

УДК 141.2

DOI: 10.18413/2408-932X-2023-9-1-0-2

Колесников С. А. | **Мосты над грозами... Аспекты духовно-культурологической методики С. С. Аверинцева**

Белгородский юридический институт МВД России им. И.Д. Путилина, ул. Горького, д. 71,
Белгород, 308024, Россия; *Skolesnikov2015@yandex.ru*

Аннотация. В статье на основании трудов С.С. Аверинцева рассматриваются аспекты духовно-культурологической методики, составляющей фундамент мировоззрения исследователя. В качестве ключевых принципов методики Аверинцева предлагается рассматривать следующие положения. Прежде всего, это гармоничная гносеология, соединяющая словесно-фонетическое и созерцательное познание, преображающееся в симфонический диалог, который, в свою очередь, преодолевает рамки схематичной коммуникации, определяя позицию Аверинцева как духовно значимый поступок. Для методики Аверинцева характерна филигранная способность преображения смысловых контрапунктов в единую целостность, а также пристальное внимание к тем «стыкам» культуры, которые обеспечивают связанность и крепость культурного мира. Для охвата всей панорамы методики Аверинцева используется метафора «моста между культурами», позволяющая увидеть особенности построения Аверинцевым связующих звеньев между культурными мирами. Духовно-религиозная возвышенность выступает определяющим моментом в формировании разворачивающихся горизонтов, способных преодолеть потоки невежества. Цементирующим составом для культурологических построений Аверинцева выступает духовно-религиозная память в ее опоре на опыт церковного понимания исторического времени. Аверинцев в процессе выстраивания своего методологического «моста» использует особый научный инструментарий и научный аппарат, дающий возможность подерживать «крепость» и духовно-интеллектуальную результативность принципов познания. Результатом прохождения по «мосту между культурами» становится обретение духовного здоровья как категории познания, включающей уютность мира и открытость чудесному, обретение духовно-религиозного равновесия, обеспечивающего результативность выводов Аверинцева. В контексте преображенного познания Аверинцевым формируется представление об особом восприятии вещественности, а также презентация текста как воплощенной чудесности.

Ключевые слова: Сергей Сергеевич Аверинцев; православие; христианство и культура; духовно-интеллектуальная методика

Для цитирования: Колесников С.А. Мосты над грозами... Аспекты духовно-культурологической методики С. С. Аверинцева // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2023. Т. 9. № 1. С. 21-40. DOI: 10.18413/2408-932X-2023-9-1-0-2

S. A. Kolesnikov

**Bridges over thunderstorms... Aspects of the spiritual
and cultural methodology of S. S. Averintsev**

Putilin Belgorod Law Institute of the Ministry of the Interior of the Russian Federation,
71 Gorky St., Belgorod, 308024, Russia; skolesnikov2015@yandex.ru

Abstract. Based on the writings of S. S. Averintsev, the article examines some aspects of the spiritual and cultural methodology that form the basis of the researcher's worldview. The following provisions are proposed to be considered as the key principles of Averintsev's methodology. First of all, it is a harmonious epistemology, combining verbal-phonetic and contemplative cognition, transforming into a symphonic dialogue, which, in turn, overcomes the framework of schematic communication, defining Averintsev's position as a spiritually significant act. Averintsev's methodology is characterized by a filigree ability to transform semantic counterpoints into a single whole, as well as close attention to those "junctions" of culture that ensure the cohesion and strength of the cultural world. To cover the entire panorama of Averintsev's methodology, the metaphor of "a bridge between cultures" is used, which allows one to see the peculiarities of Averintsev's construction of connecting links between cultural worlds. Spiritual and religious elevation acts as a defining moment in the formation of unfolding horizons capable of overcoming the flows of ignorance. The cementing composition for the cultural studies of Averintsev is the spiritual and religious memory in its reliance on the experience of the church understanding of historical time. Averintsev, in the process of building his methodological "bridge", uses a special scientific toolkit and scientific apparatus, which makes it possible to maintain the "strength" and spiritual and intellectual effectiveness of the principles of cognition. The result of crossing the "bridge between cultures" is the acquisition of spiritual health as a category of knowledge, including the comfort of the world and openness to the miraculous, the acquisition of spiritual and religious balance, ensuring the effectiveness of Averintsev's conclusions. In the context of transformed cognition, Averintsev forms an idea of a special perception of materiality, as well as a presentation of the text as an embodied miracle.

Key words: Sergei Averintsev; Orthodoxy; Christianity and culture; spiritual and intellectual methodology

For citation: Kolesnikov S. A. (2023), "Bridges over thunderstorms... Aspects of spiritual and cultural methodology of S. S. Averintsev", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 9 (1), 21-40, DOI: 10.18413/2408-932X-2023-9-1-0-2

Тварные существа поставлены
на творческом Слове Божиим, как на алмазном мосту,
под бездной Божественной бесконечности,
над бездной собственного своего небытия.

Филарет (Дроздов), митр. Московский

Взоры и мосты

Симфоничное звучание духовно-интеллектуального наследия С.С. Аверинцева в какофонических и диссонансных реалиях современности обретает особую тональность, которая определяется в парадигме ладового мировоззренческого гармонизма, столь редкого в сегодняшних перцептивно-рециентивно-когнитивных стратегиях, практиках и телеологиях. Уникальная способность к воскрешению духовно-интеллектуального мелоса (μελωδ – с его развернутой стереоскопичностью смерти и воскрешения в образах яблока (μήλον), голубя и овцы (μῆλον) (подр. см.: (Уваров, Ясаков, 2001: 106-131)), явленная Аверинцевым и восходящая по античной линии-потоку к Аристиду Квинтилиану (Mathiesen, 1999: 524; Лосев, 1988: 397-404), а по христианскому лучу к актуализации гласа (ἦχος), к тому, «что выдохнуто живым естеством и услышано многими» («Вопросоответник Псевдо-Иоанна Дамаскина о пападическом искусстве» (Лозовая, 2006: 551), – требует формирования особого навыка погружения в пространство его многомирия, навыка построения своеобразного «GPS-трека» по территории, именованной как «архипелаг Аверинцева» (К. Сигов) (Аверинцев, 2006: 860).

Описание контуров мысли Аверинцева, ее, хотя бы схематическое, картографирование должно исходить из методологии самого Аверинцева, которую он применял в разработке собственных тем. С Аверинцевым – для его глубокого понимания – необходимо поступить по-аверинцевски, так, как он сам поступал, например, с Плутархом в своей первой книге 1973 года (Аверинцев, 1973: 17). Интеллектуально-биографический опыт Аверинцева, включающий навык соположения, σύγκρισις, раз-

ных миров и формировавшийся еще в детских впечатлениях коммунальной – буквально communitaria – квартиры, выводил к оттачиванию способности к переходу, к превосхождению между мирами.

Мелос Аверинцева, выросший из коммунальной оркестровки «всех кастрюлек сводных» (Е. Евтушенко, «Плач по коммунальной квартире») – но и из «тиши библиотек» (Б. Ахмадулина)! – предстает своеобразной матрицей построения духовно-гносеологической методологии многомирия, системообразующей моделью, выступающей как «организация составляющих данную эпохой систему тонов в их взаимодействии» (Асафьев, 1947: 196). Открытость стереосмысловым тональностям времени формировала диалогичность Аверинцева, то, что он определял как «беспочвенную запредельность», говоря о Вяч. Иванове: «У него остается и сегодня одно преимущество над изобличителями: он диалогичен, они – нет. Его беспочвенная запредельность включает способность отрешиться также и от собственной личины, от собственной роли. Мы вправе нелицеприятно взвешивать и отмеривать pro и contra – но не должны при этом избегать его испытующего взгляда, который нет-нет, да и встретится с нашим» (Аверинцев, 2002: 167) (курсив мой. – А.К.). Коммунально-коммуникационный диалог, приучивший Аверинцева к пристальному взгляду на собеседника, каким бы он ни был (в виде текста, слова, тона, оттенка...) и какими бы смыслами ни презентовал свое со-беседование, создавал уникальный «синкрисис» слова и взгляда, модель неразрывного соположения проговаривания-взирания, зримослышимого слова-образа. «Многомерная, многосущностная категория» (Сукаленко, 1991: 3) диалогичности, которой вдохно-

венно оперировал Аверинцев, давала возможность синхронизировать (точнее: «сбукризовать», где кризис от κρίσις («определять, выбирать»)) предстает как поворотный выбор, а приставка сбук- обозначает ситуацию пост-выбора, пост-решения) взгляд и слово, преодолеть кризисность взаимосотнесенности взгляда и слова.

Взгляд, причем именно взгляд «за»: за пределы, за эпоху, за кризис... – обретал в системе миропонимания Аверинцева особую значимость; взгляд как диалог (в качестве примера можно привести неоднократно повторяемое высказывание Аверинцева о диалогичности взгляда митрополита Антония Сурожского (Аверинцев, 1996а: 286)) преображал понятие диалогичности: взгляд как знание, как преодоление формально-жанровых маркировок и публично-агонального схематизма диалога, взгляд как духовно-гносеологический поступок, требующий взаимной выдержки и трезво-мыслия – все это определяло сущность диалогичности Аверинцева.

