

# ВРЕМЯ

Река времен в своем стремленьи  
Уносит все дела людей  
И топит в пропасти забвенья  
Народы, царства и царей.

*Гавриил Державин*

# I ВРЕМЯ

## НА ГРАНИ ВЕЧНОСТИ. МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ И ЕЕ СУДЬБА

*Игорь Евлампиев*

Каждый феномен культуры — это загадка; загадка, разгадать которую до конца невозможно, но разгадывать которую мы обречены, чтобы постичь смысл своего существования. Не каждому дано даже опознать эту загадку: культура — это таинство, доступное в своей подлинной сути лишь посвященным. Однако есть в культуре и такие элементы, такие феномены, которые подобно ярким звездам представляют собой ориентиры для нашего "плавания" в безбрежности бытия, которые настолько ясно и отчетливо формулируют самые главные проблемы жизни, что соприкосновение с ними у каждого человека рождает глубокое чувство удивления или, точнее, чувство непонимания, которое является истоком духовных усилий, ведущих человека к сосредоточению и самоосмыслению — к определению себя как самостоятельного и деятельного источника культуры.

Среди таких феноменов особое место занимает Город, ибо Город — это суммарный итог непрерывной творческой деятельности каждого из живущих в нем, это материализованный творческий порыв, проявляющийся в его наиболее полном, присущем каждому человеку содержании. Самый последний бродяга, не имеющий своего угла, является таким же творцом Города как и прославленный архитектор, застроивший его великолепными дворцами, — разница лишь в "материале", в котором находит воплощение творческий порыв их жизни; Город, как и Вселенная, включает в себя и сияющие звезды, и пылевые туманности, смысл его существования в равной степени определяется и теми, и другими. Будучи неисчерпаемым резервуаром творческой энергии, Город оказывает незаметное, но определяющее воздействие, через которое и происходит формирование личности: выросший в Городе несет на себе печать его неповторимого своеобразия; соприкоснувшийся с ним — запомнит его навсегда.

Конечно, среди городов можно найти и такие, в которых их внутренняя сущность, их самобытная связь с истоками бытия глубоко спрятана или просто погребена под пеленой наносного, вторичного, под тем "пеплом" времени, который способен навеки скрыть самые смелые человеческие дерзания, превратив город, некогда открытый пронзительным ветрам бытия, в своего рода "метафизические Помпеи". Но есть города, которым судьбой предначертана особая роль в культуре и истории, которые обращаются к нам на том сокровенном языке, который рождается в самых недрах бытия и который является основой всех языков культуры. Вслушиваясь в этот язык, мы узнаем, как происходит акт творения — не только творения культуры и человека, но и творения самого бытия. Такие города живут по особым законам и придают особый характер культуре, к которой они принадлежат и которую они формируют. Они обладают особой метафизической значимостью, с их помощью мы прозреваем метафизические основы, на которых развивается культура и сам человек.

К числу таких городов принадлежит Петербург. Его особая роль в русской и мировой культуре была осознана уже полтора столетия назад, его загадка все так же волнует нас и сегодня. Сегодня мы уже твердо знаем, что от тех вопросов, которые ставит перед нами реальность этого города, зависит "самоопределение человека по отношению к истине и, значит, его бытийственный вектор"<sup>1</sup>. Но мы еще далеки от окончательного понимания смысла этих вопросов, и, по всей видимости, еще не пришла пора отвечать на них. Но нынешний исторический и культурный контекст позволяет нам сделать важный шаг на этом пути — проникнуть к основаниям культуры и в этой сфере опознать истоки особого значения Города.

## I

Важнейшим определением нашего бытия в мире является определение времени. Время — это непрерывный поток, непрерывное становление и уничтожение; это чистая относительность, чистая конечность. Но чистая относительность и чистая конечность отрицают сами себя. Чтобы относительное и конечное были чем-то существенным, сохраняющимся, необходимо, чтобы рядом с ними было абсолютное. Наше временное бытие только тогда становится действительно бытием, когда оно имеет основу в абсолютном; наша конечность реальна и по-настоящему гибельна только на фоне того абсолютного, вечного, которое человек оставляет после себя. Время и Вечность, Относительное и Абсолютное — вот два метафизических полюса, между которыми разворачивается наше конечное (одновременно и гибнущее, и сохраняющееся) бытие. Пребывая во времени, мы обречены на непрерывные попытки взглянуть в лицо вечности, в лицо Абсолюта, — и только в этих попытках мы и осуществляем себя, осуществляем свою свободу.

Свобода — это и есть признак нашего положения в "пробеле" между временем и вечностью. Время есть чистое становление, в котором нет ничего рационального и повторяющегося, время — это произвол. Вечность, сфера абсолютного, наоборот, есть абсолютная необходимость. Утверждать, что Абсолют, Бог есть "абсолютная" свобода, столь же бессмысленно, как утверждать, что есть нечто "абсолютно промежуточное". Только бытие, расположенное на грани между временем и вечностью, может обладать свободой. Свобода — это внедрение закономерности, постоянства, устойчивости в иррациональный произвол и одновременно развоплощение абсолютной и однозначной необходимости с помощью окружения ее неисчерпаемым океаном возможностей, конкурирующих с реальностью, осуществляемой в Абсолюте. Бытие Абсолюта подчиняется условию времени и тем самым ставится под вопрос, оно прерывается, "нигилируется", на миг лишается основания, ему приходится заново искать себя, и его новое осуществление оказывается свободой, реализующей абсолютное в относительном, вечное во временном. Это уже не Абсолют, это та грань, за которой господствует время, — это человек. Свобода присуща только ограниченному, конечному бытию, и, значит, сама может быть только ограниченной, конечной.

Мы существуем только до тех пор, пока пытаемся заглядывать в лицо вечности; и если это удастся, если покров, за которым прячется вечность, приоткрывается, то рождается самое главное, что составляет основу нашего особого бытия и без чего мы неизбежно канули бы в молчание вечности или растаяли бы в иррациональном потоке времени, — рождается культура. Только культура является манифестацией нашей свободы; ничто вне и помимо культуры не может носить название свободы. Именно в

культуре мы оказываемся способными, с одной стороны, обосновать свое текущее бытие, ввести в него абсолютное, через которое обретается устойчивость, противостоящая разрушительной силе времени, и, с другой стороны, ввести само время, само относительное в ткань Абсолюта, сделать его близким и доступным временному бытию. Только из двойного напряжения от времени к вечности и от вечности к времени рождается свобода, культура и сам человек. Но их рождение одновременно вносит нечто новое и в само бытие времени и вечности.

Возникая из противостояния времени и вечности и осуществляя их синтез, культура, по сути, является формой вечности, преобразованной по законам времени. Другой стороной этого синтеза становится преобразование иррационального хаоса времени в историческое время. Историческое время — это тоже непрерывное становление, поток, несущий гибель всему порожденному, всему конечному; но теперь в этом потоке торжествует логика преемственности и последовательности, история — это время, ограниченное в своем произволе, подчинившееся велению вечности. История возникает вместе с человеком и культурой, говорить об истории вне культуры бессмысленно, вся "история" природы до человека не более чем развернутая метафора — до человека нет ни истории, ни чего бы то ни было по-настоящему стабильного, того, что можно поименовать словом, ведь слово это и есть культура. (В этом смысле библейскую истину "в начале было Слово" нужно понимать как описание творения истории из исходного метафизического противостояния времени и вечности.)

История и культура оказываются двумя сторонами сущности человека, сущности его свободы. История есть "укрощение" иррационального произвола времени — в истории хаос времени постепенно превращается в логос. Культура в любой своей форме — это определенный прорыв в вечность, это видение вечности и претворение ее в нашем временном бытии. В этом смысле вся культура существует как бы на грани вечности, на той грани, где вечность сталкивается со временем.

Исток человеческой культуры и самого человека связан с мифом. Миф — это первая попытка погруженного во время существа взглянуть в лицо вечности; но видение вечности в мифе еще мало влияет на иррациональный хаос времени. Человек еще не способен преобразовать время в историю, не способен сделать время и вечность инструментами своей свободы. Он ослеплен видением вечности и не замечает, что, в сущности, не только его временное бытие зависит от вечности, но и сама вечность, вынуждаемая к проявлению во времени, зависит от человека. В мифе человек остается просто "пробелом" в формальном синтезе времени и вечности. Он еще совершенно не знает своей свободы и поэтому, даже прозревая вечность, тонет в непросветленной иррациональности времени. Отсюда вытекает несущественность смерти в мифе: смерть есть alter ego свободы, она становится значимой только для человека, обратившего свое исходное отношение с метафизическими полюсами бытия, — поставившего и время и вечность в зависимость от своей свободы.

Выход культуры из мифологической стадии связан с осознанием человеком себя свободным и смертным. Только теперь культура становится не формальным соединением, но определенным синтезом времени и вечности. Особенно простым этот синтез оказывается в двух полярных формах культуры, которые можно назвать культурами типа "вечности" и типа "времени".

Яркий пример первой — древнеегипетская культура. Человек здесь потрясен видением вечности и рассматривает свою историческую, преходящую жизнь как недоразумение, ошибку, исправление которой возлагается на то, что выше времени. Такая культура ревностно сохраняет свои мифологические истоки; обретая свободу, человек добровольно отрекается от нее ради подчинения вечности и, значит, отрекается

от своего предназначения творить историю. Истории здесь, в сущности, и нет: почти три тысячелетия существования древнеегипетской цивилизации показывают поражающее постоянство и однообразие культурных форм, направленных почти исключительно на выражение идеи вечности, и полное отсутствие исторической динамики.

Культура противоположного типа значительно более сложна для идентификации. Она целиком укоренена в своем историческом времени, очарована сиюминутным, гибнущим, полна чувственной конкретности, прихотливой грации, жизненного становления, но лишена той глубинной силы, которая больше всего потрясает в культуре, — силы открывшейся бездны, открывшейся вечности. Вероятно, именно культуру этого типа породила загадочная критская (минойская) цивилизация, господствовавшая в районе островов Эгейского моря в середине второго тысячелетия до н.э. Характерными ее чертами, наглядно показывающими приоритет "временной" составляющей культуры, являются почти полное отсутствие специальных культовых сооружений, что говорит о незначительной роли религиозно-мифологических представлений, приоритет игровых форм культуры (музыка, танцы, спортивные представления), своеобразный культ женщины и т.п. Все главное в такой культуре связано со временем и безвозвратно гибнет во времени. Не случайно недолгая по масштабам древнего мира (около 500 лет) жизнь критской культуры полна загадок и легенд, а ее внезапная и не вполне понятная гибель (возможно, отразившаяся в легенде об Атлантиде) наглядно демонстрирует иррациональную подоснову исторического времени, недостаточно просветленного вечностью.

Указанные полярные типы культуры лишены подлинной истории. Подлинная история возникает только там, где приходят в устойчивое равновесие оба метафизических полюса нашего бытия. Уникальный образец такой "гармоничной" культуры дала Древняя Греция, особенно в ее классическом периоде. Именно здесь находится подлинный исток, подлинное начало всей европейской культуры, главный принцип которой — достижение наиболее органичного синтеза времени и вечности (в противоположность этому культуры азиатского Востока до сих пор тяготеют к типу "вечности", а африканская культура — к типу "времени"). Однако, как это ни парадоксально, предельная гармония, высшее совершенство очень часто оказываются качествами, свидетельствующими об определенной метафизической поверхностности культуры. Греки не смогли настолько глубоко проникнуть в сущность вечности, чтобы ее видение заворожило их так же как древних египтян; эта ограниченность и стала основой их преимущества, поскольку позволила органично претворить видение Абсолюта в историческое бытие и тем самым дать непререкаемый образец культуры в ее подлинной сущности.

Очень важно зафиксировать наличие еще одного предельно характерного типа культуры, в определенном смысле противоположного "гармоническому" (греческому) типу, но одновременно очень далекого от полярных типов "времени" и "вечности". Этот тип культуры отличается глубоким проникновением в сферу вечности, но в нем не умаляется значение противоположной сферы, напряженно переживается и наша принадлежность временному порядку бытия. Такую культуру можно назвать "диссонансной", с предельной полнотой открывая оба полюса бытия, она не способна соединить их в некотором синтезе, оставляет их в противостоянии друг к другу, она не способна "успокоиться", стать самодостаточной, гармоничной. Ее удел — вечное беспокойство, внутренние диссонансы, предельное напряжение, остающееся за гранью ясного сознания и, поэтому, чаще всего находящее выражение не в органичных и завершенных творениях, а в темном порыве, который направлен вовне и реализуется в пространственном расширении, в захвате.

