

# Воцерковление культуры как главная тема С. С. Аверинцева

**Аннотация.** В статье рассматривается главная «внутренняя» тема исследований С. С. Аверинцева, которая имеет парадигмальный характер и для него как учёного, и для христианской философии культуры в целом. Это проблема христианизации культуры как особый парадоксальный процесс наполнения и преобразования старых языческих форм культуры под воздействием нового христианского содержания. Этот процесс показан у С. С. Аверинцева как модель пара-фраза и пара-докса, как форма трансцендирования сознания для открытости евангельской Вести. Рассмотрены работы С. С. Аверинцева, посвящённые разным периодам мировой культуры от Античности до XX века. В самой разнообразной проблематике С. С. Аверинцев использует метод «вскрытия» трансцендирующих элементов культуры на основе анализа морфологии культуры. В частности, показано, что синтез условного античного языческого «Запада» и библейского «Востока», осуществлённый православным Новым Римом («Византией»), был основной культурологической и историософской темой С. С. Аверинцева, которая развёртывается в его работах на материале разных исторических

эпох и разных культурных регионов. В его работах о культуре XX века дана диагностика и прогностика процессов в современной культуре, дан критический анализ ключевых концепций анализа культуры в этот период. По С. С. Аверинцеву, христианская культура, особенно в эпоху секуляризации, *de facto* может становиться своего рода «компенсатором» отсутствия христианской жизни. А с другой стороны, задача христианской культуры — провоцировать пробуждение христианской жизни, вторгаться в обыденность в качестве смысловой трансценденции. Это позволяет рассматривать его концепцию как оригинальный ответ на вызов секуляризации.

**Ключевые слова:** С. С. Аверинцев, культура, христианизация, воцерковление, пара-фраз, форма

**Для цитирования:** Даренский В. Ю. Воцерковление культуры как главная тема С. С. Аверинцева // Ортодоксия. — 2023. — № 4. — С. 154–173. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-4-154-173

**К**ультурологическое наследие С. С. Аверинцева (1937–2004) в наше время становится предметом пристального изучения как образец анализа трансформаций культуры в «переломные» эпохи всемирной истории. Хотя предметное поле его работ очень широко и разнообразно — от классической Античности до XX века и современных культурных процессов, — тем не менее в них всегда сохраняется главное проблемное «ядро». С 1970-х годов, после крещения в православие, С. С. Аверинцев почти полностью посвятил свои исследования одной «магистральной» теме — анализу того, каким образом христианская Весть «входит» в культуру и усваивается ею в своих специфических формах. В центральной работе этого периода — «Поэтике ранневизантийской литературы» — С. С. Аверинцев сформулировал общий принцип такого вхождения следующим образом: «Эллинская “форма” становится мистически бесплотной. Евангельское “содержание” становится мистически материальным» (Аверинцев 2004: 152). Модели пара-фразы и пара-докса становятся формами трансцендирования сознания для

открытости евангельской Вести. В дальнейшей своей проблематике — исследованиях риторической традиции, построения концепции «другого» (христианского) Рима, в анализе творчества отдельных поэтов и т. д. — С. С. Аверинцев везде затем использует обоснованный им на анализе ранневизантийской культуры общий метод «вскрытия» трансцендирующих элементов культуры.

Свой собственный статус как исследователя он осознаёт и выстраивает также на основе продолжения глубинной культурной традиции: себя он явно мыслит как возрождённый тип «книжника» из ближневосточной словесности — «человека, открытого самым разным идеям, лишь бы они утешали и помогали как-то “выпростаться из смуты времени”». Его культурная формация — зеркало западно-восточного синкретизма, характерного для образованных людей на границе двух цивилизаций» (Аверинцев Стоическая житейская мудрость глазами образованного сирийца предхристианской эпохи 1985: 74). Сказанное здесь о древнем сирийском авторе во многом является и самохарактеристикой творческого стиля самого С. С. Аверинцева. Исследование воцерковления культуры в её самых разных содержательных аспектах — от трансформаций художественного слова до экзистенциальных процессов становления нового типа личности, создаваемой евангельской Вестью, — было его «внутренней» темой, которая имела разные частные внешние воплощения в большом разнообразии его научных и публицистических интересов. Соответственно, модель воцерковления культуры, развёрнутая С. С. Аверинцевым на широком эмпирическом материале, имеет *парадигмальный* характер, поскольку стала его методологическим открытием и приложима к любым другим культурам, в которых происходило усвоение христианства.

Целью данной статьи является прояснение общих закономерностей воцерковления культуры, показанных С. С. Аверинцевым на разнообразном материале. В 2023 году вышла книга, в которой собраны философские тексты С. С. Аверинцева самого позднего периода его жизни. Они показывают, что его можно рассматривать и как философа — создателя оригинальной доктрины, достойной продолжить ряд русских мыслителей Серебряного века (Аверинцев 2023). Однако философские взгляды С. С. Аверинцева требуют отдельного исследования. Здесь обратим внимание на название этой книги, данное по теме одного из его докладов, — «Слово Божие и слово человеческое».