Тем самым, мелосно-ладовое многомирие, синкризисная перспектива, преображенная диалогичность взора – взора филологического, взора пастырского, взора духовного – предстают «камнями гладкими и ровными» («Пастырь» Ерма), устанавливаемыми в основание построений Аверинцева. В его духовной инженерии исчезают или сводятся к минимуму дефекты бинарного разрыва между смысловыми связями; в духовно-интеллектуальных конструкциях Аверинцева происходит преобразование необратимой упругой деформации смыслов в целостность бытия.

Метод сверхбинарной целостности Аверинцева характеризуется способностью реагировать на контрапункты, снимаемые, а затем взаимосоединяемые все через тот же мелосно-синкризисный диалогизм оптики созидания. О.А. Седакова так описывает методику работы Аверинцева с, казалось бы, несопоставимыми бинарностями: «Современное мышление как будто не предполагает другого пути кроме как механический перевод всех смыслов в системы

бинарных оппозиций... 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» (Седакова, 2007). Поэтически точно выбранное О.А. Седаковой настоящее время описания методики показывает темпоральную гениальность Аверинцева в преодолении механики разрушения целостности смысловых образований: он не разносит бинарности в «до» или «после» возникновения трещины, он работает с противоположностями в настоящем – вглядываясь в них «здесь и сейчас» тем самым диалогичным взором и, значит, понимая, – в самый момент образования импульса энергетики разрушения, принимая эти бинарности, преображая в соположенности их единственности, но в то же время выявляя и предъявляя их взаимосотнесенную ответственность перед создаваемой онтологией.

Духовно-инженерный подход Аверинцева выступает альтернативой диалектическому антитетизму, когда контраварийность материалов, преодоление их износа и ветхости (во всей парадигме преобразования «ветхого» в «новое» (Откр. 21:1)) выражается во внимательном вглядывании в противостояние «материалов», что ведет к рождению нового «сопромата», где редуцированная несовместимость претворяется в симфонию созидания и целостности. Можно определять такой подход как «холический метод» (Квитков, 2013: 11), а можно рассмотреть и динамику этого холического «материаловедения», выражающегося в «горизонтно-расширяющемся» движении: «При внимательном вглядывании в этот прием построения текста мы обнаруживаем за ним еще один принцип герменевтики Аверинцева, который можно назвать *принципом “расширяющегося горизонта”*» (Балакшина, 2019: 114). В определении

«расширяющегося горизонта» сосредоточен практически весь спектр методологии Аверинцева: динамичность, понимающая визуализация взгляда, изначально принимаемая за-предельность, открытость, «развертываемость» (Николай Кузанский: «В едином Боге свернуто все, поскольку все в Нем; и Он развертывает все, поскольку Он во всем» (Николай Кузанский, 1979: 104)) перспективам и, конечно, звуко-смысловая – те самые «оговорки» – мелодия понимания, преодолевающая бинарную разрываемость.

Однако результативность методики Аверинцева состоит еще в одном важном моменте: в своих построениях он не только способен взлетать к зениту и выходить на максимально возможный астрономический горизонт, преодолевая саму горизонтную ограниченность (*ὀρίζων*, ограничивающий), но и проявляет необыкновенную сосредоточенность в разглядывании-понимании тех стыков, которые соединяют разворачивающиеся в духовно-интеллектуальном окоме мирах. Аверинцев еще в самом начале своего научного пути подчеркивал важность пристального внимания к местам соединения-слияния миров, которые он определял как контуры: «Читателю предлагается сосредоточиться на самом контуре, на самих границах фигуры – иначе говоря, на том, что отграничивает феномен Плуларха-биографа от всего схожего или соседствующего» (Аверинцев, 1973: 5). Опыт за-предельности, столь свойственный Аверинцеву, преобразуется в насущный интерес к самому пределу, к контурированию и ко всему, что связано с генезисом контура. Контур как циркуляризация бытия (этимологически контур восходит к *τόρνος*, «циркуль, круглый резец»), как прорисовка выверенной онтологической целостности важен для Аверинцева в качестве инструментария для филигранной диагностики реальности в ее многомерности и многосущности. При этом острота используемого «инструмента» постоянно поверяема исследователем, тема кромки, границы,

стыка неоднократно появляется в его работах. В одном месте он подчеркивал принципиальную важность стыка: «Ощутить положение греческой классики “на стыке”, “на гребне”, на двускатном хребте времен – значит ощутить ее историчность, хрупкость, неповторимость» (Аверинцев, 2004а: 191). В другом настаивал на глубоком сакральном значении фронта: «Действительность, которая с точки зрения традиционного православного иконописания легитимно изобразима и притом достойна изображения, локализуется на некоей онтологической границе» (Аверинцев, 2005а). Граница – и даже точка разделяющей линии! – в методике Аверинцева преобразуется в своеобразный портал, в котором осуществляется наука (*παίδεια*) преобразования, постигается отточенная каллиграфия прорисовки границы, где даже микро-точка разграничивающей линии преобразуется в величественную многомерность преодоления невозможного, несопоставимого, несоединимого.

Для Аверинцева, в его возносящемся горизонте, фронт разворачивающихся миров не менее важен, чем сами миры. Пристальное внимание к границе сопрягаемых миров призвано снять «напряжение границ» (Тойнби, 1991: 552), тем самым преодолевая кажущуюся несовместимость фрагментов бытия. Аверинцев воспринимает соположенность миров не в их разделенности, а скорее, как место слияния, как слой сдвига миров, сливающихся в пограничном стыке. Уникальная способность обнаруживать и фиксировать подобные стыки как раз и определяет метод Аверинцева: там, где обнаруживается точка схождения – времени, культуры, смыслов... – Аверинцев выстраивает мосты, обладающие большим запасом прочности благодаря тому самому целостно-духовному «материаловедению», которое обеспечивает контраварийность «мостостроения» Аверинцева.

Метафора моста, а точнее гносеологический принцип перехода между мирами, была весьма актуальна для Аверинцева.

При этом необходимо четко уловить нюансы предназначения мостов. Согласно Аверинцеву, мост призван не к горизонтальному перемещению, а к вертикальному взлётанию. Если межкультурный мост будет ориентирован только на горизонтальную результативность, то, скорее всего, это приведет, по словам Аверинцева, к исчезновению надобности в самом мосте: «Пока мы ставим мосты над реками невежества, они меняют свое русло, и новое поколение входит в мир вообще без иерархических априорностей» (Владимир Вениаминович Бибихин..., 2014). Если духовно-коммуникационный мост будет выстраиваться по картографии переходящего, изменчивого, следовать исключительно диктату рельефа слепых рек, которые не знают о самих себе и о том, куда их ведет (ибо что есть невежество как не отсутствие самопознающего взора: этимологическая парадигма ведания включает и «ведомость» (Шанский, 1971: 72), и знание (вѣдѣ, «я знаю»), и видение цели (вѣжда, «веко»), – то станет возможной ситуация бессмысленности мостов, выстраиваемых над высохшими руслами. «Мостостроение» Аверинцева основано на ином принципе: важна не длина моста, которую время и история обязательно, рано или поздно, нивелируют; ключевым предстает высота моста, который в своем световознесении позволяет превзойти турбулентность изменчиво-лукавых потоков. Высота подмостового габарита, выводящая мост к новым горизонтам, к расширяюще-разворачивающимся горизонтам, и определяет результативность коммуникационных возможностей моста: чем выше – интеллектуально, духовно, метафизически – поднимается мост, тем он более продуктивен в своем межкультурном призвании. «Мостостроение» Аверинцева призвано обрести опыт взлётания, а не только осуществить утилитарно-прагматический перевод с «этого» берега на «другой».

«Мост» Аверинцева призван не столько выполнить информационно-аналитическую функцию, сколько явить иной

способ бытия, противопоставленный горизонтальной текучести невежества. При этом необходимо понимать: Аверинцев хорошо осознает силу невежества, те глобальные ресурсы, которые стоят за невежеством, способные в своей соблазнительно-увлекающей мощи обесмыслить самые протяженные и, казалось бы, незыблемые мосты. Невежество способно лишать смысла духовно-интеллектуальный проект через его опустошение, через вымывание из проекта в исторической перспективе «соли» (Мф. 16:18). Невежество, незнание – сила (изначальный смысл афоризма Ф. Бэкона как раз и разворачивается в контексте понимания знания Аверинцевым: “*Ipsa scientia potestas est*” – «Знание само по себе сила» (“*Meditationes Sacrae*” (1597)), причем у Бэкона знание предстает как качество Бога в сакральной антитезе лукавому незнанию), при этом человеческое знание не является абсолютной гарантией перед декларируемым отсутствием интереса к знанию. Незнание (надо обратить внимание на тонкую и, тем не менее, принципиальную разницу между незнанием как отсутствием знания и не-знанием как формой особого апофатического знания) – это тоже сила «сама по себе», глобальная, грубая сила, о мощи воздействия которой Аверинцев знал еще со школьных времен, сталкиваясь с реалиями невежества (см.: Бибихин, 2006: 344; Померанц, 2021). Незнание предстает не просто отсутствием знания, но как активное нежелание знать, как анти-мелос, как то самое яблоко псевдознания, незнания веры, надежды, любви, мудрости и истины, как пилатовско-нищешанское прохождение мимо истины, что и составляет мощь незнания, способного уничтожить мосты коммуникации, не разрушая, а делая их ненужными, не востребуемыми, пустынными.