Очень близкой к этому типу была культура Древнего Рима. Здесь мы находим удивительное и почти уникальное для древнего мира чувство текучести, преходимости человеческого бытия, чувство неповторимости индивидуального (нашедшее воплощение в портретной скульптуре и в лирике). Об этом свидетельствует и тяга к чувственно-иррациональным переживаниям, подобным тем, что испытывали римляне на жестоких императорских празднествах; сюда же можно отнести и культ домашнего очага, культ быта. Но и противоположный полюс явственно проступает в неумном волевым напоре римского духа. Однако и "диссонансная" культура должна добиться хотя бы внешнего объединения своих метафизических полюсов, без такого объединения она обречена на гибель. Formой такого объединения для Рима стала государственная, имперская идея, заслонившая все другие, "естественные" формы культуры. Внешняя экспансия, построение и упрочение своего рода "абсолютного" государства стали главной интенцией римского духа, в которой он пытался связать свое видение вечности с приверженностью к иррациональному потоку времени.

Несмотря на внутреннюю противоречивость, "диссонансная" культура обладает одним несомненным преимуществом: включая в себя в процессе внешней экспансии чуждые ей культуры, она способна глубоко воспринять и ассимилировать их и тем самым получить основу для "гармонизации" своего внутреннего порыва. Именно так и произошло с Римом. Завоевав Грецию, он нашел в греческой культуре основу для более органичного синтеза времени и вечности. Благодаря Риму античная культура "гармоничного" типа, порожденная Грецией во всей своей завершенности, приобрела всемирный размах и просуществовала целое тысячелетие, оказав неизгладимое воздействие на все более молодые культуры Европы.

Тяготение европейской культуры к "гармоничному" типу вовсе не означало отсутствия динамики в ее развитии. Без труда можно найти в ее истории те периоды, когда в культуре начинала преобладать "вечностная" или "временная" составляющая, или когда культура приобретала "диссонансный" характер. Существенные различия обнаруживаются и в развитии региональных культур Европы; некоторые из них постоянно тяготели к "гармоничному" типу, другие были обречены на непрерывные внутренние диссонансы.

Раннее средневековье в Европе прошло под знаком того потрясения, который был вызван рождением христианства — новым прорывом к вечности. Недаром в искусстве этой эпохи — эпохи романской культуры — можно найти стилистические черты, сближающие его с древнеегипетским искусством. Однако постепенно восстанавливает свою власть и противоположный полюс: земное, преходящее бытие все больше привлекает человека и незаметно внедряется в культуру христианской Европы; начинается "диссонансный" период ее развития — готика. Построенная на обостренном противостоянии временного и вечного, она, как и всякая "диссонансная" культура, демонстрирует устремленность к недостижимой (а часто, и не вполне понятной) идеальной цели. Символом этого неудержимого стремления стала конструкция готического собора, шпиль которого устремлен в беспредельное. Такова же и история "диссонансной" эпохи: крестовые походы позднего средневековья выражают столь же неутолимое и, по сути, бесцельное устремление человека, пытающегося созидать историю, но не умеющего претворить в своем историческом времени незыблемость и логичность прозреваемого им Абсолюта.

Однако параллельно с развитием "диссонансной" культуры готики происходит рождение региональной культуры, достигающей нового уровня "гармонии". Это культура итальянского Возрождения. Хотя можно найти не так уж много общего в эстетических принципах античности и Возрождения, все же интуитивное убеждение идеологов новой

эпохи в близости их творческих исканий к творческим интенциям античной культуры имеет глубокое метафизическое обоснование — обе эти эпохи европейской истории породили предельно "гармоничные" культуры, достигшие органичного синтеза времени и вечности.

Происходящее затем взаимодействие "диссоансной" и "гармоничной" культур — готики и Возрождения — ведет к формированию развивающейся, открытой культуры маньеризма и барокко. Здесь находится источник всего дальнейшего развития вплоть до начала XIX века. Даже новый крен в сторону "гармоничности" в эпоху классицизма не смог погасить тот творческий импульс, который возник от взаимодействия готики и Возрождения, его можно обнаружить даже в романтизме — новой эпохе господства диссонансов в культуре.

Нетрудно заметить, что "диссонансным" культурам принадлежит особая роль в истории. Обладая определенной "ущербностью", "неполноценностью" в сравнении с более "гармоничными" культурами, они в то же время оказывают неизгладимое воздействие на судьбы цивилизации и часто именно через них происходит подспудное вызревание чего-то нового, неведомого, происходит прорыв в будущее. Особенно интересны в этом смысле те национальные культуры, которым суждено быть "диссонансными" не в отдельные краткие периоды своей истории, а почти на всем ее протяжении. Две таких культуры — австрийская и русская.

## II

Исторические судьбы "диссонансных" культур часто не подчиняются естественным законам, привычным для культур "гармонических". История Австро-Венгрии дает наглядный пример упорного стремления к утопической цели; существование этой искусственной империи, образованной из механического соединения чуждых друг другу народов, в XVIII-XIX веках стало противоречить всякой логике и историческому смыслу. Но, по всей видимости, именно глубокие национальные противоречия привели к тому, что творческий импульс готики получил бурное развитие в австрийском барокко и не дал культуре до конца "успокоиться", "гармонизировать" себя. Как и всякая "диссонансная" культура, австрийская существовала за счет постоянно возобновляемых попыток выработать или позаимствовать извне формы, которые бы позволили достичь органического синтеза внутренних противоречий культуры. И ей это в значительной мере удалось (в этом смысле ее судьба похожа на судьбу Древнего Рима); воплощением достигнутой "гармонии" стала Вена — один из прекраснейших и в то же время один из самых парадоксальных городов Европы. Он стал одновременно и выражением неизменности, застылости достигнутой однажды "гармонии", и символом новых творческих импульсов, порывающих с традицией; человек, впервые попавший в него, мог одновременно впитывать глубинные токи его неиссякаемой творческой энергии и испытывать холодящий, парализующий блеск внешнего, формального совершенства.

Но самые глубокие озарения австрийской культуры начала XX века связаны с городом, расположенным на национальной окраине империи, — с Прагой. В некотором смысле этот город оказался антагонистом Вены. Если Вена олицетворяла неуклонные и часто удачные попытки культуры достичь органичности, цельности, то Прага обнажала ее внутреннюю "диссонансность". Именно здесь, в странной немецкоязычной культуре, словно висящей в воздухе, окруженной чуждой национальной средой, могли сложиться такие художники как Ф.Кафка и Г.Майринк. Герои их романов — своего рода путники,

но их путь пролегает в метафизических глубинах жизни, там, где становится ясной "полярность", внутренняя дисгармоничность нашего земного бытия. Кафка и Майринк предельно обнажают метафизический "каркас", на который натянуты размалеванные полотнища нашего внешне упорядоченного и логичного существования, и оказывается, что наша успокоенность, наша удовлетворенность жизнью — страшная болезнь, ведущая к гибели, а единственная надежда на спасение — только в дерзании нашей свободы, противостоящей укорененному в самых основах бытия абсурду.

Самый мужественный диагноз "болезни бытия" мы находим в творчестве еще одного немецкого пражанина — Р.М.Рильке. Стихи Рильке — это попытка выразить саму суть положения человека в "пробеле" между временем и вечностью; его герой — это человек, осознавший себя странником в бытии, вечно уходящим:

Кто нашу суть так омрачил, что мы,  
как ни бунтуем, похожи неизменно  
на уходящего? Как он, взойдя  
на холм высокий, на родные доли  
в последний раз глядит, и медлит, ждет,  
вот так и мы живем, всегда прощаясь...<sup>2</sup>

Рильке неустанно ищет "потайную, узкую полоску человеческого между потоком и камнем, текучестью и застылостью"<sup>3</sup>. И в этих поисках, заглядывая в лицо вечности и не в состоянии воплотить ее видение в своем временном бытии, лирический герой Рильке оказывается на грани безумия. Но это безумие подобно безумию дельфийской пифии, прозревающей будущее. "Неприкаянный", "прокаженный" в этом мире, он оказывается пророком, вещающим об истинах, недоступных простым смертным, истинах ужасающих, выдержать которые почти невозможно, но в которых весь смысл нашего существования между временем и вечностью ("между потоком и камнем"), истинах, вне которых не может возникнуть ничего подлинно прекрасного. "Ибо прекрасное — не что иное, как то начало ужасного, которое мы еще способны вынести..."<sup>4</sup>.

В "Дуинских элегиях" и "Сонетах к Орфею" Рильке открывает высочайший смысл человеческого бытия — соединить временное и вечное, преобразовать временное, преходящее к такому состоянию, когда оно, оставаясь временным, оставаясь телесно-земным, станет вечным; и возникнет, наконец, подлинно здоровый, открытый мир, в котором смерть окажется другой стороной жизни, все ушедшее — пребывающим: "задача наша — так глубоко, так страстно и с таким страданием принять в себя эту преходящую брэнную землю, чтобы сущность ее в нас "невидимо" снова восстала. Мы пчелы невидимого"<sup>5</sup>.

Только человек, пронизательно чувствующий разрыв между временным и вечным, в состоянии так страстно как Рильке желать осуществления гармоничного, "здорового" мира. То же пророческое чутье позволило ему понять свое духовное родство с русской культурой, в которой он увидел наиболее полное выражение тоски по цельности, гармоничности бытия, тоски, происходящей от глубокой укорененности во времени и глубокого ужасающего видения вечности. Даже само русское слово "тоска" Рильке считал уникальным выражением сути того духовного самочувствия, из которого рождаются величайшие творческие достижения человека<sup>6</sup>.

Весь путь русской культуры подтверждает правоту Рильке; ее диссонансы были предопределены особенностями складывания и развития молодого народа. Достаточно беглого взгляда на ювелирные изделия скифских мастеров, чтобы понять, насколько пронзительно ощущали прихотливое движение жизни наши далекие степные предки.



Скифская культура была яркой культурой типа "времени", и хотя она была обречена на быструю гибель, она сумела сверхъестественным образом пережить себя, сообщив языческое, иррациональное чувство текучего бытия народу, "проросшему" из той почвы, с которой смешался ее прах.

Принятие христианства определило прорыв Руси ко второму полюсу культуры. Но в отличие от других христианских стран Русь не получила во всей полноте античного "наследства", и в ее культурной традиции с самого начала отсутствовали формы гармонического единства времени и вечности, выработанные античностью. Византийское влияние оказалось недостаточно сильным, чтобы сформировать по-настоящему действенное, творчески развивающееся ядро культуры "гармоничного" типа. В результате творческие импульсы свободы, формирующиеся в глубинах национального духа, не находили для своего воплощения естественных, отточенных культурных форм и пропадали впустую, выплескивались в бессмысленные мятежи, порывы фанатичной веры или, в лучшем случае, в неутолимое, бесцельное устремление вовне, в пространство, приводившее к невероятному расширению пределов русского государства. Эта черта наглядно демонстрирует метафизическую однотипность двух культур — русской и древнеримской. Впрочем, эта метафизическая однотипность вовсе не означает феноменологической близости культур, реализованных двумя народами в истории. Глубина "диссонанса", присущего русской духовной жизни, оказалась столь значительной, что русская культура была обречена оставаться "диссонансной" на всем протяжении своего развития.

Вся история допетровской, московской Руси представляет собой ряд безуспешных попыток достичь хотя бы относительной гармонии, выработать свои формы для воплощения единства "временной" и "вечностной" составляющих бытия. Все, что у нее было для этого — переработанное Византией греческое культурное наследие, воплотившееся в русском православном соборе и русской иконописи. Но даже это наследие допетровская Русь не смогла творчески развить, приспособить для адекватного выражения своих прозрений.

Олицетворением трагической судьбы русской допетровской культуры стала Москва. Город всегда есть квинтэссенция духовной жизни народа, это текст, в котором зашифрованы все этапы его духовного развития. Москва в этом смысле отражает всю хаотичность и бесплодность попыток самостоятельного созидания "гармоничной" культуры. Глубокое видение вечности, характерное для русского духа, не находя себе адекватного выражения в художественных и мировоззренческих формах, значительную часть своей энергии передало государственной, самодержавной, императорской идее, заключенной в тезисе "Москва — третий Рим". Эта идея делала Москву центром государственной, имперской активности, но тем самым еще больше истощала ее собственные культурные формы, поскольку главная цель этой активности — перенос культуры на обширные территории и другие народы, а не ее внутреннее развитие. (Интересно, что такая же ситуация была характерна для раннего этапа развития римского государства: уже завоевав громадные территории и став центром могущественной державы, Рим оставался по своему облику типичным "захолустным" городом на фоне великих городов, покоренных римскими легионами.) Так и не сумев воспринять наследие "гармоничных" культур, Москва была обречена на участь города "без лица", города, не ценящего с огромным трудом выработанные культурные формы и с легкостью разрушающего их ради нелепого призрака имперского могущества (который в XX веке нашел окончательное воплощение в сталинском классицизме и безликом конструктивизме коробок из стекла и бетона). Не случайно наиболее точным знаком Москвы (как и всей допетровской Руси) остались златоглавые соборы — свидетели

органичной культуры, которая когда-то была позаимствована у Византии, но которая в дальнейшем так и не была творчески развита (за исключением позднего ее "возрождения" в эпоху модерна).