Оно очень чётко выражает его философию слова — в первую очередь как носителя сакральных смыслов. В этом отношении С. С. Аверинцев представлял собой противоположность модной в его эпоху семиотике «тартусской школы», которая нивелировала слово до «вариативного знака», изгоняя из него любое сакральное содержание и подменяя его «количеством информации».

В настоящее время уже имеется некоторое количество исследований методологического и общетеоретического наследия С. С. Аверинцева. Так, в статье Г. Г. Квиткова «Некоторые методологические аспекты работ С. С. Аверинцева» указывается только на принцип иерархической целостности культурно-исторических явлений, который лежит в основе концепций С. С. Аверинцева, и его отличие от подобного же принципа у О. Шпенглера (Квитков 2013). А. В. Марков рассмотрел общие аристотелевские принципы герменевтики у С. С. Аверинцева (Марков 2018), а Ю. В. Балакшина сформулировала основные принципы его герменевтики следующим образом: это принцип «большого контекста», принцип «взаимоосвещения эпох», антропологический принцип, принцип сверхдискурсивного языка, принцип личностного общения, принцип смысловой вертикали (««спускание” к непосредственной реальности текста с другой высоты»). Общее своеобразие герменевтического метода Аверинцева «связано с влиянием на него традиции восточного христианства, в частности трудов прп. Исаака Ниневийского, прп. Ефрема Сирина, свт. Григория Богослова, описавших опыт мистического богопознания. Путь к глубине и ясности смысла начинается с внешней аскетики, отказа от познания и понимания, приходящих через земные чувства. Следующим этапом понимания становится внутренний подвиг сосредоточенности, особая дисциплина ума. Только чистый, сосредоточенный, целомудренный ум способен созерцать логосы вещей мира, сокрытые от профанного взора» (Балакшина 2019: 110).

В единственной на данный момент книге о С. С. Аверинцеве — сборнике статей и выступлений О. А. Седаковой имеют место достаточно общие характеристики, которые не касаются его реальных идейных инноваций. Так, например, указывается такая черта его мысли, как «познавательная ценность сердца и совести, о которых забыл, точнее, от которых отвлек себя “естественный разум” Просвещения: “ум с сердцем не в ладу”»; это — «та установка ума, которая всегда понимание поместит прежде истолкования» (Седакова 2020: 52). Аверинцев, по её словам,

напомнил о «положительном уме, об *ordo sapientiae*, об уме, который погружен в полноту человеческой реальности, соединён с сердцем и с чувством, сотрудничает с совестью и волей и связан с восприятием Целого, мудро и таинственно устроенного» (Седакова 2020: 202). Только в этой позиции, «понимая умом сердца, умом совести, умом воли (на библейском языке — умом утробы), мы можем позволить себе уверенность, мы можем довериться себе и не сомневаться, различая правое и левое, истинное и ложное» (Седакова 2020: 228). Всё это справедливо, однако в равной степени относится к любому христианскому мыслителю и почти ничего не говорит конкретно о С. С. Аверинцеве.

В первую очередь следует отметить, что уже сама личность С. С. Аверинцева была *историческим феноменом* — но феноменом, радикально противостоявшим своей эпохе официального безбожия и духовного одичания народа: «Когда он читал лекции по истории античной и византийской культуры в Московском университете, в аудиторию, рассчитанную на 200 человек, набивалось чуть ли не 400. Сидели на ступенях, на полу, в проходах, толпились за перилами и, затаив дыхание, слушали, как совсем молодой ещё человек... рассказывал о тонкосплетениях духовных связей, о притяжениях и отталкиваниях между двумя мирами — греко-античным и библейско-христианским... Может быть, со времён Льва Шестова... не появлялся в русской филологии автор с даром такой же яркости и глубины — редким даром тонкого и увлекательного философского комментария» (Аверинцев 1981: 141). Таковы были непосредственные впечатления от него.

В воспоминаниях В. В. Библихина можно выделить два важных аспекта, которые хорошо проясняют особость С. С. Аверинцева, — то, без чего нельзя понять специфику его мысли и его историческое значение. «Я помню, — пишет он, — как первой же услышанной лекции Аверинцева было достаточно, чтобы переменить мой ум, увести от механики к живой продолжающейся истории» (Библихин 2006: 408). Эта способность к метаноюе — «перемене ума» — была тем особым качеством текстов С. С. Аверинцева, которые выделяют их на фоне его эпохи. «Новизна, абсолютная, Аверинцева была в том, что оттепель и её либерализм продолжали говорить советским языком, а тут мы услышали в принципе другой язык, который перестраивал и изменял наши головы. Брагинская правда: в одном его голосе было больше несоветского, чем во всём диссидентстве» (Библихин 2006: 412), — отмечает тот же автор.