Аверинцев предлагает не соревноваться с незнанием в количественно-горизонтальных или цифропозитивистских уровнях-потоках, а превзойти незнание по вертикали, в траектории духовно-интеллек-

туального вознесения. Для него было важным не столько перевод-переход одних фактов культуры к другим, не столько знакомство современности с некими удаленными в исторической ретроспективе идеями, книгами, именами, сколько научение методике возлечения над привычным уровнем информированности, методике восхождения по духовно-интеллектуальной вертикали. Именно критерии панорамности и обширности, основанные на целостном мировоззрении, и определяли значимость духовно-интеллектуальных изысканий, именно «высота», а не протяженность культурологических мостов выступает для Аверинцева основным параметром эффективности знаний об иных культурах.

Для того чтобы понять сущность методики Аверинцева, необходимо выйти на сам «мост» и постараться увидеть, что же открывается с высот выстраиваемых мостов. Конечно, охватить все многообразие предлагаемых видов невозможно в ограниченном объеме текста, но хотя бы некоторые из предлагаемых Аверинцевым «пространств целостности» представляется важным презентовать.

Еще раз подчеркнем: способность Аверинцева к разворачиванию перспектив, тесно связанной с ясностью взгляда (лат. *perspicere*, «ясно видеть, смотреть сквозь»), основана на выверенной целостности, на прочности внимательно рассматриваемых «стыков» бытия, а потому и обнаружение соположенности тех или иных фрагментов мировосприятия, открывающихся с «птичьего полета» аверинцевской мысли, требует именно целостного подхода.

Так, одним из методологических принципов Аверинцева предстает соположенность времени, многомирие времен, обретающее в своей состыкованности онтологическую целостность. В этом можно увидеть созвучность методологии Аверинцева общемировым направлениям в изучении культуры, в частности, позиции родоначальника рецептивной эстетики Р.-Х. Яусса с его концепцией «имплицитного читателя»

(подр. см.: (Izer, 1978; Izer, 1979)). По мнению Яусса, «адекватную картину эволюции можно наблюдать лишь в точках пересечения диахронического и синхронического анализа» [Современное зарубежное литературоведение, 1999: 12-13]. Опять те самые «точки пересечения», опять расширенное «поле зрения», те же «пробиваемость» и «прорываемость» сквозь границы – однако у Аверинцева преобладает панорамность, вознесенность, полученная из религиозного мировосприятия, а также более акцентированное внимание на целостности и синтезе рассматриваемых явлений.

Аверинцев способен увидеть с высоты своего целостного межкультурного моста, как соединяются времена, где возникает место, или места, слияния хронологических потоков. Даже терминологию прошлого Аверинцев стремится рассмотреть через призму настоящего, но таким образом, что настоящее преображается в свете привнесенного прошлого. Так, анализируя терминологию античности в «Поэтике ранневизантийской культуры», он выделяет совершенно неожиданно звучащий в контексте современного изучения эстетики (в том числе и контексте рецептивной эстетики Х.Р. Яусса) терминологический генезис (см.: (Аверинцев, 1997: 30)). Вознесенный взгляд «с моста» позволяет увидеть неизбывную онтологичность инаковости (во всей многосложности парадигма инаковости представлена, например, у митрополита Иоанна Зизиуласа (Зизиулас, 2012: 19)) через терминологию, в данном случае через ее апофатическое отсутствие. Отсутствие термина в античности с высоты взгляда Аверинцева не предстает зияющей пустотой, а приобретает качественно иные характеристики, позволяющие современности, в лице Аверинцева, открыть новые, «далеко идущие импликации», сформировать новые «таблицы истинности» культурного явления, на основе обозначенного имплицитного воспарения.

Аверинцев, вынося – и вознося! – свой метод за пределы современности, предлагает иную позицию исследователя-созерцателя

сопрягаемых времен, где уже не работает «допущение, будто мыслители прошедшего вместо работы над своими проблемами были заняты исключительно подготовкой работы над нашими проблемами, как мы их теперь понимаем» (Аверинцев, 1997: 31). Метод восхождения на мосты между иными культурами прошлого и настоящего позволял понять «изнутри» прошедшие события, раскрыть их именно в качестве со-бытийности в глубинно-онтологическом смысле. Тогда становится возможным проживание и понимание ключевых характеристик эпохи, как, например, роли армии в Византийской империи (см. (Аверинцев, 1997: 21)). Иллюстрации результативности метода Аверинцева можно продолжать, причем данная методика работает не только в исторической ретроспективе, но и на материале, хронологически достаточно близком, явленном, например, в книге известного историка М.Е. Сергиенко: «Книга о людях, увиденная живыми, очень живыми человеческими глазами» (Аверинцев, 1988: 12), – усиленной описанием выступления М.Е. Сергиенко в блокадном Ленинграде о римских виноградниках V века (Аверинцев, 1988: 13). Это и есть ярчайший пример действенности «мостов» между культурами, которую способен явить Аверинцев: в голодающем Ленинграде звучат слова о виноградной лозе, росшей полторы тысячи лет назад, но это те слова, которые несли реальную надежду (в самом главном смысле: «Я емь лоза, а вы ветви» (Ин. 15:5)) и вселяли реальную стойкость для современности.

Такую методику В.Л. Махлин определял как категорию «перерастания памяти прошлого в нечто большее и творчески возможное – “память будущего”» (Махлин, 2006). Здесь мы прикасаемся, и только прикасаемся, к огромной теме – соотносительности памяти исторической и памяти религиозной, памяти церковной. М. Хальбвакс в своем исследовании «Социальные рамки памяти» отмечал, что «мистическая мысль является коллективной» (Хальбвакс, 2007: 254), что и определяет специфику религиоз-

ной памяти в ее особой исторической коллективности. Сама память Церкви научает Аверинцева видеть в истории культуры «единое тело», и память «органов» этого единого тела друг о друге как осуществление духовно-исторического соединения мостов и есть «память будущего». Сущность религиозной памяти, позволяющая историческим эпохам обретать неразрывную нить в единстве храмового действия, литургическая память живых о мертвых («*memoria* живых об умерших не исчерпывается каким-либо одним ее видом, а, подобно многообразию самой жизни, являет себя в разных формах» (Арнаутова, 2003: 28)) накладывали свой неизгладимый отпечаток на «мостостроительство» Аверинцева, где разрыв между верой и историческим знанием как раз и снимался опытом сакрально-церковного памятования, что давало возможность Аверинцеву формулировать свое «сыновнее отношение к прошлому» (Аверинцев, 1988: 14).

Ощущение себя сыном разных эпох и в то же время исследователем, стоящим на перекрестье исторических «ветров», помогало Аверинцеву прозревать глубинные причины тех или иных событий прошлого. Это могла быть античность с ее поликомпозиционной генетикой, как в случае турбулентности между профессионалами греческой риторики и философии, где Аверинцеву открывался весь ландшафт перипетий культурных событий. Причем постижение глубинных процессов античности не ограничивалось только теоретическим уровнем, но и выводило к пониманию праксиса сверхзадач тех или иных направлений в античной культуре (например, намерений Плутарха как практического культур-политика: «У Плутарха оставалась надежда, оставалась цель, которая казалась ему реальной жизненной задачей: возрождение эллинизма в рамках режима Римской империи» (Аверинцев, 1973: 50)).

Подобный подход мог быть востребован и в аналитике отечественной культуры, где Аверинцеву открывалось понимание

того, что «русская культура реально существует в противоречивом единстве обоих полюсов, обоих противоречий, которые друг друга предполагали, друг друга подталкивали» (Аверинцев, 1988: 21), а сверхзадачи конкретных культур-творческих проектов, в частности, Вячеслава Иванова, раскрывались в свете принципа многомирия как сосредоточение разных фундаментальных направлений (Аверинцев, 1996b: 181). Опыт просвечивания «стыков» оказывался действенным при соединении с панорамно-вознесенным положением исследователя, восходящего в сыновнем почтении к прошлому по вертикали межкультурных мостов.