Эпоха Петра оказала решающее воздействие на становление подлинно самобытной русской культуры, символом и материальным воплощением которой стал Петербург. Это была попытка перенести в Россию совершенные формы, выработанные в долгом и плодотворном развитии "гармоничной" европейской культуры. Однако "гармоничная" культура была привита народу, который сохранил и неведомое Европе языческое поклонение земному, преходящему бытию и уже утраченное Европой чувство близости к Богу. Глубина метафизической "диссонансности" была здесь столь значительной, что воспринятые с Запада формы были в очень короткое время преобразованы и развиты для того, чтобы в этих совершенных формах с поразительной настойчивостью воплощать все то же противостояние времени и вечности, обостренное чувство которого всегда было основой своеобразия русской культуры. "Всеобщая отзывчивость" русского духа, о которой говорил Достоевский, его способность принять чужие культурные традиции, готовность учиться у других народов, стали громадным преимуществом потому, что чужой культурный опыт являлся только материалом для русской культуры, по-прежнему сохранявшей свой "диссонансный" характер, но обретшей, наконец, язык для выражения своих великих прозрений.

Значение Пушкина в нашей истории заключается как раз в том, что он подвел итог целому столетию, посвященному усвоению западных форм культуры, и начал радикальное их преобразование для того, чтобы приспособить к выражению совершенно нового видения мира и человека, непривычного для Запада. Творческое развитие Пушкина было связано с постепенным уходом от приверженности заимствованным романтическим стереотипам, заключалось в их ироническом переосмыслении и обогащении. В "Евгении Онегине" Пушкин создал, по выражению Ю.М.Лотмана, "формулу русского романа", и в основе этой формулы "лежало представление о принципиальной несовместимости жизни в литературу, о неисчерпаемости возможностей и бесконечной вариативности действительности"<sup>7</sup>. Но в творчестве Пушкина мы находим не только стремление к передаче богатства жизни, он знает и противоположный полюс бытия — вечность, которая предстает как нечто окаменелое, как надчеловеческое и бесчеловеческое, как "кумир", человекоподобная статуя. Противостояние стихийного, иррационального, живого, с одной стороны, и вечного, безжалостного, окаменелого, с другой, составляет ключевую парадигму поздних произведений Пушкина. При этом человек оказывается в самом центре указанного противостояния, что обуславливает трагичность его судьбы, причем дерзание его свободы остается единственным средством для того, чтобы сохранить свое достоинство, "возвышаясь до величия тех сил, которые ему противостоят"<sup>8</sup>.

Выделенная Ю.М.Лотманом в творчестве позднего Пушкина художественная парадигма, по сути, является абсолютно точным выражением той метафизической парадигмы, которая лежит в основе "диссонансной" культуры; Пушкин поистине стал национальным гением, пророком, впервые в четких художественных формах отразившим самую суть русской культуры, русского национального духа.

Дальнейшее развитие неизбежно было связано с разработкой указанной парадигмы. У Лермонтова она нашла себе отточенную поэтическую форму. Проницательную характеристику творчества Лермонтова дал Рильке; он увидел, что здесь противостоят две силы, две стихии, два чувства — "чувство крыльев, которое возникает от близости облаков и ветра, и великая, до боли блаженная тоска, исходящая от бездны, от того, что так манит снизу из глубины глубин и немыслимого сумрака смерти"<sup>9</sup>. Но наряду с этим в

позднем творчестве Лермонтова появляется стремление к гармонии, к целостности, к соединению противоположностей. Особенно ярко эта тенденция проявилась в стихотворении "Выхожу один я на дорогу", смысл которого в выделении особой "срединной сферы", представляющей собой "положительную альтернативу разорванности мира экстремальных ценностей"<sup>10</sup>. Эта "срединная сфера" — область бытия несовершенного, но творчески свободного человека, держащего быть центром мироздания, "спасителем" преходящего бытия.

Эта задача бесконечно сложна, почти непосильна для человека. Его творческие порывы очень часто оказываются напрасными, а жизнь осознается как неудавшаяся, "неправильная", не соответствующая возвышенному идеалу. В произведениях Гоголя противостояние метафизических полюсов реальности уже не выступает столь открыто как у Пушкина и Лермонтова; его внимание приковано к человеку как "срединной сфере", его интересует отношение человека к главным измерениям реальности, определяющим его жизнь и его устремления. Все герои Гоголя в каком-то смысле ущербны, они не в состоянии достичь внутренней гармонии, не в состоянии стать по-настоящему свободными. Человек либо замыкается в мире быта, либо растворяется в фантастическом, сверхреальном, сказочном мире, но и в том, и в другом случае он не может остаться собой, не может встать выше подчиняющих его сфер. Разорванность, хаотичность, несамостоятельность человеческого существования, недостижимость совершенства и гармонии — вот главная тема Гоголя. При этом само совершенство, сама красота одновременно предстают и как идеал, к которому человек не может не стремиться, и как нечто ужасное, леденящее. Предельно характерно в этом смысле описание красоты умершей панночки в повести "Вий": "Казалось, никогда еще черты лица не были образованы в такой резкой и вместе гармоничной красоте (...) Но в них же, в тех же самых чертах, он (Хома Брут — И.Е.) видел что-то страшно пронзительное". И далее: "Такая страшная, сверкающая красота! (...) Может быть, даже она не поразила бы таким паническим ужасом, если бы была несколько безобразнее".<sup>11</sup> Примерно так же воспринимает красоту встреченной им незнакомки и герой повести "Невский проспект". Даже в самой красоте нет подлинной гармонии, даже в красоте герои Гоголя видят полярность, неслиянность метафизических начал бытия, что и рождает чувство тревоги, даже ужаса. Как здесь не вспомнить приведенные выше слова Рильке о красоте как "начала ужасного, которое мы еще способны вынести" — слова, предельно точно выражающие восприятия красоты человеком "диссонансной" культуры.

Столь же противоречивое чувство красоты характерно для Достоевского. (Приведем только один пример: "Эта ослепляющая красота была даже невыносима, красота бледного лица, чуть не впалых щек и горевших глаз; странная красота!"<sup>12</sup>) Для Достоевского красота — это одна из главных загадок нашего бытия, можно сказать, метафизическая загадка, разгадав которую, мы могли бы выполнить задание, предначертанное нам в мире Создателем, — стать "спасителями" земного бытия. Но главный парадокс жизни в том и состоит, что, задав нам это задание, Создатель покинул нас, не оставив ключа для разрешения загадки красоты. Все герои Достоевского мучаются этой загадкой, верят в то, что "красота спасет мир", но не могут спасти даже самих себя перед лицом "ослепляющей" красоты, разрывающей их бытие, заставляющей человека, остающегося конечным существом, заглядывать в лицо вечности. Но при этом в свободе человека, в его "своеволии", позволяющем встать выше самого Абсолюта и почувствовать свою высшую значимость в этом мире, заключается надежда на то, что сама наша гибель имеет какой-то смысл и ведет к спасению мира.

И совершенно не случайно, что все творчество Достоевского оказалось связанным с Петербургом. Собственно, уже Пушкин показал прямую связь сущности русской

культуры с двоящимся, амбивалентным бытием Петербурга (вспомним "Медного всадника"). Но в творчестве Достоевского "двойничество" Петербурга было осознано до конца. Сверхъестественная, "фантастическая" красота этого города словно специально создана для того, чтобы доказывать вторичность всего гармоничного в культуре и незыблемую первичность, фундаментальность ее метафизического диссонанса. Петербург как бы осуществил "экстрагирование" из идеальной западной культуры основных противоречий, через гармонизацию которых она развивалась. Именно поэтому каждый, прикоснувшись к этому городу, осязаемо чувствует, что попадает в тот "пробел" между временем и вечностью, где только и может твориться культура. В этом смысле Петербург можно сравнить с Прагой конца XIX — начала XX века. Противостояние немецкой культуры и окружающей чешской национальной среды создавало в Праге ту атмосферу, в которой особенно остро осознавалась свобода, "неприкаянность" культуры, выявлялись определяющие ее суть внутренние противоречия. Точно так же и бытие Петербурга создает напряжение между совершенной, но несколько отстраненной, искусственно воссозданной культурной средой и внутренней самобытностью русского национального духа. В некотором роде каждый житель Петербурга не вполне "свой" в этом городе; даже прожив в нем всю свою жизнь, он чувствует какую-то чужеродность своего существования. Но одновременно (из таких парадоксов и соткана сущность города) каждый приезжий, сталкиваясь с ним, способен ощутить себя в нем на подлинной духовной родине. Человек, принадлежащий к такой глубоко "диссонансной" культуре как русская, обречен на вечные поиски тех форм, в которые можно было бы воплотить противоречия, лежащие в основе его свободы. Соприкасаясь с Петербургом, он находит точную формулу для выражения этих противоречий; и пусть даже они не получат разрешения, не будут "гармонизированы" — человеку русской культуры, особенно человеку творческому, ищущему, нужно не покоя, не гармонии, а полноты реализации своей свободы, полноты и ясности своего трагического видения мира. Такую ясность и дает Петербург.

В силу своей метафизической фундаментальности Петербург неподвластен времени. Он выражает саму сущность культуры как бытия на грани вечности, как прорыва в сферу абсолютного, прорыва, нашедшего для себя предельно адекватную форму выражения, не порывающего с историческим временем, но господствующего над ним, покоряющего время. И не случайно Петербургу выпала трагическая доля "города трех революций". То задание, которое он несет в себе, — глубоко преобразить историческое время по законам открывшейся вечности — оказалось слишком грандиозным, почти непосильным для молодого народа. Оно требовало долгого, кропотливого строительства культуры. Порывистый, неудержимый русский национальный дух восторженно воспринял это задание, но не удержался в границах естественного эволюционного развития, попытался одним махом решить задачу "покорения" истории. И в этом "своеволии" в очередной раз (быть может, последний?) показала свой разрушительный лик "диссонансность" нашего национального бытия, вновь было погублено многое из достигнутого за столетия творческого развития. Распадение даже относительной "гармонии" времени и вечности породило историю, удивительно похожую на миф, парадоксально сочетающую устремленность к абсолютному, к тому, что должно уничтожить само время, с господством иррационального произвола.

Однако все исторические катаклизмы бессильны уничтожить Петербург. Даже семидесятилетний "египетский плен", олицетворенный переменой имени, не смог исказить его сущности. Он по-прежнему остается символом и основой грядущего возрождения великой русской культуры, ее грядущего триумфа. Быть может, когда-

нибуть этот город станет знаком прошлого, знаком уже окончательно пережитых трагедий и дерзаний, быть может, когда-нибудь он померкнет на фоне других, "гармоничных" городов, станет ясным и однозначным в своей сущности. Но если это произойдет — это будет означать рождение качественно новой русской культуры. Для нас же, по-прежнему связанных кровными узами с временем Пушкина и Достоевского, временем Блока и Мандельштама, он останется все той же загадкой, разгадать которую означает понять смысл своего бытия.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

1. Топоров В.Н. Петербург и петербургский текст русской литературы // Семиотика города и городской среды: Петербург. Ученые записки Тартусского государственного университета. Вып.664. Тарту, 1984. С.4.

2. Рильке Р.М. Новые стихотворения. М., 1977. С.295 (Восьмая дуинская элегия, пер. Г.Ратгауза).

3. Неусыхин А.И. Темы поэтического творчества Рильке // Рильке Р.М. Новые стихотворения. С.432 (прозаический перевод фрагмента Второй дуинской элегии).

4. Неусыхин А.И. Темы поэтического творчества Рильке. С.430 (прозаический перевод фрагмента Первой дуинской элегии).

5. Рильке Р.М. Ворпсведе. Огюст Роден. Письма. Стихи. М., 1971. С.305 (письмо к В.фон Гулевичу).

6. См.: там же. С.175 (письмо к А.Н.Бенуа).

7. Лотман Ю.М. В школе поэтического слова. Пушкин. Лермонтов. Гоголь. М., 1988. С.17.

8. Там же. С.29.

9. Рильке Р.М. Ворпсведе. Огюст Роден. Письма. Стихи. С.168.

10. Лотман Ю.М. В школе поэтического слова. Пушкин. Лермонтов. Гоголь. С.234.

11. Гоголь Н.В. Собр. соч. в 7 томах. Т.II. М., 1984. С.158, 164.

12. Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 томах. Т.6. Л., 1989. С.83.

## ИСТОКИ

*Магдалина Смотрина*

### I

Города появляются на свет, растут, живут своей неповторимой жизнью и даже умирают. Они похожи на людей, и это не удивительно, поскольку город и есть плод замыслов и деяний человеческих. Каждый город, как и человек, имеет свое неповторимое обличье, свой возраст и характер, хранит свою историю, помнит свои трагедии и триумфы.

Любого человека, который хоть мало-мальски задумывается над вопросами бытия, не может не интересовать вопрос о своих корнях. Он стремится узнать, кем были и как жили его предки; это важно, поскольку этим определяется в какой-то мере и его судьба. Именно там, в толще времени кроются зачастую истоки его побед и поражений, ошибок и взлетов. Человек, выпавший из исторического бытия — всеобщего, национального, своего личного, — если не обречен на умирание, то, по меньшей мере, лишен способности к благому созиданию.