Для понимания главного «метафизического» мотива мышления С. С. Аверинцева очень важно такое его свидетельство об одном диалоге на конференции: «Яннарас говорил об историческом превращении Церкви в религию, новую метафизику, антипод евангельской божественной любви. Аверинцев мягко возразил ему: рядом с любовью христианство знает и закон» (Бибихин 2006: 402). «Закон» здесь следует понимать не только и не столько в богословском смысле этого слова, но в более широком — метафизическом: закон как «принцип формы». Метафизика культуры С. С. Аверинцева была основана на принципе «необходимости формы», как в это же время выразился М. К. Мамардашвили. Один из главных метафизических законов культуры состоит в том, что содержание невозможно без формы; более того, форма является его «порождающей моделью». Поэтому если мы хотим понять, как в культуре может возникнуть определённое содержание, в первую очередь нужно искать форму, которая способна его породить.

Христос пришёл в мир фарисеев, простецов и язычников. Фарисеи Его убили, простецы стали апостолами, а уже бывшие язычники затем создали христианскую культуру и цивилизацию. Но почему это стало возможным? Как язычники смогли понять, Кто приходил на землю? И как они потом смогли вместить в старые формы культуры новое евангельское содержание? Именно на эти самые принципиальные вопросы отвечал С. С. Аверинцев.

Принципиально важным является отношение С. С. Аверинцева к К. С. Льюису как образцу мысли — «христианского здравомыслия» как сочетания духовного познания с рациональной формой мысли. Он часто подчёркивает также свой пиетет перед христианским аристотелизмом как той традицией чёткой мысли, которая способна удерживать мысль от распада (Аверинцев Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России 1996). Отметим, что хотя традиционно православная мысль опирается на платоновскую технику, однако именно в критические моменты истории аристотелизм приходил ей «на выручку» — в первую очередь уже тринитарном богословии, которое построено на аристотелевском термине «ипостась», а затем свт. Григорий Палама применил аристотелевское различие «сущности» и «энергии» для победы над очень опасной ересью, которая могла уничтожить православие в критический исторический момент. С. С. Аверинцев также пишет об острой необходимости

актуализации этой традиции в наше ещё более критичное для христианства время.

Так, в статье о Ж. Маритене он писал о «мистерии неосхоластического “универсализма”. Неосхоластика берётся объединить в целостном синтезе самые различные духовные и этические ценности — веру и рационализм, спекуляцию и эмпирию, созерцательность и практицизм, индивидуализм и “соборность”, — якобы ничего не отрицая и даже не умаляя, но всему указывая своё настоящее место (см. утопию “всеединства” у таких философов XIX столетия, как Шеллинг или В. Соловьёв)... Организация “упорядоченных” отношений между различными уровнями и аспектами неосхоластической картины мира осуществляется на основе соблазнительно ясных и простых аристотелианских моделей. В обстановке нашего века, когда крайний парадоксализм мысли стал на Западе всеобщей духовной атмосферой, неотомизм подчёркивает свой респект перед здравым смыслом и школьной рассудочностью логических ходов» (Аверинцев 1981, 124–125). Его собственный канон мысли соответствовал принципу этой рациональной «мистерии». Но это ещё не всё, поскольку вторым фундаментальным компонентом своей мысли С. С. Аверинцев сам назвал «специфическое чувство нравственной свободы — необходимый признак всего, что является русской мыслью» (Аверинцев 1989: 195).

В статье «К дефиниции человека» Аверинцев так определяет онтологические основания возможности человека трансцендировать своё личное состояние: «Ум человека мыслит целое как мыслительный, вовсе не сентиментальный императив. Целое уму вполне объективно “задано”. Однако оно ему не “дано”. Это значит, что человек есть необходимым образом *homo credens*, существо верующее. Его сомнения, его бунт против веры остаются родом отношения к вере» (Аверинцев К дефиниции человека 2006: 403). Таким образом, возможность воцерковления человека и культуры изначально определяется неизбывной онтологической константой — направленностью человеческой экзистенции на мировое целое, которая заставляет его преодолевать все частные формы своего бытия. Благодаря этой константе человек всегда открыт евангельской Вести, хотя одновременно этой открытости противостоят его привычки и привязанности к частному. Если речь идёт о конкретном «механизме» восприятия христианского откровения, то здесь, как пишет С. С. Аверинцев, важнейшую роль играет сам язык Церкви. Важно понимать и «фиксировать

мистериальный характер богослужебного текста. Язык — это, конечно, средство общения, но это и средство инициации тоже... язык православных песнопений, православного богослужения и православного богословия искони переполнен терминами, касающимися “мистагогической” реальности инициации» (Аверинцев 2002: 55). Послушание в духовном смысле, по определению Аверинцева, — это «готовность быть возведённым выше, готовность принять то, что не сам придумал, готовность быть посвящённым» (Аверинцев 2002: 55).