Но открытость междумирию оказывала влияние не только на восприятие культурно-исторических фактов прошлого и современности, но и на формирование самого научного аппарата Аверинцева. Свой путь исследователя он воспринимал именно как находящийся «между» – между миром узких профессионалов и миром поверхностного любопытства. По собственным словам Аверинцева, это путь *между* миром «профессионализма» (то есть, специализированного знания) – и миром общечеловеческой потребности «профессионально нетренированного мышления» думать на темы истории и культуры. Позиция вознесенного взгляда с «моста» открывала возможности новых типологий научного труда. Многомирие научного миропознания требовало построения своих «мостов», укрепленных на безаварийно-композитных опорах, использующих гармоничное и научно-продуктивное сочетание разных фундаментов и оснований.

Аверинцев, находясь на открытом перекрестке культур, сознательно приоткрывает дверь в свою научную лабораторию, рассказывая о собственных приемах, использующих синтез подходов. Прежде всего это сплетение рационального и внерационального гносеологических ресурсов (см.: (Аверинцев, 1996с: 339)). Ощущение себя своим, «кровно-родственным», разным «институциональным организациям

научной жизни» появлялось у Аверинцева именно из опыта многомирия, из опыта перехода по высям культур.

Вместе с тем опыт дыхания горным воздухом научных вершин у Аверинцева не совпадает, в частности, с горне-гордынным утверждением Ф. Ницше: «Тот, кто умеет дышать воздухом моих сочинений, знает, что *это* воздух высот» («Ессе homo»). Показательно, что как раз Ницше выступал для Аверинцева примером обманчивого, лукавого использования научного инструментария: «Ницше отработал двойной, двухступенчатый и по сути своей двусмысленный прием, когда “факту”, “критике”, “научности” и прочим “обидным ясностям” на секунду предоставляются безудержные, неслыханные права, чтобы они выполнили черновую работу по сокрушению традиционной ценностной системы, а в следующую секунду у них отбираются не только эти новейшие, но и прежние права, включая право на существование» (Аверинцев, 2004а: 176). Собственно, здесь демаскированы технологии дискредитации реальности, обнаруживаемые именно с высоты междумирия: лукавая подмена ресурсов истинности, присущих факту или научности (показательным здесь является завыченность слов, которая придает пунктуации – что весьма характерно для метода Аверинцева – особую выразительность и символическую наполненность), ведет к тотальной аннигиляции традиционных ценностей и фундаментальных оснований, заставляет реальность зависнуть над зеркальной бездной без прочных опор смысла. Дышать воздухом Ницше означает разрушение самих «легких» культуры, в то время как Аверинцев стремится к качественному преображению способа научно-культурологического «дыхания», приучающегося дышать воздухом разных времен.

Научиться дышать всей полнотой всечеловеческой культуры и есть, по Аверинцеву, духовно-терапевтическая функция его межкультурных мостов. Если эта задача не будет выполнена или будет искажена, то

«наука понимания» – в известном определении Аверинцева – окажется в ситуации хаоса и аномии. Описание пограничного состояния не только Горация (см.: (Аверинцев, 2011: 261)) предстает своеобразным предупреждением для тех, кто перешел за перила «моста» трезвённого (1 Петр. 5:8) миропонимания, претендуя на избранничество псевдоясности, на исключительное, «сверхчеловечное» обретение «ясного неба», рефреном проходящее через «Так говорил Заратустра» (точнее «der reine Himmel»), чистое небо, очищенно-опустошенное небо). Духовная – воз-духовная – «гипокситерапия» Аверинцева научает подлинной ясности, дающей возможность обнаруживать как абсурдность, казалось бы, обоснованную на цифро-позитивистской доказательности, так и выверенность гуманитарно-воскрешающей значимости веры. Научение дышать воздухом подлинных высот культуры давало возможность ощущать себя трезвомыслящим и в сфере естественных, и в сфере социальных наук, что позволяло Аверинцеву выстраивать мосты между разными парадигмами научного познания.

Сtereo-мелос, диалогическая взгляды-ваемость в стыки бытия, сверхбинарная целостность, вознесенность гносеологической перспективы, принятие и понимание соположенности эпох, родственно-кровное отношение ко времени, открытость горизонтов научного аппарата – все это определяло контуры и смысловую картографию «архипелага Аверинцева».

Но полнота его метода миропознания не может быть раскрыта без одного из важнейших параметров – духовного здоровья. В докладе «Христианство в истории европейской культуры», прочитанном в 1990 г. в Московском культурологическом лицее (топос чтения доклада знаков: лицей с таким названием уже нет), Аверинцев на вопрос о соотношенности/противоречивости науки и веры говорил о своем опыте миропознания: «В моем опыте особенно болезненного противоречия никогда не было. Может, мне так повезло» (Аверинцев,

2005а). «Безболезненность», о которой говорит Аверинцев в своей самохарактеристике, соединяется с везением – как представляется, речь идет не столько об удаче, сколько о прикосновении к чуду – к чуду целостного духовного здоровья, явленного на мостах между мирами.

Мост и его создатель: устремленность к чуду

Глубинный смысл «мостостроения» Аверинцева раскрываем не только в прочности переходов между мирами, но и динамикой вознесенности, доступной духовно здоровому сознанию. Восхождение на мост, соединяющий культуры, становится возможным при обретении дара – именно так понимаемо аверинцевское «повезло» – духовной радости и благодарения, дара ощущения своего, личного, здоровья и родственно-здорового мира. Категория родственности бытия, представленная прежде всего в здоровье, свете, радовании и звучащая у раннехристианского историка Павла Орозия в «Historiae adversus Paganos»: «Повсюду моя родина, повсюду мой закон и моя вера» (Кроче, 1998: 123), определяет чувство вознесенности и прозрачности предстающих горизонтов. Из ощущения здорового бытия, его родственности, его милосердности – его уюта! – рождалась синкрисная интуиция чудесного, о которой столь близкий Аверинцеву по мироощущению Г.К. Честертон говорил: «Нам надо соединить уют и чудо» (Честертон, 1991: 352). Опыт соединения миров приводил Аверинцева к способности соединять уют мира и открытость чудесному. Только духовно здоровое сознание могло принимать чудо как условие-следствие восхождения по мосту между мирами, и только принятие чудесного было способно придать аверинцевскую грандиозность размаху в полете над мирами.

Определение чуда, восходящее к митрополиту Феофану Кронштадтскому (Тулякову): «Христианское чудо есть видимое, поразительное, сверхъестественное явление

ние в физическом мире, в телесной, в духовной природе человека и в истории народа, производимое личным, живым Богом для достижения человеком религиозно-нравственного совершенствования» (Феофан Кронштадтский, 1915: 96), – вводит в атмосферу преображения вещи (мост – тоже вещь!), в атмосферу соединенности вещественности и метафизичности. Когда Ж.-Л. Нанси, практически ровесник Аверинцева со схожим интересом к пределу-стыку, определял синтетичность техники (««техника” – это со-чело-вечность не-человечества, сообщество операций, а не экзистенций. “Техника” являет собой законченную форму взаимного конституирования» (Нанси, 2007: 118)), а рассматриваемый им М. Хайдеггер в своем понимании «совместного бытия» утверждал присутствие присутствия: «Присутствие как усматривающее озабочение миром только потому может пере-, вы- и “раз-мещать”, что к его бытию-в-мире принадлежит размещение понятие как экзистенциал» (Хайдеггер, 1997: 111), – то объединяющим моментом целостности восприятия бытия выступает вещь; со-человечная, у-человеченная вещь, воплощенная либо техничностью, по Нанси, либо присутствующим *τεχνη*, по Хайдеггеру. Особенностью понимания вещи по Аверинцеву, принимавшему общую тональность синкретизности вещиности, становится именно чудесное, в котором сквозь вещьность просматривается (все та же ясность перспективы и расширенность горизонтов) вечность.

В русской религиозной философии традиция рассмотрения в вещественности отблесков чудесного, прозреваемых только с вознесенных духовностью мостов, представлена священником Павлом Флоренским (Флоренский, 1991: 93). Соучастие в активном преображении мира возможно только при духовном здоровье, которым Аверинцев промыслительно обладал во всей полноте. Активность преображения, «опрозрачивания», вещи при внесении чудесного как ресурса изменения мира выводит к проблеме освобожденности, которая

выступает одним из признаков подлинной вознесенности по мостам междумирия. Есть рабство вещи и рабство вещественной технологии, но Аверинцев выступает именно за духовно-чудесное освобождение от вещественного рабства.

