

Преодоление жанровой системы «толстого журнала» как социально-политическое конструирование: об одной публикации С. С. Аверинцева

Александр Марков

Профессор, Российский государственный гуманитарный университет
Адрес: Миусская площадь, д. 6, ГСП-3, Москва Российская Федерация 125993
E-mail: markovius@gmail.com

Одной из первых публикаций религиозно-философского содержания в советской прессе была статья в двух частях С. С. Аверинцева, посвященная сравнительному изучению византийской, древнерусской и западной духовности, с приложением нового перевода псалмов. Публикация специальных и методически выверенных рассуждений в популярном толстом журнале была вызвана смягчением церковно-государственных отношений, но значение этой публикации превышает ее тематическую сторону. Аверинцев предпринял в ней пересмотр той системы жанров и цензурных стратегий, на которых и держалась индустрия советского толстого журнала и, шире, советской литературы. Такое радикальное преодоление всех привычных рамок производства текста было поддержано оригинальностью перевода и многих рассуждений статьи. Некоторые рассуждения самой формой прямо направлены не на обоснование отдельных идей, но на критику советского литературного производства. Такой радикальный проект позволил Аверинцеву обосновать собственную социально-политическую программу, несмотря на то что он специально не занимался вопросами социальных наук. Скрытый спор с советской журналистикой и с русской идеалистической мыслью, в частности либеральной программой Георгия Федотова, которая оказалась зависима по идейному содержанию от форм старой журналистики, позволил Аверинцеву создать ряд продуктивных идей о границах политического, которые могли бы стать основой постсоветской дискуссии о миссии и ответственности политика.

Ключевые слова: С. С. Аверинцев, толстый журнал, цензура, либерализм, литературное производство, религиозная философия, царство, церковно-политические идеи, церковь как субъект политики

Постановка проблемы

Социология литературы, социология чтения или социология идей, эти разработанные и узнаваемые области обычно имеют дело с некоторым готовым полем, в котором установлены правила игры. Деформации этого поля только подтверждают, что без правил, пусть даже неожиданных и противоречащих обыденному здравому смыслу, само существование поля невозможно — можно дальше выяснять его свойства, но не подвергать сомнению его существование. Сюжет, о котором пойдет речь в этой статье, имеет в виду необычную ситуацию, которую

проще было бы описать как кризис институтов времен перестройки и встречное движение — стремительный стихийный подъем общественной активности. Однако метафора встречных процессов ничего не может сказать о специфике самих институтов, а лишь создает ложное представление о некоем как будто возникшем поле публичности, на котором и разыгралась драма кризиса институтов и идей, — что обыденный здравый смысл сразу обозначит как кризис ценностей. На самом деле процесс был гораздо интереснее: трансформация институтов подразумевала их невольную рефлексию, которую мы рассмотрим на примере отказа толстых журналов от цензурных механизмов одновременно с попытками интеллектуалов создать механизмы и нормы публичности. Мы постараемся понять, как менялось качество поля при превращении традиционных литературных «жанров» в «форматы».

Определение «толстый журнал» подразумевает один из самых устойчивых форматов литературного производства в России, от «Библиотеки для чтения» О. Сенковского до современных изданий. При этом если в Англии или Франции уже в середине XIX века был бум другого формата, иллюстрированного еженедельника, то в России такие издания, как «Нива» и «Огонек», появляются довольно поздно и при всей читательской востребованности не определяют литературный процесс. Косность этой модели отвечала сформировавшейся в России к середине XIX века экономической модели поставки эксклюзива при подписном кредитовании на фоне относительной инертности общественных запросов (Волошина, 2017: 22). Можно сказать, что толстый журнал, соединявший публикацию эксклюзивных новинок литературы, литературную критику и знакомство с социально-экономическими явлениями современного мира, не просто сообщал, какой бывает литература, но и какие форматы бытования текстов отличают литературу от не-литературы. Когда культурный читатель говорит, что графический роман — не литература, что необходимо отличать роман от повести, или что эссе обычно краткие и необязательные в сравнении с очерками, он или она поневоле воспроизводит ту ценностную шкалу, которую внушил толстый журнал самой своей формальной организацией, расположением и «видом» материалов в рубриках.

Формат толстого журнала воспроизводился и в русском зарубежье, и в самиздате, где сохранялась та же рубрикация и тот же канон текстовых форматов: стихи должны даваться подборкой, очерк должен быть подробным и документальным, а повесть, в отличие от романа, уместаться в один или два номера. Власть формата толстого журнала над текстами не была поколеблена даже авангардными экспериментами (Черняк, 2014: 340–341), подрывавшими любые прежние представления о литературе: сам авангард рутинизировался в журналах как новый авангард, неоавангард, например «шестидесятничества» Аксенова или Вознесенского, а не становился необратимым фактом литературы, размыкающим журнальные рамки ее функционирования, как отчасти было возможно в старом авангарде (Швец, 2020). Дело в том, что экспертная власть выражалась не только в отборе лучшего, но и в собственной инерции авторитетной экспертизы, требовавшей от иннова-

ций уместности ради лучшей их критической рецепции (Воробьева, 2014: 132). Тогда и конкуренция и другие стимулы литературного процесса не меняли режимы распределения, на чем настаивал авангард со всеми лозунгами «искусства улиц», но поддерживали устойчивость производства (Вичкитова, 2018: 70–72), так что в журнале были уместны как популистские, так и элитистские лозунги, которые всё равно уже были нейтрализованы инерцией границ жанров, что всё это — одинаково часть официального поля смыслов. Соответственно, читатель угадывал скорее зияния и бреши в этом поле, чем возможности трансформации поля.

Толстый журнал воспринимался читателями как наиболее оперативная форма выхода, обеспечивающая не просто качественную, но своевременную экспертизу. Внутри советской культуры он противостоял не иллюстрированному еженедельнику, такому как «Огонек», с экспериментальными форматами и отчасти принципами стенгазеты или дайджеста при организации материала, а ежегоднику-альманаху (Снигирева, Подчиненов, 2018: 60–62), который концентрировал то, что признавалось литературой и высказыванием о литературе, то есть поддерживал канон литературного производства, но менее оперативно. Еженедельник мог печатать немало качественных литературных произведений, но воспринимался не как узел литературного производства, а, как самое большее, его отражение. Поэтому статус ежемесячного журнала как экспертной площадки не поменялся даже в постсоветскую эпоху, требовавшую плюральности высказываний (Черняк, 2009: 68): всем участникам литературного процесса было проще опираться на имеющиеся узлы производства, чем создавать новые, где они поневоле столкнулись бы с множеством проблем, от слабости инфраструктуры до неопределенности репутационного ресурса.

Но если власть толстого журнала над социальными представлениями о литературе более-менее ясна даже по таким предварительным наблюдениям, то, как именно работал отбор текстов, как происходило движение журнала в области дозволенного и недозволенного и как это воспринималось читателем, уже не так прозрачно. Сразу оговорим, что мы не исследуем восприятие публикой литературы как таковой, а движемся в противоположном направлении: нам интересно, как именно толстый журнал превращал поле литературы в часть поля публичного ответственного суждения. Конечно, была система ожиданий со стороны читателей, как правило, понимавших, что журнал обходит цензурные ограничения — поэтому для подцензурных журналов существовала техника прочтения намеков — например, что затрагивание тех или иных тем говорит о либеральном или консервативном повороте и позволяет поэтому угадывать и общие тенденции политического развития страны. Для неподцензурных журналов, например в предреволюционное время, в эмиграции или самиздате, существовала другая техника: угадывание того, какое собственное направление представляет журнал, как он его выстраивает, в отличие от других партий или литературных рупоров. Такой журнал, в отличие от подцензурного, занятого проведением «опасных материалов», замаскированных подзаголовками, контекстуализацией в номере, примечаниями

или редактурой («журнальный вариант» произведения, обычно сокращенный), чтобы сделать общее сообщение журнала приемлемым для цензора, скорее играл с читателем — чтобы удержать аудиторию, он должен был быть на шаг впереди читательской аудитории.

Сделаем еще несколько предварительных замечаний. Интеллигентный читатель знал, по крайней мере на уровне интуиции и собственного социального опыта столкновения, что редактор всегда вмешивается в текст публикуемого произведения. Он распознавал это и по особенностям форматирования и аннотирования, начиная с той самой пометки «журнальный вариант», и по собственной практике вхождения в литературную культуру — кто писал школьные сочинения «как надо», сталкивался с замечаниями по проектам, чертежам и курсовым работам, делал стенгазету и капустник, иначе говоря, реализовывал повседневную интеллектуальную культуру интеллигента, прекрасно представлял, как работает власть компетентного редактора. Конечно, у такого интеллигента были и другие ниши для интеллектуальной культуры, от любительского ремесленничества или коллекционирования до знакомства с новинками науки или музейными коллекциями, но это были именно досуговые практики, мыслившиеся как перемена, а не производственная норма. В газетах и тонких журналах эти практики могли быть интегрированы в само издание, строго дозировано (страницы юмора или репродукции картин), тогда как в толстых журналах если и допускались, то как компромисс, ничтожный в сравнении с той системой преодоления географических и культурных границ, которые показывал толстый журнал (Полищук, 2017: 65), например, представляющий в данном номере литературу народов СССР. Что значил бы отказ канонического журнала, например, от воспроизведения авторских элементов оформления рукописи, в сравнении с такой масштабностью охвата. Также, что самое важное, власть редактора (под «редактором» имеется в виду не конкретный человек, а система), во многом определявшая в том числе и порядок знакомства с чужой мыслью и представления своей мысли в интеллектуальной среде (Магун, 2008), поддерживалась не только способом работы толстого журнала, но и работой других литературных институций, таких как книжные магазины (Метельков, 2019: 140), где выкладка по жанрам следовала узнаваемой модели представления жанров в журналах. Тем самым система была организована так, чтобы читатель был полностью вовлечен в проект литературного и интеллектуального производства, не проблематизируя его, в то время как перестроечная проблематизировала весь проект. Интеллигентный читатель, привыкший обращать внимание на нюансы, угадывать, что будет дозволено, не мог не понять, что происходит что-то непривычное на уровне работы самих фильтров допуска статей. Он обнаруживал непривычные жанровые стратегии, провоцирующие не своим содержанием, а заставляющие недоумевать о резонах редактора как держателя нормы контроля. Мы постараемся показать, говоря несколько метафорически, как неожиданные публикации в толстых журналах обрушили привычную систему интеллектуального производства, показав ее недостаточность для публичной дискуссии.

Нас интересует период резкого взлета тиражей журналов в период перестройки, когда привычное поведение советского читателя, определяемое групповой принадлежностью (военные читают газету «Красная Звезда», а городская интеллигенция читает журнал «Новый мир»), в сочетании с отказом от цензуры дало взрывной эффект, сошедший на нет в 1990-е годы. Собственно, мы и исследуем, как именно система распознавания намеков, эзопова языка, умолчаний и стоящей за опубликованным борьбой автора с редактором, стала из группового достояния интеллигенции достоянием более широкого читателя как раз в период перестроечного превращения подцензурных журналов в неподцензурные. Такое исследование позволит нам понять, каким образом многочисленная советская интеллигенция овладевала техниками, понимание которых требует доступа к журнальной кухне, к эзотерическому слою литературного производства. Именно эти техники, а точнее, иллюзия обладания ими, поддерживали верность всей интеллигенции толстому журналу как коллективному идентификатору.