Обращение в христианскую веру и воцерковление сознания и культуры происходит в соответствии с универсальной моделью ученичества как «второго рождения» в духе, которое есть во всех традиционных культурах, и разрушается только в секуляризованном обществе: «Учительство как порождение в духе, ничуть не менее конкретное, чем телесное порождение, как отцовство или, ещё глубже и ещё интимнее, как материнство, — похоже на то, что это мотив общечеловеческий. У каждой традиции есть своя “эсотерика” — необязательно как искусственно оберегаемая тайна, но всегда как особая углубленность опыта традиции как традиции, — и мотив духовного порождения об этом напоминает» (Аверинцев 1988: 37). Поэтому, писал он, «наряду со всякой другой инициацией также и христианская инициация — крещение, т. е. таинство принятия во внутренний круг учеников “священного училища”, как называл общину христиан Афанасий Александрийский» (Аверинцев 1988: 37). Это для него очень важная экзистенциальная категория: «Рождённое от Духа — речь идёт о духовном рождении от божественной силы. Но Дух передаётся через людей, имеющих иерархическое положение в церковной структуре» (Аверинцев 1988: 38).

В своей статье о К. Г. Юнге С. С. Аверинцев отмечал: «Архетипы человечества должны быть познаны, и притом с двойной целью: чтобы их культивировать и чтобы лишить их злой силы» (Аверинцев 1981: 112). В этом и состоит один из важнейших аспектов метода работы С. С. Аверинцева с текстами и любым историческим материалом: поиск «архетипических» оснований, которые лежат в их основе и являются универсальными для любой культуры. Однако сами «архетипы» он понимает не так, как К. Г. Юнг, которого он критикует в первую очередь за «психологизм» и «растворение сознания в бессознательном». Для С. С. Аверинцева «архетипы» — это универсальные смысловые модели культуры. Зная их, можно понять, как может быть понято

и восприниматься бывшими язычниками откровение о Христе. К сожалению, сам С. С. Аверинцев не указывает на тот базовый архетип умирающего и воскресающего божества, который есть во всех архаических культурах и благодаря которому язычники сразу узнают Христа как давно ожидаемого всем человечеством Спасителя.

В «Поэтике ранневизантийской литературы», как уже сказано, была показана модель пара-фраза и пара-докса элементов языческой культуры, которые благодаря такому преобразованию становятся формами само-трансцендирования сознания для открытости евангельской Вести. В качестве примера того, как это конкретно происходит, приведём характеристику С. С. Аверинцевым отношения Псевдо-Дионисия Ареопагита к слову: «Только оспаривающие друг друга слова, только противоборствующие друг другу метафоры создают, так сказать, силовое поле, косвенно порождающее в уме читателя нужный смысл или нужный образ. “Свет”, который есть “мрак”, и “мрак”, который есть “свет”, — это не просто отвлечённый тезис идеалистической диалектики, но одновременно всей силой гипнотизирующих повторов, тавтологий и прочих эмоциональных раздражителей навязанная воображению невообразимость, внедрённое в психику человека противоречие, которое призвано «преобразить» эту психику. Слова должны усиливать друг друга интонационно и вытеснять друг друга содержательно и образно... перед нами самая последняя, сверхцивилизованная стадия тысячелетних путей античной риторики, её приход к своему концу, к своему пределу — доведение себя самой до абсурда. Но одновременно это её возврат к своему истоку и началу, к своей первоначальной наивности и невинности, к самому первобытному и первозданному, что только может быть, — к поэтике загадки» (Аверинцев 2004: 145–146). Как видим, С. С. Аверинцев специально здесь выделяет особый парадокс, который можно назвать «парадоксом формы», состоящий в том, что её крайнее усложнение неизбежно затем приводит к её предельному упрощению и архаизации. Но это именно такая позитивная архаизация, которая вскрывает её архетипические основания, на которых затем уже может основываться и вырасти новая культура.

Но как она вырастает и структурируется? Новый тип христианской культуры, основанный на трансформации традиционных форм культуры, прошедших позитивную архаизацию для нового синтеза, представляет собой, как пишет С. С. Аверинцев, новое «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 взаимосоотнесённостью... 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 определёнными традициями античной мыслительной техники, реактуализованными Византией, — и появлением стиховой рифмы в “Акафисте”» (Аверинцев 2004: 243).

В этом синтезе заключается самый трудный момент всей «конструкции», поскольку здесь в рамках одной культуры синтезируются две уже ранее существовавшие и противоположные по своим содержательным принципам — античная и библейская. Эту противоположность С. С. Аверинцев определяет так: «Греческий “космос” покоится в пространстве, выявляя присущую ему меру; библейский “олам” движется во времени, устремляясь к переходящему его пределы смыслу» (Аверинцев 1996 Греческая «литература» и ближневосточная «словесность»: 38). Поэтому «Библия преодолевала натуралистический магизм отнюдь не для того, чтобы расчистить место отвлечённому религиозному эсперанто платоников, перипатетиков и стоиков, “Бог Авраама, Исаака и Иакова” не походил на “бога философов и учёных”. Но недоразумению, выявившемуся во времена Клеарха и Феофраста, предстояла долгая жизнь. Оно будет значимо не только для александрийского еврея Аристулу (II в. до н. э.), верящего в тождество учения Торы и платоновско-аристотелевской доктрины, и не только для грека Нумения Апамейского (II в. н. э.) с его знаменитым вопросом: “Что есть Платон, как не Моисей, говорящий по-аттически?”» (Аверинцев 1996 Греческая «литература» и ближневосточная «словесность»: 43). Культурный синтез, осуществлённый Новым Римом, состоял в том, что «люди Востока, желавшие вынести