Само понятие рабства должно быть преображаемо в иррациональной высвеченности, приобрести вне-вещественный характер, и о таком процессе преображения рабства в ценностно-смысловую категорию Аверинцев рассуждал в работе «Образ античности в западноевропейской культуре XX в.» (Аверинцев, 2004а: 175). Преображение вещественности – в ее материальности, в ее склонности к рабству, в ее отягощенности и контрвозлетаемости – начинается с понимания необходимости преображения самой реальности, где проявляет себя вещьность. Да, Аверинцев в силу своей мудрости хорошо понимал все сложность проживания в реальности: «Реальность – это реальность, она несовершенна, мы живем в юдоли плача, в мире, где нам обещано, что мы скорбь будем иметь» (Аверинцев, 1997б), однако в рамках этой же реальности необходимо сохранять трезвомыслие и интуицию сакрально-чудесного – «но это та реальность, какая нам дана Богом, в которую мы помещены, и мы не должны придумывать никакой другой, мы не должны жить в реальности воображаемой» (там же). Преображение мира чудом не может заменить сам мир, как одна культура, переведенная через мост на берег другой культуры, не может заменить принимающую культуру. Мир может быть преображен, но не подменен иным или иными мирами. Чудесное придает этому миру его ясность, о чем говорил П.А. Флоренский в статье «Эмпирея и Эмпирия»: «Эмпирический мир делается прозрачным, и чрез прозрачность этого мира становятся видимыми пламенность и лучезарный блеск других миров» (Флоренский, 1994: 177-178), – и это освобождающая ясность, в которой реализуется не свобода к клонированию воображаемо-фантазийных миров с их искажен-

ным представлением о реальности, а свобода к истине, которая противостоит псевдореальности и выступает гарантией против технологий по клонированию псевдомиров с рабством псевдовещей.

Аверинцев воспринимал реальность в горизонтах чудесного, но при этом помнил тезис своего наставника А.Ф. Лосева, считавшего, что чудо «это – модификация смысла фактов и событий, а не сами факты и события. Это – определенный метод интерпретации исторических событий, а не изыскание каких-то новых событий как таковых» (Лосев, 1990: 556). Чудо – это не «абсолютно» новое, это качественно иное; инаковость, приобретшая онтологический статус.

Принятие чудесного как онтологической категории придавало высказываниям Аверинцева выверенность и прозорливость, его духовно-здоровое понимание и панорамное видение фактов позволяло оценивать фактологию (в том числе и фактологию вещи) в ее открытости гносеологической динамике, но в то же время предупреждая об искушениях такой динамичности (Аверинцев, 2004а: 180). Чудесность мифа пронизывает вещность факта, преобразая факт и преобразаясь вместе с ним.

Аверинцев убедительно иллюстрировал тезис взаимопроникновения чудесного и вещественного, обращаясь и к античности (Аверинцев, 1973: 108), – и даже к реальностям ближайшей современности, открывая в самых прозаических предметах и вещах особый символизм, как это происходило, например, по воспоминаниям П.М. Нерлера: «Проходя мимо, я извиняюсь, как полагается в каждом университете, туалетов, Сергей Сергеевич вдруг произнес целую тираду о символике разных знаков, обозначающих важное заведение. “Петушки”, “нолики” – получился чистый экспромт, его взгляд упал на это – и мысль тут же откликнулась, и с пол-оборота возникла необычайно интересная “лекция”» (Аверинцев, 2011: 231). Умение видеть в приземленном явлении своеобычный выход (фр. *sortir*), портал по ту сторону привычного и

обыденного, соединяющий миры утилитарного и возвышенного, – и есть проявление навыка возлечения над мирами, присущего Аверинцеву, который подхватывал и развивал традицию преображения даже отхожих мест (как некогда Иоанн Дамаскин (о котором написал Аверинцев статью в X томе Большой советской энциклопедии (1972)), после уборки отхожих мест получивший новый импульс к прославлению Божьему), – в место, откуда открывались новые миры, в «место христианской надежды» (Рикёр, 2002: 98). Каждое место, каждая вещь способны предстать «как такое место, над которым обитает Бог, откуда Он говорит, как место примирения Иисус определен от вечности по воле Божьей и ныне поставлен в историю во времени, перед людьми» (Барт, 2016: 77), – и это один из важнейших уроков соположенности чудесного и вещественного у Аверинцева.

Характерно, что Аверинцев призывает не удаляться от вещей, а напротив, предпринимать настоящую «попытку ближе, чем это делалось прежде, держаться вещей, каковы они есть» (Древнерусское искусство, 1975: 372). Это подтверждение потенциала духовного здоровья, способного преодолеть одномерную плоскость вещественности, выйти за пределы герметичной материальности. Чудо таится в каждой вещи, необходимо только умение видеть чудесное, полагаться на своеобразную презумпцию чудесного, и тогда «чем безоговорочнее эта презумпция, тем решительнее облегчает она критической экзегетике задачу функционально-прагматического объяснения причин самого появления темы чудес в Евангелиях» (Аверинцев, 2005b). Для Аверинцева как ученого важно обоснование чуда с использованием научного аппарата, но не столько для того, чтобы реабилитировать (отсюда эта юридически-судебная «презумпция») чудесное, сколько для преображения самого научного аппарата. И тогда, уже с использованием преображенной научной методики, в которую органично включен потенциал чудесности, ста-

новится возможным видение иных смыслов, раскрывающихся в вещах. Так, одежда монахов способна предстать ангельским облачением (Аверинцев, 1997: 120); государственный трон – величественным престолом (Аверинцев, 1997: 123); обычные чернила – кровью Спасителя: «Кровь Христа – это пурпурные чернила (еще одна официальная привилегия византийских государей, не только носивших пурпур, но и писавших пурпуром), а его окровавленное тело, снизу доверху “исписанное” рубцами от бичей и ранами от гвоздей и копья, – папирусная хартия» (Аверинцев, 1997: 126).

Для Аверинцева приближение к вещам парадоксально означает взлетание, с высоты которого раскрывается подлинная сущность вещи. Это не просто метафорическая культурология, хотя метафора становится одним из важнейших элементов его научного инструментария – это пример преобразующего синкрисиса как научной методики, так и самой метафоры.

Аверинцев совмещает в своем миропознании одновременно и ученого, и художника, для иллюстративного доказательства обращаясь к библейскому персонажу Веселиилу – мастеру и художнику, исполненному Духом Божиим и искусством делать художественную работу (Исх. 35:30-34): «Призванностью Веселиила к освящению вещества – притом вещества особенного, драгоценного, избранного и предписанного свыше, – иначе говоря, как раз теургическим достоинством художника наиболее радикально исключается идея “творчества”» (Аверинцев, 2004b: 410). При этом надо помнить, что Веселиил еще и учитель, обретший от Бога «способность учить других» (Исх. 35:34), и тео-лóg, обладающий навыком складывать буквы, из которых сотворены земля и небо (Талмуд, Берахот 55a). В связи с этим образ Веселиила весьма многозначен для понимания принципов «мостостроения»: в рамках все той же метафоричности Веселиил – своеобразное «альтер эго» Аверинцева, но если Веселиил главным результатом своей деятельности делает реальную

вещь, превращая вещество в чудо, то Аверинцев пронизывает чудом буквы, свои тексты, внешне организованные с требованиями научной методологии, но внутренне пропитанные чудесным. Аверинцев делает чудом – текст: в его взлетании, в его освящении, в его открытости многомирию.

Поэт, сотворяющий текст, согласно Аверинцеву, повторяет путь библейского персонажа, но уже в рамках художественного текста, осуществляя чудо многомирия в создании текста и научения этим текстом других. Поэт – это состояние «между», это нахождение на мостах междумирия, а потому поэзия открывает чудесную возможность текста соединять миры. Тогда поэт обретает способность «складывать буквы», складывать образы, соединяющие человеческое и не-человеческое (Аверинцев, 1996b: 327); тогда поэт получает новую брану-размерность, углубляющую смысл его судьбы (Аверинцев, 1996b: 11); тогда название вынашиваемой годами монографии обретает формулировку «путь поэта между мирами», где междумирие выступает ключевым параметром поэтической результативности.

Опыт поэтического многомирия уникален, мост между мирами вспыхивает, словно молния, и готов исчезнуть в неуловимости и неготовности увидеть этот мост. Но тем ценнее опыт обнаружения художественных текстов, способных стать переходом между мирами, тем ценнее опыт Аверинцева, показывающего нам эти мосты над грозами, мосты-молнии. Текст Аверинцева обладает особой художественно-интеллектуальным воздействием, это та самая пайдейя, которую сам Аверинцев неустанно (подробнее см.: (Поцци, 2019: 72, 82)) старался вплести в контекст современной культуры. Его текст становится примером преобразенной вещи, примером слова как чуда, способного соединять – и в синкрисисном единстве воспитывать! – соединяемые миры.