Если люди, населяющие город, утрачивают, пусть даже частично, историческую память, хранимую самим городом, то это, в конечном итоге, ведет к его разрушению. Когда дома, дворцы, улицы, памятники и храмы перестают говорить понятным для горожан языком, превращаясь в немые камни, в загадочный след, неведомо кем оставленный, то это обрекает их на небытие, на смерть; посему нужно помнить и хранить как можно больше всего и обо всем, ибо без прошлого нет будущего. Чем пристальнее вглядываешься в прошлое, чем больше размышляешь о давно минувших событиях, о людях, давно ушедших в небытие, тем меньше шансов, идя вперед, возвратиться по собственным следам, повторяя уже свершенные некогда ошибки.

Старинные здания, улицы, вещи хранят память о своих создателях, владельцах, обо всех, с кем соприкасались; они словно вбирают в себя частички человеческих душ, одушевляются. Есть магия музейных вещей: они притягивают к себе, просят, а порой требуют понять их, разрешить их загадку, силятся говорить, поведать. Этим они как бы стремятся спастись от небытия, и лишь человек своей душой, своим разумом приняв и поняв то, что в них скрыто, может даровать им жизнь, а они, в свою очередь, щедро воздадут ему, обогатив тем, что помнят и знают сами.

Наш город молод, ему нет еще и трехсот лет, но как много могут поведать камни его зданий, вещи, хранящиеся в музеях и квартирах старожилов, книги, собранные в библиотеках. Они помнят и берегут доброе и злое, героическое и подлое, трагическое и смешное, прекрасное и безобразное, — все это вобрал в себя Город, соединил в пространстве и времени, пережил, переработал, сотворив загадочное единство, имя которому Петербург.

Живя в городе на Неве, нельзя не почувствовать его загадку, а значит не попытаться ее разгадать. Попытки каждого отдельного человека постичь таинственную суть города обречены на неудачу, однако сумма усилий, если они однонаправлены, всегда приведет к постижению определенных, пусть и ограниченных истин. И чем больше истин будет жить в умах и сердцах человеческих, тем более совершенным станет наше бытие.

Благословен город, способный рождать в умах мысль, в душах — красоту и благо, ибо вернутся они к нему, чтобы вновь творить добро.

## II

Ты Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее.  
*Мт. 16.18*

Итак, путь наш лежит вперед, к истокам. В те давние времена, когда еще не было на Руси летописания, но уже стоял на берегу Волхова город Новгород, река Нева, как и сегодня, брала свое начало в водах озера Нево (Ладожского) и впадала в Варяжское (Балтийское) море. Земли по берегам Невы, как свидетельствуют древние юридические акты, числились за древним Новгородом и входили в Вотскую пятину. Название свое пятина получила от наименования финского племени, здесь обитавшего, води или воти<sup>1</sup>. После покорения Новгорода земли эти, заселенные по преимуществу потомками вотяков, вошли в состав формировавшегося великорусского государства, объединяющим центром которого была Москва.

В.О.Ключевский в своих лекциях называет основным фактом русской истории колонизацию, переселение и освоение новых территорий<sup>2</sup>. Для восточных славян, а позднее великороссов издревле было привычным селиться и жить рядом с людьми иных племен и народностей, соседствуя с ними весьма мирно. Это, как мне кажется, сформировало одну из черт русского национального характера — терпимость и уважение к чужому, умение понять, проникнуть в инородное, взять оттуда необходимое для себя и при этом сохранить свое; обогатившись иным, остаться самими собою. Благодаря этому, очевидно, и смогла возникнуть та обширная и многонациональная Россия, которую мы знаем сегодня.

Летопись называет московского князя Василия III (княжил с 1425 по 1462 год) последним собирателем Руси. Ко второй половине XV столетия Москва владела территорией, простиравшейся от гор Северного Урала до устьев Невы и Наровы, от Васильсурска на Волге до Любеча на Днепре<sup>3</sup>. Город, раскинувшийся на берегах реки Москвы, стал центром земель, заселенных великороссами, явил себя средоточием, сердцем Земли Русской, ее символом, ее олицетворением. Обширное государство на крайнем востоке Европы называли европейские путешественники Московией.

При последних князьях калитина племени Московская Русь несет территориальные потери, и земли на северо-западе отходят к шведской короне. Неудачей заканчивается попытка царя Ивана IV отвоевать их (Ливонская война 1658-61 годов). После смерти Ивана Грозного династия князей московских угасает царем Федором Иоанновичем, и страна переживает период смут, бедствий и катастроф. Земским собором 1613 года на престол возводится новая династия Романовых. Лишь четвертый царь новой фамилии, Петр Алексеевич Романов, продолжая домостроительную деятельность московских князей из рода Калиты, смог вернуть земли по берегам Невы от истока до устья российской короне.

Петр I основной целью всей своей реформаторской деятельности считал укрепление, расширение и обогащение государства российского, своего государства. Как средневековый русский князь-вотчинник, он всегда ощущал себя владельцем всей страны и радел о ее благе в силу своего разумения. Может быть, в том числе и поэтому смог он реализовать столь много дерзких нововведений.

Завоевание земель в устье Невы относится к начальному этапу Северной войны; это были первые успехи создаваемой Петром регулярной русской армии в борьбе со

шведами. 1 мая 1703 года сдалась на милость победителя небольшая шведская крепость Ниеншанц, располагавшаяся у впадения реки Охты в Неву. В "Истории Свейской войны" читаем: "По взятии Канец (Ниеншанца — М.С.) отправлен был воинский совет, тот ли шанец крепить или иное место удобное искать (понеже оный мал, далеко от моря, и место не гораздо крепко от природы), в котором положено искать нового места (остров), где в 16-й день мая (в неделю пятидесятницы) крепость заложена и именована Санктъ Питерь Бурхъ."

Петру, полюбившему еще в юные годы водную стихию, приглянулся простор полноводной реки. Там, за туманами Балтики, таилась Европа, которую нужно было заставить считаться с собой, со своей страной, а за лесами лежала древняя Московия, которая самим бытием своим тормозила дела царя, мешала ему развернуться. И здесь на рубеже, на границе задумал Петр создать город, который должен был стать новой столицей его государства; он задумал отнять у Москвы ее главенствующую роль. Санкт-Петербург должен был стать воплощенной мечтой Петра Великого о новой России, какой он ее видел. Петр Алексеевич в те поры был молод — 30 мая (ст. стиль) 1703 года царю исполнился 31 год — полон энергии, надежд и грандиозных планов.

Когда в семье рождается малыш, взрослые в первую очередь стремятся определить, на кого же он похож — на папу, маму, дедушку или бабушку, а может на кого-нибудь из теток или дядьев, а не то (не дай бог!) на соседа. Но бывает, что выносятся единодушный приговор — сам по себе. Однако, если даже родное дитя внешне вроде бы и само по себе, то это вовсе не значит, что оно не проявит себя как представитель своего рода, своей семьи, и, возможно, в чем-то даже ярче, хотя, весьма вероятно, на ином поприще и в иной манере.

Новый город на берегах Невы, создаваемый волею русского самодержца из рода бояр Романовых, приобретал внешне облик, роднивший его с европейскими соседями. Даже имя города звучало непривычно для русского уха: Петр именовал город на голландский манер Санкт Питер Бурхом, название Санкт-Петербург, на немецкий лад, закрепилось где-то в конце 30-х, начале 40-х годов XVIII века. Мастеровому, крестьянину да и боярину, прибывшему из центральных областей России или из Москвы в Петербург, многое было в диковинку — дома, смотревшие окнами прямо на улицу, не скрытые высокими заборами, необходимость плавать на лодке из одного конца города в другой и, наверное, многое другое, но, тем не менее, покоряясь жестокой воле царя, переселенцы обстраивались, жили, работали, вкладывали в новый город свой труд и свою душу. Руководили постройкой города иноземные мастера — они ходили в учителях, — но созидался город руками москвичей, вологжан, суздальцев, мастеровых и крестьян со всех концов обширной Московии — строился новый русский город на отвоёванной у шведов прадедовской земле.

Общеизвестным является тот факт, что многие тысячи безвестных строителей навсегда остались лежать в болотистой земле неевского устья. Согнанные сюда по приказу царя и сгубленные безвинно, они стали как бы фундаментом петровского "парадиза". Петр Великий был идеалистом, об этом свидетельствует то, что превыше всего он ставил идею государственного блага. И несмотря на то, что содержание этой идеи определял он сам, Петр порой жертвовал собой, погубил ради нее своего сына, и уж вовсе не почитал за грех смерть тех, кто возводил его "рай". Он старался ради процветания государства и ломал жизни тех, кто в этом государстве жил.

Не тени ли тех, давно погубленных, тревожат живущих в этом городе, не они ли одна из причин той чертовщинки, что являет себя в творчестве петербургских писателей, начиная с Гоголя? Не здесь ли истоки мучительных раздумий Достоевского?



Порою кажется, что идеализм "чудотворного строителя" проявился и в петроградских событиях октября 1917 года, когда город стал колыбелью, где воплотилась идея нового социалистического "рая", "призванная" преобразовать теперь уже весь мир. И снова цепочка жертв, бесконечный мартиролог, список тех, кто должен был стать фундаментом нового "парадиза". На его страницах стоят даты — 1917-й, 18-й, 19-й, потом 1937-й, 38-й и 1941-й, 42-й годы. Неужели это не все? Неужели опять кто-то созидание "рая" поставит выше жизни человеческой?

Не секрет теперь, что вся средневековая культура Руси — это культура прежде всего православная. Формирующееся национальное сознание великороссов, ощутивших Москву сердцем Земли Русской, Третьим Римом, сделало синонимами определения русский и православный. В русле той же русской православной традиции созидался и город на Неве.

Колыбелью города стала земляная крепость на Заячьем острове (крепостные валы насыпали за летние месяцы 1703 года), и в этой крепости уже в 1703-ем же году была построена, и в 1704 году освящена во имя апостолов Петра и Павла небольшая деревянная церковь. Из жилых построек к тому времени в городе существовали Домик Петра I (который впоследствии пышно именовался Первоначальным дворцом) да несколько домов приближенных царя, солдаты и работный люд ютились в землянках.

Дав крепости имя Санкт Питер Бурх, Петр вовсе не был склонен увековечить свою персону (он был чужд личного тщеславия), царь дал городу имя своего небесного тезки, вручая свое детище тем самым покровительству одного из верховных апостолов.

Под защитой крепости на соседнем Городовом острове (Петроградской стороне) стал расти новый город, который тоже стали именовать Санкт Питер Бурхом, крепость же вскоре стали называть Петропавловской.

В 1712 году в крепости начали сооружать каменный собор Петра и Павла по проекту Доменико Трезини (Андрея Трезина, как писали имя приезжего мастера в документах петровской поры). И не только город, но и православный храм отличался своим архитектурным обликом от церквей Новгорода, Москвы, Владимира; колокольня собора должна была увенчаться золоченым тридцатичетырехметровым шпилем на европейский манер, и царь торопил строительство, так как хотел еще при жизни видеть в Петербурге звонницу, которая была бы выше московского Ивана Великого; в одном Петр стремился догнать Европу, в другом превзойти Москву.

Строя новый город, Петр не забывает почтить не только своего небесного тезку, но и других своих небесных заступников. В 1707 году на левом берегу Невы строится деревянная церковь, освященная во имя св. Исаакия исповедника. День памяти святого — 30 мая (ст. стиль), в этот день в 1672 году появился на свет царевич Петр Алексеевич, сын царя Алексея Михайловича и его второй жены Натальи Кирилловны<sup>6</sup>.

Победу над шведами в знаменитой Полтавской баталии Петр ознаменовал не только пышными торжествами с любимой им огненной потехой и традиционной попойкой, но и сооружением в новой столице церкви Сампсония странноприимца (1710 год).

В том же году на берегу Невы, недалеко от Домика Петра I и Петропавловской крепости, строится деревянная Троицкая церковь. Освящена она была во имя св. Троицы, поскольку закладка крепости на Заячьем острове (согласно общепринятому мнению) произошла в Троицын день. Эта церковь была главным храмом Петербурга пока строился Петропавловский собор<sup>5</sup>. В Троицкой церкви в 1712 году Петр I обвенчался со своей второй женой, в прошлом полонянкой Мартой Скавронской, в будущем императрицей Екатериной I. Приняв православие, Марта стала зваться Екатериной, а отчество Алексеевна получила она от своего крестного отца, несчастного царевича Алексея Петровича.