на всемирный эллинистический рынок идей сокровища своей отечественной мудрости, обязывались предварительно облечь эти сокровища в упаковку греческих словесных форм — и по возможности также мыслительных форм. Время требовало толмачей» (Аверинцев 1996 Греческая «литература» и ближневосточная «словесность»: 44). В качестве очень показательного примера разницы между древнегреческой «диалектикой», требовавшей точных дефиниций, и библейским мышлением, основанным на принципе подобия, С. С. Аверинцев пишет следующее: «Можно прочесть весь Ветхий Завет от корки до корки и не найти там ни одной формальной дефиниции; предмет выясняется не через определение, но через уподобление по типу “притчи” (евр. *masal*). Освящённая тысячелетиями традиция построения высказываний продолжена и в Евангелиях: “Царство Небесное подобно” тому-то и тому-то — и ни разу мы не встречаем: “Царство Небесное есть” то-то и то-то» (Аверинцев 1996 Два рождения европейского рационализма: 337). Собственно, этот синтез условного античного языческого «Запада» и библейского «Востока», осуществлённый православным Новым Римом, был основной культурологической и историософской темой С. С. Аверинцева.

Он писал об этой самой ранней христианской цивилизации Ближнего Востока так: «В начале первого тысячелетия нашей эры впервые проступают черты новой культурной общности, отличной от всего, что было раньше и что придёт затем. Это была настоящая общность, чётко идентифицируемая на типологическом уровне, осязаемая на уровне исторической эмпирии, — творчество сирийцев, коптов и сопредельных народов, пользовавшихся как собственными языками, так и греческим языком, доставшимся в наследство от эллинизма как средство международного общения, осуществляло себя в непрерывном сотрудничестве и обмене... В землях и городах, лежавших на границе между Римской и Персидской империями, воля к самобытности, отталкиваясь как от греко-римского язычества, так и от иранского зооастризма, имела в христианстве желанного союзника» (Аверинцев На границе цивилизаций и эпох 1985: 5–6). Основную интенцию этой первой в мире христианской культуры С. С. Аверинцев определил так: «Культура “христианского Востока”, глубоко разочарованная неправдой, несвободой, теснотой, ощущаемой людьми той эпохи во всех земных делах, искала потустороннего; но она уравновешивала эти свои порывы удивительно конкретным ощущением присутствия потустороннего

в посюстороннем — вот здесь, рядом. Для сирийцев и коптов присутствие это было таким осязаемым, плотным, почти грубым, как едва ли для кого ещё» (Аверинцев На границе цивилизаций и эпох 1985: 15). Это не «спиритуализм» в западном смысле слова — как уход от реальности в мистику, — а, наоборот, преобразование мирского бытия и человека. Этот тип культуры С. С. Аверинцев выделил и в специальной статье, посвящённой его полемике с О. Шпенглером, в которой он справедливо указал на полную неадекватность и бессмысленность его определения этой ближневосточной христианской цивилизации как «магической» или «раннеарабской» (Аверинцев 1968).

Для обозначения этого ближневосточного культурного типа первых веков нашей эры, ставшего парадигмой «византийской» культуры Нового Рима, а затем русской культуры Третьего Рима, нами был ранее предложен термин «библейская цивилизация», по отношению к которой «фаустовская» цивилизация Запада стала «псевдоморфозой» и уклонением в неоязычество (Даренский 2020). С. С. Аверинцев также в различных работах постоянно отмечал эту преимущество как основу русской культуры, вследствие которой русской культуре всегда свойственна «независимость совсем особого рода, редкая во всём мире» (Аверинцев 2005: 192).

Работы С. С. Аверинцева по русской и современной западной культуре достаточно многочисленны и требуют особого рассмотрения в контексте проблематики воцерковления культуры, которую мы рассматриваем здесь только относительно её самых ранних исторических стадий. Упомянем лишь, что одну из своих статей он посвятил «христианским писателям Германии, которые имели мужество последовательно противостоять духу мещанского шовинизма и конформистского “единомыслия” как в фашистском его варианте, так и в респектабельном псевдорелигиозном облики» (Аверинцев 1982: 114). Как видим, общим признаком христианских писателей в XX веке С. С. Аверинцев и на Западе усматривает такое же точно противостояние «единомыслию» обезбоженного мира, как это в ещё более радикальной форме происходило в СССР. При этом он отмечает их очень трагическое положение вследствие невозможности уже вновь создать «большой стиль» христианского искусства в том «новом мире» без Христа, который создал Запад в XX веке. Он писал: «Интеллигентные новообращённые в Германии как раз и воплощают свою веру в своём творчестве, в несколько отвлечённой сфере чуть

стилизированных образов... Перед нами достаточно различные писатели, но на словесной ткани их книг лежит общий отпечаток торжественного архаизаторства, благородного эпигонства, заставляющего вспомнить так называемое Бевронское искусство — попытки немецких монахов-бенедиктинцев второй половины прошлого века создать новый сакральный стиль путём обращения к египетским формам, к греческой архаике, к романскому средневековью. Мы увидим, как налёт этот постепенно улетучивается; и когда от него не остаётся ровно ничего, о “христианском направлении” уже невозможно говорить как о направлении литературном» (Аверинцев 1982: 113–114). Здесь сам термин «Бевронское искусство» используется С. С. Аверинцевым как метафора попыток создания «большого стиля» христианского искусства, который стал уже невозможным в секуляризованном обществе Запада.