Аверинцев, производя аналитику текста, обретает филигранную результативность в сопоставлении миров, причем даже

в тех сопоставлениях, которые кажутся невозможно парадоксальными. Он способен соединить жанры – например, эпиграмму и стихиру (Аверинцев, 1996с: 104), не утрачивая четкости фокуса в понимании особенностей каждого жанра. Аверинцев готов выйти даже за рамки жанровых различий, выводя жанровую специфику на метафизический простор, соединяя опять-таки сложносоединимое – метафизику и практичность. Мосты-тексты Аверинцева способны соединить до этого предстающие разрозненной мозаикой тексты самых разных культурно-хронологических пластов, при этом текст предлагает не только погрузиться в разные культурные реалии, но сопоставляет разные эмоционально-интеллектуально-духовные миры. В своем синкритическом величии текст получает особую педагогическую (восходящую к педагогическому единству Христа: «Будучи Богом, прощает Он грехи; являясь человеком, Он воспитывает его до безгрешности» (Климент Александрийский, 2018: 8) результативность преображения всего человеческого состава, откликающегося на разные акторы сопоставляемых текстов. Разножанровость превращается в симфоническую гармонию, в звучании которой и происходит восшествие читателя на мосты междумирия.

Аверинцев ведет за собой – в духовно-педагогическом текстуальном зове – читающего его сроки к ино-мирию через опыт сопологания миров, причем делает это на предельно – и запредельно! – концентрированном материале. Текст Аверинцева настолько насыщен (и это превращается даже в техническую проблему комментирования его текстов: невозможно дать усеченную цитату, каждая цитата представляет разросшееся древо смыслов), что эпохи, времена, поэты, события органически сживаются, являют единое тело мировой культуры, являют пример того, что Климент Александрийский называл «единым дыханием» (Климент Александрийский, 2003: 214). Такой текст научает особому способу

христианского воз-дыхания, внося атмосферу литургии в миропонимание, преодолевая соблазн и искушения современного «мозаичного мышления». Диссонансы «только» мышления преодолеваются текстом Аверинцева в его всесоединяющем дыхании, в научении правильному дыханию как практике «собираения ума» (Св. Григорий Палама), где дыхание начинает превосходить разорванность мышления (см. Никифор Монашествующий: «Собрав ум твой, веди его тем путем, которым воздух идет к сердцу, и понудь его сойти в сердце вместе со вдыхаемым воздухом» (Сборник о молитве Иисусовой)). Именно этот опыт и предлагает Аверинцев своим текстом, обладающим открытостью к чуду и многомирию. В рамках его текста способны соединиться, как в дыхании, самые разные компоненты, которые в иных форматах трудно представить сопоставимыми. Так, Вергилий оказывается в одном воздухе с Джузеппе Унгаретти (1888–1970), поэтом и профессором современной литературы в Римском университете, а все они вместе – с Ш. Пеги, и этими тремя образами, впрессованными в три фразы (см. Аверинцев, 1996b: 26), Аверинцев создает единую атмосферу текста. Три фразы соединяют тысячелетия – и это один из приемов Аверинцева, встречающийся практически в каждой его работе (например, см. соположенность имен Клавдия Элиана (II–III вв.) и Монтеня (Аверинцев, 1996с: 111), Псевдо-Дионисия Ареопагита и Епифания Премудрого (Аверинцев, 2004b: 5), Блаженного Августина и Вяч. Иванова (Аверинцев, 2002: 58) – иллюстрации можно продолжать). Слияние в едином вдохе тысячелетнего опыта человеческой культуры – тот уникальный образ жизни, то самое «дыхание жизни» (Быт. 2:27), благодаря которому человек и обретает себя как человек. И полнота такого самообретения становится возможной именно на межкультурных мостах, выстраиваемых Аверинцевым.

Амплитуда маятника духовно-культурологической методики Аверинцева завершается – вновь запускается! – в единой точке «выдоха» (см. выше Псевдо-Иоанн Дамаскин) и «вдоха» (точнее – Боговдохновения) концентрированного воздуха междуумирия. Маятник Аверинцева – метафора маятника оправдана обращением самого Аверинцева к образу «маятника лирического движения», взятого у М.Л. Гаспарова, маятника, соединяющего миры и ломающего барьеры, маятника, который «колеблется между двумя состояниями, а под конец замирает в равноудаленной от них точке» (Аверинцев, 1996b: 211), тем самым достигая столь чаемого Аверинцевым равновесия в восприятии культур и времен, – проходит в своем стадийно-созерцательном движении ряд позиций: 1) мелосно-взывающая, гласовая симфоничность, где глас в своей синкрисной перспективе преобразуется в глаз: глаз диалогического взора, взгляда как знания, как преодоления агонального схематизма, взгляд как духовно-гносеологический поступок; 2) филигранная методика сверхбинарной целостности, взаимосоединяющая контрапункты смыслов; 3) выверенная «теле-» и «фоноскопия» (через звук и голос) стыков, пределов, кромок бытия, обеспечивающая целостное, контраварийное материаловедение; 4) теория «мостостроения» между духовно-культурными мирами, где ключевым становится не длина моста, а его вознесенность, перспективы разворачивающихся горизонтов, преодолевающие лукавство изменчивых потоков невежества; 5) возникающий уникальный опыт соединения времен и культур на основе духовно-религиозной памяти, формирующейся в рамках традиции церковного миропонимания; 6) выход на особый научный инструментарий и научный аппарат, дающий возможность поддерживать «крепость» и духовно-интеллектуальную результативность принципов познания; 7) обретение и явленность духовного здоровья как категории познания, включающую уютность мира и открытость

чудесному; 8) преображаемая вещественность и презентация текста как воплощенной чудесности в контекст духовной гносеологии.

Обозначенные позиции, конечно же, не исчерпывают все многообразие, все аспекты духовно-культурологической методики С.С. Аверинцева, скорее это некие ориентиры, позволяющие выстроить хотя бы приблизительные кроки, масштабирующие и картографирующие контуры «архипелага Аверинцева». И кроме того, эти аспекты позволяют сохранить духовно-гносеологическое равновесие на мостах междуумирия, возносимых Аверинцевым в эмпирии познания. Именно в таком ключе необходимо воспринимать завет Аверинцева об «императиве равновесия», когда «слово получает свободу от своего предметного смысла, однако “не забывает” о нем, подобно тому как культура в переходный момент получает свободу от своих прежних оснований, отрешается от них, но еще не теряет верности себе» (Аверинцев, 1996b: 244). Маятник Аверинцева, раскачивающийся над мостами междуумирия, сохраняет свое равновесие даже в условиях прессинга массовой культуры и научает трезвению в прохождении по мостам над грозами невежества и бездуховности. С.С. Аверинцев предлагая нам, современникам, особый путь равновесно-выверенного прохождения над грозами искушений и соблазнов невежества, являет пример – не героя, не властителя дум, напротив, ему ближе опыт поражения, восходящий к «поражению Церкви» (А.В. Карташев), опыт христианской униженности: «Взятое на себя унижение – средство спастись от иного, “онтологического” унижения. “Сердце смиренное и сокрушенное Господь не уничтожит”» (Аверинцев, 2004a: 86), – пример созидания в условиях, когда о созидании сложно даже вспоминать, а не то, что приступать. И вера в принципиальную возможность духовного созидания и есть фундаментальное основание духовно-культурологической методики С.С. Аверинцева.

Литература

Аверинцев и Мандельштам: Статьи и материалы. М.: РГГУ, 2011. 311 с.

Аверинцев, С.С. «По правде говоря...» // Mesembria. В чест на Сергей Аверинцев: Българско-русский сборник. София: Славика, 1999. 482 с.

Аверинцев, С.С. «Скворещниц вольных граждан...»: Вячеслав Иванов: путь поэта между мирами. СПб.: Алетейя, 2001. 167 с.

Аверинцев, С.С. Богословие в контексте культуры (1997) // Православный портал «Азбука веры» [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/izbrannye-stati/#0_1 (дата обращения: 25.12.2021). (b)

Аверинцев, С.С. Другой Рим: Избранные статьи. СПб.: Амфора, 2005. 366 с. // Православный портал «Азбука веры» [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/drugoj-rim/ (дата обращения 30.12.2021). (a)

Аверинцев, С.С. Образ античности. СПб.: Азбука-классика, 2004. 480 с. (a)

Аверинцев, С.С. Плутарх и античная биография. К вопросу о месте классика жанра в истории жанра. М.: Наука, 1973. 280 с.

Аверинцев, С.С. По ту сторону «традиционализма» и «либерализма»: О новых публикациях бесед и проповедей митрополита Антония Блума // Континент. 1996. № 1 (87). С. 286-290. (a)

Аверинцев, С.С. Попытки объясниться: Беседы о культуре. М.: Правда, 1988. 45 с.

Аверинцев, С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. 476 с. (b)

Аверинцев, С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997. 343 с.

Аверинцев, С.С. Поэты. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 364 с. (b)

Аверинцев, С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 448 с. (c)

Аверинцев, С.С. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. Связь времен: Киев: Дух и літера, 2005. 448 с. // Православный портал «Азбука веры» [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/svjaz-vremen/ (дата обращения 26.12.2021). (b)

Аверинцев, С.С. Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. София – Логос. Словарь. Киев: Дух і літера, 2006. 912 с.

Аверинцев, С.С. Религия и культура. Нью-Йорк: Эрмитаж, Tenaflly, 1981. 144 с.

