сопротивления говорят и слушают такую инфантильную чушь? Но, я думаю, в духе понимания, а не отталкивания стоит постараться понять, откуда все это взялось. И понять это не слишком трудно.

Современный страх перед уверенностью — это страх самозванства, это паническая реакция на опыт двадцатого века: на догматизм, авторитаризм, идеологичность, на “великие истины”, которые насаждались таким свирепым путем. Реакция, конечно, немудрая, паническая, но понять ее можно, памятуя, как людей мучили “непреложными истинами” идеологий. Другое дело, что требование неуверенности и агностицизма само стало новой идеологией...

Я вспомню другое — “понимающее” — высказывание Сергея Сергеевича, на этот раз в беседе о Фрейте, который, если бы он был воспринят “идеологически”, несомненно был бы слишком чужд Аверинцеву, чтобы его обсуждать. Так вот, Аверинцев говорил, что Фрейд, несомненно, лжеучитель, но есть элемент правды в том, что он видит, а именно: у человека не должно быть такой власти над другим человеком (он имел в виду описанную Фрейдом тиранию отца). И, таким образом, во фрейдовском учении была своя правда, свой исторический резон. Наши современники, релятивисты, сторонники тотального релятивизма имеют своим аргументом личную свободу и совесть. И я думаю, что без этих корректив, без того, чтобы отвечать на требования личной совести и ответственности, уже невозможна никакая доктринальность. Новая доктринальность должна учитывать травматический опыт существования при господстве этих необсуждаемых “истин”, ради которых столько крови пролил минувший век.

И тем ни менее, реакция на идеологизмы явно зашла уж чересчур далеко и сама стала идеологией. Можно сказать, что в споре Сократа и софистов на наших глазах победили софисты.

Мне пришлось слышать однажды кардинала Шонборна, который говорил об этом как об эпохальном явлении. Еще в его юности, вспоминал он, симпатии школьников, изучавших историю Сократа, были несомненно на стороне Сократа, и убежденность их в том, что в конце концов прав и мудр Сократ, а не софисты, была полной. И настолько же несомненна теперь у молодых людей противоположная оценка. Сократ — безумный. Кто мудр, кто прав — это несомненно софисты. Эта вторая смерть Сократа, по мнению Шонборна, — эпохальное событие.

Победа софистов касается неписаных основ нашей культуры. Мы, вообще говоря, не знаем, что на самом деле думали большинство людей в другие времена: возможно, втайне большинство всегда сочувствовало “реалистически мыслящим” софистам. Но хотя бы из ханжества оно вынуждено было признавать норму благородства, искренности, дара и так далее. Теперь этого ханжества больше ни от кого не требуется. Речь идет о смене нормы.

И в самом деле, где рациональные основания для различения истинного и ложного, где аргументы? Если не разум (в своем современном, отделенном от всего смысле) и не практика, что их различит? Сергей Сергеевич на фоне нынешних мыслителей, критиков, ученых выступал с удивительной позиции *несомненного различения* — и при этом различения, которое не собиралось превращаться в доктрину, в пустой и насильственный морализм. Что ставилось и охотно ставилось, им под вопрос — это субъект высказывания, субъект различения. Это я не совершенство, это я могу ошибаться, но такое положение вещей ничуть не мешает тому, что некоторые непреложности несомненно существуют. Вот эта сложная позиция методического сомнения в себе и доверия непреложностям современности явно не дается.

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, и не любил, когда эти вещи не различали), он заметил: но одно их определенно объединяет. Это отрешение от обыденного 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 “разумностью” и “здравым смыслом”. “Здравый смысл”, как известно, — основа жизни, и простые люди чаще обладают им, чем интеллектуалы. Можно ли тогда полагаться на народный здравый смысл? К этому был склонен Честертон — и здесь, я думаю, Аверинцев с ним не сходится. Честертон предлагает рассказать теорию Фрейда в кабаке: вот будет забавно. Слушатели скажут: “Значит, мы все хотим убить папашу и жениться на матери? Во дает!” Этот смех Честертон считал окончательным ответом “умникам”. Боюсь, пересказ теории относительности или третьей Кантики Данте в этом кабаке вызывал бы не меньший смех. Аверинцев не думал апеллировать к народному здравому смыслу. Он любил культивацию ума, аскезу разума. Он говорил, что мистика вполне совместима с рациональностью, но с чем обе они не совместимы, так это с бытовым сознанием.

Что это такое, бытовое, обыденное сознание? Прежде всего, это обобщение опыта, обыденного опыта — и потому оно неспособно воспринять неизвестное из него, чудесное. Вот на это свойство “ума” и указывает рассуждение Кузанского об Аврааме. Ум как опытность:

Вместо мудрости — опытность, пресное

Неутоляющее питье...

Но классический ум Аристотеля как раз заключается в умении видеть поразительное, поскольку начало мудрости — изумление, о чем напоминал Аверинцев: *Мудрец — это тот, кто сохранил способность изумляться*. Это также точка схождения Афин и Иерусалима.

