

УДК 007:304:070

ПУБЛІЦИСТИЧНИЙ ДИСКУРС СЕРГІЯ АВЕРИНЦЕВА: АПОЛОГІЯ МОРАЛЬНОГО РОЗУМУ

Андрій Мельник

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
бул. Генерала Чупринки, 49, 79044, Львів, Україна, e-mail: journft@franko.lviv.ua*

Розглянуто есеїстичний доробок відомого російського філолога Сергія Аверинцева. Основні царини дослідження — сутність християнства у постатеїстичному соціумі, традиція, комунікація між людиною і Богом, природа наукового методу і його експлікація в моральній сфері. Своєрідним тлом для цих тем є філософія діалогу.

Ключові слова: публіцистика, дискурс, християнство, діалог, метод, комунікація, відкритість, релігія.

Для з'ясування значення ключового поняття передовсім наголосимо на тому, що у нашому випадку словосполучка «публіцистичний дискурс» поширюватиметься не лише на власне публіцистичні спроби Сергія Аверинцева, публіковані у різних часописах та зібрані в окремі книжки. Есеїстика і публіцистика — це не основне заняття визнаного у світі російського філолога, історика культури, біблеїста, перекладача (список наукових титулів можна безкінечно продовжувати), але саме у невеликих за обсягом, сповнених інтелектуальної чесності і моральної наснаженості статтях, концентрується те, що сам Аверинцев, аналізуючи наукові праці свого вчителя, Олексія Лосева, називав «світоглядним стилем» [4; 407–418]. Але мова не стільки про стиль, скільки про смисл. (На наш погляд, таке розрізнення у Аверинцева втрачає свою загостреність). Якщо шукати найадекватніші для його письмового доробку і, узагалі, стилю життя означення, то це буде, безсумнівно, цілісність.

Публіцистичний дискурс С. Аверинцева передбачає зовсім інше розуміння відкритості. Якщо йдеться про «сферу відкритості» Габермаса (яка попри свою соціологічну нейтральність усе ж перетворюється на «підтасовану відкритість та кулуарну кабінетну думку» [5; 265–276]) чи про «відкрите суспільство» Поппера, — то світ слова Аверинцева (тут ми для контрасту зумисне вживаємо цю словосполучку) перебуває на іншому рівні. Це не відкритість у порожнечу, відкритість-у-собі, в якій безпідставно шукають коріння демократії; відкритість Аверинцева інтенціональна: наснажена смислом, Логосом, вона відштовхується від Доброї Новини, тобто вона має своє джерело, з якого випромінюється ця новозавітна відкритість, не переростаючи у порожнечу publicity.

Публічна роль науковця, інтелектуала, інтелігента завжди була запитаною навіть тоді, коли суспільна думка усіяко проклинала цих нероб-окулярників. Відтак ця роль завжди була викликом чи, точніше, покликанням. На думку Едварда Саїда, «інтелектуал може запропонувати безсторонній погляд на ідентичність, традицію та націю як сутності, сконструйовані найчастіше у підступній формі бінарних опозицій, які неминуче виливаються у вороже ставлення до Іншого» [11]. Треба сказати, що С. Аверинцев водночас і спростовує, і підтверджує цю тезу: його позицію важко назвати безсторонньою, він не дивиться на традицію чи ідентичність як на «сконструйовані сутності», проте, як ми побачимо далі, його думка долає звичні дихотомії і не вписується в ординарний плин речей.

Але що означає «публічна роль»? Аверинцев не належав до шеренги інтелектуалів типу Айнштейна чи Рассела, він не писав наукових праць, значення яких розкривалось у відповідних історичних умовах як політичний спротив (випадок Івана Дзюби). Його нішею було християнство, але він не обрав для себе ролі пастиря і проповідника, як Олександр Мень. З іншого боку, його депутатство у 1989–1991 роках, членство у російському ПЕН-центрі та різноманітних міжнародних організаціях з питань культури і, особливо, відмова від присудженої йому Державної премії СРСР, пов'язана із розгромом вільнюського телебачення на початку дев'яностих, цілком виправдано можна вписати у поле значення словосполучки «громадсько-політична діяльність». Зрештою, ми підходимо до того, що під час поверхового розгляду може видатись парадоксальним. Тому деякі дослідники, аналізуючи його спадщину і стиль життя, цілком виправдано говорять про явище, феномен, світ Аверинцева, і у світлі цих спроб наше намагання наукового означення — «публіцистичний дискурс» — може видатись неоковирним.