Арнаутова, Ю.Е. Memoria: «тотальный социальный феномен» и объект исследования // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени: Сборник. М.: Кругъ, 2003. С. 19-37.

Асафьев, Б.В. М.И. Глинка: анализ творчества. М.: Изд-во и типолитография Музгиза, 1947. 308 с.

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

Барт, К. Послание к Римлянам. М.: Библиско-богословский институт св. апостола Андрея, 2016. 520 с.

Бибихин, В.В. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 416 с.

Владимир Вениаминович Бибихин – Ольга Александровна Седакова: Переписка 1992–2004 гг. Ч. 3 // Интернет-журнал «Гедтер». 10.11.2014 [Электронный ресурс]. URL: <http://gefeter.ru/archive/13476> (дата обращения 29.11.2021).

Древнерусское искусство. Зарубежные связи. М.: Наука, 1975. 447 с.

Жильсон, Э. Избранное. Т. 1. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского. М.; СПб.: Университетская книга, 1999. 496 с.

Зизиулас, И. Общение и инаковость: Новые очерки о личности и церкви. М.: Изд-во ББИ, 2012. XII, 407 с.

Квитков, Г.Г. С.С. Аверинцев как историк культуры: автореф. дис. ... канд. истор. наук: 07.00.09. Томск, 2013. 19 с.

Климент Александрийский. Педагог / пер. с древнегреч., вступит. ст. и коммент. А.Ю. Братухина. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2018. // Интернет-портал «Азбука веры» [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/download/9382-Педагог.pdf> (дата обращения 29.11.2021).

Климент Александрийский. Строматы. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. 1248 с.

Кроче, Б. Теория и история историографии. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. 192 с.

Лозовая, И.Е. Глас (В византийском и древнерусском пении) // Православная энциклопедия. Т. 11. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия». 2006. С. 551-559 с.

Лосев, А.Ф. Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. 655 с.

Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Последние века. Т. VII. М.: Искусство, 1988. 512 с.

Махлин, В.Л. Возраст речи. Подступы к явлению Аверинцева // Вопросы литературы, 2006, № 3. С. 43-86 [Электронный ресурс]. URL: <https://voplit.ru/article/vozrast-rechi-podstupy-k-yavleniyu-averintseva/> (дата обращения: 04.09.2021).

Нанси, Ж.-Л. О событии / пер. с франц. В. Фуре // Апокалипсис смысла. Сб. работ западных философов XX-XXI вв. М.: Алгоритм, 2007. С. 104-121.

Николай Кузанский. Сочинения: В 2-х томах. Т. 1. М.: Мысль, 1979. 488 с.

Померанц, Г.С. След личности [Электронный ресурс]. URL: https://pomerez-mirina.com/wp-content/uploads/2021/06/Sled-lichnosti_PDF.pdf (дата обращения: 04.09.2021).

Поцци, В. Культура как *paideia*. Сергей Аверинцев и Ольга Седакова: путь к современному христианскому гуманизму // Вестник Свято-Филаретовского института. 2019. № 32. С. 67-87.

Рикёр, П. История и истина. СПб.: Алетейя, 2002. 400 с.

Сборник о молитве Иисусовой // Электронная библиотека Royallib.com [Электронный ресурс]. URL: https://royallib.com/read/sbornik/o_molitve_iisusovoy.html#47257 (дата обращения: 27.12.2021).

Седакова, О. Апология рационального. Сергей Сергеевич Аверинцев (2007) // Сайт О.А. Седаковой [Электронный ресурс]. URL: <https://olgasedakova.com/Moralia/288/search> (дата обращения 04.09.2021).

Современное зарубежное литературоведение (страны Западной Европы и США): концепции, школы, термины: Энциклопедический справочник. М.: Интрада – ИНИОН, 1999. 320 с.

Сукаленко, Н.И. Образно-стереотипная языковая картина мира как отражение эмпирического обыденного сознания: Дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.19. Харьков, 1991. 316 с.

Тойнби, А. Постигание истории. М.: Прогресс, 1991. 736 с.

Уваров, М.С., Ясаков, О.Я. Услышать и понять. Тема смерти в европейской музыке // Метафизические исследования. Вып. 15. Искусство II. СПб.: СПбГУ, 2001. 168 с.

Феофан Кронштадский (Туляков). Чудо, христианская вера в него и ее оправдание: Опыт апологетико-этического исследования. Петроград: Синодальная типография, 1915. 546 с. + 61 с.

Флоренский, П.А. О суеверии // Философские науки. 1991. № 5. С. 87-108.

Флоренский, П.А. Сочинения: В 4 томах. Т. 1. М.: Мысль, 1994. 797 с.

Хайдеггер, М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.

Хальбвакс, М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007. 348 с.

Честертон, Г.К. Вечный человек. М.: Политиздат, 1991. 542 с.

Шанский, Н.М. Краткий этимологический словарь русского языка. М.: Просвещение, 1971. 542 с.

Iser, W. The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response. Baltimore; London: The Johns Hopkins University Press, 1978. XII, 239 p.

Izer, W. Der implizite Leser: Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett. München: Fink, 1979. 420 s.

Mathiesen, T.J. Apollo's Lyre. Greek Music and Music Theory in Antiquity and the Middle Ages. Lincoln (Nebraska); London, 1999. 524 p.

References

Arnautova, Yu. E. (2003), "Memoria: 'total social phenomenon' and the object of research", *Obrazy proshlogo i kollektivnaya identichnost' v Evrope do nachala Novogo vremeni: Sbornik [Images of the Past and collective Identity in Europe before the Beginning of Modern Times: Collection]*, Krug, Moscow, Russia (in Russ.).

Asafiev, B. V. (1947), *M. I. Glinka: analiz tvorchestva [M. I. Glinka: analysis of creativity]*, Publishing house and printing house of Muzgis, Moscow, Russia (in Russ.).

Averintsev i Mandelstam: Stat'i i materialy (2011) [Averintsev and Mandelstam: Articles and materials], RGGU, Moscow, Russia (in Russ.).

Averintsev, S. S. (1973), *Plutarkh i antichnaya biografiya. K voprosu o meste klassika zhanra v istorii zhanra [Plutarch and Antique Biography. To the question of the place of the classic of the genre in the history of the genre]*, Nauka, Moscow, USSR (in Russ.).

Averintsev, S. S. (1981), *Religiya i kultura* [Religion and culture], Ermitazh, Tenaflly, New York (in Russ.).

Averintsev, S. S. (1988), *Popytki ob'yasnitsya: Besedy o kulture* [Attempts to explain: Conversations about culture], Pravda, Moscow, USSR (in Russ.).

Averintsev, S. S. (1996a), "Beyond 'traditionalism' and 'liberalism': On new publications of conversations and sermons of Metropolitan Anthony Bloom", *Kontinent* [Continent], 1 (87), 286-290 (in Russ.).

Averintsev, S. S. (1996b), *Poety* [Poets], Shkola "Yazyki russkoy kultury", Moscow, Russia (in Russ.).

Averintsev, S. S. (1996c). *Ritorika i istoki evropeyskoy literaturnoy tradicii* [Rhetoric and origins of the European literary tradition], Shkola "Yazyki russkoy kultury", Moscow, Russia (in Russ.).

Averintsev, S. S. (1997), *Poetika rannevizantiyskoy literatury* [Poetics of early Byzantine literature], Coda, Moscow, Russia (in Russ.).

Averintsev, S. S. (1997b) "Theology in the context of culture", *Pravoslavny portal "Azбуka very"* [The Orthodox portal "Abc of Faith"] [Online], available at: https://azbyka.ru/oteknik/Sergej_Averincev/izbrannye-stati/#0_1 (Accessed 25 December 2022) (in Russ.).

Averintsev, S. S. (1999), "In truth...", *Mesembria. V chest na Sergej Averincev* [Mesembria. In honor of Sergey Averintsev: Bulgarian-Russian collection], Slavika, Sofiya, Bulgaria (in Russ.).

Averintsev, S. S. (2002), "Skvoreshnits vol'nykh grazhdanin...": Vyacheslav Ivanov: put' poeta mezhdru mirami ["Skvoreshnits of the free citizen...": Vyacheslav Ivanov: the poets path between worlds], Aleteya, St. Peterburg, Russia (in Russ.).

Averintsev, S. S. (2004a), *Obraz antichnosti* [The image of antiquity], Azbuka-klassika, Saint Peterburg, Russia (in Russ.).

Averincev, S. S. (2004b), *Poetika rannevizantijskoj literatury* [Poetics of early Byzantine literature], Azbuka-klassika, St. Peterburg, Russia (in Russ.).

Averintsev, S. S. (2005a), "Another Rome: Selected Articles", *Pravoslavny portal "Azбуka very"* [The Orthodox portal "Abc of Faith"] [Online], available at: https://azbyka.ru/oteknik/Sergej_Averincev/drugoj-rim/ (Accessed 30 December 2021) (in Russ.).