Далее, обыденный ум — это тот способ ориентации в действительности, который ничего от себя не требует, “не переспрашивает себя”, словами Аверинцева, не проясняет того, чем пользуется как само собой разумеющимся, прихватив все это где попало. Это иррациональная смесь обрывков самого бедного рационализма.

Вот некоторые свойства этого бытового 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 в своем современном состоянии разработали куда более сложные, парадоксальные и далекие от бытового сознания представления о причинности, закономерности и т. п.

Это подстановка опыта — личного, *моего* опыта — на место знания. Простейший факт того, что мы можем разделить опыт, которого лично не переживали, напрочь забыт (а большинства тех смыслов, о которых говорят искусство, философия, религия, статистический человек не переживал опытным путем). Мы можем каким-то образом пережить чувство Отелло вовсе не потому, что подставляем “себя” на его место. А потому, что кроме человека наличного в каждом из нас есть человек возможный, с которым и работает мысль высокого мыслителя, образ высокого художника.

Полное описание “бытового сознания” — не моя сегодняшняя тема, и этими его свойствами я ограничусь.

Особенно впечатляет работа Аверинцева с самыми общими навыками обыденной 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). Качество и основательность этих противопоставлений и ставит под вопрос Аверинцев.

Он 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 отклонения от него. “Скупость” не противоположна “мотовству”, для

примера, а каждое из этих свойств противоположно добродетели щедрости как ее плохие подобию. Они однозначны — а середина сложна. Они противоположны ее живой подвижности как конвульсивные метания — или как окаменелость. “Золотая середина” Аристотелевой этики принята Аверинцевым как познавательный метод. Он напоминает о здравомыслии (греческое *sophrosyne*, иначе переводимое как “целомудрие”, близкое тому латинскому представлению *prudencia*, о котором мы говорили), слове античной мудрости и христианской аскетики. Это слово, вероятно, — одна из напряженных точек синтеза традиций “Афин” и “Иерусалима”, сердцевинной темы 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, вырабатывается *sophrosyne*, *prudencia*, здравомыслие, целомудрие. Та установка ума, которая всегда предпочтет *понимание* *истолкованию*. Но также и “вживанию”. *Истолкованию* — как незаконному отстранению от смысла и *вживанию* — как иллюзорному отождествлению с ним¹¹.

Сноски:

1 Я отдаю себе отчет в том, что, назови я мою тему иначе (апология *мудрости*, *ума*, *разума*, наконец) — недоразумений было бы меньше. Но, тем не менее, я хочу говорить о *рациональном*: во-первых, чтобы “реабилитировать” само это слово, которое — и в положительном, и в осуждающем употреблении — понимается слишком узко, и, во-вторых, потому, что именно *рациональному* противопоставляется “*иррациональное*”. Изначально источником и предметом моих размышлений была мысль С. С. Аверинцева, но в дальнейшем в них появился второй герой — о. Александр Шмеман с его “Дневниками”, на которые я буду не раз ссылаться: Прот. Александр Шмеман. Дневники. 1973–1983. М., Русский путь, 2005 (в дальнейшем — *Дневники*).

2 “Поэзия, разум и мудрость. Мысль Александра Пушкина”.

3 Ср. похожее признание у о. Александра Шмемана: *Le Coeur a ses raisons que la raison ne connait pas. (У сердца есть свои основания, которых разум не знает. Б.Паскаль)*. Мне иногда кажется, что у меня наоборот. Верит, и радуется вере, и согласен с верой мой ум. “Сердце же мое далеко отстоит...” Оно в союзе с “плотью”. *Дневники*. С. 518. О. Александр несомненно принадлежал к “людям ума”, как Пушкин и Аверинцев, людям, по его собственному наблюдению, довольно редким в российской культурной истории. При этом “ум” о. Александра часто склонен понимать привычным образом: как “регулирующую функцию” (“как желчный пузырь”) и как аналитическую функцию: “Двусмысленность ума (“надмение”) и его главной функции — **анализа**. В этом **умном** анализе обычно все верно, в целом же он почти неизбежно **темный, разрушительный и плоский**. Ум знает только одно измерение. И потому его анализ в конечном счете, и как это ни страшно, совпадает с анализом дьявола. Все верно и все ложь. По отношению к этому уму не только поэзия, но и богословие, и все остальное должны быть **глуповаты**, ибо ум и есть носитель и рассадник гордыни в человеке, то есть того, что привело к падению. В этом я убеждаюсь каждое воскресение, читая Book Review в “Нью-Йорк Таймс”. Означает ли написанное выше “апологию глупости?” Нет, ибо глупость в нашем падшем мире тоже от Дьявола и тоже — гордыня. Больше того — в пределе своем она как бы совпадает с умом. <...> И это так потому, что то,

что мы называем глупостью, есть на самом деле разновидность того же падшего ума. На деле ум только кажется “умным”. <...> Маркс, Фрейд, Гитлер, Сталин — умные? А также Набоков, Андре Жид... В пределе, по отношению к **главному** — очевидно **глупыми**. По отношению к **неглавному** — умными. В падшем мире ум — это грандиозная и, повторю, демоническая операция по маскированию основной и “существенной” глупости, то есть гордыни, сущность которой в том, что, будучи **глупостью** — слепотой, самообманом, низостью, она “хитроумно” выдает себя за ум.