Справді, з'ясування професійної чи методологічної приналежності науковця і мислителя — цілком окрема тема, в межах якої подибуємо досить продуктивні спроби вийти за межі парадоксу. Наприклад, Костянтин Сігов [14] застосовує для цього класифікацію основних тенденцій сучасного гуманітарного дискурсу шотландського філософа Елеседа Макінтайра, який умовно називає їх Енциклопедією, Генеалогією і Традицією. Якщо першу започатковує Просвітництво, друга проявляється в окремих деструктивних інтенціях таких філософів, як Ф. Ніцше і М. Фуко, то третя охоплює обидві перші, вилущуючи із них конструктивні моменти і шукаючи своїх джерел у спадщині античності і християнства. На думку Сігова, Аверинцев поєднує Енциклопедію з Традицією (це, зрештою, простежується в структурі книжки «Софія-Логос. Словник» [4]), і таке сполучення аж ніяк не є примхою чи неусвідомленим механічним зближенням двох полюсів. У межах протилежностей міркує і Ольга Седакова, для якої тексти Аверинцева «просвітлюють Просвітництво», адже у них наукові дані підпорядковуються чомусь набагато значущішому, ніж фактологічна самодостатність, вони коряться вірі, моральному обов'язку. Звідси й означення — «християнське просвітництво», «християнський гуманізм» [12].

У цьому контексті християнська парадигма Аверинцева досить легко вписується в поле значення відомої формули Ансельма Кентерберійського: *credo ut intelligam* — вірую, щоб розуміти. Паскаль в «Думках про релігію» формулює це так: «Треба уміти сумніватися, де потрібно, бути впевненим, де слід, а де треба — коритися. Хто чинить по-іншому, не розуміє сили розуму». І далі:

«Найвищий прояв розуму — визнати, що є безкінечна множина речей, які його перевищують. Без такого визнання він просто слабкий» [10; 108–111].

В Аверинцева енциклопедичність, фактологічність наукових праць перетікає у моральну заангажованість есеїстичних фрагментів, а та, зрештою, — у поетично натхненні рядки «Віршів духовних», серед яких можна знайти такі, в яких концентрується смислова наповненість чи не усіх його праць:

*Неотразимым острием меча,
Отточенного для последней битвы,
Да будет слово краткое молитвы,
И ясным знаком — тихая свеча...*

Щойно вказана послідовність актуалізує поняття методу насамперед в гадамерівській інтерпретації. Хоча в Аверинцева поляризація між істиною та методом не є такою глибокою, як у німецького філософа; він, звісно, не виробляє якогось декартівського методу, але залишає місце для логічного алгоритму, як зазначає О. Седакова, дедуктивного за своєю суттю. Стрункість думки у його наукових працях чи то про Плутарха, чи про поетику візантійської літератури, чи про символіку раннього Середньовіччя не вивірюється ні з есеїв, ні з віршів, у яких, навпаки, аверинцевська думка гармонійно сполучається з ритмом і обгортається у символічну форму.

Інше розрізнення, яке можна згадати, ведучи мову про метод Аверинцева, поняття проблеми і таїнства, особливо у трактуванні Габрієля Марселя. Як зазначає один із дослідників творчості мислителя, «проблемою є дещо, на що наштовхується людина, дещо таке, що стоїть на її шляху. Це є все, що переді мною. Натомість, таїнство є дещо, до чого я бачу себе втягненим, суть його — не бути цілковито переді мною» [9; 310]. Тут можемо спостерігати уже вказану послідовність: якщо наукові статті важко уявити без представлення проблеми, то есеїстика і, щобільше, поезія «дихає» таємницею, таїнством, осягнення яких потребує більшою мірою віри та інтуїції. Мислитель не заглиблюється у тонкощі «філософії конкретності», але, скажімо, основний мотив нарису Марселя «Таємниця родини» перегукується із низкою аверинцевських статей, присвячених сутності сім'ї.