Крушение советской системы литературного производства, и это последнее, что следует оговорить, не следует понимать как некоторый демонтаж с заменой устаревшего на новое. Скорее, это определенный прорыв ожиданий, когда они не просто позволяют распознать политику редакции, но опережают ее. Например, значительная часть толстых журналов в перестройку начинает публиковать «возвращенную» литературу: романы и стихи эмигрантских писателей разных волн, от Алданова до Довлатова, но читательский спрос не довольствуется такими встроеными в готовую рамку публикациями, пусть даже нужно было среди рубрик журнала ввести новую, например «Наследие». Читатели уже требуют репринтов, с сохранением неудобной для чтения дореволюционной орфографии и суженого наборного шрифта, а потом даже стилизаций под дореволюционные издания современных авторов (Марков, 2019а: 67).

Как ни странно, такое ответное движение возрождало вовсе не дореволюционную утопию, а в рамках пересмотра отношений литературы и власти как отношений владения оружием ограниченного набора жанров с той и другой стороны (Файбышенко, 2018: 120), восстанавливало авангардную интермедальность (Марков, Файбышенко, 2016: 20), заменяющую жанр «форматом». Иначе говоря, власть редактора-цензора над горизонтом читательских ожиданий вытеснялась непосредственным решением читателя соучаствовать в производстве экспертного знания. Мы ставим вопрос: как читатель стал экспертом и почему толстые журналы как хабы производства и продвижения новой литературы не вытесняются другими форматами, ведь экспертное знание в конце концов всегда удел немногих? Нынешние же небольшие тиражи толстых журналов вполне могут объясняться экспертной позицией читателя, а не ориентацией на социальные интуиции разделяемого миллионами людей опыта. Скорее нужно объяснить аномалию миллионных тиражей в перестройку как такое завышение ожиданий, превращающее всех читателей как бы в спортивных болельщиков, соперничающих новым победам, скажем, возвращению произведений, но и требующих, в конце концов, новых ме-

дийных стратегий подлинности, символом которой становится репринт возвращенной литературы.

Материалы и методы

Мы выбрали кейс публикации одного из признанных ученых-гуманитариев в толстом журнале перестроечной эпохи. Выбирая его, мы исходили из того, что жесты академического взаимодействия (скрытая полемика, встраивание себя в дисциплинарную рамку, метакритика дисциплин) в системе журнальной редакторской власти становились жестами производства статуса знания как такового в литературе. Поэтому интересно, как перестроечный запрос на подлинное, запрос болельщиков, как мы только что их определили, причем болельщиков в отсутствие яркого соперничества команд — борьба между журналами была не так важна в сравнении с возвращением произведений, Солженицына печатали равно «Новый мир» и «Наш современник», представлявшие противоположные литературно-политические партии и общественные идеологические группы — способствовал становлению представления о парадигмальном смысле культуры. В отличие от советского понимания культуры как системы норм, которая обеспечивает в том числе потребление читателями толстых журналов искомым смыслом, новое понимание культуры подразумевало открытие в ней подлинного, экзистенциального содержания, что стало значимо и для всей постсоветской культурологии.

Далее, наш пример интересен тем, что он наглядно доказывает, как именно социальные ожидания, связанные с толстым журналом, такие как просвещение, знакомство с новинками, агитационное поддержание единства советской многонациональной литературы и культуры, достигли в перестройку своего предела, за которым мог появиться запрос на экспертное знание. Экспертное знание, пришедшее на смену редакторской власти, когда журнал отбирает лучшее в наследии, а читатель знает, что в журнале он сможет найти лучшее и объяснить, почему это — лучшее, не столько отменяет, сколько пересобирает старые ожидания. Читатель, говорящий, что именно в этом журнале сейчас печатается лучшая городская проза, ведет себя так же, как читатель, говоривший до перестройки, что понимает, что это самая большая смелость для редактора опубликовать такого-то автора. Этот читатель угадывает, где именно редактор смог угодить ему или ей, просто в перестройку это угадывание стало альтернативным, можно было объяснить не только поведение советского редактора вообще, корректируемое разве что довольно эксплицитной идеологической программой журнала («деревенский», «городской», «военный», «молодежный»), но и поведение отдельных редакций. Но именно это позволяет уже мыслить не редактора, а всю редакцию как экспертный пул.

Наконец, нам важно, что ученый, выступая в перестроечном журнале как носитель специального, но при этом подлинного знания, причем не досугового, а именно магистрального, вполне сознательно превращает академические жесты

и приемы аргументации в способы конструирования литературной политики. Ученый в литературе оказывается тем самым носителем подлинного эксклюзивного знания, который может намекать на различные неожиданные для позднего советского читателя области знания, от социальной теории в применении к прежним эпохам, истории ментальностей в духе «Анналов» или «истории людей» до теологии как метасемиотики, объясняющей, в чем смысл самих старых и новых смыслов. Но продвижение этого знания показывало, как именно власть редактора оказывается неустойчивой в сравнении с экспертной властью, регулирующей уже не бытование текстов, а бытование смыслов. Поэтому мы выбрали для рассмотрения С. С. Аверинцева, а не Д. С. Лихачева или Л. М. Баткина, так как его академические жесты были наиболее эрудированы, и широта его эрудиции как раз совпала с широтой литературных предпочтений журнала «Новый мир». Журнал, печатавший одновременно А. Битова и В. Белова, мог опубликовать автора, одинаково хорошо знавшего сирийскую гимнографию, неотомизм, францисканство и древнерусские жития.

Итак, наш кейс — одна из самых интеллектуально смелых публикаций эпохи перестройки, публикация Аверинцевым перевода Шестопсалмия как приложения к статье в массовом толстом журнале (Аверинцев, 1988б: 237–239). Мы доказываем, что данная публикация была не просветительским актом, а литературным жестом и, более того, утверждением определенной социально-политической концепции, как раз основанной на подрыве советской нормы журнального производства. Этот перевод и статья образовали концепцию христианской культуры как системы не до конца переводимых языков, объединяющих эмоциональные и правовые принципы. Такая концепция противостояла различным формам расхожего историзма, утверждающим прошлое только как прецедент или как точку отталкивания, но также подрывала изнутри советский журнально-просветительский проект, позиционируя религиозно-философскую аргументацию как экспертную.

Эта публикация (Аверинцев, 1988а, 1988б) опрокидывала прежнее редакторское всевластие даже на уровне подачи ее читателям. Эта публикация не встраивалась в сетку жанровых подразделений толстого журнала: несмотря на близость культурно-историческому очерку, она вобрала в себя свойства остальных обязательных для каждого номера толстого журнала жанров. А именно в этом очерке были черты исторического романа, умеющего представить мотивации людей далекого прошлого и их представления о чужом, непривычном или враждебном, что было читателю привычно при чтении исторических романов, но не очерка и публицистики, где решения о далеком прошлом читателю подсказываются сразу как готовые, прецедент это, пример или урок. Здесь Аверинцев, опираясь на академический жест парадоксального вывода как главной ценности гуманитарного научного знания, когда сверхинертность византийской культуры понималась им как место радикальных эстетических инноваций (Гусев, 2018: 236–238), превратил его в литературный жест, показывая читателям недостаточность их ожиданий и не-

обходимость понимать прошлое подлинно до радикальности, не в сетке уроков и прецедентов.

В очерк также входила и поэзия, как перевод Псалмов в приложении, так и поэтические цитаты в основном тексте, служившие не иллюстрации прозаически обозначенных тезисов, не способом лучше запомнить мысль автора, как это было бы в советском подцензурном журнале, но аргументативным жестом. Эти поэтические цитаты нужно было внимательно прочесть, только тогда становилось понятно, как рассуждение будет двигаться дальше. Автономия поэтического жанра от редакторской власти, помещающей стихи в «подборки», утверждалась вместе с требованием к читателю внимательно следить за перипетиями лирического сюжета. Здесь С. С. Аверинцев выступал наследником А. Ф. Лосева, в чьей версии платонизма обретающие автономию понятия, превозносимые как ключи к онтической структуре мира, превращались в характерологию античной культуры с ее лиричностью и драматургией (Крочак, 2017: 85). Опять академический жест реконструкции интеллектуальной культуры прошлого как системы оказывался жестом борьбы за автономию литературы.

При этом тема власти, которая неизбежно сопровождает разговор о типах культуры как определяющих, в том числе поведение властителя, оказалась усилена переводом псалмов царя Давида, раскрывающих внутренние переживания властителя, что не просто отвечало ожиданиям тогдашней публики узнать что-то о скрытой стороне власти, но разоблачало прежние редакторские стратегии, в которых момент власти редактора над текстом был скрыт: было известно, что есть редакторский фильтр, но где он работает, не было известно. Новая публичность перестройки требовала постулирования свободы слова, но очевидно, что для устоявшегося издания, такого как толстый журнал, это означало не отказ от редактирования, а усложненное описание работы самого фильтра, например раскрытие редакционных планов (что редакция собирается печатать в ближайших номерах). Аверинцев, показывая, какова специфика «византийской» и «русской» власти, предполагал новую игру с читателем, демонстрирующую, что власть в конце концов может оказаться способной на самоотречение и покаяние, а значит, на внезапное снятие этих фильтров. По сути, в разговоре о Византии и Руси он моделировал опыт гражданского действия, хотя это вроде бы был разговор о старом добром прошлом, но на практике, как мы увидим, это привело вначале к росту, а потом, при дальнейшей специализации читательского интереса и дифференциации способов работы с медиа в зависимости от политических и вкусовых ожиданий, уже к падению тиражей.

Наконец, в очерке была и критика, последний устойчивый жанр толстых журналов наравне с «поэзией», «прозой» и «очерком и публицистикой». Аверинцев, критикуя традиции исследования христианской культуры времен высокого модерна, например Освальда Шпенглера или Георгия Федотова, действовал не только как академический ученый, говорящий, что «устарело» из сказанного в такой-то книге, но и как литературный критик в российской традиции, который сначала

ставит вопрос, насколько обобщенную и верную концепцию происходящего (социальной реальности) дает данное произведение, а потом уже разбирается, насколько хорошо, качественно писатель делает свою работу, не получается ли его текст поспешным, вторичным, поверхностным, недостоверным, внутренне противоречивым. Эти два аспекта были соединены в советской критике, где вопрос о литературном качестве не отделялся от вопроса о «художественных обобщениях», чему и противостояла академическая герменевтика Аверинцева, отделявшая содержание от формы (Балакшина, 2018: 456–457, 2019: 114–116) и превращавшаяся здесь в жест утверждения автономии художественного эксперимента, хотя вроде бы речь шла о предметах, предельно далеких от литературного процесса, о Шпенглере и Федотове.