Венчание царя было прежде всего проявлением заботы о судьбе своего государства, своего дела. Все знали, что первая законная супруга императора Петра I живет в одном из суздальских монастырей под именем инокини Елены, и что законным наследником престола является царевич Алексей. Дочери Петра, рожденные Екатериной до брака, прав на престол не имели, поэтому венчался царь с Екатериной Алексеевной, лелея в душе мечту иметь наследника. Но мечтам царя не суждено было сбыться: он сам погубил царевича Алексея, смерть отняла у него его надежду, малолетнего Петра Петровича. Тяжелыми были последние годы жизни Петра Великого, страшной была кончина. Было ли то возмездие — Бог ведает, но как после Иоанна Грозного царем Федором Иоанновичем, так и после Петра I императором Петром II пресекалась прямая нисходящая линия наследования русского престола по мужской линии. Смутное время было результатом в первом случае, тяжкие времена Анны Иоанновны воспоследовали во втором. Насилие и жестокость, как правило, бесплодны. Но остался на берегах Невы город, который стал подлинным детищем Петра, душа его живет в Петербурге и будет жить, пока жив город.

Венцом же попечительской деятельности Петра Великого в духе православных русских государей стала закладка и строительство загородного монастыря во имя св. Троицы и св. благоверного князя Александра Невского. Не могла новая столица России, Руси оставаться без своей святыни. 30 августа 1724 года в Петербурге состоялось торжественное перенесение мощей св. благоверного князя Александра Невского, прибывших в новую столицу из древнего Владимира. Здесь, на берегах Невы, некогда свершил свой ратный подвиг князь Александр, посему ему суждено было стать небесным покровителем града, возведенного волею Петра Великого. Строя новую столицу России, Петр не мыслил ее без монастыря: под Киевом была Киево-Печерская лавра, под Москвой Троице-Сергиева. Однако петербургская обитель, конечно же, не могла не отличаться от древних русских монастырей; прославленные монастыри около древних столиц Руси созидались молитвами и трудами св. подвижников и добродетельными вкладками православных, здесь же монастырь возводится волею государя, большею частью на средства казны и по проекту иноземного архитектора.

Монастырь, который должен был стать святым местом, город, который должен был стать одним из красивейших городов Европы — в этом весь Петр Великий; вся его деятельность, планы, проекты, реформы нацелены в будущее, устремлены к некоему идеалу, жившему в голове и в душе их создателя. Петровский Петербург был лишь потенцией, которая должна была развиваться. В городских контрастах, несообразностях, в противоречиях нового европейского и прадедовского российского, по-видимому, таилась огромная движущая сила, которая помогла городу выжить и состояться несмотря на все трудности и препятствия.

Как правило, упоминание имени Петра I и споры о нем связаны прежде всего с его реформаторской деятельностью. Однако, еще до военных потех молодого царевича, до знакомства с иноземцами, до его путешествия в Европу, было детство, время, которое во многом определяет дальнейшую жизнь человека. В детские годы даже не в сознание, а в подсознание человека входит то, от чего очень трудно, порой невозможно избавиться.

Детство свое провел Петр в московских царских палатах, с детства любовался он росписями стен, слышал колокольный звон, плывущий над Москвой, видел сияние золоченых маковок; ярко светились свечи перед образами в Успенском соборе, теплились лампы в комнатах, где жил маленький царевич, где жила его мать. С голосом и лаской матери входили в него эти впечатления. Время делилось на времена года и на отрезки, отделявшие один двенадцатый праздник от другого. Маленький царевич учил азбуку,

затем заучивал наизусть, как было принято, часослов и псалтирь под руководством Никиты Зотова. ("Блажен муж, иже не иде на совет нечестивых и на пути грешных не ста..." Пс.1) Теплом веры и теплом материнской любви согревалось сердце маленького наследника престола. Будучи взрослым, Петр всегда в военные походы брал с собой икону Христа Спасителя, которой некогда благословляла его мать и которая почиталась чудотворной.

Потом был стрелецкий бунт, убийство родственников матери, страх за свою жизнь, задворки Преображенского; потом была борьба за власть, знакомство с иноземным и иноземцами — осознанный выбор пришел потом. Петр никогда не отрекался от родного, и в его сознании русский и православный были синонимами, он только хотел изменить государственный быт, а не вложить новую душу. В Петре как бы сосуществовали две стихии: та, что связывала его с русской почвой, что была выше анализа, ему неподвержена, она жила в его душе, в его вере; и та, что усваивалась сознательно, что была связана с изучением ремесел, наук, европейских языков и манер, со следованием европейскому быту.

Санктъ Питеръ Бурхъ походил на своего создателя. Он был похож на молодого офицера Преображенского полка, который прибыл из своего захудалого поместья, чтобы на царской службе добыть почести и деньги; он уже обряжен в мундир иноземного образца, носит пудренный парик, умеет сказать комплимент даме и протанцевать менуэт, но, входя в комнату, истово крестится на образа, спит после обеда и моется в бане в лучшем случае раз в месяц.

В Петербурге при Петре соседствовали 2 элемента: русский, хранивший дух православной старины, и иноземный, привносивший элементы европейской цивилизации. Приезжавшие в город иноземцы, как правило, селились слободами, своим попечением возводили храмы. В петровском Петербурге существовали лютеранская, католическая и финско-шведская церкви. Это помогало им сохранить свой бытовой уклад, свои традиции. В Москве тоже существовала немецкая слобода, однако там это был маленький изолированный мирок, живший своей, не похожей на жизнь обывателей Третьего Рима жизнью. В Петербурге же в силу того, что иноземцы почитались учителями в делах практических и были уважаемы верховной властью, не было того высокомерного отчуждения православных от иноверцев. При Петре мир приехавших из-за границы и мир прибывших из других районов России жителей сосуществовали параллельно, но в тесном взаимодействии. На невских берегах все они чувствовали себя переселенцами, оторванными от родных мест, все они делали единое дело, воплощая идеи и замыслы русского императора.

Петр желал заимствовать у Запада только то, что, по его мнению, было нужно и полезно России: технические достижения, науки, светские искусства, бытовой уклад. Он не думал при этом, что привносит вместе с этим в жизнь россиян новую стихию, стихию мысли, критического анализа, если определять это в наиболее общем и отвлеченном виде. В Москве, Третьем Риме, все держалось на следовании традициям, которые прежде всего определялись православным учением; здесь и нравственные установления и ценности, художественные вкусы, а также, во многом, бытовой уклад. Очевидно и поэтому такое мероприятие как текстовая сверка богослужебных книг Русской Церкви с греческими вызвала церковный раскол. Восприняла Русь православие как ритуал, сумму установлений и догм, нравственных норм; их не нужно было анализировать, нужно было верить и следовать им, и это возвышало дух; и это несомненно было так, ибо дала Русь череду великих подвижников христианских. Однако шли века, Русь хранила православие в том виде в каком когда-то восприняла, не знали никогда на Руси того, что в XV веке на

Москве именовали "еллинской премудростью". Русь наследовала в духе, но не в философском осознании. Истоки остались там, в покоренной турками Византии.

В Петербурге были совсем иные условия: город был новый и не имел своих традиций, устоявшегося бытового уклада, не имел, наконец, еще своей души. Соседство разнородных элементов формировало нечто своеобразное, присущее только этому городу. Как ветер с Балтики ворвался в Россию вместе с научными и техническими знаниями, изучением иностранных языков, знакомством с европейской цивилизацией дух мысли, критического анализа, исканий. Наиболее ощутимыми были эти веяния в Санкт-Петербурге, как вода в почву просачивалась в Россию европейская природа через Петербург. Все усвоенное закрепилось сначала лишь сверху, в придворной среде, но постепенно со временем стало проникать в широкие круги дворянства, потом интеллигенции; это был сложный, непрямолинейный и долгий процесс и говорить о нем конкретнее здесь не стоит.

Мне хочется только поделиться тем, как я воспринимаю это движение, протяженное во времени. Мне видится, что происходил и происходит сейчас процесс одухотворения мысли. Россияне, усвоив достижения западной мысли, направили свои усилия в этой области отнюдь не только на решение проблем практической жизни (вряд ли на Руси возможна цивилизация потребителей), но на продолжение исканий в духе подобно отцам Церкви первых веков христианства. Русские мыслители проделали свой путь к истокам греко-римской мысли через Запад. То, что написано здесь, не есть утверждение, но некая интуитивно ощущаемая интенция и не более. И мне кажется еще, что этот поистине прекрасный город помогает создавать ту одухотворенную мысль, которая смогла бы указать путь в будущее, живое будущее. Глядя на красоту, застывшую в камне, на спокойное и неостановимое движение широкой реки, нельзя не уверовать в особую судьбу града Петрова.

### III

Время творит чудеса, изменяет и преобразует все и вся, в том числе и память человеческую. Жестокие черты царя-антихриста, деспота на троне, душегуба с течением времени стали смягчаться в памяти народной. Нет, люди помнили все, но сместились акценты — жестокий властитель предстал могучим, справедливым царем, жестоко наказующим воров и казнокрадов, осталось в памяти трудолюбие Петра, его мастеровитость, простота в общении, умение рачительно хозяйствовать. С восшествием на трон дочери Петра Великого, Елизаветы, наступили времена относительно спокойные и благоприятные; продолжилось развитие страны по намеченному Петром пути, росла и украшалась новая столица. Сгладились городские контрасты и несообразности, город, пережив пору упадка, воспрянул, зажил новой жизнью, обрел единство облика, свою душу.

Култ верховного апостола, чье имя носил город, не получил широкого распространения у жителей новой столицы, в сознании людей, населивших город на Неве, город святого Петра стал городом Петра Великого. И не только возведенные монументы, как было принято в Европе, свидетельствовали об этом. В деревянном домике на берегу Невы, построенном для Петра в майские дни 1703 года и хранимого по его же повелению как памятник основанию города, императрица Елизавета Петровна повелела открыть часовню. В центре иконостаса помещалась та самая икона Христа Спасителя, которая сопровождала Петра в военных походах. По преданию, написана она

была для царя Алексея Михайловича и перешла к его сыну по наследству. Богатый оклад обрамляет страдальческий лик Иисуса Христа, искупителя и заступника для всех живущих. Царственные особы из дома Романовых и вельможи городские, купцы и мещане Петроградской стороны и других районов приходили поклониться чудотворному образу, помянуть в молитвах своих и того, кто некогда положил начало городу.

Территория вокруг Домика была маленьким заповедником, за ней тщательно ухаживали; над деревянным Домиком обновляли и перестраивали каменный футляр, сберегавший его. И этот мемориал был, наверное, самым лучшим памятником русскому царю-реформатору. После того, как Домик сделали музеем, икону перенесли в Спасо-Преображенский собор. И сейчас тысячи людей приходят поклониться образу того, кто есть начало всех начал, и хочется верить, что возносят они свои молитвы и за того, кто все начал на некогда пустынных невских берегах.

#### IV

Днесь светло ликует град святого Петра,  
яко множество скорбящих обретают утешение,  
на твоя молитвы надеющиеся, Ксении всеблаженная,  
ты, бо, еси граду сему похвала и утверждение.

*Кондак, глас 3*

Известна Красная площадь Москвы сегодня во всем мире, и, пожалуй, главным ее украшением является храм, именуемый собором Василия Блаженного. Называют так Покровский собор потому, что почивают в нем мощи юродивого Василия, жившего в страшные времена Ивана Грозного и славного в народе своими предсказаниями и чудотворениями.

Подвиг юродства, почитаемый одним из труднейших видов христианского подвижничества, более всего был характерен для Руси. До крещения Руси в святцах упоминались только 6 юродивых, подвизавшихся на Христианском Востоке; в Русской же Церкви список юродивых насчитывает несколько десятков. Если ведя аскетический образ жизни, человек отказывается от земных благ и удовольствий, а посвящая себя Богу, убегает от родственных и дружеских уз, то юродивый отказывается не только от всего этого, но и от своего человеческого разума, тем самым старается он достигнуть блаженства и стяжать силу духа, которую невозможно постичь человеку мирскому. ("Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное..." Мт. 5.3) На Руси всегда чтили юродивых, и расцвет этого вида подвижничества пришелся на XV-XVII века.