Словосполучення «християнство як проблема» в контексті праць Аверинцева, безперечно, матиме певний сенс, але воно не вичерпуватиме смислового наповнення імплікацій, які, як ми зазначали, локалізуються не лише в наукових текстах. Тритомовий словник «Християнство» за редакції Аверинцева, а також його нарис «Християнство у ХХ столітті» репрезентують «проблему», тоді як окремі тексти переважно есеїстичного характеру (наприклад, «Бесіди на євангельські читання») прокладають шлях до «таїнства»: у цьому випадку йдеться не лише про читання, переклад Святого Письма, слухання проповіді, а про співпричетність і «відчування біблійної мови» [4; 487].

Розмисли в межах дихотомій — яскрава риса і «внутрішня пружина» думки Аверинцева. Богослов'я і культура, слов'янофільство і західництво, вічна тургенєвська проблема батьків і дітей — усі ці протилежності, роз'єднані чи то чиеюсь сліпою упередженістю, чи то кон'юнктурною доцільністю знаходять у нього підмурівки поєднання. Проте мислитель не згладжує суперечностей. Він просто демонструє, що система координат, яку всі вважали константою, може виявитися хибною. Найневиправданішим підходом до цієї проблеми була б

славнозвісна аристотелівська «золота середина». Зрештою, грецький мудрець перед тим, як виголосити свою універсальну «серединну» позицію, чимало місця із «Нікомахової етики» присвячує з'ясуванню значення основних етичних чеснот. Для Аверинцева такий шлях незрівнянно ближчий аніж постулювання якоїсь всеохопної догми. Остаточність і завершеність поступаються розумінню, яке стає результатом вдумливого діалогу з Іншим, з культурою, історією і навіть із самим собою.

Запитування, «запитальний статус сучасного інтелекту» — так формулює основну філософську інтенцію сьогодення Сергій Кримський. У своїй книжці «Запити філософських смислів» він намагається методологічно обґрунтувати те, що Аверинцев втілював у своїх спробах. Український мислитель у схожому стилі єднання протилежностей говорить про «нову раціональність як утвердження духовності», підсумовуючи свої міркування тезою про принцип «третьої правди» буття, котра вивисується над суперечностями і виходить за їхні межі, знаменуєчи «полісистемність цілей як альтернативу всілякій фанатичній абсолютизації однієї мети» [6; 234]. У такому випадку смисл не розчиняється в хаотичному багатоманітні цілей. Навпаки, він обертається до людини лицем, налагоджуючи діалог, вимагаючи запитань і відповідей, сумнівів і віри, рішучості і покірності.

Тема керигматичності, Доброї Новини, яка у текстах Аверинцева перебуває на чільному місці, є тлом на котрому виникає одна із засадничих тем його есеїв — суть спілкування. Розгортання цього корпусу думок російського мислителя важко уявити без біблійних мотивів Боговтілення і комунікування з Богом. Адже Слово — засіб спілкування — не лише було спочатку, про що йдеться в Євангелії від Йоана; воно, як зазначає Книга Буття, було засобом творення. Саме тому в Аверинцева Слово Боже і слово людське постають у нерозривній єдності. До того ж, «Слово Боже — це слово Боголюдське», а тому, як писав англійський літератор Клайв Льюїс, «у тих, хто відкинув Слово Боже, відбереться і слово людське» [4; 499]. Руйнування мови — це надто безвідповідальний крок, до якого вдавались тоталітаризми ХХ сторіччя і який досить зауважливо виникає у різноманітних парарелігійних течіях. Крах комунікації у найглибиннішому сенсі цього слова став наслідком негачії діалогічної природи буття, яке є «перебуванням всередині розмови, всередині спілкування» [4; 487].