Вопреки обычаям советских редакторов отсекал околотекстовые элементы в журнальном варианте, такие как посвящения или экскурсии, в очерке Аверинцева все они были акцентированы, и так академический жест ученых ссылок и экскурсов превратился в жест литературной автономии. Сходное отстаивание, но только не литературной, а этической автономии «семейных» или «домашних» привычек в культуре Аверинцев продельвал уже в постсоветское время (Марков, 2018: 157). Примечания Аверинцева, по сути, создавали новые умственные установки (ср.: Кузьмин, 2018: 175–176), и тем самым интеллигентный читатель уже не мог удержаться в прежнем режиме ожидания, что именно ему или ей разрешили узнать из мировой культуры, но становился вовлеченным читателем, требовавшим и новых форматов (пусть даже, как мы говорили выше, хронологически «старых», включая Закон Божий), и заинтересованно распознававшего свою социальную роль и социальные возможности. Что имеется в виду под последним, под социальной заинтересованностью читателя, раскрывает анализ первых четырех примечаний:

«Этот мотив ежевоскресных пиров Владимира удержан, как известно, поэзией русских былин» (Аверинцев, 1988а: 210). В научной или научно-популярной книге это была бы ссылка на дополнительный исторический источник, и вынесение источника в примечание говорило бы о его сравнительной маловажности, академический жест ограничился бы размещением факта в поле академического распределения обязанностей между исследователями. А здесь источник оказывается частью начала общественной дискуссии — что пиры были не просто предметом институционального дизайна, но функционирования институтов в общественном поле, и тем самым режим заинтересованности читателя в литературе, режим болельщика, оказывается и режимом сохранения казавшихся утраченными социальных институтов, режимом, грубо говоря, «религиозного возрождения».

«То есть, разумеется, на этот праздник равные права у всех трех наций, вышедших из единого лона Киевской Руси: русских, украинцев и белорусов. Вещи самоочевидные как-то странно оговаривать, но, наверное, надо» (Там же: 211). В очерке или публицистике это было бы просто уточнением рабочего политического понятия, «Русь», которое далее используется в аргументации, жестом академической корректности. В данной публикации это не уточнение понятия, а жест,

показывающий, что власть редактора недостаточна для всех уточнений, что они не создаются регламентированностью работы журнального института, а требуют острающего голоса.

«Так, архитектура Дворцовой капеллы в Аахене знаменательно повторяет формы римско-византийского искусства Равенны, ставшие символом имперского величия как такового» (Там же: 213). Как академическое примечание оно бы просто показывало границы проникновения потестарной символики. Но как жест в литературном журнале это примечание говорит о «знаменательности», о том, что простые закономерности, подконтрольные вниманию редактора или среднего читателя, еще не гарантируют правильную работу социальных механизмов. Скорее, мы должны заинтересованно смотреть, насколько социальные механизмы заработали в производстве данной потестарной символики.

«Строго говоря, Армения стала христианским государством на годы ранее Медиоланского эдикта Константина. Но это частная оговорка, оттеняющая общую картину» (Там же: 214). Как академический жест это могло бы быть примечание к историческому роману, отводящее обвинение автора в невежестве. Но, оказавшись в литературном журнале, он означает, что общая картина складывается независимо от тех жестов, которые обеспечивают журнальное производство правильного знания, фактическую корректность всех высказываний в журнале. Так мы видим, как примечания размыкают текст в сторону общественной дискуссии, превращая выученные навыки эстетического восприятия в провокативный повод задуматься о других вещах, таких как социальные эффекты литературы, специфика персонализации при восприятии литературы и необходимые и достаточные условия для появления социального, политического или правового воображения.

Такие примечания были запущены как механизмы расшатывания общего способа представления авторитетных текстов в советских изданиях, где примечания нейтрализовывали и нормализовывали тексты другой эпохи, в то время как основная задача статьи была решена, как мы и покажем, переводом Шестопсалмия. Статья Аверинцева (Аверинцев, 2008а, 2008б) делится на две части, первая из которых посвящена социально-политическому проекту, общему для Византии и Руси, а другая — столь же общему правовому проекту. В обоих случаях непреодолимые культурные различия стран только позволяют увидеть общность проекта, показав, что если где-то политика, экономика или право реализуются не так, как изначально ожидалось, то это вовсе не особенности отдельных проектов, а особенности ситуации, которую нельзя исследовать рутинизированными дискурсивными средствами, обычной журнально-редакторской эрудицией, но требуется особое заинтересованное внимание. Аверинцев всегда исходил из того, что формы рационализма являются также формами аскетической умеренности (Седакова, 1997: 188), хотя об аскетизме не писал специальных исследований, не только по советским цензурным соображениям, но и чтобы не рутинизировать его как тактику, заставляющую забыть о других ей подобных. Поэтому прежде чем мы поймем, что означает перевод Шестопсалмия как новый жест литературной поли-

тики, мы должны сначала рассмотреть, как формировались академические жесты Аверинцева, а потом уже — как они стали журнальными жестами, изменившими навсегда редакторские и экспертные обычаи журнала, способствовал созданию читателей-болельщиков и коллективов редакторов-экспертов.

Обсуждение 1. Академические жесты

Образцом академических жестов, преодолевающих бытовые привычки восприятия в пользу критического, как ни странно, для Аверинцева были поэтические жесты, встроенные в плотный социальный контекст, так что при всей их рутинности они вдруг приобретали критический смысл. В статье 1977 года (Аверинцев, 1977), вошедшей, как и рассматриваемый нами цикл в один из итоговых сборников ученого (Аверинцев, 2005), наш автор исследует, как христианская гимнография не вырабатывала собственные формы в том числе культового пользования, большинство из которых, вроде сопровождения пения танцами, были отвергнуты ортодоксией, а вписывалась в готовые форматы. Первым таким гимном был «Педагог» Климента Александрийского, гимн-перечисление имен, что вполне соответствовало античному обычаю: «В этом гимне нет ничего, что оскорбило бы вкус интеллигентного греческого читателя-язычника» (Аверинцев, 1977: 441). Это вполне соответствует тому, как существовал советский толстый журнал, отвечающий вкусу интеллигентов, но при этом способный эксплуатировать их эмоциональную культуру и намекать на те новые знания, которые при определенной заинтересованности можно вытянуть. Но Аверинцев усиливает жест, сравнивая компромиссность поэтики гимна с изображениями «музицирующего Орфея на стенах и сводах катакомб» (Там же: 442), что уже намекает на то, что предельная архаизация, архаический образ Орфея, и может стать предметом той самой заинтересованности в «форматах». Далее Аверинцев как раз описывает своего рода разрушение жанра в пользу формата: «В обоих случаях мы ощущаем старинное изящество и молодую свежесть чувства, но одновременно слабую согласованность того и другого, необязательность избранного языка форм, неотчетливость художественного идеала и стоящего за ним мировосприятия» (Там же: 442–443) — если жанр, контролируемый редактором, требует сильной согласованности всех составляющих, то формат как раз подразумевает необязательность языка в сравнении с заинтересованным ожиданием смысла.

Следующую стадию, гимны Григория Богослова, Аверинцев охарактеризовал как кабинетное творчество (Там же: 443), что вроде бы должно говорить о том, что академический жест здесь затрагивает и внимательного, и невнимательного читателя: кабинетную поэзию можно читать про себя, но всё равно воспринимать. Но здесь же Аверинцев говорит, что этот универсализм с точки зрения читательского потребления оказался совсем не универсализмом для церковной политики, для которой не нужны кабинетные усилия. Так академический жест самого Аверинцева превратился в литературный: то, что нам казалось окончательным этапом

развития литературы, нашедшей всех своих читателей, оказывается лишь момент той их социальной заинтересованности, которая пробуждается этим произведением. Но чтобы социальная жизнь была, нужно оспорить «кабинетный», предписываемый условной системой литературного функционирования, где редакторы определяют, что для интеллигенции, а что для народа, характер литературы и показать ее некабинетный смысл. Аверинцев так и пишет, что некоторые патетические отрывки из проповедей Григория были без изменений «вставляемы в каноны», и оказалось, «что они прекрасно подходят к новой оправе» (Там же: 444), что означает оформление, некий формат, систему читательских эстетических ожиданий, а не контролируемый редакторами и обычаями литературного производства жанр.

Следующим героем Аверинцева стал Синесий Киренский, гражданский политик, интеллектуал и христианский епископ, впрочем, не особо стремившийся беречь чистоту веры, — его избрали как ученого и опытного администратора, не требуя сверх этого. Синесий, напоминает Аверинцев, «возводивший свой род к Гераклу, составил свои славословия Христу на антикварном дорийском диалекте, и притом в таком тоне, точно он обращается не к Галилеянину, а к одному из олимпийцев» (Там же: 445) — иначе говоря, эстетическое решение Синесия мотивировано биографически, принадлежностью к дорическим гераклидам. Аверинцев иронизирует над биографическими мотивациями творчества, это академический жест недоверия к любым автонарративам и самовосхвалению, жест критики в гуманитарных науках. Но поневоле Аверинцев указывает, что система готовых жанров уже не работает в сравнении с динамикой социальной реальности: «Новое мировоззрение не могло принять из чужих рук готовую красоту. Синесий уклонялся от решающего выбора тогда, когда выбор истории был уже сделан» (Там же: 447). Выбор истории — это то, о чем позволяет говорить только экспертное знание, а не литературная культура, и хотя советская критика могла говорить об исторической необходимости, но никогда не сказала бы о новом мировоззрении как осуществляющем выбор, а не налаживающем литературное производство.

При этом Аверинцев замечает, что Синесий смотрелся бы как свой среди симпатизирующих христианству неоплатоников, «когда они сочиняли речения оракулов, в которых устами древних божеств восхвалялся Христос, но порицались христиане», равно как своим и среди гуманистов «вроде Марсилио Фичино и Муциана Руфа, любящих прославлять Христа, как Юпитера, и Деву Марию, как Цереру» (Там же: 446). Хотя с историко-культурной позиции единственное, что объединяет неоплатоников и Фичино — убежденность в реальности *prisca theologia*, начальных эзотерических религиозных представлений, равно легитимирующих и высокие (как бы философские) формы языческого богопочитания, и христианский культ — все же остальное у них различно, но *prisca theologia* и есть то самое содержание творчества, которое не подчиняется редакторской власти, какой-либо мировоззренческой цензуре, и потому может получить своих «болельщиков».