В заключение стоит отметить ещё один важный культурный парадокс, сформулированный С. С. Аверинцевым относительно сути существования христианской культуры уже в наше время. Он писал о том, что в современную эпоху «книги христианских поэтов и философов должны быть компенсацией утрат в области христианства как жизненной реальности»; но, с другой стороны, для христианской философии «специфическая опасность — искать не жизни во Христе, а, так сказать, христианского мировоззрения, что слишком часто близко к понятию христианского “дискурса”. То, что рождается из чтения книг, изначально заражено “книжностью” и рискует остаться переживанием читателя, только читателя (как сказал однажды Поль Валери, “когда-нибудь мы все станем только читателями, и тогда всё будет кончено”)... Но “межеумочность” религиозного философствования, какой бы она ни была опасной, отвечает его легитимнейшей локализации именно между верой, “иноверием” и неверием» (Аверинцев Христианская философия как проблема для себя самой 2006: 431–432). Таким образом, по С. С. Аверинцеву, христианская культура, особенно в эпоху секуляризации, *de facto* может становиться своего рода «компенсатором» отсутствия христианской жизни. А с другой стороны, задача христианской культуры — провоцировать пробуждение христианской жизни, вторгаться в обыденность в качестве смысловой трансценденции.

Кратко рассмотренные здесь аспекты концепции С. С. Аверинцева не могут претендовать на полноту и являются только первым наброском в рамках этой темы, требующей развёрнутого систематического

исследования, как и всё его наследие в целом. Однако даже из этих кратких аспектов достаточно очевидно парадигмальное значение его концепции для анализа процессов христианизации как исторических, так и современных культур.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Аверинцев С. С. «Морфология культуры» О. Шпенглера. — Вопросы литературы. — 1968. — № 1. — С. 132–153.

Аверинцев С. С. Религия и литература. — Michigan : Эрмитаж, 1981. — 140 с.

Аверинцев С. С. Литература христианского направления в ФРГ // Философия. Религия. Культура: Критический анализ современной буржуазной философии. — М. : Наука, 1982. — С. 104–134.

Аверинцев С. С. На границе цивилизаций и эпох: вклад восточных окраин римско-византийского мира в подготовку духовной культуры европейского средневековья // Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. — М. : Наука, 1985. — С. 5–20.

Аверинцев С. С. Стоическая житейская мудрость глазами образованного сирийца предхристианской эпохи // Античная культура и современная наука. — М. : Наука, 1985. — С. 67–74.

Аверинцев С. С. Западно-восточные размышления, или О несходстве сходного // Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. — М. : Наука, 1988. — С. 37–39.

Аверинцев С. С. К характеристике русского ума. — Новый мир. — 1989. — № 1. — С. 194–198.

Аверинцев С. С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» (противостояние и встреча двух творческих принципов) // Аверинцев С. С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. — М. : Школа «Языки русской культуры», 1996. — С. 13–75.

Аверинцев С. С. Два рождения европейского рационализма // Аверинцев С. С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. — М. : Школа «Языки русской культуры», 1996. — С. 329–346.

Аверинцев С. С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Аверинцев С. С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. — М. : Школа «Языки русской культуры», 1996. — С. 319–328.

Аверинцев С. С. Язык как совместное обладание эпох и поколений // Язык Церкви: Материалы международной богословской конференции (Москва, сентябрь 1998 г.). — М. : СФИ, 2002. — С. 47–55.

Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. — СПб. : Азбука-классика, 2004. — 478 с.

Аверинцев С. С. Русское подвижничество и русская культура // Аверинцев С. С. Связь времён. — Киев : Дух и Литера, 2005. — С. 189–198.

Аверинцев С. С. К дефиниции человека // Человек. История. Весть. — Киев : Дух и Литера, 2006. — С. 403–436.

Аверинцев С. С. Христианская философия как проблема для себя самой // Человек. История. Весть. — Киев : Дух и Литера, 2006. — С. 427–441.

Аверинцев С. С. Слово Божие и слово человеческое: Римские речи. — М. : Никая, 2023. — 400 с.

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

Бибихин В. В. Алексей Фёдорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. — М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. — 416 с.

Даренский В. Ю. О. Шпенглер о «двойном лике России»: от культур-мифологии к историософским прозрениям. — Тетради по консерватизму. — 2020. — № 4. — С. 167–190.