У статті «Ми покликані у спілкування» Аверинцев простежує причини цього розриву. На його погляд, справжня комунікація зникає тоді, коли відкритість до Іншого заміщує ідолопоклонство і маніпуляція. «Основа спілкування — повага до свободи особистого буття того, з ким ми спілкуємося» [4; 528]. Цей принцип релевантний як для міжлюдського комунікування, так і для спілкування з Богом. Проте найсерйозніша завада на шляху останнього різновиду спілкування — порушення старозавітної заповіді, що забороняє творити собі кумира. «Кумир, — зазначає Аверинцев, — матеріалізація зловісної ідеї про божество, яким можна маніпулювати». Тому «вибір між ним і Богом Живим Біблії — це вибір між маніпуляцією та спілкуванням» [4; 531]. В одному із своїх віршів, у «Молитві про останню годину», він демонструє це із усією повнотою духовної відкритості і покори:

*когда Смерть посмеется надо мною
как та что смеется последней
и сустав обессилит за суставом*

*Твоя да будет со мною Сила
когда мысль в безмыслии утонет
когда воля себя теряет
когда я имя мое позабуду
Твое да будет со мною Имя
когда речам скончанье настанет
и язык глаголавший много
зако sneет в бессловесности гроба
Твое да будет со мною Слово
когда все минет что мнилось
сновидцу наяву снилось
и срам небытия обнажится
пустоту мою исполни Тобою*

Навіть якщо на певний час залишити осторонь біблійний контекст і звернутись до методології Аверинцева-науковця, то і тут ми знаходимо відгуки діалогічності і прозорі натяки на комунікативну природу гуманітарного знання. У своїй знаменитій статті «Хвалебне слово філології», написаній ще 1969 року, він зазначає: «Коли сучасність пізнає іншу, минулу епоху, вона має остерігатись проектувати на історичний матеріал саму себе, щоб не перетворити у власному домі вікна на дзеркала, які повертають їй знову її власний, вже знайомий вигляд. Обов'язок філології у тому, щоб допомогти сучасності пізнати себе... Кожний із нас не зможе знайти себе, якщо він буде шукати себе і тільки себе у кожному із своїх співрозмовників, якщо він перетворить своє буття на монолог. Для того, аби знайти себе у моральному значенні цього слова, треба здолати себе. Щоб знайти себе в інтелектуальному значенні слова, тобто пізнати себе, треба уміти забути себе і у найглибшому, найсерйознішому смислі «придивлятися» і «прислухатись» до інших, відмовляючись від усіх готових уявлень про кожного із них і проявляючи чесну волю до неупередженого розуміння» [3].

Філологія — любов до слова і любов до смислу — висуває на кін етичний і онтологічний вимір діалогу. Волання до точності гуманітарного знання, запальність якого гасне ще під впливом праць Гуссерля, поступається місцем вдумливому і шляхетному розмислу, позбавленому засліпливого егоцентризму. Як бачимо, саме в точці діалогічності перетинаються наукові, есеїстичні і поетичні тексти російського філолога.

Корені цієї діалогічності можна шукати, звісно, у російській традиції — романах Достоевського і роботах Бахтіна. Зокрема, автор «Проблем поетики Достоевського» чи не найпереконливіше формулює засади напрому, який дослідники згодом називатимуть філософією діалогу: «Несамодостатність, неможливість існування однієї свідомості. Я усвідомлю себе і стаю самим собою, тільки розкриваючи себе для Іншого, через Іншого і з допомогою Іншого. Найважливіші акти, що конституують самосвідомість, визначаються відношенням до іншої свідомості (до Ти). Відрив, від'єднання, замикання в себе як головна причина втрати себе самого. Не те, що відбувається всередині, а те, що відбувається на межі своєї й чужої свідомості, на порозі. І все внутрішнє... звернене назовні, діалогізовано, кожне внутрішнє переживання опиняється на межі, зустрічається з іншим, і в цій напруженій зустрічі — уся його сутність» [Цит. за: 7; 246].

Але бахтінським дискурсом традиційність Аверинцева не обмежується; інше джерело його інтелектуального і морального натхнення — російська релігійна філософія, особливо в особі Володимира Соловйова, його софіологія, якій Аверинцев присвячує кілька докладних досліджень (одне з них присвячене Софійському Соборові у Києві — «До з'ясування смислу напису над конхою центральної апсиди Софії Київської» [4; 278-316]). Його поетичне мислення сполучається із спадщиною символізму: Осипа Мандельштама та В'ячеслава Іванова він чи не найчастіше цитує у численних есеях, вони також — персонажі його окремих статей. (Треба сказати, що Аверинцев не просто захоплювався символістською поезією. З 1991 року він очолював Мандельштамівську спільноту).