Далее Аверинцев разворачивает свою мысль как предположение, которое никак не может быть проверено историей, что гимнография Синесия могла бы стать нормой богослужения, если бы синтез язычества и христианства был осуществлен на эстетических основаниях, и Христос просто украсил своим блеском гармоничный мир античных статуарных богов. Тогда эта гимнография просто пришла бы в упадок, завершив цикл своего существования исключительно индивидуалистическими высказываниями и индивидуальным кабинетным культом. Но, как замечает автор, к счастью, «путь человечества зависит от вещей более насущных, чем мечтания теософски настроенных любителей красоты» (Там же: 447). По сути, эта гипотеза, будучи академическим жестом моделирования социальных эффектов жанра, показывает, что социальные ожидания могут получить эстетический ответ, что и делали толстые журналы доперестроечного времени, но тогда они и оказываются просто носителями индивидуальных необязательных высказываний. Аверинцев задолго до перестройки тем самым говорил о необходимости смены жанровых ожиданий на форматное взаимодействие в рамках реальных социальных практик, а не частного планируемого синтеза.

Наконец, последний герой этой статьи Аверинцева — Роман Сладкопевец. Приводя житийные легенды, что Роман выпил свиток со священными текстами, и благодаря этому научился создавать звучные песнопения, Аверинцев усматривает в этом разрыв между библейской нормой эмоциональности и ремесленными ограничениями метода Романа, которые можно реконструировать только гипотетически: «К сожалению, мы почти ничего не знаем о его предшественниках и старших товарищах, но они, несомненно, были. Развитие византийской литургической культуры в IV–V веках не могло не потребовать некоторых достижений и в области церковной поэзии» (Там же: 449). Опять же академический жест, указывающий на недостаток информации, превращается в литературный жест, что мы можем представить эмоции, отлившиеся в новые жанры, созданные Романом, как новые форматы социального участия в литургии: «Облик этих гимнов отмечен ровной, умиротворенной монотонностью; их содержание всегда примерно одно и то же — образ космической литургии, в которой участвуют ангельские чины и воинства, Богородица и святые, предстательствующие за людей» (Там же).

Другой академический жест Аверинцева — указание на соединение в поэзии Романа Сладкопевца церемониальности и глубоко интимного переживания (Там же: 450). Аверинцев этим и объясняет, почему от Романа Сладкопевца в реальном богослужении остался не жанр, не сами его произведения, а формат, шапки, передающие публике узнаваемую тему размышлений. У него «[с]обытие приобретает облик мистерии, но оно изображается именно как событие» (Там же: 451), иначе говоря, оно превращается в некоторую норму мистического производства, и любая материальность изображаемого только поддерживает его статус. Но в этом жанре есть потенциал формата, эмоционально понятного публике, так, репортажно излагая обстоятельства предательства Иуды, Роман не жалеет грозных характеристик для героя, «сурово и беспощадно изобличает предателя», но при этом

шапка содержит мольбу о милости ко всем. Таким образом, жанр представляет собой утверждение властной нормы контроля (слова «сурово» и «беспощадно» для советского человека однозначно напоминали о времени государственного террора), тогда как формат подразумевает уже глубоко всеми усвоенную проблему, принадлежащую всеобщему порядку эмпатии, отличающемуся от навязанного порядка. В конечном счете Аверинцев описывает торжество формата как торжество новой эпохи: «Там, где Роман Сладкопевец предварял рассказ размышлением о его смысле, потомки отсекали рассказ и оставляли одно размышление. Время для картинных повествований и драматичных сценок прошло; наступило время для размышлений и славословий» (Там же: 453). Таким образом, уже в этой работе 1977 года Аверинцев показывает, как академические жесты достигают предела, но достигнув предела, они указывают и на необходимость обновления культурного производства.

Заметим, что в этой статье Аверинцев говорил о ситуации ранневизантийской литературы как кризисной: проза архаического гимна с его вроде бы спонтанным выражением неформального чувства, свойственной только прозе внутренней речью, оказывается вовсе не современной, а, наоборот, «салонной», а поэзия патетически написанного классического гимна — «кабинетной», так что только ее превращение в прозу проповеди может спасти поэзию как эстетический факт. Но чтобы спасти эстетический факт, нужно отказаться от привычного производства жанров, со строгой сеткой контроля над их границами. Конечно, торжество формата не было для Аверинцева последним словом, он указывает, что аскетическое смягчение библейской образности, в случае бытования наследия Романа Сладкопевца, и было тем последним словом. По сути, не инерция жанров, а аскетически настроенные группы, например монашество, оказываются теми экспертными группами, которые производят правильные смыслы. Таким образом, Аверинцев, освещая целые столетия истории христианской литературной культуры, предвосхитил ситуацию создания коллективных экспертных групп вместо прежней власти редактора.

Обсуждение 2. Академически-литературные жесты

В статьях о Византии и Руси Аверинцев прежде всего противопоставляет византийскую триумфалистскую и русскую аскетическую концепцию власти. Византийская власть определяет, как литература должна состояться в качестве института влияния, превращая литературную вовлеченность, позицию «болельщика», в ресурс поддержания империи. Тогда как русская власть оказывается слабой властью, не-властью, о чем мы дальше скажем, сопоставляя позицию Аверинцева и Библихина. Но именно эта слабая власть превращает литературные высказывания не в способ поддержать систему, а в способ осуществить миссию смысла как раз в моменты сбоя системы, внутри разрывов, привлекая усиленное внимание публики. Если в Византии система ожиданий вполне регулировалась общим устрой-

ством культуры, то на Руси она оказывается непредсказуемой и требующей взятия каким-то очередным деятелем всей полноты экспертной ответственности на себя.

В начале первой статьи Аверинцев говорит о риске подмены смысла при интерпретации, исходя из того, что тектонические сдвиги в истории меняют сам способ отношения к социальному или политическому опыту, и здесь о смысле может сказать не вовлеченный участник истории, а только эксперт; причем эксперт множественный — Аверинцев разделяет экспертную платформу с воображаемым читателем. «Как раз тогда, когда цитата многовековой давности чересчур хорошо укладывается в наши историософские рассуждения, благоразумно переспросить себя: а что, если мы незаметно для себя подменили ее смысл?» (Аверинцев, 1988а: 210). Речь, разумеется, не о том банальном факте, что непрофессионал, в отличие от эксперта, может не заметить, что значение слов меняется. Речь о другом, о том, что только экспертный пул может опознать все те цитаты, которые при неправильном истолковании породят неуместные историософские рассуждения.

Дальше выясняется, что смысл не столько деконтекстуализируется, сколько постоянно реконтекстуализируется в сложном существовании факта в постоянно меняющихся исторических контекстах. «Сейчас же за пределами исторического момента он попадает в новый контекст новых фактов, сплетается с ними в единую ткань, становится компонентом рисунка, проступающего на этой ткани и на глазах усложняющегося, и тогда смысл его имеет уже не столько границы объема, сколько опорные динамические линии, куда-то ведущие и куда-то указывающие» (Там же). Тем самым оказывается, что никакие прежние способы производства смысла уже не работают, и академический жест учета нюансов, значимых для интерпретации более сложных композиций или процессов, превращается в литературный жест, показывающий, что самостоятельное существование текста, ткани, только и обеспечивает порождение как жанров, так и форматов, как указаний, так и руководств. Такая метакритика семиотики (Макуренкова, 2016: 173) осуществляется переводом Шестопсалмия, показывающим, как именно возможно полностью самостоятельное существование текста, в меняющейся обстановке подрывающее как позиции старых редакторов, так и старых «болельщиков».

Шестопсалмие (ἑξάψαλμος) — особая часть византийского суточного богослужения, восходящая к монашеской практике ночного покаяния, покаянных мыслей и надежды на милосердие. Обычай ночного раскаяния в культуре воспроизводился независимо от этой практики, достаточно указать на «Воспоминание» Пушкина, в котором никаких сюжетов из этих псалмов нет. При этом Шестопсалмие могло вполне становиться образцом для лирической эмоции, каталогизирующей готовые лирические жанры и форматы и позволяющей смотреть на них со стороны (Фоминых, 2015: 210–213). Тем самым при обычном обращении, без перевода, Шестопсалмие было бы только поводом для частных академических жестов и комментариев о литературе, что мы и видим, когда оно воспринимается как образец простого интимного переживания (Дячина, Лодейнопольский, 2013).

Но Аверинцев выполняет перевод, исходя прежде всего из того, что это текст авторизованный, приписанный царю Давиду, следовательно, показывающий особую норму авторской власти, отличающейся от авторства внутри литературного процесса. Покаяние оказывается не эпизодом, по-разному представляемым в различных жанрах, но физиологической потребностью, желанием души и тела, так что правильное исполнение покаяния ставит под вопрос и форматные ожидания. Смысл покаяния не раскрывается в простом энтузиастическом вовлеченном чтении покаянного цикла, но требует особой коллективной аскетической экспертизы.

Этому утверждению коллективной экспертизы как чаемой культурной нормы способствовала магистральная аргументация рассматриваемого диптиха. Согласно Аверинцеву, триумфализм и политический цинизм Византии, культ успеха каждого нового императора-авантюриста, противоположен слабости русской власти, некоторому пораженчеству от Бориса и Глеба до легенды о Федоре Кузьмиче. Эту мысль о безвластии русской власти много развивал В. В. Биbihин (Биbihин, 2000: 72–76), знаменательным образом опираясь на стихи Аверинцева, как на утверждение коллективной экспертизы посвященных, понимающих поэзию, а не на его статьи, содержащие специальную внутридисциплинарную полемику. Здесь Биbihин, конечно, исходил уже из состоявшейся перестройки как слома любых ожиданий от текстов (Павлов, 2019б: 180), не только жанровых, но и форматных. Но версия Аверинцева все же отличается от версии Биbihина (Павлов, 2019а), потому что Биbihин имел дело уже только со множественностью приемов аргументации (Неретина, 2018: 288), а не со множественностью жанров и форматов, как Аверинцев. Таким образом, где есть рассуждение о слабой власти, там только и может появиться мысль о коллективной экспертизе, поскольку только она может разобраться не только с отдельными аргументами и с литературной ситуацией, но именно с этой множественностью приемов аргументации, когда мы не знаем, что от какого текста ожидать.

Византийская и русская традиция различаются не только в отношении к власти, но и в отношении к Шестопсалмию, о чем сам Аверинцев не говорит ни слова. В Византии этот цикл как слова о карающем Боге-судии читает публично предстоятель: игумен монастыря или епископ в своей епархии, кто и может ходатайствовать как Моисей перед Богом за весь свой народ. Именно он, как своеобразный редактор, отвечает за смысловое производство. В русской же традиции Шестопсалмие читает простой чтец, человек из церковного народа, что вполне может соответствовать соборности в расхожем понимании после Хомякова (Бирюков, 2005: 8) как включающей момент экспертизы частных мнений, в чем очевиден перенос на социальное взаимодействие сомнений богослова (Петрова, 2019: 122), борющегося со своими мнениями ради истины. Получается, что педагогические идеи Хомякова, для которого воспитание в истине означало способность принять ее очевидность независимо от режимов ее производства и потребления (Гасак, 2019: 211–217) оказываются основой этого нового подхода, для которого каждое случайное лицо может стать предстоятелем, взять на себя ответственность экспер-

та среди других экспертов, которые вдруг оказались заняты другими вопросами во взаимодействии с другими «форматами» жизни.

