

## НЕКОТОРЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ РАБОТ С.С. АВЕРИНЦЕВА

Анализируются методологические идеи, сформулированные С.С. Аверинцевым в «Поэтике ранневизантийской литературы». В основе исследуемого подхода лежит представление о том, что различные феномены культуры, внешне не связанные друг с другом, могут восходить к неким более общим основаниям, характерным для данной культуры в целом. Таким образом, становится возможным «дедуктивное» знание о культуре, в котором эмпирические феномены оказываются содержательно взаимосвязанными через породившие их общие представления и картины мира.

**Ключевые слова:** Аверинцев; ранневизантийская литература; культура; интеграция.

Сергей Аверинцев, выдающийся советский и российский историк и филолог, является одной из знаковых фигур в отечественной гуманитарной мысли второй половины XX в. Вместе с тем в литературе творчество и личность Аверинцева наделяются значением, далеко выходящим за пределы академического контекста. Поэтому большая часть исследований о нем проблематизируют именно эту внеакадемическую, «инонаучную» значимость и редко касаются конкретных вопросов его методологии, связанных с его конкретными текстами.

В этой статье мы попробуем дать краткий анализ тех методологических постулатов, которые сформулированы самим Аверинцевым в «Поэтике ранневизантийской литературы», причем в связи с более общим контекстом идей, характерных для гуманитарной мысли XX в. О каких идеях идет речь? В первую очередь, это проблематика культуры как единого универсума, все проявления которого обусловлены неким интегрирующим принципом и через него же взаимосвязаны. Чтобы более четко определить круг этих идей, выделим некоторые основные мотивы.

Во-первых, это идея культуры как некоей целостной и взаимосвязанной системы, выражающей определенное смысловое содержание. Взаимосвязь всех элементов этой системы, таким образом, заключается в общности несомых ими смыслов. Смыслы эти закладывают определенные потенции в культуру, которые и реализуются в ее бытии. Если говорить более или менее образно, вся культура понимается как некий единый по смысловому содержанию «текст», а содержание это «зашифровано» в отдельных сферах культуры, внешне не связанных друг с другом, однако через это смысловое единство являющихся как бы тождественными.

Во-вторых, это идея некоего «ключа», с помощью которого можно открыть «зашифрованные» в тексте культуры смыслы. Иначе говоря, речь идет о поиске познавательного принципа, посредством которого можно будет познать и понять не только отдельные явления культуры, но и сущностное содержание культуры как целого исторического феномена.

Эти идеи восходят к О. Шпенглеру с его концепцией «прасимвола» культуры и многим другим мыслителям первой половины XX в., в чьем творчестве так или иначе осмыслилась проблема поиска интегрирующего принципа культуры, таким как Г. Гессе, Т. Манн, К.Г. Юнг, Й. Хейзинга, А.Ф. Лосев. При этом очевидно, что и шпенглеровский «Закат Европы», и тексты

упомянутых авторов репрезентуют эту проблематику в мифологизированном и художественном ключе, что неудивительно – сама идея «шифра» культуры чрезвычайно характерна для мифологических картин мира, таких, например, как древнекитайская мистика или пифагорейское учение о гармонии. Актуализация подобной, будто бы архаичной проблематики в XX в. сама по себе является еще одним проявлением глобального обращения европейской гуманитарной мысли того времени к мифу как к источнику творческих потенций для культуры, зашедшей в тупик перед лицом стоящих перед ней проблем.

Однако нас здесь интересует не столько обращение к мифу само по себе (об этом уже достаточно написано в отечественной литературе), сколько то, как эта «мифологическая» проблематика стала органической частью научной методологии, пусть даже и в более позднее время. Именно в этом контексте рассматривается творчество С. Аверинцева как автора, продолжающего традицию целостного подхода к исследованию культуры. О. Седакова определяет «аверинцевский метод описания культуры как целого, являющегося закономерными взаимосвязями между явлениями разных ее уровней», метод, который «по недоразумению порой отождествляют с методом О. Шпенглера», которому «обучают только в утопической Касталии Германа Гессе» и который позволяет Аверинцеву «осуществлять анализы (точнее, акты понимания) такой тонкости, который другим методам недоступен» – как метод анализа «в большом контексте» [1. С. 47].