Сутність традиції — один із наскрізних мотивів есеїстики Аверинцева. Традиція постає у його текстах не просто як певна парадигма, не лише як берківська «мудрість наших предків», а як живий ланцюг досвідів, «солідарність поколінь», як «жива естафета від одних генерацій до інших, а не якась нерухомість» [4; 586]. Зрештою, тема традиції — це ще один вияв діалогу, на цей раз діалогу батьків і дітей, який мислитель вважає умовою і фактором громадянської свободи. В сучасних умовах постає проблема вибору, зумовленого пост-тоталітарним синдромом і ситуацією «після оргії» (Ж. Бодріяр), коли між цінностями минулого і теперішнім станом «втрати значущості» [2] чорніє прірва людиноненависництва. Вибір на користь традиції і є містком через цей розлам, це саме та ланка, яка дає змогу подолати тоталітаризм. Вибір, що, безперечно, має свої межі, так переконливо описані у Василя Симоненка, постає для людини як виклик і випробування свободою. Адже навіть релігія сьогодні належить до об'єктів вибору; особливо це стосується християнства, яке в місіонерському пориві долає кордони і мовні бар'єри і актуалізує давній вислів Тертуліана: «fiunt, non nascuntur Christiani» — «християнами не народжуються, християнами стають».

Особистий досвід Аверинцева підтверджує цю настанову. Його вибір на користь християнства не продовжував батьківської традиції, а був радше відповіддю тогочасній системі. З іншого боку, такий крок можна сміливо вписувати до традиції набагато глибшої — до практики навернення і усвідомлення покликання. Це вибір на користь не «приватного» християнства, а прийняття двотисячолітньої спадщини, освяченої Церквою, тобто спільнотою вірних. Під таким кутом зору традиція набуває своєї запитальної форми, звільняючись від вериг закостенілості; вона вимагає відповіді і дії, а не сліпого намацування і бездумного використання. В одному з есеїв Аверинцев з цього приводу пише: «Для нашої віри не так уже й погано, що вона стала предметом вільного вибору особи. Звичайно, кожен завжди може зробити вибір проти християнства; ось чому ми бачимо сьогодні християнські особи, але не «християнські нації»; таким було рішення нашого Творця, щоб ми мали свободну волю, з усіма можливостями гріха, падіння, заперечення, передбаченими цією високою перевагою, — і важко заперечити, що атрибут свободної волі повніше й очевидніше реалізується в сучасній ситуації, ніж у часи «християнських націй» [4; 555]. Поверховий погляд на цю думку відразу провокує питання з приводу національної ідентичності. Але протиставлення «національність-християнство» поступово втрачатиме свою загостреність під тиском очевидного факту неподільності релігії і культури (Іван Павло II: «Культура є тим, за посередництвом чого людина стає більше людиною: більше «є»), усвідомлення, що Слово Боже відкри-

вається перед людиною через національну мову. Говорячи в одній із статей про польський досвід спротиву тоталітаризмові, Сергій Аверинцев лапідарно резюмує: «Щасливий той народ, що мав для опору зовнішньому насильству таку мотивацію, в якій релігійні цінності постають як невіддільні від національних» [4; 549].

На думку мислителя, штучна напруженість між національністю і християнством відтінює головну загрозу для релігійності. «Радикальний релятивізм і прагматизм у поєднанні з практикою модного способу життя породжують доволі специфічний стан душі, в якому питання про буття Боже, не отримуючи заперечної відповіді, втрачає разом з усіма іншими «останніми» питаннями будь-яку серйозність. У перспективі феноменології людських типів це набагато страшніше, ніж атеїзм» [4; 508]. Спротив тому, що пропонує *Zeitgeist*, є передумовою відновлення сутності християнства. «Що не зроблено для Іншого у часі, не зроблено для Бога у вічності» [4; 456], — ця новозавітна ремінісценція (Мт. 22:39) прокладає шлях для етичного ідеалу співжиття в будь-якій спільноті.