О такой постхоямяковской соборности, позволяющей не только предстоятелю или властителю, но и любому случайному лицу выступить ходатаем за церковный народ на Страшном Суде, Аверинцев говорит в финале статьи, прямо перед переводом. Аверинцев вспоминает понятие *clementia*, означающее в западных традициях благородную милость правителя, которым может быть и епископ, к подданым, и утверждает, что такого понятия по-русски нет. «Имеется в виду такой случай, когда носитель власти какого-либо рода, практикуя эту власть, иначе говоря, практикуя насилие, ограничивает это насилие пределами абсолютно необходимого, щадя каждого, кого он может пощадить без урона для своей власти, ограждая себя от безудержности, от того, что Августин назвал похотью власти. В этом больше выдержки, самоуважения, чувства меры, чем доброты» (Аверинцев, 1988б: 236). Иначе говоря, на Западе власть оказывается прежде всего некоторой непрерывной практикой насилия, в отличие от традиции Византии, где эта практика постоянно прерывалась, требуя аскетической ответственности сильной или слабой власти, иначе говоря, того режима усиленной вовлеченности, который сопровождается сломом всех систем символического производства при сохранении всех значений отдельных символов.

Об аскетическом оспаривании непрерывного производства текстов или ценностей властью Аверинцев пишет в начале второй статьи диптиха, где замечает, что сам идеал Христа, то кроткого в общении с грешниками, то сурового в обращении с торговцами в храме, не мог создать некоторую непрерывность осуществления власти по некоторым правилам, но постоянно требовал разрывов. В результате стремление средневекового правителя уподобиться Христу ставится под вопрос самой фактичностью Христа. Точно так же и стремление журналов перестройки вписаться в формат читательских ожиданий публикацией «наследия» и «запрещенного» было поставлено под вопрос самой фактичностью литературы, имеющей собственные законы, в которых разбираются только вовлеченные эксперты, а не просто любой случайный человек.

Аверинцев пишет, что на Западе этот вопрос был решен созданием договорной этики и особой аскетической вежливости, подразумевавшей политическую осмотрительность, по крайней мере, политическую приемлемость каждого твоего решения для окружающих, ценящих твою вежливость; иначе говоря, экспертное знание было с самого начала иммунизировано, что, заметим, обеспечило, быструю смену журнальных форм и такого косного существования толстого журнала на Западе быть не могло, разве что отдельных проектов, ассоциирующихся с самим экспертным благополучием. Хотя в русской мысли есть не менее мощная традиция осмотрительности и ситуативной ритуализованности мысли (Резниченко, 2018: 40), она опиралась не столько на иммунизацию экспертного знания, сколько наоборот, на постановку его под вопрос во всех рискованных экспериментах

русского модерна с журнальными форматами, литературными жанрами и вообще интеллектуальной культурой.

В следующем абзаце Аверинцев вспоминает Иоанна Богослова, которого в западной живописи принято изображать нежным и милостивым юношей, как бы иммунизированно-невинным, в то время как Евангелие однозначно говорит о его доходящей до гнева ревности о вере, о его суровом характере, и тогда его проповедь любви оказывается борьбой со своим характером, рискованным экспериментом, ломающим любые привычные ситуации. Ссылка на Иоанна Богослова не случайна — это отсылка к историософии Владимира Соловьева, к «Трем разговорах», в которой православная традиция отождествляется с традицией Иоанна Богослова, и значит, требование братской любви из посланий Иоанна Богослова отождествляется с работающим принципом экспертно-насыщенной соборности, когда каждый отвечает за всех, и «старец», как достигший совершенства в этой любви, может говорить от лица всего церковного народа как представитель уже вполне осуществившегося экспертного знания — не случайно Аверинцев критиковал позицию Достоевского за то, что он, отвергая «чудо, тайну и авторитет», невольно отвергает любое экспертное знание (Аверинцев, 1994: 3).

Понимание русской власти не столько как разрывающейся между суровостью и милосердием, между двумя крайностями, но сколько ищущей с помощью коллективной экспертизы норму этого милосердия, незримый град (Кнорре, 2017: 255–256), Аверинцев отстаивает и дальше в статье. Там, где не существовало институционализации разрывов, например, традиции государственных переворотов, как в Византии, там каждый отдельный правитель оказывался ответствен за все нравственные несоответствия, разрывы и пороки, и поэтому мог внутренне уходить в глубочайшее покаяние. Аверинцеву не так важно, насколько удачной была покаянная дисциплина Ивана Грозного, для него существенно, что покаянная дисциплина не поддерживалась готовыми институтами, и следовательно, была заведомо вынесена за пределы институционального строительства или рутины институционального контроля.

Скрыто споря без ссылки с несколько модернизирующей концепцией «трагедии русской святости» Георгия Федотова (Федотов, 2000: 159–170), в которой победа сторонников локального монастырского землевладения (иосифлян) над сторонниками международного исихастского идеала (нестяжателями) означала авторитарный поворот на Руси, победу авторитарного иерархического контроля над соборностью, предвещая и политику Ивана Грозного, и культурный изоляционизм, и ликвидацию любых демократических институтов ради поддержания безжалостно работающей системы экономической устойчивости, того самого подконтрольного производства ценностей материальных и символических, — Аверинцев дает свою версию событий, переводя разговор от жанров контроля к форматам ожидания, оспаривая их исходя из вполне осуществившейся аскетической соборности. Он указывает, что в этих группах монахов-политиков были самые разные люди, и те позиции, которые ими были заявлены, были не социально-по-

литическими в рамках политических ожиданий, но аскетическими, парадоксально взламывающими любые ожидания, такими как «акривия» (строгость) и «икономия» (снисходительность). Поэтому, когда Иосиф Волоцкий безжалостен не только к своим противникам, но даже к своим ктиторах, а Нил Сорский милосерден до абсурдного самопожертвования (в завещании, заметим, он запрещал хоронить свое тело), то это, согласно Аверинцеву (Аверинцев, 1988b: 235–236), не позиции политической дискуссии, но превращение аскетического идеала в норму коллективного взаимодействия среди сторонников.

Хотя поднимаемая Аверинцевым тема дуализма русского отношения к власти (либо рай, либо ад, но не среднее гражданское благополучие) была обычной для интеллектуальной мысли от Бердяева до Лотмана и Успенского, в том числе в дискуссиях об отношении народа, нации, общины и братства (Кочетков, 2019: 239) и взаимоотношении соответствующих нормативных текстов (Филоненко, 2018: 163), она трактуется Аверинцевым необычно, исходя из того, что форматов политического ожидания в русской культуре уже нет, выбор уже произошел, и поэтому остается только совместное экспертное делание зла или делание покаяния. «Божье и Антихристово подходят друг к другу вплотную, без всякой буферной территории между ними; все, что кажется землей и земным, — на самом деле или Рай, или Ад; и носитель власти стоит точно на границе обоих царств. То есть это не просто значит, что он несет перед Богом особую ответственность, — такая тривиальная истина известна всем. Нет, сама по себе власть, по крайней мере власть самодержавная, — это нечто, находящееся либо выше человеческого мира, либо ниже его, но во всяком случае в него как бы и не входящее» (Аверинцев, 1988b: 236). По сути, и в переводе Шестопсалмия Аверинцев стремится передать эту ситуацию уже осуществляемого суда, не признающего никаких стратегий поведения, включая стратегию речевой интонационной стилизации: стиль и стилизация уже выработаны церковной практикой декламирования.

Далее Аверинцев пишет: «Нет ничего более странного, чем публицистика начальных времен русского абсолютизма» (Там же), имея в виду, что в этой публицистике, обращенной к власти, или исходящей от самой власти, например от Ивана Грозного, власть мыслится как область уже состоявшегося явления Бога, как область благословения или область проклятия, но не как нейтральная область. Тем самым власть уже невозможна как власть цензурных фильтров, которые обеспечивают некоторую нейтральность, но только как власть уже состоявшегося признания ситуации, а не энтузиастического ее ожидания. Именно такое признание ситуации через несколько лет отчасти подорвало, наравне с экономическими обстоятельствами, тиражи толстых журналов. Все согласилось, что литература автономна и существует сама по себе, уйдя в собственную метафизику, не зависит от читательского внимания, не распоряжается читательскими ожиданиями с помощью жанровой сетки и не вовлекает читателя с помощью форматов.

Как пример радикального отождествления власти с областью inferнального проклятия Аверинцев приводит советы Ивана Пересветова государю брать при-

мер с турецкого султана Мехмета II, хотя перед нами совершенно гуманистический политический вкус: для многих гуманистов, включая византийских, завоеватель Константинополя был просвещенным и гуманным правителем. Но Аверинцев, иначе смотревший на многие вещи, чем специалисты по итальянскому гуманизму, такие как Леонид Баткин (Марков, 2019b), считывает этот гуманистический совет иначе: речь идет не о соревновании правителей за звание просвещенного и гуманного, а о том примере, определиться по отношению к которому — и значит, каким-то образом осуществить свою власть. Шестопсалмие тогда оказывается самоопределением Давида, не зависящим от зрителей, от публики, предшествующим любому соревнованию и в гуманизме, и в тирании. Поэтому дальше важно выяснить, а что Аверинцев делает в переводе, отстаивая автономию литературы и превращая «болельщиков» в сборных экспертов.

Обсуждение 3. Литературные жесты

Первые два псалма Шестопсалмия (в Шестопсалмие входят псалмы по счету Септуагинты 3, 37, 62, 87, 102, 142) изображают страдающего праведника, пережившего в том числе измену друзей, и это как раз лучше всего отвечает началу первой статьи, где говорится, что даже самые дружелюбивые способы отношения к истории рискуют приписать ей не тот смысл (Аверинцев, 1988а: 210–211). История постоянно оказывается не той, смыслы уже по прошествии самого малого времени оказываются не теми, что кажутся, и это отвечает главному настроению этих первых двух частей цикла.

Шестопсалмие переводил и важный для Аверинцева Георгий Федотов (Аверинцев, 1994: 5), чей перевод был опубликован посмертно в малотиражном эмигрантском издании (Федотов, 1952). В обоих переводах главенствует стремление сохранить ритмичность, отказавшись от заведомо непонятного калькирования иврита (вроде «от лица безумия моего»). Хотя оба исследователя имели образцовое классическое образование, в переводе они ориентировались не на передачу всех особенностей подлинника, и не на выбор между Масоретским текстом и Септуагинтой при расхождениях, а на бережное следование привычному церковнославянскому тексту, его приемам убедительности и его укорененности в традиции русской литературы.

Псалмы тогда оказывались не столько альтернативой русской поэзии, сколько форматом форматов, который не только не исчерпывается переводами псалмов, но и позволяет посмотреть на русскую поэзию как на иногда весьма рутинную и инертную по своей топике в сравнении с парадоксальными заявлениями псалмов о происходящем и возможном. Но различия помогают нам понять метод Аверинцева как метод борьбы с готовыми жанрами литературного производства и форматами литературного высказывания.