Здесь мы коснемся только тех теоретических принципов, о которых говорит сам Аверинцев в «Поэтике ранневизантийской литературы». В предисловии Аверинцев определяет предмет своего исследования как «невыговоренную имманентную поэтику эпохи», хотя речь идет всего лишь о творческих принципах ранневизантийских «литераторов» (впрочем, понятие литературы здесь чрезвычайно широко, сюда он относит и философские труды, и богослужебные гимны, и многое другое), которые применялись не будучи отрефлексированы в теоретической поэтике (которой в описываемую эпоху, собственно, и не существовало), и некая «шпенглериобразность» такого определения не должна нас смущать, интересен сам факт сходства.

Действительно, «невыговоренная имманентная поэтика эпохи», по крайней мере в плане словоупотребления, звучит очень в духе шпенглеровского «прасимвола». В заключении Аверинцев обобщает все

написанное в книге как раз в контексте метода. И здесь мы находим несколько интересных моментов. Во-первых, характеризуя предмет своего исследования – ранневизантийскую литературу – как «подвижное единство», он поясняет, что именно ранневизантийская эпоха (под ней он подразумевает время между правлением Константина I и Ираклия, то есть между IV и VII вв. н.э.) как время кризиса, распада и сдвига, обнажает для глаза исследователя взаимодействующие культурные формы и их глубинные основания. «Разлад и распад высвобождают фундаментальное противоречие, до поры дремавшее в основании цивилизации. Сдвиг и слом обнажают для аналитического глаза скрытые структуры, и все тайное становится явным» [2. С. 242].

Таким образом, мы видим мотив неких неявных, глубинных, скрытых оснований культуры, подлежащих исследованию (и это очевидным образом напоминает нам и о Гессе и Манне с темой зашифрованного тайного смысла культуры, и о Шпенглере с идеей скрытого же прасимвола культуры как ее глубинного основания).

Еще один пример этой темы у Аверинцева – часто цитируемая им фраза Гераклита: «скрытая гармония сильнее явленной», появляющаяся уже в другой связи, о которой мы еще будем говорить ниже. Далее Аверинцев поясняет, что же он имеет в виду под «подвижным единством», и предлагает различать несколько аспектов этого единства. Первый и самый важный для нас в данном случае аспект – то, что Аверинцев называет единством уровней: «...сквозное единство по вертикали, сверху донизу: от самого общего до самого частного, от самого “умственного” до последней словесной конкретики. Уровни – потому и уровни, что это уровни целого, их различенность обусловлена взаимоотношенностью» [Там же. С. 243]. Как нетрудно заметить, лексика в данном случае практически та же, что и у, например, Шпенглера – речь идет о взаимосвязи между разными формами культуры, причем, как следует из словоупотребления (вертикаль, уровни) в приведенном выше фрагменте, формы эти организованы иерархически (ниже мы попробуем прояснить, что он имеет в виду).

Кроме того, собственно взаимосвязь уровней мыслится здесь вполне самоочевидной, действительно, сама идея различных уровней чего-либо предполагает их объединенность в рамках некоего целого. Проблемой в данном случае является лишь обоснование того, являются ли разные культурные феномены действительно уровнями одного целого. Однако для Аверинцева, используя его же терминологию, имеют смысл только «вертикальные» связи, но не «горизонтальные». Иначе говоря, если Аверинцев усматривает связь между некими представлениями людей определенной эпохи и, например, созданной ими системой стихосложения (не стоит забывать, что Аверинцева в первую очередь интересуют вопросы истории слова) или представлениями и архитектурой, то связь между стихосложением и архитектурой в предмет его исследований не входят.

Как раз «вертикальные» («от самого “умственного” до последней словесной конкретики») связи, т.е. связь между неким общим элементом мировоззрения, обра-

зом мысли и конкретными феноменами культуры, порожденными этим образом мысли, мы назвали выше иерархической организацией культуры.

Возвращаясь к теме взаимосвязи уровней, стоит показать, как свою идею объясняет сам Аверинцев. «В этой книге высказывались догадки о связи между самыми различными вещами: – между политической идеологией ранневизантийской державы – и теорией символа у Псевдо-Дионисия Ареопагита, а также между обоими этими феноменами и практикой метафоры у ранневизантийских поэтов... – между “учительным” умыслом ранневизантийских гимнографов – и разработанной ими системой метрики и аллитерации... – между бюрократическим миром константинопольских писцов – и повышенной чуткостью к графическому облику литературного текста... – между антиномиями христианской доктрины – и строфикой Романа Сладкопевца с характерной противопоставленностью основного текста и рефрена... – между определенными традициями античной мыслительной техники, реактуализованными Византией – и появлением стиховой рифмы в “Акафисте”...» [Там же].