Квитков Г. Г. Некоторые методологические аспекты работ С. С. Аверинцева. — Вестник Томского государственного университета. — 2013. — № 372. — С. 110–113.

Марков А. В. Об одной предпосылке искусствovedения С. С. Аверинцева. — Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствovedение». — 2018. — № 3 (13). — С. 155–160.

Седакова О. А. Сергей Сергеевич Аверинцев: Воспоминания. Размышления. Посвящения. — М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2020. — 328 с.

#### *Сведения об авторе:*

**Даренский Виталий Юрьевич** — доктор философских наук, заведующий кафедрой философии, Московский государственный университет технологий и управления имени К. Г. Разумовского (Первый казачий университет), 109004, Россия, Москва, ул. Земляной Вал, 73, e-mail: [darenskiy1972@rambler.ru](mailto:darenskiy1972@rambler.ru)

#### *Конфликт интересов:*

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 05.11.2023; одобрена после рецензирования 13.11.2023; принята к публикации 18.11.2023.

**V. Yu. Darenskiy**

K. G. RAZUMOVSKY MOSCOW STATE UNIVERSITY OF TECHNOLOGIES AND MANAGEMENT  
(THE FIRST COSSACK UNIVERSITY),  
MOSCOW, RUSSIA

# The Churching of Culture as the Main Theme of S. S. Averintsev

**Abstract.** The article examines the main “internal” theme of S. S. Averintsev’s research, which has a paradigmatic character both for him as a scientist and for Christian philosophy of culture as a whole. This is the problem of Christianization of culture as a unique paradoxical process of filling and transformation of old pagan forms of culture under the influence of new Christian content. This process is shown by S. S. Averintsev as a model of paraphrase and paradox as forms of transcending consciousness for the openness of the gospel message. The article discusses the works of S. S. Averintsev dedicated to different periods of world culture from antiquity to the 20th century. In his diverse problematic, S. S. Averintsev uses the method of “revealing” transcendent elements of culture based on the analysis of cultural morphology. In particular, it is shown that the synthesis of the conditional pagan “West” and the biblical “East”, realized by Orthodox New Rome (“Byzantium”), was the main cultural and historiosophical theme of S. S. Averintsev, which unfolds in his works on the material of different historical epochs and different cultural regions. In his works on the culture of the 20th century, he provides a diagnosis and prognosis of processes in contemporary culture, and critically analyzes key concepts of cultural analysis during this period. According to S. S. Averintsev, Christian culture, especially in the era of secularization, de facto can become a kind of “compensator” for the lack of Christian life. On the other hand, the task of Christian culture is to provoke the awakening of Christian life, to penetrate into everyday life as a meaningful transcendence. This allows us to consider his concept as an original response to the challenge of secularization.

**Keywords:** S. S. Averintsev, culture, Christianization, churching, paraphrase, form

**For citation:** Darenkiy, V. Yu. (2023). The Churching of Culture as the Main Theme of S. S. Averintsev. *Orthodoxia*, (4), 154–173. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-4-154-173

## REFERENCES:

Averintsev, S. S. (1968). “Morfologiya kul'tury” O. Shpenglera [“Morphology of Culture” by O. Spengler]. *Voprosy literatury*, (1), 132–153. [In Russian].

Averintsev, S. S. (1981). *Religiia i literatura* [Religion and literature]. Michigan: Ermitazh. [In Russian].

Averintsev, S. S. (1982). Literatura khristianskogo napravleniia v FRG [Literature of the Christian Direction in Germany]. In *Filosofiia. Religiia. Kul'tura: Kriticheskii analiz sovremennoi burzhuaznoi filosofii* (pp. 104–134). Moscow: Nauka. [In Russian].

Averintsev, S. S. (1985). Na granitse tsivilizatsii i epokh: vklad vostochnykh okrain rimsko-vizantiiskogo mira v podgotovku dukhovnoi kul'tury evropeiskogo srednevekov'ia [On the Border of Civilizations and Epochs: the Contribution of the Eastern Outskirts of the Roman-Byzantine World to the Preparation of the Spiritual Culture of the European Middle Ages]. In *Vostok — Zapad. Issledovaniia. Perevody. Publikatsii* (pp. 5–20). Moscow: Nauka. [In Russian].

Averintsev, S. S. (1985). Stoicheskaia zHITEiskaia mudrost' glazami obrazovannogo siriitsa predkhristianskoi epokhi [Stoic Worldly Wisdom Through the Eyes of an Educated Syrian of the Pre-Christian Era]. In *Antichnaia kul'tura i sovremennaia nauka* (pp. 67–74). Moscow: Nauka. [In Russian].

Averintsev, S. S. (1988). Zapadno-vostochnye razmyshleniia, ili O neshkodstve skhodnogo [Western-Eastern Reflections, or about the Dissimilarity of the Similar]. In *Vostok — Zapad. Issledovaniia. Perevody. Publikatsii* (pp. 37–39). Moscow: Nauka. [In Russian].