Если и в церковнославянском, и у Федотова говорится, что тьмы людей, то есть враждебная праведнику толпа стоит вокруг, в церковнославянском «окрест напа-

дающих на мя», у Федотова «отовсюду нападающих на меня», то Аверинцев предпочитает «отовсюду обступивших меня», имея в виду, что эти грешники угрожают праведнику не столько войной, сколько подрывом его нравственного благосостояния. Тем самым открывается новая концепция власти, не столько мобилизующей против превосходящей силы врагов, сколько открывающей необходимость аскетического поддержания себя. Так демократическая аскетическая норма оказывается противопоставлена любой вертикальной мобилизации, даже в целях символического производства.

Если в церковнославянском было сказано «не имея в устах моих обличения» (соответствует еврейскому и греческому выражению: не может подать встречного иска), то у Федотова мы читаем «безответный», у Аверинцева «не имеет отповеди». Иначе говоря, Федотов понимал ситуацию так, что праведника мучают и не дают ему даже слова сказать, по обычаю современного ему тоталитарного государства. Аверинцев же мыслит, что противники достаточно гнусны, но поскольку это кара Божия, то простая отповедь неуместна. Аверинцев как раз конструирует ситуацию той самой уже упоминавшейся «вежливости святого», которой, как он утверждает, нет в русской культуре и которую мы бы не ожидали встретить в тексте псалмов с их резкими контрастами. Он взламывает привычную систему энтузиастических ожиданий, что рано или поздно литература на всё даст ответ, и говорит о ситуации взаимодополнительности экспертного знания в коллективе.

В третьем псалме цикла описывается ситуация праведника, который даже в самой стесненной ситуации оказывается вместе с Богом, и Бог ему заменяет любые сокровища, враги же повержены, разбиты и даже память их стерта. Здесь важен спор Аверинцева с Федотовым, увидевшим в решении князя Владимира не вводить смертную казнь по образцу Византии «отблеск евангельского света», в то время как князь просто следовал обычаю Руси штрафовать за любое преступление, а не убивать (Аверинцев, 1988а: 212). Для Федотова отказ от смертной казни знаменует торжество Нового Завета как политического проекта с его запретом на месть, триумф с отблесками евангельской божественной славы, а для Аверинцева — просто продолжение прежних социальных обычаев взаимодействия, вопреки попыткам ввести новый «жанр» социального контроля. Поэтому гебразим про врагов, которые «предадутся в руки оружия» (в значении «будут истреблены оружием»), Федотов передает «будут преданы мечу», имея в виду до-новозаветную этику, а Аверинцев — «преданы будут силе меча», имея в виду собственные законы социального взаимодействия, где есть сила меча как социальный факт.

В четвертом псалме цикла описывается ситуация кающегося монарха, который испытал на себе весь гнев Божий, то, что Аверинцев говорит в конце второй статьи, возвращаясь к теме начала первой статьи: «Для русских антиномии, заключенные во власти над людьми, в самом феномене власти, оставались из века в век — чуть ли не с тех пор, как Владимир усомнился в своем праве казнить — не столько задачей для рассудка, сколько мучением для совести» (Там же). Вопрос о власти, говорит Аверинцев, был разрешен только в евангельском образе Царя,

Царство которого не от мира сего. Поэтому темную строку церковнославянского «вознес же ся, смирихся, и изнемогах», где современный читатель, привыкший к метафорам, не распознает образ высоты как опасности, ненадежного положения, Федотов переводил «терплю, смиряюсь и изнемогаю», имея в виду, что человек становится аскетом, царь совершает осознанный политический выбор изменить свое нравственное поведение, и тем самым соответствует ожиданиям неба и правильному образу поведения своего сословия. Аверинцев же передает это же самое выражение описательно: «несу бремя ужасов Твоих и изнемогаю», что отвечает вполне развиваемой им концепции власти как невыносимого бремени уже состоявшегося или близкого при дверях суда, уже несомненной кары, которая может быть вынесена только соборно, как форма ответственности, не связанная ни с какими ожиданиями.

Наконец, последние два псалма цикла говорят, что медитация над величием Бога, который как царь окружен ангелами и слугами, позволяет справиться с врагами по отдельности. И прямо в абзаце, предваряющем публикацию перевода псалмов, Аверинцев говорит в статье: «Наша опасность заключена в вековой привычке перекладывать чуждое бремя власти на другого, отступить от него, уходить в ложную невинность безответственности. Наша надежда заключена в самой неразрешенности наших вопросов, как мы их ощущаем. Неразрешенность принуждает под страхом моральной и умственной гибели отыскивать какой-то иной, высший, доселе неведомый уровень (как у Ахматовой: „Никому, никому не известное, но от века желанное нам“). Неразрешенные вопросы обращены к будущему...» (Аверинцев, 1988б: 237). Аверинцев и переводит, имея в виду такое размышление о будущем, которое требует морально-аскетической ответственности, «размышляю о всех деяниях Твоих», где у Федотова «рассуждаю», а в церковнославянском «поучаюсь». Для христианского либерала Федотова правитель должен отличить ветхозаветную этику от новозаветной, тогда как Аверинцев убежден, что прежде такого различия следует принять бремя власти во всей его тяжести и не оставлять размышлений. Так литературный жест окончательно утверждается как жест коллективной идентификации, не только противоречащий советскому цензурному литературному производству, но и превращающий форматные энтузиастические ожидания в частные жесты, частные формы заинтересованности в интеллектуальной подлинности, даже если они захватывают миллионы новых подписчиков журнала.

Утверждения Аверинцева, которые в другом контексте можно было бы счесть перформативными, проповедническими, вроде напоминания об угрозе безответственности, оказывались в данном случае новой функцией журнала по аккумуляции разделяемого всеми опыта встречи с властью с «человеческим лицом». Тогда еще не произошла экспертная специализация бывших читателей толстых журналов, о которой мы говорили, «все» (образованная публика) были готовы читать толстые журналы, как и газеты, поскольку политическая вовлеченность становится не результатом твоей социальной позиции, а некоторой общей нормой. Аве-

ринцев работал с этими ожиданиями, показывая, что интимизация власти тоже имеет границы, и далеко не все ее свойства, которые воспроизводятся в одной культуре, могут воспроизводиться в другой просто по структурным причинам, из-за внутреннего устройства таких вещей, как «вежливость» или «самоотречение». Он работал уже с новой ситуацией, когда «вежливость» или «героизм» перестали маскировать «произвол» редактора, а смогли описывать социально-политическую реальность прошлого и настоящего. Это и позволяло, используя прежние привычки читателей искать в журнале то, что прошло фильтры, показывать, что социальная жизнь требует не частного разоблачения чьего-то умысла, а общего целеполагающего действия, где и «вежливость», и «героизм» приобретают настоящий смысл. Перевод Псалмов показывал большую универсальность этих понятий и тем самым позволял читателям разделять тот опыт, который они бы иначе сочли относящимся только к прошлому. Но сама работа форматов, как мы уже говорили, сделала эту ситуацию общего гражданского действия лишь уникальным моментом в новейшей истории нашей страны, а не нормой.

Выводы

Журнальная публикация в СССР была средством встраивания содержания в готовую систему жанровых и идеологических ожиданий; распад этой системы привел к неожиданному использованию журнала как площадки интеллектуального эксперимента. На примере одного из самых ярких примеров высокой журналистики эпохи перестройки, публикации перевода Шестопсалмия, было показано, как энтузиазм читательских ожиданий, встречая границы в самой организации власти, которая вдруг оказывалась безвластием, должен был смениться аскетической сборной ответственностью экспертной группы, будущих сравнительно немногих оставшихся читателей.

Было доказано, что публикация Аверинцевым поэтического перевода в приложении к научно-популярной статье не была решением просветительской задачи или созданием отдельной иллюстрации к уже сказанному в ней, ведь тогда это было бы следованием канону журнального производства. Наоборот, создавалась возможность посмотреть на журнальное производство извне, одновременно разработав средства для аргументированного выражения сложных содержаний. Во вроде бы простом переводческом иллюстративном приложении была проделана уникальная работа по созданию работающей религиозно-философской аргументации после многих десятилетий безмолвия.

Несомненны многочисленные параллели между содержательными утверждениями Аверинцева в статье и предпринятыми переводческими решениями. Так, анализ понятий аскетического опыта оказывается дополнен соответствующей интерпретацией псалмов, а исследование специфики средневековых форм социальной организации было поддержано раскрытием в переводе коммуникативных стратегий псалмов, показом, как в них изобретается собеседник, в том числе пра-

витель. Так идея аскетической ответственности правителя, которую Аверинцев объявил устойчивой особенностью русской культуры, оказывается не какой-то определяющей культурой константой, а, напротив, способом подрыва высказываний о власти и их цензурно-производственного обеспечения.

Ключом к пониманию проекта Аверинцева как метакритики устойчивых жанров толстого журнала ради пересмотра отношений между словом и властью, между жанром и готовыми ожиданиями властных решений, в том числе и в литературе, стал предпринятый Аверинцевым в более ранних исследованиях анализ раннехристианской поэзии, Климента, Синесия, Григория Назианзина и Романа Сладкопелца, преодолевших жанры античной поэзии и форматы античной социальной жизни. В этой схеме «журнальное» соответствует «эллинистическому», а действия этих поэтов оказываются тем ощущением властного проповеднического слова, которое само способно создать социальную норму, и потому не должно поддерживать рутинизированные практики насилия в виде распределения форматов и соответствующего цензурного соблюдения их границ.

Но самое существенное, что Аверинцев выступает в статейном диптихе как теоретик перевода, понимающий соотношение между различными христианскими культурами Средневековья как «трудность его осуществления». Перевод Псалмов должен был отчасти преодолеть эти трудности и показать действительное соотношение между различными эмоциональными культурами Средневековья в связи с различием рецепции политико-правовых идей. Аверинцев в своей критике соотношения эмоциональной и правовой культуры в каждом случае противостоит любым историцистским обобщениям, настаивающим на производстве эмоционального опыта, в том числе и «новому историзму», хотя он и не дает ссылок на соответствующие работы, рассуждая о разделяемом в покаянии, а не о производимом опыте.

В результате журнальный формат публикации позволяет выработать религиозно-философские аргументы, отличающиеся от всех прежних официальных стратегий аргументации. Тем самым литературное явление (журнальное существование текстов) становится явлением интеллектуальной истории, а не ресурсом производства систем контроля. Скрыто споря с советскими теоретиками литературы и медиевистами, но также с Леонидом Баткиным и Георгием Федотовым, Аверинцев оспаривал наивное отношение к журналистике и публицистике, требуя выработки рефлексивного отношения к средствам интеллектуального производства. Для этой рефлексии надо хотя бы мысленно допустить определенный литературный радикализм, далее, хотя бы мысленно, допустить и аскетизм в отношениях с властью и в употреблении собственной власти, хотя бы власти над словом, только после этого общественно-политическая дискуссия о природе власти, соборности или народе вообще становится возможной.