Метод Сергія Аверинцева, як бачимо, поєднує наукову чесність і моральну заангажованість, і саме тому він настільки важливий для публічного дискурсу, який потерпає від браку щирості. Згадувана вже Ольга Седакова у статті «Слово Аверинцева» пише: «Коли з середини 60-х років Аверинцев заговорив публічно, ми почули слово, яке не мало б лунати на наших просторах: усе, подібне до нього, здавалось, винищили на покоління, а то й на два. Усе в цьому слові суперечило ймовірному: і понад усе його довіра і повага до слухача, довіра і повага до предмета думки» [13]. Трохи нижче вона характеризує його слово як «нову апологетику». Продовжуючи цю думку, можемо доповнити, що це апологія морального розуму, базованого на новозавітній традиції; він, як і у випадку французького філософа Еманюеля Левінаса, диктує настанову, відповідно до якої «умовою мислення є совість» [Див.: 8].

Зрештою, усі наші намагання знайти найбільш адекватне означення для явища Аверинцева, можна розбити об коротку фразу: «Він був самим собою». До речі, саме так мислитель узагальнює спроби літературознавців зачислити австрійського поета Георга Тракля до одного з напрямків *die Moderne* [Див.: 1]. Ці слова одного поета про іншого можуть бути найкращою самохарактеристикою.

-
1. *Аверинцев С.* Георг Тракль: «Poete maudit» на австрійський манер // *Вопросы литературы*. — 1999. — Сент.-окт. — С. 196–212.
 2. *Аверинцев С.* Моя ностальгія // *Новый мир*. — 1996. — № 1. — С. 140–144.
 3. *Аверинцев С.* Похвальне слово філології // *Юность*. — 1969. — № 1. — С. 98–102.
 4. *Аверинцев С.* Софія-Логос. Словник. — К., 2004.
 5. *Габермас Ю.* Структурні перетворення у сфері відкритості. — Л., 2000.
 6. *Кримський С.* Запити філософських смислів. — К., 2003.
 7. *Малахов В.* Етика спілкування. — К., 2006.
 8. *Малахов В.* Еманюель Левінас: погляд із Києва // *Дух і літера*. — 1997. — № 1–2. — С. 292–309.
 9. *Марсель Г.* *Homo viator*. — К., 1999.

10. Паскаль Б. Мысли. — М., 2003.
11. Саїд Е. Публічна роль письменників та інтелектуалів // Критика. — 2003. — № 1–2.
12. Седакова О. Сергей Сергеевич Аверинцев: воспитание разума // Континент. — 2005. — № 126.
13. Седакова О. Слово Аверинцева // Континент. — 2004. — № 119.
14. Сігов К. Архіпелаг Аверинцева (До осмислення доби «постатеїзму») // У кн.: Аверинцев С. Софія-Логос. Словник. — К., 2004. — С. 11–21.

PUBLICISTIC DISCOURSE OF SERGEY AVERINTSEV: APOLOGY OF MORAL REASON

Andriy Mel'nyk

Ivan Franko National University of Lviv,
Chuprynky Street 49, 79044, Lviv, Ukraine

Tel. office: (032) 239-47-75

E-mail: journft@franko.lviv.ua

In this article author consider essays of famous Russian scientist Sergey Averintsev, which are dedicated to problem of Christianity, tradition and communication between human and God. Also he tries to analyze the nature of method and explains the dialogical intensions, which make possible completely ethical way of thinking and doing according to «moral reason». Actually, this type of reason determine deeply honest (in Christian view) attitude to Other.

Key words: publicism, discourse, Christianity, dialogue, method, communication, publicity, religion.

ПУБЛИЦИСТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС СЕРГЕЯ АВЕРИНЦЕВА: АПОЛОГИЯ МОРАЛЬНОГО РАЗУМА

Андрей Мельник

Львовский национальный университет имени Ивана Франко,
ул. Генерала Чупрынки, 49, 79044, Львов, Украина

Тел. оф.: (032) 239-47-75

E-mail: journft@franko.lviv.ua

В статье рассматривается публицистика российского филолога Сергея Аверинцева. Главные области исследования — сущность христианства в постатеистическом социуме, традиция, коммуникация между человеком и Богом, природа научного метода и его экспликация в моральной сфере. Своеобразным фоном для этих тем выступает философия диалога.

Ключевые слова: публицистика, дискурс, христианство, диалог, метод, коммуникация, открытость, религия.

Стаття надійшла до редколегії 11.03.2008

Прийнята до друку 14.04.2009