Как мы видим, Аверинцев действительно никоим образом не постулирует взаимосвязь или тождество всего и вся в культуре, а группирует культурные феномены, так сказать, «тематически», т.е., например, связывает политическую идеологию с теорией символа у ранневизантийских апологетов на том основании, что символика является неотъемлемой частью этой идеологии: «Без... символики эта последняя не могла бы существовать» [2. С. 244]. То же и с другими примерами – на общем, «умственном» уровне лежит какая-либо черта мировоззрения, связанная с конкретной областью культуры, а на конкретном – порожденный этим мировоззрением феномен, опять-таки связанный с этой же областью. Далее Аверинцев отмежевывается от каких-либо других вариантов интерпретации его метода: «Связь между уровнями нужно искать – памятуя о том, что уровни остаются различными, и не представляя себе их связь ни жестким механическим сцеплением, ни чем-то вроде магической партиципации» [Там же. С. 243].

Мы, конечно, не можем утверждать определенно, что здесь Аверинцев «намекает» на Шпенглера (а может быть даже и на Гессе или Манна – для их культурно-философских концепций как раз характерно представление об этой самой «магической партиципации») с его вполне механистической концепцией прасимвола. Однако, в любом случае, он отмежевывается здесь и от такого понимания взаимосвязи культурных феноменов, которое эту связь видит в их жесткой детерминированности и подчиненности какому-либо интегрирующему принципу (можно такой подход условно назвать «шпенглеровским», Аверинцев сам пишет в другой своей работе, претендуя на целостное понимание всех феноменов культуры и их связи, Шпенглер погрешает желанием «быть как боги» [3. С. 315]), и от такого, при котором феномены культуры оказываются связаны неким мистическим образом.

Аверинцев отмечает еще один вариант интерпретации взаимосвязи, на этот раз вытекающий уже из его собственного метода: «Автор заверяет читателя,

что даже в дурном сне ему не мерещилось, будто метафоры и акростиhi – не более, чем выражение “психоидеологии” таких-то слоев и прослоек ранневизантийского общества или чем материализация таких-то отвлеченных категорий философской или теологической доктрины. Метафора – это прежде всего метафора, акростиhi – это акростиhi...» [2. С. 244]. Таким образом получается, что если постулируемая Аверинцевым взаимосвязь и «взаимосоотнесенность» – это общность феноменов культуры (на уровне «конкретного») и представлений, их породивших (на уровне «общего», «умственного»), то роль этих феноменов никак не сводима к «всего лишь» выражению этих самых представлений на конкретно-предметном уровне. И система представлений, и конкретные феномены являются для Аверинцева совершенно самостоятельными объектами исторической реальности, однако каким-то образом все же связанными. И даже когда речь идет о связи между разными конкретными феноменами, связующим звеном между ними оказываются человек и его представления о собственном месте в мире.

Сам Аверинцев называет проблему поэтики ранневизантийской литературы двуединой проблемой, где с одной стороны ощущение человека в истории, с другой – отношение человека к слову. Эти аспекты так и характеризуются: «история и человек» и «человек и слово». С. Аверинцев так объясняет двуединство этой проблемы: «Литературное слово должно быть соотносено с историей, с социальными политическими реалиями истории, но соотносено не иначе как через человека. Нет человека вне истории, но история реальна только в человеке. Когда мы пытаемся прочертить линию, ведущую от социальных структур к жанровым структурам, линия эта не должна миновать человека, его самоощущения внутри истории, его догадки о самом главном – о его “месте во вселенной”» [Там же. С. 12–13].

Таким образом, в системе отыскиваемых Аверинцевым взаимосвязей действительно нет ничего мистического. Если говорить совсем упрощенно и, может быть, не совсем точно, он ищет влияние исторических реалий на художественную литературу. Естественно, речь идет не о конкретных событиях, находящих прямое отражение в конкретных произведениях, а о той картине мира, которая складывалась у людей, живших в определенную эпоху под влиянием определенных социальных (политических, религиозных и прочих) институтов, и о том, как эта картина мира накладывала свой отпечаток на ту самую «имманентную» систему творческих принципов – поэтику; а с другой стороны – о том, как из этой самой поэтики может быть реконструирована картина мира, характерная для общества, породившего те или иные социальные институты.