Итак, в рассматриваемый период журналы переизобретали и способы редакторской работы, и способы работы с читательскими ожиданиями быстрее, чем это подразумевали нормы журнального производства. Процесс был резкий и, можно

сказать, обвальный, к выступлению интеллектуала в литературном журнале оказались предъявлены повышенные требования. Нужно было показать не только поучительность исторических примеров, что любят делать русские интеллектуалы, но нельзя было и просто вырабатывать новые понятия для описания социальной реальности, как это принято во французской интеллектуальной традиции. Оказалось, что надо пересоздавать поле социального действия, и для этого использовать не прямое перформативное слово, а сложный механизм превращения перформативного слова в экспертное, а экспертного — в нормативное, ощущаемое как правильное описание разделяемого опыта. Этот механизм, вобравший оригинальные культурологию и перевод, разрушал прежние редакторские фильтры, не пропускавшие неожиданных трактовок исторических событий или культурных явлений, которые могли бы быть сочтены тревожащими советского читателя и потому опасными. Но именно эта ощущаемая на уровне интуиции работа и должна была позволить принять рассказ о Византии и Руси как части нового ответственного разделяемого опыта социального действия, не сводящегося к поучительным примерам или перформативным эффектам политического красноречия. По сути, Аверинцев произвел рефлексивное действие внутри журнального производства, показав, как можно превратить фильтры соответствия норме в демонстрацию множественности норм и потому их необходимости здесь и сейчас. Причем разделяемость нормы всеми совпала с предельным возрастом публичности толстых журналов в это время. Это оказалось уникальным совпадением, от которого можно отсчитывать новейшую историю медиа и интеллектуализма, как уникальными были многие другие процессы того времени, но без знания этого совпадения мы будем хуже понимать причины складывания нынешнего статуса российского интеллектуала.

Литература

- Аверинцев С. С. (1977). У истоков поэтической образности византийского искусства // Лазарев В. Н., Подобедова О. И. (ред.). Древнерусское искусство: проблемы и атрибуции. М.: Наука. С. 421–454.
- Аверинцев С. С. (1988а). Византия и Русь: два типа духовности. Статья первая: Наследие священной державы // Новый мир. № 7. С. 210–220.
- Аверинцев С. С. (1988б). Византия и Русь: два типа духовности. Статья вторая: Закон и милость // Новый мир. № 9. С. 227–239.
- Аверинцев С. С. (1994). Точка зрения адвоката дьявола // Искусство кино. № 4. С. 3–6.
- Аверинцев С. С. (2005). Другой Рим. СПб.: Амфора.
- Балакишина Ю. В. (2018). Теология и филология: основания и проблемы диалога // Теология и образование. № 1. С. 456–462.
- Балакишина Ю. В. (2019). Герменевтика С. С. Аверинцева: истоки, принципы, своеобразие // Вестник СФИ. Т. 32. С. 110–127.

- Бибихин В. В. (2000). Власть России // Наше положение: образ настоящего. М.: Издательство гуманитарной литературы. С. 67–79.
- Бирюков Н. И. (2005). Соборность как религиозный и политический идеал // Философские науки. № 6. С. 5–17.
- Вичкитова А. (2016). Роль «толстых журналов» в современном русском литературном процессе // Социологическое обозрение. 2016. Т. 15. № 3. С. 68–90.
- Волошина С. М. (2017). Некрасов и Краевский: редакторская политика и коммерция // «Разумное, доброе, вечное...»: проблемы производства, сохранения и распространения культуры в России от некрасовской эпохи до современности. Ярославль: Академия-76. С. 21–26.
- Воробьева Е. И. (2014). «Толстые журналы» как системообразующий фактор в поле современной литературы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. Т. 11. № 4. С. 127–134.
- Гасак Д. С. (2019). Принципы христианского просвещения в трудах А. С. Хомякова и И. В. Киреевского // Вестник СФИ. № 31. С. 204–234.
- Гусев Е. И. (2018). Статьи С. С. Аверинцева о византийской культуре первой половины 80-х годов XX века // Русская филология: ученые записки Смоленского государственного университета. Т. 18. Смоленск: СмолГУ. С. 235–245.
- Дячина М. В., Лодейнопольский М. (2013). Шестопсалмие: его идейный смысл, композиция // Вестник Орловского государственного университета. Серия: Новые гуманитарные исследования. № 6. С. 167–168.
- Кнорре Е. Ю. (2017). Образ идеальной революции: «китежский текст» в творчестве М. Пришвина, С. Есенина, Н. Клюева в период революции и гражданской войны // Полонский В. В. (ред.). Перелом 1917 года: революционный контекст русской литературы. М.: ИМЛИ РАН. С. 247–258.
- Кочетков Г. (2019). Братства как явление постконстантиновской эпохи (материалы доклада) // Вестник СФИ. № 30. С. 239–246.
- Крочак Ю. (2017). Роль А. Ф. Лосева в формировании взглядов С. С. Аверинцева на русско-византийские культурные связи // Соловьевские исследования. № 3. С. 78–88.
- Кузьмин П. А. (2018). Взгляд Аверинцева на соотношение знака и действительности: Знамение пререкаемое // Социальная политика и социология. Т. 17. № 2. С. 170–177.
- Магун А. В. (2008). Res publica sive nullius // Неприкосновенный запас. № 1. С. 232–241.
- Макуренкова С. А. (2016). Вечная тема рока: Шекспир и Чехов // Tradiție și inovație în cercetarea filologică. Vol. 1. Bălți. С. 172–177.
- Марков А. В. (2018). Об одной предпосылке искусствovedения С. С. Аверинцева // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствovedение. № 3. С. 155–160.
- Марков А. В. (2019а). Медиальность и интермедиальность усадьбы в постсоветской русской поэзии // Культура и образование. № 2. С. 58–68.

- Марков А. В. (2019б). «Единая плоть»: одна скрытая полемика Баткин — Аверинцев — Баткин // Новое литературное обозрение. Т. 160. С. 171–180.
- Марков А. В., Файбышенко В. Ю. (2016). Небо и событие: «Тайная вечеря» Осипа Мандельштама // Артикульт. № 4. С. 19–23.
- Метельков А. С. (2019). Литературно-художественные журналы: комплексный взгляд на природу явления // Текст. Книга. Книгоиздание. № 21. С. 129–142.
- Неретина С. С. (2018). О приемах мыслящей речи В. В. Библихина // Политическая концептология: журнал междисциплинарных исследований. № 4. С. 284–289.
- Павлов И. И. (2019а). Онтология власти как онтология истории: политическая философия Владимира Библихина // Социологическое обозрение. Т. 18. № 3. С. 195–223.
- Павлов И. И. (2019б). Перестройка и девяностые в герменевтике Владимира Библихина // Философский журнал. Т. 12. № 2. С. 174–187.
- Петрова Л. А. (2019). Концепция соборности А. С. Хомякова в контексте представлений о единстве и множественности в византийской философии // Христианское чтение. № 2. С. 119–131.
- Полищук Я. (2017). Кризис советского метанарратива (современная ситуация восточнославянских литератур) // Acta Polono-Ruthenica. Т. 22. № 3. С. 61–71.
- Резниченко А. И. (2018). «Об одном символе»: истоки и параллели. Статья первая. О смыслах имен. С. Н. Дурьлин и Вяч. И. Иванов // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. № 4. С. 33–50.
- Седакова О. А. (1997). Рассуждение о методе // Новое литературное обозрение. № 27. С. 177–190.
- Снигирева Т. А., Подчиненов А. В. (2018). Феномен российского литературно-художественного журнала. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та.
- Файбышенко В. Ю. (2018). Власть слов: теология политическая и теология поэтическая в анализе одного сюжетного паттерна // Артикульт. № 3. С. 105–124.
- Федотов Г. П. (1952). Шестопсалмие // Вестник РХД. Т. 6. С. 21–25.
- Федотов Г. П. (2000). Святые древней Руси. М.: Мартис.
- Филоненко А. С. (2018). Творчество митрополита Антония Сурожского в контексте современного богословия // Гілея: науковий вісник. № 128. С. 162–167.
- Фоминных Т. Н. (2015). Рецепция Гераклита в книге стихотворений В. И. Стражева «О печали светлой» // Русская литература. № 2. С. 203–215.
- Черняк М. А. (2009). Серебро в глянцевои упаковке, или Миф о Серебряном веке в современной беллетристике // Вестник Герценовского университета. № 1. С. 66–71.
- Черняк М. А. (2014). Новейшая литература и вызовы массовой культуры: к вопросу о синтезе «высоких» и «низких» жанров // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. № 2–3. С. 340–346.
- Швец А. В. (2020). «Стихокартины» Каменского: перформативный жест и его материальное воплощение // Новый филологический вестник. Т. 2. № 53. С. 228–238.

Overcoming the Genre System of the “Thick Journal” as a Socio-political Construction: Referring to One Publication by S. Averintsev

Alexander Markov

Professor, Russian State University for the Humanities

Address: Miusskaya square, 6, GSP-3, Moscow, Russian Federation 125993

E-mail: markovius@gmail.com

One of the first publications of religious and philosophical content in the Soviet press was a two-part article by S. S. Averintsev, dedicated to a comparative study of Byzantine, Old Russian, and Western spirituality, with the appendix of a new translation of psalms. The publication of special and methodically-verified arguments in the popular thick magazine was caused by the softening of church-state relations, but the significance of this publication exceeds its thematic side. In this publication, Averintsev undertook a revision of the system of genres and censorship strategies on which the industry of the Soviet thick journal and broader Soviet literature rested. Such a radical rollover of the usual framework for the production of the text was supported by the originality of the translation and by most of the arguments of the article. Some of the reasoning was not directly aimed at individual statements, but at criticizing Soviet literary production. Such a radical project allowed Averintsev to justify his own socio-political program, despite the fact that he did not work in the social sciences. However, a hidden intention against both Soviet journalism and Russian idealistic thought, and the liberal program of Georgy Fedotov in particular, which was blamed as ideologically dependent on the forms of old journalism, allowed Averintsev to develop a series of productive ideas about the political boundaries that could become the basis of the post-Soviet discussion about the mission and liability of the political class.