Averintsev, S. S. (2005b), "Collected works: In 4 vols. Vol. 3. The connection of times", *Pravoslavny portal "Azбуka very"* [The Orthodox portal "Abc of Faith"] [Online], available at: https://azbyka.ru/oteknik/Sergej_Averincev/svjaz-vremen/ (Accessed 26 December 2021) (in Russ.).

Averintsev, S. S. (2006), *Sobranie sochineniy: V 4 t. T. 4. Sofiya – Logos. Slovar'* [Collected Works: In 4 vol. Vol. 4. Sophia is the Logos. Dictionary], Dukh I litera, Kiev, Ukraine (in Russ.).

Balakshina, Yu. V. (2019), "Averintsev's Hermeneutics: Origins, Principles, Distinctiveness", *Vestnik Svyato-Filaretovskogo pravoslavno-khristianskogo institute* [Bulletin of the St. Philaret Orthodox Christian Institute], 32, 110-127 (in Russ.).

Barth, K. (2016), *Poslanie k Rimlyanam* [Epistle to the Romans], Publishing House of the Biblical and Theological Institute of St. Andrew the Apostle, Moscow, Russia (in Russ.).

Bibikhin, V. V. (2006), *Aleksey Fedorovich Losev. Sergej Sergeevich Averintsev* [Alexey Fedorovich Losev. Sergey Sergeyevich Averintsev], Publishing House of the Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas, Moscow, Russia (in Russ.).

Chesterton, G. K. (1991), *Vechny chelovek* [The eternal man], Politizdat, Moscow, Russia (in Russ.).

Clement of Alexandria (2018), *Pedagog*, translated from ancient Greek Bratukhin, A. Yu., Oleg Abyshko Publishing House, Saint Peterburg, Russia, in: *Pravoslavny portal "Azбуka very"* [The Orthodox portal "Abc of Faith"] [Online], available at: <https://azbyka.ru/oteknik/books/download/9382-Педагог.pdf> (Accessed 29 November 2021).

Clement of Alexandria (2003), *Stromaty* [Stromata], Oleg Abyshko Publishing House, Saint Peterburg, Russia (in Russ.).

Croce, B. (1998), *Teoriya i istoriya istoriografii* [Theory and history of historiography]. Shkola "Yazyki russkoy kultury", Moscow, Russia (in Russ.).

Drevnerusskoe iskusstvo. Zarubezhnye svyazi (1975) [Old Russian Art. Foreign relations], Nauka, Moscow, USSR (in Russ.).

Feofan Kronshtadskiy (Tulyakov) (1915), *Chudo, khristianskaya vera v nego i ee opravdanie. Opyt apologetiko-eticheskogo issledovaniya* [Miracle, Christian faith in him and its justification. The

experience of apologetic and ethical research], Synodal Printing House, Petrograd, Russia (in Russ.).

Florenskiy, P. A. (1991), "On superstition", *Russian Journal of Philosophical Sciences*, 5, 87-108 (in Russ.).

Florenskiy, P. A. (1994), *Sochineniya: V 4 t. T. 1* [Works: In 4 vol. Vol. 1], Mysl', Moscow, Russia (in Russ.).

Gilson, E. (1999), *Izbrannoe. T. 1. Tomizm. Vvedenie v filosofiyu sv. Fomy Akvinskogo* [Favorites. Vol. 1. Thomism. An introduction to the philosophy of St. Thomas Aquinas], Universitetskaya kniga, Moscow, Russia (in Russ.).

Halbwachs, M. (2007), *Sotsialnye ramki pamyati* [Social framework of memory], Novoe izdatelstvo, Moscow, Russia (in Russ.).

Heidegger, M. (1997), *Bytie i vremya* [Being and Time], Ad Marginem, Moscow, Russia (in Russ.).

Iser, W. (1978), *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore; London, UK.

Iser, W. (1979), *Der implizite Leser: Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett*, Fink, München, Germany (in Germ.).

Kvitkov, G. G. (2013), "S. S. Averintsev as a cultural historian", Abstract of Ph.D. dissertation... of historical sciences, Tomsk, Russia (in Russ.).

Losev, A. F. (1988), *Istoriya antichnoy estetiki. Poslednie veka. T. VII* [History of ancient aesthetics. The last centuries. Vol. VII], Iskustvo, Moscow, USSR (in Russ.).

Losev, A. F. (1990), *Iz rannikh proizvedeniy* [From early works], Pravda, Moscow, Russia (in Russ.).

Lozovaya, I. E. (2006), "Voice (In Byzantine and Old Russian singing)", *Pravoslavnyaya entsiklopediya. T. 11* [Orthodox Encyclopedia. Vol. 11], Publishing House of the Orthodox Encyclopedia Church Research Center, Moscow, Russia (in Russ.).

Makhlin, V. L. (2006), "Age of speech. Approaches to the Averintsev phenomenon", *Voprosy literatury*, 3, 43-86 [Online], available at: <https://voplit.ru/article/voznrast-rechi-podstupy-k-yavleniyu-averintseva/> (Accessed 29 November 2022) (in Russ.).

Mathiesen, T. J. (1999), *Apollo's Lyre. Greek Music and Music Theory in Antiquity and the Middle Ages*, Lincoln (Nebraska), London.

Nancy, J.-L. (2007), "About the event", translated from French by Fouret, V., in: *Apokalipsis smysla* [Apocalypse of Sense], Algoritm, Moscow, Russia, 104-121 (in Russ.).

Nicholas of Cusa (1979), *Sochineniya: V 2 t. T. 1* [Works: In 2 vol. Vol. 1], Mysl, Moscow, Russia (in Russ.).

Pozzi, V. (2019), "Culture as paideia. Sergei Averintsev and Olga Sedakova: the path to modern Christian humanism", *The Quarterly Journal of St. Philaret's Institute*, 32, 67-87 (in Russ.).

Pomerants, G. (2021), *Sled lichnosti* [Trace of personality], [Online], available at: https://pomeranz-mirkin.com/wp-content/uploads/2021/06/Sled-lichnosti_PDF.pdf (Accessed 25 November 2022) (in Russ.).

Ricoeur, P. (2002), *Istoriya i istina* [History and Truth], Aleteya, Saint Peterburg, Russia (in Russ.).

Sbornik o molitve Iisusovoy [Collection of the Jesus Prayer], *Royalib.com* [Online], available at: https://royal-lib.com/read/sbornik/o_molitve_iisusovoy.html#47257 (Accessed 27 December 2021) (in Russ.).

Sedakova, O. (2007), "Apology of the rational", *Website of O.A. Sedakova* [Online], available at: <https://olgasedakova.com/Moralia/288/search> (Accessed 4 September 2021) (in Russ.).

Shanskiy, N. M. (1971), *Kratkiy etimologicheskiy slovar russkogo yazyka* [Brief etymological dictionary of the Russian language], Prosvetshenie, Moscow, Russia (in Russ.).

Sovremennoe zarubezhnoe literaturovedenie (strany Zapadnoy Evropy i SShA): koncepcii, shkoly, terminy. Entsiklopedicheskiy spravochnik (1999) [Contemporary foreign literary criticism (Western Europe and the United States): concepts, schools, terms. Encyclopedic reference], Intrada – INION, Moscow, Russia (in Russ.).

Sukalenko, N. I. (1991), "Figuratively-stereotypic linguistic picture of the world as a reflection of the empirical everyday consciousness", D. Sc. Thesis, Kharkov, Ukraine, (in Russ.).

Toynbee, A. (1991), *Postizhenie istorii* [Comprehension of history], Progress, Moscow, Russia (in Russ.).

Uvarov, M. S. and Yasakov, O. Y. (2001), "Hear and understand. The theme of death in European music", *Metafizicheskie issledovaniya. Vyp. 15: Iskustvo II* [Metaphysical research. Iss. 15: Art II], SPbGU, Saint Petersburg, Russia (in Russ.).

“Vladimir Veniaminovich Bibikhin – Olga Aleksandrovna Sedakova. Correspondence 1992–2004” (2014), *Online magazine “Gefter”*, 10.11.2014 [Online], available at: <http://gefter.ru/archive/13476> (Accessed 29 November 2022) (in Russ).

Ziziulas, I. (2012), *Obshchenie i inakovost. Novye ocherki o lichnosti i tserkvi* [Communication and otherness. New essays on personality and church], Publishing House of the Biblical and Theological Institute, Moscow, Russia (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для декларации.

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Колесников Сергей Александрович, доктор филологических наук, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Белгородский юридический институт МВД России им. И.Д. Путилина, ул. Горького, д. 71, Белгород, 308024, Россия; skolesnikov2015@yandex.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Sergey A. Kolesnikov, Doctor of Philology, Professor of the Department of Humanitarian and Socio-Economic Disciplines, Putilin Belgorod Law Institute of the Ministry of the Interior of the Russian Federation, 71 Gorky St., Belgorod, 308024, Russia; skolesnikov2015@yandex.ru