Этот подход ясно выражен в том же фрагменте книги, где говорится о том, что феномены культуры обладают совершенно самостоятельным значением: «Метафора – это прежде всего метафора, акростиhi – это акростиhi... Другое дело, что человеческий мир, как сказано у Томаса Манна, круглый и целый. Метафоры и акростиhi не сочиняют себя сами, их сочиняют люди

для людей, и бытие людей, не сводящееся к акту сочинительства, так или иначе присутствует в этом акте – прямо или косвенно, адекватно или превратно» [Там же. С. 244]. Здесь упомянут Т. Манн, однако Аверинцев употребляет еще и термин «общий знаменатель», который применительно к культуре использовал еще один европейский писатель XX в. – Герман Гессе. Появляется этот термин в связи с еще одной характерной темой Аверинцева – темой синтеза (который интересует Аверинцева в двух качествах – как «феодальный синтез» – в данной работе мы его рассматривать не будем – и как «западно-восточный синтез» – т.е. встреча и взаимодействие античной и ближневосточной культурных традиций).

Идейный и культурный синтез в ранневизантийском обществе оказывается «духовным коррелятом» феодального синтеза. Коррелят – еще один очень характерный для С. Аверинцева термин, который особенно часто употребляется им в связи с проблемами античной культуры. Итак, суть синтеза состоит в «приведении к “общему знаменателю” ценностей, традиций и тенденций, генетически имеющих между собой очень мало общего, примерно так, как в архитектурном целом константинопольского храма Св. Софии эстетически соотносились друг с другом и со всем своим окружением восемь мраморных колонн, извлеченных из руин Эфеса, и восемь порфировых колонн, извлеченных из руин Баальбека» [Там же. С. 148]. Исходя из приведенного примера, можно подумать, что речь и идет как раз о западно-восточном синтезе, а под приведением к общему знаменателю имеется в виду «сотрудничество» обеих традиций – античной и ближневосточной – в рамках единой ранневизантийской культуры. Так оно и есть, однако тут же возникает и другой пласт, который едва ли не отменяет первый.

Говоря о различии по содержанию и непосредственному генезису имперской идеологии с христианской, Аверинцев делает оговорку: «Гетерогенность приводимых “к одному знаменателю” традиций касается только их исторической генеалогии (курсив мой. – Г.К.); в даях своей предыстории они могут восходить к одним и тем же “архетипам”, что, надо полагать, подспудно облегчает их синтез» [Там же. С. 149]. Комментировать подобные «оговорки» обходясь без восклицательного знака очень трудно, по сути дела, Аверинцев здесь провозглашает принцип «всего-во-всем»: феномены культуры разные только по своей «событийной», эмпирической истории, на уровне же идей они крепко связаны.

Конечно же, в рамках небольшой статьи невозможно дать более подробный анализ методологии Аверинцева, особенно там, где она не проговаривается самим исследователем, но «вычитывается» из его работ. Поэтому в качестве заключения стоит привести несколько тезисов, резюмирующих все, что о своем методе говорит сам Аверинцев:

1. Внутренняя взаимосвязь (или интегрирующий принцип) культуры мыслится в первую очередь как связь представлений, характерных для людей определенной эпохи и создаваемых ими культурных феноменов.

2. Названная взаимосвязь не означает ни простого тождества феноменов культуры и породивших их представлений, ни отсутствия у этих феноменов самостоятельного значения.

3. Сами феномены организованы иерархически – от уровня представлений к уровню конкретных продуктов культуры.

4. «Вертикальные» взаимосвязи (между представлением и феноменом) не означают автоматически наличия «горизонтальных» – в терминологии Г.М. Тавризян «синхронических» [4] – связей (между отдельными феноменами).

5. Отдельные феномены могут быть связаны между собой, когда являются источниками или продуктами культурного синтеза.

6. В любом случае соединительным звеном между феноменами являются представления и картина мира людей, создающих эти феномены.

Нельзя сказать, что какой-то из аспектов взаимосвязи является «ключом к шифру» другого. Картина мира реконструируется на основе интерпретации конкретных феноменов, а они, в свою очередь, могут интерпретироваться исходя из знаний о картине мира.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Седакова О.* Сергей Сергеевич Аверинцев: к творческому портрету ученого // Сергей Сергеевич Аверинцев, 1937–2004. М. : Наука, 2005. (Материалы к биобиблиографии ученых. Литература и язык. Вып. 29.)
2. *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., 2004.
3. *Аверинцев С.С.* Другой Рим: Избранные статьи. СПб., 2005.
4. *Тавризян Г.М.* О. Шпенглер, Й. Хейзинга: две концепции кризиса культуры. М., 1988.

Статья представлена научной редакцией «История» 28 марта 2013 г.