Это значит, что в мире противостоят друг другу не ум и глупость (они “вместе” предполагают друг друга, укоренены друг в друге), а ум-глупость — то есть **гордыня** — **смирению**. Смирение — Божественно и потому одно преодолевает и побеждает ум-гордыню и глупость-гордыню. *Дневники*. С. 549–550.

4 Впрочем, об опасности разума для веры думали много раньше. Вот смертельная битва ума и веры в изложении Николая Кузанского: *Та вера, через которую смертный человек верит, что добудет бессмертие, достигается только в агоне состязания, ибо в той победе, когда верою побеждается разум, заключена величайшая борьба. Поэтому когда Авраам поверил в то, что разум его считал невозможным, он победил. Когда человек так верит, а именно в то, что восстанет к бессмертной жизни, ни понимания, ни опыта которой не имеет, а разум толкает его в противоположную сторону, — тогда необходимо, чтобы умер сам разум и отступила его премудрость и смирилась гордыня и умертвилась заносчивость ума и человек стал как бы неразумным и глупым и рабским, то есть отступил от свободы своего разума и принудил себя к пленению*. Nicolai de Cusa opera. Basileae 1565, 640 sq. Пер. В. В. Бибикина. Цит. по: Бибихин В. В. Слово и событие. М., УРСС, 2001. С. 26. То, что здесь имеется в виду — скорее рассудок, чем разум. Тем не менее, если бы Пушкин “отступил от свободы своего разума”, он остался бы в плену “сердца-материалиста”.

5 Ср.: “Может быть, русские вообще как целое талантливы, но не очень умны”, замечает Шмеман, делая при этом исключение для Пушкина, — “который, мне кажется, никогда не сказал ни одной глупости”. *Дневники*. С. 333.

6 Ср.: “В воздухе какая-то тяга к экстремизму, к иррациональному. Может быть, потому, что “рациональное” являет себя столь жалким... “Если свет, который в вас, — тьма...” *Дневники*. С. 454.

7 Аверинцев С. С. Памяти А. Ф. Loseва.

8 Ср. описание “ума” и “глупости” как разновидности того же “ума” у о. Александра Шмемана: *Дневники*. С. 549.

9 Сильвестров В. Музыка — это пение мира о самом себе... Сокровенны разговоры и взгляды со стороны. Беседы, письма, статьи. Киев 2004. С. 99.

10 То, что было некогда общепринятым представлением просвещенных людей, у нашего современника о. Александра Шмемана выглядит как личное открытие, в своем роде “диссидентское” относительно сложившейся церковной традиции. И преодолением собственных изначальных представлений о “гордом уме” (см. выше): “...и христианство, и Евангелие начинаются с metanoia, “обращения” “транспозиции” ума, с поумнения в буквальном смысле этого слова. И потому, наконец, так страшно, когда “религия”, возрожденная Христом, наполнившаяся снова “светом разума” и ставшая “словесной службой” (“словесный” в

церковнославянском значит — “умный”, “бессловесие” — глупость. — О.С.), снова и снова выбирает глупость. ... Религия... восторженно соглашается на противопоставление веры и разума, упивается собственной “иррациональностью”, чувствует себя хорошо где угодно, только не в разуме.... И вот в мире и над миром царствует “князь мира сего”, а в переводе на более простой язык: Дурак, Лгун и Мошенник. Не пора ли ему это сказать открыто и перестать верить в то, чего у него *нет*: в его ум?”. *Дневники*. С. 298–299.

11 Об этом последнем бытовом искажении *понимания* прекрасно писал В. В. Биbihин: *Требование понимания апеллирует к гуманности, но часто ведет в душные лабиринты, которые хуже, чем общество деловитых стратегов, оставляющих по крайней мере душу не под надзором. Понимание способно обернуться таким разгулом психологии, что и одному сознанию будет невыносимо тягостно, а чем грозит нескольким, примкнувшим друг к другу, показывает история коммунального бытия.*

Труд мысли и слова способен прогонять приторные мечты о родственной понимающей душе, давая взамен другое, настоящее удовлетворение, трезвую уверенность, что все надежно продуманное, удачно воплощенное заранее уже несет в себе свое будущее понимание. Которое вовсе не обязательно такое, как я ожидаю. — Биbihин В. В. Понять другого. — Слово и событие, М., УРСС, 2001. С.164.