Кажется, что среди каменных строений Петербурга, его парадного великолепия не могло быть места для юродивых, и тем не менее древнерусский, православный дух жил и в новой столице. Возможно, был жив еще император Петр, когда родилась блаженная Ксения, с именем которой навсегда соединилось определение Петербургская. Не сохранила народная память никаких сведений о юности святой подвижницы, помнят люди блаженную Ксению только с той поры, когда возложила она на себя подвижнический свой труд. Молодая вдова после внезапной смерти своего супруга, певчего придворного хора Андрея Федоровича Петрова, отреклась от своего имени и стала называть себя Андреем Федоровичем, надела платье мужа и, раздав все свое имущество, стала скитаться по улицам Петербурга. Зимой и летом бродила она по улицам, питаясь скудным подаянием, терпя зной и холод, насмешки и брань. Однако еще

при жизни заметили у блаженной Ксении дар предвидения и чудесную способность помогать больным. Купцы просили блаженную взять у них что-нибудь, веря, что, если она возьмет, то их торговля будет успешной, матери стремились подвести к ней своих детей, чтобы она погладила их по головке, веря, что это уберезет их от болезней. Скончалась Ксения Петербургская около 1803 года. Блаженную похоронили на Смоленском кладбище, где она при жизни тайно помогала возводить церковь во имя Смоленской иконы Божьей Матери. Многими чудотворениями была прославлена ее могила. В 1902 году над ней была возведена часовня. Не может она соревноваться по величию с храмом Василия Блаженного, но и маленькая часовня — символ того же русского православного духа и веры, что живет в России. Канонизирована была Ксения Петербургская на Поместном соборе Русской Православной Церкви, созванном в 1988 году, в год 1000-летия крещения Руси.<sup>6</sup>

Тысячи людей приходили, приходят и будут приходить к ее могиле, подавала и будет подавать верующим благодать и исцеления св. блаженная, прожившая свою жизнь и свершившая свой подвиг в городе, чья судьба выглядит особенной в ряду судеб городов русских. Однако, ее подвиг говорит о том, что и Санкт-Петербург явил себя наследником и хранителем того духа, что выпестовала в себе Древняя Русь, и, пока он жив, не прервется связь времен.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Ключевский В.О. Собр. соч. в 8-ми томах. Т. II. М., 1957, с.56.
2. Ключевский В.О. То же издание, т. I. М., 1956, с.32.
3. Ключевский В.О. То же издание, т. II. М., 1957, с.113.
4. Сегодня невозможно себе представить наш город без величественной громады Исаакия, без его купола, заметного издалека. Собор был сооружен близ места, где велением Петра была выстроена церковь св. Исаакия исповедника.
5. В первые годы существования Санкт-Петербурга городские постройки тяготели к крепости, где можно было найти защиту в случае внезапного нападения шведов. Площадь вокруг Троицкой церкви стала именоваться Троицкой и приобрела значение главной площади юного города. Здесь находился торговый порт, гостиный двор, здание, где размещались приказные чиновники, позднее проходили заседания коллегий, Сената.
- До 1929 года простоял этот храм, не раз горевший и восстанавливавшийся, пока новые реформаторы не разобрали его, расчистив место; образовавшееся пространство стали называть площадью Революции.
6. Житие св. Ксении Петербургской см. в кн.: Канонизация святых. Троице-Сергиева лавра, 1988.

## ФИНСКИЙ СУБСТРАТ В МЕТАФИЗИКЕ ПЕТЕРБУРГА

*Дмитрий Спивак*

Основание Петербурга заполнило существенный пробел в российской историософии. Запад нашел полное выражение в империи римской, юг — греческой, восток — китайской. Что касается севера, то "под Севером никаких государств и народов, кроме державы Российския, не обретается". Помещая этот тезис в известие "О зачатии и здании царствующего града Санктпетербурга", автор его выражал общее мнение. По-видимому, не чуждой ему была и мысль, что и столице, так четко определенной в географическом пространстве, прилично быть на севере. Севернее же Петербурга брать в то время было некуда (по соображениям транспортного и военного характера Архангельск не подходил).

Полагая трон свой на севере, империи российской естественно было ступить если не на вечную мерзлоту, то на гранит. Напротив того, установлен он был на финском болоте, что нашло немедленное отражение в отечественной историософии, и дало вдохновение Аркадию Долгорукому сказать о странной, но навязчивой грезе, так точно выражающей мировоззрение петербуржца: "А что как разлетится весь этот туман и уйдет кверху, не уйдет ли с ним вместе и весь этот гнилой, скользкий город, подыметесь с туманом и исчезнет как дым, и останется прежнее финское болото...".

Известная чужеродность и мощь этого болота, противостоящего городу, принадлежит самой основе петербургского мифа. Наряду с этим, у нас сложилась прочная традиция осмыслять это противостояние в терминах природы (воли) и культуры (цивилизации). Не так было в старину; навряд ли стал бы Ломоносов без особых причин уделять особую главу Древней российской истории реляциям о славе древней чуди. В задачу настоящей работы входит рассмотрение финского субстрата как культурной составляющей метафизики Петербурга.

Рамки статьи заставляют нас сосредоточиться только на одном аспекте избранной темы. Суть его состоит в том, что, по-видимому, всегда столица (или ведущий политический и культурный центр) России (Руси) основывался (складывался, а часто и развивался) под значительным метафизическим влиянием местного финского населения. Соответственно, взаимоотношения болота и города воспроизводят на петербургском материале архетипический для российской историософии сюжет.

Сказанное требует уточнения. Под метафизическим влиянием мы понимаем применение магических практик, требуемых традицией при устройении пространства (в данном случае — основания, либо освящения города), то есть деятельности, обозначаемой в классической традиции термином "templum". Под финнами подразумевается совокупность прибалтийско-финских народов и этнических групп, сохранивших относительно единый фонд (или континуум) указанных практик и соответствующих знаний. В качестве такой группы в первом приближении мы принимаем народы, сохранившие основные черты метрики и образного строя "Калевалы", то есть включаем в нее такие народы, как финнов (преимущественно эурямейсет и савакот), карелов, ижору, эстонцев, воть; и исключаем восточных карелов, вепсов, саамов.

Проводя указанное исключение, мы основываемся на опыте ряда знатоков предмета, начиная с самого Э.Леннрота. Реконструируя "Калевалу", он свободно использовал записи рун, сделанные от карелов Калевальского района на севере — до води Кингисеппского района на юге (названия, естественно, теперешние), однако не придавал особого значения саамскому материалу. Нужно учесть и исторические

аргументы — к примеру, позднее (к XVI в.) формирование вепсов, а также требующую отдельного рассмотрения судьбу "приладожской лопи".

Наконец, принципиально важно для нашей темы прослеживаемое на всем протяжении исторического бытия прибалтийско-финских народов отсутствие запретов на совершение магических практик в присутствии или с участием русских. Со своей стороны, и русские всегда были удивительно открыты для такого контакта. Так, даже у русских старообрядцев ритуальное исполнение рун "Калевалы" за грех не считалось. И это неподалеку от центра старообрядчества, так называемого "Поморского согласия".

Безусловно, такому положению способствовали смешанные браки русских и финнов, всячески поощрявшиеся обеими сторонами. Более того, считалось, что дети, произошедшие от таких браков, обладают значительными магическими способностями. Таким был, к примеру, прославленный сказочник нашего столетия М.Коргуев. Смешанной культуре деревни Мискюла на юге Карельского перешейка обязана долей своего вдохновения и такая центральная для финской традиции сказительница, как Ларин Параске. Характерно для этой среды поведение героя одной из ижорских рун, изданной Э.С.Киуру (1990).

Попав в сложное положение, герой твердо знает, где искать помощи: он пошел "к волхвам в Славянку, / к ведунам пошел он в город" ("Mani velhoille vennaan, / Alle linnan agrojiin"). Как видим, в первом стихе оригинала говорится о славянских волхвах, во втором — о финских арбуях (последний термин, обозначающий финских жрецов (в определенный период — типа "черных" шаманов), зарегистрирован в северо-русских текстах с XVI в. (О.А.Черепанова, 1983). Для нашего предмета существенно как то, что местное население было осведомлено о различии между указанными типами жрецов, так и то, что особой разницы между тем, к кому пойти, все-таки не было. Для русского человека положение было совершенно тем же.

Таким образом, переходя к историческому обзору, мы основываемся на общепринятом в современной науке тезисе о рано установившемся и прочном славяно-финском этническом и культурном симбиозе (А.Н.Кирпичников, Е.А.Рябинин, 1990).

## I

Значение Ладоги как геополитического и культурного центра трудно преуменьшить. Принадлежа к числу десяти древнейших русских городов, она контролировала важнейший участок евразийского пути "из варяг в греки". Став столицей рюриковой державы, Ладога оказала значительное и ощущающееся по сей день влияние на развитие российской государственности.

Как бы то ни было, но устройство в Ладоге города на месте предшествующего поселения (или группы таковых) историки склонны связывать с именем вещего Олега, княжившего в конце IX — начале X века (А.Н.Кирпичников, 1983). С этим вполне согласна и народная память, относящая к вещему Олегу примечательную местную легенду, нашедшую замечательное отражение в русской литературе. Обе линии мысли связаны воедино курганом князя, мощно доминирующим над ладожской крепостью и излучиной Волхова.

Интересующая нас легенда нашла отражение в летописях. Напомним читателю ее кульминационный момент: "И абие изыде из главы ис коневе из сухие кости змий и узви Олга в ногу по словеси волхвов его" (цит. по Б.А.Рыбакову, 1987). При всей лаконичности текста, мы находим в нем все необходимое для нашего анализа.



Прежде всего в образе вещего Олега обращает на себя внимание совмещение черт первопредка и "строительной жертвы". Говоря об этом в первом приближении, мы отмечаем, что мифологичность контекста укрепляется упоминанием коня именно в ладожском контексте. Дело в том, что именно на Ладожском озере зафиксирован древний и мощный культ коня, по-видимому, объединявший финских и русских язычников (Н.А.Криничная, 1991). Структурно схожий комплекс с культом коня и жертвоприношениями на кургане отмечен на ладожском острове Коневец, и по времени он предшествовал основанию там славившегося святостью монастыря, то есть опять-таки был связан с сакрализацией пространства.

И, наконец, волхвы. С ними дело обстоит тоже не так просто. Легенда о вещем Олеге дошла до нас в двух основных вариантах, и если в киевском речь идет о волхвах, то в новгородско-ладожском варианте упоминаются кудесники (Б.А.Рыбаков, 1987). Разница между двумя вариантами большая. Если на русском севере всякий знал, что кудесники — это финские жрецы, шаманящие при помощи "кудес" (бубна), и со славянскими волхвами ни при каком условии их не спутал бы, то на русском юге такие тонкие различия были совершенно неинтересны и неактуальны. Разумеется, что мы будем придерживаться новгородско-ладожского варианта, составленного более близкими к месту событий, и вообще более знающими людьми. А значит, на центральное место в легенде о вещем Олеге — а косвенно, и устройении Ладоги — выходят финские кудесники.

По-видимому, мы сделали бы ошибку, если на основании трагического конца легенды сделали вывод о враждебности летописца к финским жрецам. Напротив, ни о каком последующем избиении кудесников нам неизвестно. Более того, в X — XI веках историки замечают приток финского населения в Ладогу, и образование там славяно-финского культурного симбиоза. А в целом, потомки вовсе не пеняли князю Олегу за то, что, помимо волхвов, он окружил себя и кудесниками. Таким образом, при сакрализации древнейшего русского центра, мы восстанавливаем оживленное взаимодействие славянской и финской магических культур.

## II

Значение Новгорода для русской истории не подлежит сомнению. Один из древнейших и культурнейших мировых центров, "порт четырех морей", столица мощной средневековой республики — все это сосредоточено в емком титуле "Господин Великий Новгород".

Местное финское население активно и на равных участвовало в жизни города, испытывая, в свою очередь, его благотворное влияние. Достаточно сказать, что древнейший памятник карельского языка был написан в Новгороде русскими буквами. Принимая во внимание краткость текста, мы не можем отказать себе в удовольствии привести его русский перевод (оригинал на берестяной грамоте, сохранившейся в культурном слое XIII в.): "Божья стрела, десять имен твоих. Стрела та, она принадлежит богу. Бог судный направляет" (цит. по А.Н.Кирпичникову, Е.А.Рябинину, 1990). Текст этого архаичного языческого заклинания заслуживает обстоятельного комментария. Для настоящей работы, однако, существенно лишь то, что он вводит нас в атмосферу насыщенного обмена магическими знаниями и практиками, характерную для древнего Новгорода.

Определение сакрального центра древнего Новгорода представляет собой самостоятельную научную задачу. Как уже отмечено в специальной литературе, "...

языческая топография Новгорода, вероятно, была сложна и многоплеменна, так как здесь, у истоков Волхова, соприкасались коренные чудские племена и недавние колонисты-славяне. Из суммы всех материалов выясняется, что главным религиозным центром Новгорода было святилище на Перыни, на рубеже Ильменя и Волхова, возникшее еще в IX в. Недаром именно здесь Добрыня утвердил новый культ Перуна" (Б.А.Рыбаков, 1987).

Что касается культа Перуна, то по принадлежности он был славянским, а местному прибалтийско-финскому населению был вполне чужд. В предшествовавшем же ему культе, собиравшем в сосновую рощу Перыни благоговейные толпы, финно-угорские черты, напротив, решительно доминировали. К ним следует отнести, в первую очередь, поклонение териоморфному божеству, жившему на дне морском и требовавшему человеческих жертв. Для того, чтобы умиловить лютого зверя (возможно — подводного ящера), совершался обряд, ключевая роль в котором принадлежала игре на ритуальном инструменте — гусях.