Keywords: Averintsev, thick journal, censorship, liberalism, literary production, religious philosophy, kingdom, ecclesio-political ideas, ecclesiastical policy

References

- Averintsev S. (1977) U istokov poeticheskoi obraznosti vizantiiskogo iskusstva [At the Origins of the Poetic Imagery of Byzantine Art]. *Drevnerusskoe iskusstvo: problemy i atributsii* [Old Russian Art: Problems and Attributions], Moscow: Nauka, pp. 421–454.
- Averintsev S. (1988) Vizantiia i Rus': dva tipa dukhovnosti. Stat'ia pervaiia: Nasledie sviashchennoi derzhavy [Byzantium and Russia: Two Types of Spirituality, Part One: The Legacy of the Holy Power]. *Novy mir*, no 7, pp. 210–220.
- Averintsev S. (1988) Vizantiia i Rus': dva tipa dukhovnosti. Stat'ia vtoraiia: Zakon i milost' [Byzantium and Russia: Two Types of Spirituality, Part Two: Law and Grace]. *Novy mir*, no 9, pp. 227–239.
- Averintsev S. (1994) Tochka zrenija advokata d'javola [Advocatus Diaboli on Dostoevsky]. *Iskusstvo kino*, no 4, pp. 3–6.
- Averintsev S. (2005) *Drugoi Rim* [The Second Rome], Saint Petersburg: Amfora.
- Balakshina Y. (2018) Teologiya i filologiya: osnovaniia i problemy dialoga [Theology and Philology: Foundations and Problems of Dialogue]. *Theology and Education*, no 1, pp. 456–462.
- Balakshina Y. (2019) Germenevtika S. S. Averintseva: istoki, printsipy, svoeobrazie [Hermeneutics of S. Averintsev: Sources, Principles, Originality]. *Quarterly Journal of St. Philaret's Institute*, no 32, pp. 110–127.
- Bibikhin V. (2000) Vlast' Rossii [Power of Russia]. *Nashe polozhenie: obraz nastoiashchego* [Our position: The Image of the Present], Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnoi literatury, pp. 67–79.
- Biriukov N. (2005) Sobornost' kak religiozniy i politicheskii ideal [Sobornost as a Religious and Political Ideal]. *Russian Journal of Philosophical Sciences*, no 6, pp. 5–17.

- Cherniak M. (2009) Serebro v gliantsevoi upakovke, ili Mif o Serebrianom veke v sovremennoi belletristike [Silver in a Glossy Package; or, The Myth of the Silver Age in Contemporary Fiction]. *Universum: Bulletin of the Herzen University*, no 1, pp. 66–71.
- Cherniak M. (2014) Noveishaia literatura i vyzovy massovoi kul'tury: k voprosu o sinteze "Vysokikh" i "Nizkikh" zhanrov [The Modern Literature and Challenges of Mass Culture: On the Synthesis of "High" and "Low" Genres]. *Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod*, no 2–3, pp. 340–346.
- Diachina M., Lodeinopolsky M. (2013) Shestopsalmie: ego ideinyi smysl, kompozitsiia [Hexapsalmos: Its Ideological Meaning, Composition]. *Bulletin of Orel State University. Series: New Humanitarian Research*, no 6, pp. 167–168.
- Faibyshenko V. (2018) Vlast' slov: teologiya politicheskaiia i teologiya poeticheskaiia v analize odnogo siuzhetnogo patterna [Power of Words: Political Theology and Poetic Theology in the Analysis of a Single Plot Pattern]. *Artikult*, no 3, pp. 105–124.
- Fedotov G. (1952) Shestopsalmie [Hexapsalmos]. *Vestnik RChD*, vol. 6, pp. 21–25.
- Fedotov G. (2000) *Sviatyie drevnei Rusi* [Old Russian Saints], Moscow: Martis.
- Filonenko A. (2018) Tvorchestvo mitropolita Antoniiia Surozhskogo v kontekste sovremennogo bogosloviia [Works of Metropolitan Anthony of Sourozh in the Context of Contemporary Theology]. *Gileia: naukovii visnik*, no 128, pp. 162–167.
- Fominykh T. (2015) Retseptsiia Geraklita v knige stikhotvorenii V. I. Strazheva "O pechali svetloi" [The Reception of Heraclitus in the Book of Poems by V. Strazhev "On the Sorrow of Light"]. *Russkaya Literatura*, no 2, pp. 203–215.
- Gasak D. (2019) Printsipy khristianskogo prosveshcheniia v trudakh A. S. Khomiakova i I. V. Kireevskogo [The Principles of Christian Enlightenment in the Works of A. Khomyakov and I. Kireevsky]. *Quarterly Journal of St. Philaret's Institute*, no 31, pp. 204–234.
- Gusev E. (2018) Stat'i S. S. Averintseva o vizantiiskoi kul'ture pervoi poloviny 80-kh godov XX veka [Articles by S. Averintsev on the Byzantine Culture of the First Half of the 1980s]. *Russkaia filologiya: uchenye zapiski Smolenskogo gosudarstvennogo universiteta. T. 18* [Russian Philology: Transactions of the Smolensk State University, Vol. 18], Smolensk: SSU, pp. 235–245.
- Knorre E. (2017) Obraz ideal'noi revoliutsii: "kitezhsii tekst" v tvorchestve M. Prishvina, S. Esenina, N. Kliueva v period revoliutsii i grazhdanskoi voiny [Image of the Ideal Revolution: The "Kitezh Text" in the Works of M. Prishvin, S. Esenin, N. Klyuyev during the Revolution and Civil War]. *Perelom 1917 goda: revoliutsionnyi kontekst russkoi literatury* [Fracture of 1917: Revolutionary Context of Russian Literature], Moscow: IWL RAS, pp. 247–258.
- Kochetkov G. (2019) Bratstva kak iavlenie postkonstantinovskoi epokhi (materialy doklada) [Brotherhoods as a Phenomenon of the Post-Constantine Era (Report Materials)]. *Quarterly Journal of St. Philaret's Institute*, no 30, pp. 239–246.
- Krochak Y. (2017) Rol' A. F. Loseva v formirovanii vzgliadov S. S. Averintseva na rusko-vizantiiskie kul'turnye sviazi [The Role of A. Losev in Shaping S. Averintsev's Views on Russian-Byzantine Cultural Ties]. *Solovyov Studies*, no 3, pp. 78–88.
- Kuzmin P. (2018) Vzgliad Averintseva na sootnoshenie znaka i deistvitel'nosti: Znamenie prekaemoe [Averintsev's View on the Relationship between Sign and Reality: A Sign that can be Argued]. *Social Policy and Sociology*, vol. 17, no 2, pp. 170–177.
- Magun A. (2008) Res publica sive nullius. *Neprikosnovenny Zapas*, no 1, pp. 232–241.
- Makurenkova S. (2016) Vechnaia tema roka: Shekspir i Chekhov [The Eternal Topic of Fate: Shakespeare and Chekhov]. *Tradiție și inovație în cercetarea filologică*, vol. 1, pp. 172–177.
- Markov A. (2018) Ob odnoi predposylke iskusstvovedeniia S. S. Averintseva [On a Premise of S. Averintsev's Art Criticism]. *RSUH/RGGU Bulletin, Series: Philosophy. Sociology. Art Studies*, no 3, pp. 155–160.
- Markov A. (2019) "Edinaia plot'": odna skrytaia polemika Batkin — Averintsev — Batkin ["One Flesh": One Latent Polemic Batkin — Averintsev — Batkin]. *New Literary Observer*, vol. 160, pp. 171–180.
- Markov A. (2019) Medial'nost' i intermedial'nost' usad'by v postsovetskoi russkoi poezii [Mediality and Intermediality of the Estate in Post-Soviet Russian Poetry]. *Culture and Education*, no 2, pp. 58–68.

- Markov A., Faibysenko V. (2016) Nebo i sobytie: "Tainia vecheria" Osipa Mandel'shtama [Sky and Event: "The Last Supper" by Osip Mandelstam]. *Artikult*, no 4, pp. 19–23.
- Metelkova A. (2019) Literaturno-khudozhestvennye zhurnaly: kompleksnyi vzgliad na prirodu iavleniia [Literary-Art Magazines: A Complex Look at the Nature of the Phenomenon]. *Tekst, Kniga, Knigozdaniye*, no 21, pp. 129–142.
- Neretina S. (2018) O priemakh mysliaichei rechi V. V. Bibikhina [On the Methods of V. Bibikhin's Thinking Speech]. *Political Conceptology*, no 4, pp. 284–289.
- Pavlov I. (2019) Ontologiya vlasti kak ontologiya istorii: politicheskaya filosofiya Vladimira Bibikhina [Ontology of power as an ontology of history: the political philosophy of Vladimir Bibikhin]. *Russian Sociological Review*, vol. 18, no 3, pp. 195–223.
- Pavlov I. (2019) Perestroika i devianostye v germenevtike Vladimira Bibikhina [Perestroika and the 1990s in the Hermeneutics of Vladimir Bibikhin]. *Philosophy Journal*, vol. 12, no 2, pp. 174–187.
- Petrova L. (2019) Kontseptsii sobornosti A. S. Khomiakova v kontekste predstavlenii o edinstve i mnozhestvennosti v vizantiiskoi filosofii [A. Khomyakov's Concept of Collegiality in the Context of Ideas about Unity and Plurality in Byzantine Philosophy]. *Christian Reading*, no 2, pp. 119–131.
- Polishchuk Y. (2017) Krizis sovetskogo metanarrativa (sovremennaya situatsiia vostochnoslavianskikh literatur) [The Crisis of the Soviet Metanarrative (Current Situation of East Slavic Literature)]. *Acta Polono-Ruthenica*, vol. 22, no 3, pp. 61–71.
- Reznichenko A. (2018) "Ob odnom simvole": istoki i paralleli. Stat'ia pervaia: O smyslakh imen. S. N. Durylin i Viach. I. Ivanov ["On One Symbol": Sources and Parallels. Part 1: About the Meanings of Hames. S. Durylin and V. Ivanov]. *RSUH/RGGU Bulletin, Series: Philosophy. Sociology. Art Studies*, no 4, pp. 33–50.
- Sedakova O. (1997) Rassuzhdenie o metode [Reflection on the Method]. *New Literary Observer*, vol. 27, pp. 177–190.
- Shvets A. (2020) Stihokartiny V. Kamenskogo: performativnyj zhest i ego material'noe voploshhenie [V. Kamensky's Poems: Performative Gesture and Its Material Embodiment]. *New Philological Bulletin*, vol. 2, no 53, pp. 228–238.
- Snigireva T., Podchinenov A. (2018) *Fenomen rossiiskogo literaturno-khudozhestvennogo zhurnala* [Phenomenon of the Russian Literary-Art Journal], Ekaterinburg: Ural State University Press.
- Vichkitova A. (2016) Rol' "tolstykh" zhurnalov v sovremennom russkom literaturnom protsesse [The Role of "Thick" Journals in the Modern Russian Literary Process]. *Russian Sociological Review*, vol. 15, no 3, pp. 68–90.
- Voloshina S. (2017) Nekrasov i Kraevskii: redaktorskaia politika i kommertsiiia [Nekrasov and Kraevsky: Editorial Policy and Commerce]. "Razumnoe, dobroe, vechnoe...": *problemy proizvodstva, sokhraneniia i rasprostraneniia kul'tury v Rossii ot nekrasovskoi epokhi do sovremennosti* ["Reasonable, Good, Eternal...": Problems of Production, Preservation and Dissemination of Culture in Russia from the Nekrasov Era to the Present], Yaroslavl: Academia-76, pp. 21–26.
- Vorobieva E. (2014) Tolstye zhurnaly kak sistemoobrazuiushchii faktor v pole sovremennoi literatury [Thick Journals as a System-Forming Factor in the Field of Modern Literature]. *Vestnik of Saint Petersburg University. Language and Literature*, vol. 11, no 4, pp. 127–134.