Averintsev, S. S. (1989). K kharakteristike russkogo uma [To the Characteristics of the Russian Mind]. *Novyi mir*, (1), 194–198. [In Russian].

Averintsev, S. S. (1996). Grecheskaia “literatura” i blizhnvostochnaia “«slovesnost»” (protivostoianie i vstrecha dvukh tvorcheskikh printsipov) [Greek “Literature” and Middle Eastern “Literature” (Confrontation and Meeting of Two Creative Principles)]. In *Ritorika i istoki evropeiskoi*

*literaturnoi traditsii* (pp. 13–75). Moscow: Shkola “Iazyki russkoi kul’tury”. [In Russian].

Averintsev, S. S. (1996). Dva rozhdeniia evropeiskogo ratsionalizma [Two Births of European Rationalism]. In *Ritorika i istoki evropeiskoi literaturnoi traditsii* (pp. 329–346). Moscow: Shkola “Iazyki russkoi kul’tury”. [In Russian].

Averintsev, S. S. (1996). Khristianskii aristotelizm kak vnutrenniaia forma zapadnoi traditsii i problemy sovremennoi Rossii [Christian Aristotelianism as an Internal Form of Western Tradition and Problems of Modern Russia]. In *Ritorika i istoki evropeiskoi literaturnoi traditsii* (pp. 319–328). Moscow: Shkola “Iazyki russkoi kul’tury”. [In Russian].

Averintsev, S. S. (2002). Iazyk kak sovместnoe obladanie epokh i pokolenii [Language as a Joint Possession of Epochs and Generations]. In *Iazyk Tserkvi: Materialy mezhdunarodnoi bogoslovskoi konferentsii (Moskva, sentiabr’ 1998 g.)* (pp. 47–55). Moscow: SFI. [In Russian].

Averintsev, S. S. (2004). *Poetika rannevizantiiskoi literatury* [Poetics of Early Byzantine Literature]. Saint Petersburg: Azbuka-klassika. [In Russian].

Averintsev, S. S. (2005). Russkoe podvizhnichestvo i russkaia kul’tura [Russian Asceticism and Russian Culture]. In *Sviaz’ vremen* (pp. 189–198). Kiev: Dukh i Litera. [In Russian].

Averintsev, S. S. (2006). K definitsii cheloveka [On the Definition of Man]. In *Chelovek. Istoriia. Vest’* (pp. 403–436). Kiev: Dukh i Litera. [In Russian].

Averintsev, S. S. (2006). Khristianskaia filosofiiia kak problema dlia sebii samoi [Christian Philosophy as a Problem for Itself]. In *Chelovek. Istoriia. Vest’* (pp. 427–441). Kiev: Dukh i Litera. [In Russian].

Averintsev, S. S. (2023). *Slovo Bozhie i slovo chelovecheskoe: Rimskie rechi* [The Word of God and the Word of Man: Roman Speeches]. Moscow: Nikeia. [In Russian].

Balakshina, Iu. V. (2019). Germenevtika S. S. Averintseva: istoki, printsipy, svoeobrazie [Hermeneutics of S. S. Averintsev: Origins, Principles, Originality]. *Vestnik Sviato-Filaretovskogo instituta*, (32), 110–127. [In Russian].

Bibikhin, V. V. (2006). *Aleksei Fedorovich Losev. Sergei Sergeevich Averintsev* [Alexey Fedorovich Losev. Sergey Sergeevich Averintsev]. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy. [In Russian].

Darenskiy, V. Yu (2020). O. Shpengler o “dvoinom like Rossii”: ot kul’tur-mifologii k istoriosofskim prozreniiam [Spengler on the “Double Face of Russia”: from Cultural Mythology to Historiosophical Insights]. *Tetradi po konservatizmu*, (4), 167–190. [In Russian].

Kvitkov, G. G. (2013). Nekotorye metodologicheskie aspekty rabot S. S. Averintseva [Some Methodological Aspects of S. S. Averintsev's Works]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, (372), 110–113. [In Russian].

Markov, A. V. (2018). Ob odnoi predposylke iskusstvovedeniia S. S. Averintseva [On One Premise of S. S. Averintsev's Art Criticism]. *Vestnik RGGU. Seriiia "Filosofiiia. Sotsiologiiia. Iskusstvovedenie"*, 13, 155–160. [In Russian].

Sedakova, O. A. (2020). *Sergei Sergeevich Averintsev: Vospominaniia. Razmyshleniia. Posviashcheniia* [Sergey Sergeevich Averintsev: Memoirs. Reflections. Dedications]. Moscow: Sviato-Filaretovskiy pravoslavno-khristianskiy institut. [In Russian].

**About the author:**

**Vitaliy Yurievich Darenskiy** — Doctor of Philosophical Sciences, Head of the Department of Philosophy, K. G. Razumovskiy Moscow State University of Technologies and Management (the First Cossack University), 73, Zemlianoi Val str., Moscow, Russia, 109004, e-mail: darenskiy1972@rambler.ru

**Conflict of interest:**

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 05.11.2023; approved after reviewing 13.11.2023; accepted for publication 18.11.2023.