По-видимому, все эти архаичные черты языческого культа прочно запечатлелись в народной памяти. Во всяком случае, проведенный коротко очерченную выше реконструкцию Б.А.Рыбаков (1987) обнаруживает их в позднейшей былине о Садко, хорошо известной читателю. Здесь мы находим и подводного царя с его царицей Белорыбицей, и то, как корабельщики приносят ему в жертву Садко, и игру последнего на волшебных гусях. Архаичный колорит былины настолько осязателен, что некоторые исследователи без обиняков говорят о шаманской сути образа Садко, о струнах его гусей как духах-помощниках, и пр. (Е.Л.Мороз, 1977). А шаманские черты в культуре русского севера, как правило, восходят к контакту с финно-уграми.

Таким образом, в основе древнейшего сакрального центра Новгорода реконструируется органическое слияние славянской и финской магических культур.

### III

"Звездный час" Вологды приходится на XVI век, когда, приехав сюда на 3 года и 6 месяцев, царь Иван Грозный основал и обустроил здесь "запасную столицу" Руси. Не отрицая вполне привкуса "игрового поведения", так характерного для Ивана IV, следует отметить, что это решение вполне согласовалось с геополитической ролью, принятой на себя Вологдой едва ли не с XI века. Как известно, эта роль включала опосредование оживленных отношений Новгорода, а позднее — и Москвы, с Западной Европой (через Белое море), а также и всем Северо-Востоком (Пермью, казанскими татарами, и далее — на Урал) (Г.К.Лукомский, 1914).

Итак, "запасная столица" была устроена на землях финно-угорских племен. Любопытно, что и в личной судьбе Ивана Грозного прослеживается живая связь с ними; скажем лишь о двух ее точках — начале и конце. Что касается рождения, то пожилой царь Василий Иоаннович желал наследника; тот медлил с появлением; пришлось обратиться к кудесникам: "... искал чаровник презлых отовсюду, да помогут ему к плодотворению... О чаровниках же оных так печашеся, посылающе по них тамо и овамо, аж до Корелы... и оттуда провожаху их к нему" (цит. по С.Я.Серову, 1984). Как известно, сына они наворожили, только характер оказался больно грозный.

Что же касается кончины, то ей предшествовало появление кометы на небе. Встревоженный царь обратился к незаменимым чаровникам из тех же краев. Применив свои познания, они предсказали день, которого следовало особо опасаться. В назначенный день грозный царь скончался (В.Рыков, 1991).

Возвращаясь к Вологде, нужно сказать, что ход событий, сопутствующий устройению здесь "запасной столицы" пока неясен и нуждается в углубленном изучении. Однако выбор места представляется чрезвычайно показательным. Дело в том, что восточные источники, начиная с географа IX—X в.в. ал-Балхи, настойчиво указывают на наличие в этом краю крупнейшего языческого сакрального центра — Арсы.

Скажем сразу, что истолкование этого указания остается дискуссионным. С одной стороны, источники указывают, что священный город Арса был одним из трех центров Руси (наряду с Киевом и Новгородом). С другой стороны, в IX—X в.в. эти места были для русских пока еще далекой финской окраиной; предполагать здесь наличие крупного поселения, а тем более — одного из центров Руси, — никак не возможно (В.Л.Петрухин, 1982). На это нужно заметить, что если славянского сакрального центра в этих краях быть не могло, то финно-угорский центр был вполне возможен. В подтверждение этого укажем на наличие в VIII—X в.в. в непосредственной близости от этих мест (немного севернее, к берегу Белого моря) такого центра, как Великая Биармия, отрицать связи которой с финно-угорским язычеством не приходится. Вовлечение пришлого славянского населения в отправляемый здесь культ вполне могло способствовать возникновению легенды об Арсе.

Таким образом, изучение участия финской магической культуры в устройении Вологды следует считать допустимым и перспективным.

Основание в лето от первого дня Адама 7211, по рождестве же спасителя 1703 крепости и царствующего града Санкт-Петербурга привело в действие исключительно сложную и многослойную метафизику. В ее поверхностных слоях отчетливо звучат темы Западной Европы и ее предков, откуда взяты или с кем согласованы ведущие линии нового цикла российской истории. Но в ее скрытых слоях еле слышный, однако упорный голос продолжает тянуть все те же древние местные напевы. Так при каком-то ракурсе героя древнегреческой трагедии мы замечаем вдруг его змеиный хвост, волочащийся бог знает из какой архаики (используем брошенное по другому поводу замечание классика "серебряного века"). Проследим, как сочетаются обе темы в слове "О зачатии и здании царствующего града Санктпетербурга". Это сочинение, переизданное Ю.Н.Беспятых (1991), совмещает близость к описываемому времени и лаконизм.

Описывая основание нового города, автор уделяет исторической перспективе не меньше внимания, чем фактам. Это отражено в знамениях, явившихся Петру I и его сподвижникам: орле, спустившимся на руку царю, и таинственном свете, сиявшем на месте новой столицы. Истолкование их не вызывает затруднений: подобное же явление орла уже было основателю Второго Рима — благочестивому царю Константину; что же касается света, то он был в этих местах со времен шествия здесь апостола Андрея Первозванного, дабы показать, что они не без благословения одного были. Казалось бы, что сообщив это, автор исчерпал тему. Однако дело здесь только начинается.

В примечании к тексту указывается, что орел уже был приручен местными жителями (некими, точнее не определенными "караульными солдатами тех лесов", а им сказывали "жители острова ... и близ одного по островам жившие"). Что же касается света, то о нем рассказывается примечательная легенда.

Прежде всего, таинственное сияние усиливается в год начала Северной войны. Оно поражает неких неназванных местных жителей, которые сходятся подивиться на такое чудо. Далее, в 1701 году, в ночь перед рождеством, свет становится пылающим, как при пожаре, и собирается на суке одной из сосен. Когда сбежавшиеся местные жители пытаются его срубить, свет мгновенно гаснет. Зарубка на суке остается; местные жители много лет после этого указывают на нее с суеверным страхом. Наконец, в 1720 году

происходит наводнение, одно из крупнейших после основания Города. Местные жители — наконец-то указывается, что это чухны — грозятся, что вода будет по зарубку. Прибывший Петр приказывает преображенцам срубить сосну, "и тем оное сомнение и уничтожилось". В заключение рассказа автор еще раз подчеркивает, что сосна была та самая, на которой пылал сук; что те самые чухны, которые его рубили за двадцать лет до того, это подтвердили; и что пень ее до сих пор стоит у церкви образа Казанской Богоматери.

Лишь после этого странного рассказа изложение возвращается к "высокой" тематике. Автор подчеркивает, что вслед за этим — в 1721 году — Петр Великий принимает титул императора, а Россия таким образом замыкает ряд четырех всемирных монархий.

Истолкование легенды представляется нам следующим образом. Культ священных деревьев и рощ представлял собой одну из прочных констант прибалтийско-финской культуры. Как отмечают все специалисты, в XVIII веке он был в полном расцвете и в повсеместном употреблении, в частности, и в Ингерманландии. Вокруг них в значительной мере концентрировались поверья и архаические ритуалы финского населения.

По-видимому, сосна и была священным деревом местной магической культуры. Конечно, русские ее срубили. Но, во-первых, это происходило при личном участии их великого царя; во-вторых, это место маркируется (пнем и близлежащей церковью), и таким образом входит в сакральную географию нового Города. Такой процесс называется в науке трансляцией сакральных ценностей, их передачей новым хозяевам; он хорошо описан по данным всех основных традиционных типов обществ и многих древних культур.

С этим толкованием согласуются и другие легенды, связанные с поведением Петра Великого. Так, до наших дней на Каменном острове показывают большой дуб, бережно огражденный еще в старые времена. По петербургскому преданию, он был посажен Петром I в 1714 году. Мы не обратили бы на это специального внимания, если бы дуб не был священным деревом Ингерманландии, до известной степени первенствующим в магических представлениях о растениях этого края (Э.С.Киуру, 1990). Заметим, что неподалеку от этого места, на Крестовском острове, в XVIII веке зафиксирована большая финская деревня (В.А.Витязева, Б.М.Кириков, 1987). А чем занимались ее жители на досуге — в общем, известно. Как пишет в 1713 году немецкий путешественник, достаточно нелюбопытный, — во всяком случае, не имевший особого интереса к финской культуре: "... мне все же частенько не казалось невероятным, что они повсеместно весьма привержены древним суеверным языческим обрядам и запрещенному колдовству" (из "Точного известия о крепости и городе Санкт-Петербург [...]", цит. по Ю.Н.Беспятым, 1991). Посадить именно дуб и именно на этом месте — значило совершить знаковое и скорее всего, положительное в местной семиотике действие.

Еще одна священная роща находилась поблизости от Петербурга, на десятой версте по Рижской дороге. По-видимому, она была значительным языческим культовым местом. Известно, что в ночь на Ивана Купалу сюда, под шатер, образованный ветвями гигантской липы, сплетающимися с соседними деревьями, собирались ижорки. Здесь они разводили костер, медленно танцевали и, наконец, под древние заклинания, издали походившие то ли на пение, то ли на плач, приносили в жертву белого петуха. К этому месту, овеянному суеверным почтением местного населения, тянуло и Петра I. Во всяком случае, по старой петербургской легенде, переданной М.И.Пыляевым (1889), именно здесь при удобной возможности он любил отдыхать.

Тут нужно заметить, что мы вовсе не пытаемся нарисовать картину того, как Петр Великий пускается в пляс с ижорками под липой или с чухонцами под сосной. Дело в другом. Да простит нам поэт, но Петербург был основан не на пустом месте, изредка посещаемом "печальными пасынками природы", но в культурном пространстве, пронизанном сеткой сакральных ориентиров и насыщенном архаическими традициями. Такой традицией было и устройство русскими своего центра; инерция ее значительно более мощна, чем принято думать. Составив субстрат метафизики Петербурга, эта традиция в дальнейшем не раз прорывалась в интуициях поэтов и даже сознательно использовалась в работах адептов герметической философии. Однако раскрытие этой темы выходит далеко за рамки этой работы.

© Д. Спивак, 1993

## РИМ И ПЕТЕРБУРГ: АРХЕОЛОГИЯ УРБАНИЗМА И СУБСТАНЦИЯ ВЕЧНОГО ГОРОДА

*Глеб Лебедев*

Оба города обрели мировое значение после того, когда каждый из них стал центром особого, обширного "средиземноморского" культурно-исторического пространства. Рим — столицей Империи, превратившей первоначальную из освоенных морских акваторий, Средиземное море — в *Mare Nostrum*, "Наше Море", заложив фундаментальную основу европоцентрического ствола мировой цивилизации. Спустя две тысячи лет Петербург реализовал аналогичную функцию: столица Империи, крупнейший центр Балтики — где Россия, выйдя на морские побережья, вошла тем самым в круг европейских держав, завершая формирование все той же европейско-христианской цивилизации. О "средиземноморском" значении Балтийского моря для Северной Европы писал еще И.Г.Гердер<sup>1</sup>. В культурно-исторических исследованиях последних лет оно все более отчетливо выступает как структурный аналог античному Средиземноморью, формирование которого происходило на две тысячи лет позднее греко-финикийско-италийского культурного комплекса, в начале европейского Средневековья. Это путь от скандинавской "эпохи викингов"(IX-XI вв.) к Древней Руси, Германской Ганзе, Шведскому великодержавию XVII — начала XVIII вв., Российской империи Петра Великого до современного сообщества европейских государств<sup>2</sup>. Санкт-Петербург, основанный Петром I в истоке великого водного пути России из Балтики к Черному морю, пути из Варяг в Греки "Повести временных лет" стал закономерным звеном не только российского, но общеевропейского процесса.

Обратим внимание на тождественность собственного имени в исторической судьбе двух городов: Рим европейско-христианской цивилизации — это Город Святого Петра, где главной архитектурной доминантой стал купол собора над могилой Святого Апостола. Нарекая новую крепость на Заячьем острове тем же именем — Санкт-Питер-Бурх — Петр, по существу декларировал новую культурно-историческую миссию России в Европе и в мире.

Тождество имени дает глубокие основания для дальнейшего сопоставления судеб этих городов, выразивших в Истории каждый свой Миф<sup>3</sup>. Эти основания подкрепляются очевидной параллельностью и зависимостью "языка" культурного кода, прежде всего — архитектуры классического Петербурга, который его создатели осознанно сопоставляли именно с Римом.

Важнее, вероятно, различие: не только в историческом пространстве и времени, но и самом способе появления каждого из городов. Санкт-Петербург — едва ни предельный случай "умышленного" творения царя-демиурга. Рим, что гораздо сложнее осмыслить, в своей архитектурно-градостроительной субстанции раскрывает не столько реализацию человеческих замыслов ста — ста десяти минувших поколений его строителей и жителей (легендарная дата основания — 753 г. до н.э.), но прежде всего — архетипику урбанизма, причем в конечных своих проявлениях — урбанизма эталонного<sup>4</sup>.

Этот урбанизм — органичное порождение древней италийской земли Лациума, где и сейчас человек и его культура в ландшафте сохраняют достаточно устойчивые связи и с землей, и с небом. Городки Тосканы, Лация, "чивитта" Средней Италии, разбросанные в долинах и предгорьях Аппенин, спускающиеся на равнину, сохранили средневековую компоновку планировки и силуэта: феодальный замок, "кастелло", над скалой — и противолежащий холм с городком, сгруппированным вокруг храма, вздымающего колокольни к небесам. В этой первоначальной, христианско-приходской ячейке

расселения удерживается подлинная связь "мира" (в данном случае можно использовать и усилить, казалось бы, специфически русскую, общинную, социальную наполненность термина), с окружающей землю и с небом. Мы привыкли говорить об этой связи, как особо значимой для Святой Руси; не заметив за три четверти века тотального разорения, запустения, разрушения храмов, что именно эта первичная связь не менее, если и не более четко выражена в современном расселении других европейцев — итальянцев, скандинавов, финнов. Суть, возможно, и в том, что взаимосвязи человека и мира нашли в культурах европейских народов не только архитектурное, пространственное выражение, а значительно интенсивнее аккумулировались в вербальной культуре.

В подоснове поселения, предшествующего Риму, составляющего его orbis, "мир", господствует древнейшая исходная форма — "вилла" (от лат. vivere — "жить", ср. сканд. vo, vi — древнейшая и исходная форма названия поселения), то есть языческий "пагус", собственно латинский "мир", находившийся под покровительством местного "гения лоци", владыки ближайшей рощи и источника (в исследовании Г.С. Кнабе блистательно раскрывается роль этих "первичных градообразующих факторов", и по сей день отчетливо выявленных и сохраняемых в великолепной архитектонике Рима).

Рим, как известно, стоит на Тибре. Извилистая, порожистая и своенравная река — единственный проток, издревле соединявший Лациум с морем. В тридцати километрах от устья (Остии) поток Тибра рассечен продольно каменистым островом Тибер-иа (в топониме — именно первичный гидроним, Tiber, а не известное, даже императорское имя). Остров создавал удобное место переправы, брода через реку с правого берега (обращенного к древним этрусским городам Двенадцатиградья, Тоскане) на левый, где напротив острова высятся два холма: одетый древним кирпичом и камнем Капитолий ("глава"), и Палатин с монументальными руинами императорского дворца. В долине между холмами — "рынок", Форум. Это первоначальное ядро древнейшего городка латинян многократно перестроенное, тем не менее сохранялось, запечатлев все фазы развития столицы Мировой Империи.

Древнейшую Священную дорогу от реки, через Форум на Капитолий (к расположенной здесь некогда священной роще, где легендарная волчица вскармливала близнецов-основателей) украсили триумфальные арки императоров. Дорога превратилась в победную трассу легионеров и полководцев, докладывающих о своих триумфах Сенату. Напротив Капитолия, словно уравновешивая патриархальную власть сенаторов, был воздвигнут императорский Палатин. Лишь мысленно восстановив полный объем величественного здания, можно осознать одну из глубинных взаимосвязей жизни и судьбы Рима, выраженных в его архитектуре. Здание императорского дворца фланкировано громадными комплексами римских цирков. Отсюда кесарь мог любоваться игрищами "Большого Круга" — Цирко Массимо, расположенным между Палатином и рекой. С противоположной стороны, также в пределах визуальной и пешей досягаемости, вознесся Колизей.

Властитель "хлеба и зрелищ", император органично связан с толпой, заполнявшей Форум (дневная посещаемость достигала 300 тыс.чел.). Римляне, потомки обитателей окрестных "пагов" (pagani — "поганые, язычники"), превратившись в полноправный городской плебс, "римский народ", populus romanum, были свидетелями и зрителями того, как на арены Цирко Массимо и Колизея стягивались трофеи, пленники и жертвы со всего мира. И сама эта толпа с регулярной ритмичностью втягивалась всепожирающей каменной воронкой цирка, чтобы жадно потреблять то, что Даниил Андреев называет "гаввах"; пока не пресытилась до самоистребления; и в перспективах заброшенных цирков, обрамляющих императорские дворцы, поднялся в небо победным отрицанием этого истребления — купол над могилою Святого Петра.

Тот, кому было сказано: "На Камне сем воздвигну Церковь Мою" (Матф.16,18), также принадлежит римскому Мифу. Канонические новозаветные тексты не сохранили сведений о "римской" части биографии апостола Петра (что стало одним из оснований Реформации католического вероучения). Вплоть до послевоенных археологических исследований, идентифицировавших могилу первого пресвитера римских христиан, предание о Петре, его бегстве, встрече со Спасителем на Аппиевой дороге, возвращении и мучительной казни, за пределами католической культуры оставалось лишь частью городского фольклора. Тем значительнее одухотворяющая сила этого предания, в течение полутора тысяч лет постепенно и неуклонно преобразовавшая градостроительную структуру, органику и семантику Города, вплоть до создания его новой и главной доминанты, вынесенной на правый берег Тибра за пределы изначальных императорских стен Крепости Святого Престола — Ватикана.

Чудо Рима — в вечности его урбанизма. Город словно непрерывно растет из собственной материальной субстанции — кирпича, обожженного и уложенного строителями едва ли не республиканских (и всех последующих) времен. Во многих местах город и не имеет иной почвы, кроме этого каменного "культурного слоя", многоярусных напластований и объемов древнеримской городской архитектуры. Здания — далеко не всегда "памятники" в нашем устоявшемся понимании, хотя едва ли не все градостроительные доминанты сохраняют если не древнеримский облик, то несомненный древнеримский субстрат. Еще важнее этот субстрат в "рядовой" гражданской архитектуре, трассировке узких улочек Рима, застроенных жилыми домами, особняками, палаццо. В том и другом случае — не редкость обнаружить в толще стен, особенно в подземной части, кладку дохристианских времен. Включенные в архитектурный ансамбль города, раскопанные археологические участки позволяют наглядно оценить материализованную связь времен. Из кирпичной почвы Рима дома его растут "как деревья": стволы из кирпича первых веков, образующих подвальные ярусы зданий, переходят в первые этажи имперской многоквартирной "инсулы", многократно надстроенной в Средневековье; ярусы верхних этажей заняты квартирами или офисами. Эта видимая часть "материализованного времени" сама по себе впечатляет, но надо помнить, что даже археологически раскрытое основание, допустим, времен Юлия Цезаря, подстилается такими же кирпичными строительными ярусами, уходящими на несколько метров и на восемь веков вглубь...

Ренессанс начинался с расчистки античных руин. Рафаэль Санти был одним из первых руководителей археологических работ, организованных римскими папами в начале XVI в. Освоение археологического наследия прошло несколько этапов, а завершение его относится ко временам Муссолини. Модернизация градостроительной структуры Рима 1930-х гг. была (в отличие от Москвы) более корректна к его историческому прошлому, имперская античность осознавалась как главная ценность и цель реконструкции. Проспекты, рассекавшие город в историческом центре, кольца имперских стен, освобождали и связывали в единый ансамбль археологические руины, расчищали перспективы, согласовывали доминанты. Именно в это время римская археология, — и это остается на протяжении XX века пока единственным, эталонным прецедентом, — превратилась в активный градообразующий фактор. Римский Форум и сейчас остается композиционным центром Рима, а Капитолий — его главной точкой. Собор Святого Петра замыкает и освящает перспективы античного урбанизма.

Археология Рима реализовала парадокс "оживления" археологической культуры<sup>5</sup>, материализованный в урбанизме. Повседневностью городской жизни стал социо-магический акт "замыкания времен" — эффект достоверного присутствия в подлинном месте. Он достигается и усиливается за счет включения в контекст живой культуры (в



урбанистическом, градостроительном аспекте) — культуры "мертвой", археологической. "Диалог с мертвыми" как фундаментальная функция любой культуры (если рассматривать ее как устойчивую систему межпоколенческих коммуникаций) в урбанизме Рима — материализован и закреплён как устойчивый элемент градостроительной структуры.

Каждое здание с полным основанием необходимо рассматривать как "артефакт", произведение человеческого искусства, элементарную частицу (атом, молекулу) культуры. Археология оперирует с артефактами средствами "археологической типологии". Объединяя и группируя артефакты в "типы": интегрируя существенные качества артефактов во взаимосвязи структурных уровней, тип выступает одновременно как культурообразующий элемент и модуль, выражающий и регулирующий ключевые отношения и свойства всей целостности культурного фонда и традиции: "тип — атом культуры".

Отношения типа — в культуре определяются в системе базовых координат, места и времени. Тип, понятый не только как внутренняя целостность, а включенный в контекст культуры ("мертвой", а средствами археологической типологии — объединяемой с "живой" культурой, что в Риме закреплено и реализовано и актуальными средствами действующего урбанизма), адекватно идентифицирован в этой системе координат — "топос" (место) и "хронос" (время). Их единство, фиксирующееся в идентифицированном типе, следует определить как "топохрон", особое качественное состояние культурной реальности.

"Топохрон" симметричен "хронотопу" мифологического сознания б. Уникальность Рима, его Вечность и заключается видимо в том, что здесь впервые актуализируется культурное уравнение:

топохрон археологии = хронотоп мифологии

Архетип, регулирующий ментальные процессы, непосредственно "опредмечен", объективизирован; межпоколенческий диалог сквозь столетия и эпохи материализован "обращением времени".

Мы не будем касаться содержательной стороны этого диалога. Метаистория Рима, Вечного Города Святого Петра, с одной стороны, — одно из базовых оснований мировой культуры; с другой, как говорят современные римляне — il'Opera de San -Pietro = "Дело Св.Петра" (= "Вечное Дело"). Рим бережет свои тайны и не спешит открывать их. Однако то, что известно, можно использовать для изучения структурно изоморфных процессов. Прежде всего воплощенного в Риме процесса культурного синтеза, который на исходе II тыс. превращается во все более действенный и глобальный фактор. Рим сам по себе — сплав вселенский, мощный синтез и трансформация составляющих исходных элементов мировых культур. Собор Св.Петра венчает Вечный Город великолепным куполом гениального Браманте, словно парящей полусферой он объединил изначальную надмогильную базилику с крестово-купольной планировкой внутреннего пространства, традиции византийского и романского зодчества.

Бастионы Ватикана, кирпичные, по шпицам одетые известняком, окружают и защищают Собор, создавая сакральную крепость Св.Престола.

Санкт-Петербург строился с Петропавловской крепости, кирпичные бастионы которой окружили Петропавловский собор, увенчанный высочайшим в православном мире позолоченным шпилем. Протянутая тезоименностью нить мифологемы Города Святого Петра в античном Средиземноморье и Города Святого Петра на Балтике, словно обосновывает и раскрывает фундаментальный тезис: "культура должна быть

метафизически ориентированной, либо ее нет вообще"<sup>7</sup>. Постигание этого ориентира, как и в Риме — "вечная работа". Строго следуя лосевской формуле: Имя = Миф, Чудо, История, Личность, в опыте установления гармонии сознания личности, города и мира, обращенном к Санкт-Петербургу, нельзя не затронуть глубинных, "погребенных" (возможно адекватно не осознававшихся создателями) горизонтов семантики, представлявших "петербургскую спецификацию" исходной мифологемы.

Полное, развернутое имя в форме, избранной Петром: Санктус Пэтрос Бург, строго говоря, принадлежит не одному-единственному, а некоторому "общему языку европейской культуры". Точнее *sanctus* — "святой" (лат.), *petros* — "камень" (греч.), *burg* — "крепость, город" (герм.). Итак, на трех сакральных языках Европы (католической латыни, православном греческом, реформаторском германском) возвещается миру название новой столицы славянской России — Город Камня Святого. Здесь — объединение христианской и северной мифологем Сотворения мира, архетип Священного камня на границе земли и вод, закрепленный Медным всадником Э.Фальконе и поэмой А.Пушкина. В этом классическом воплощении выражен собственный, петербургский "трансмиф" (Д.Андреев).

Феномен Петербурга раскрывается и реализуется воплощением этого трансмира, создавая новое качество исторического пути России, Пути из Варяг в Греки, "от северного варварства к эллинистически-христианской духовности". В Петербурге невиданной плотности и интенсивности концентрация национальных ресурсов, их стабильный обмен ориентированы на высшие достижения европейской и мировой культуры. Город становится центром взаимодействия последовательно расширяющегося диапазона культур и конфессий, причем по всей иерархии структурных уровней. Трансконфессиональность Санкт-Петербурга, отмеченная Д.С.Лихачевым, — одно из его уникальных качеств. Зарождающаяся изначально в русле взаимодействия христианских конфессий, она к началу XX века распространилась до представительства всех мировых религий: здесь были возведены крупнейшая синагога, мечеть, самый западный в Евразии буддийский дацан.

В известном смысле это же качество было присуще античному Риму: Константин Великий в 313 г., принимая государственное главенство над христианской церковью Империи, оставался великим понтификом всех остальных религий, лишь легализуя среди них христианство и включая его в трансконфессиональный контекст. В этом движении — одна из линий петербургско-римской симметрии.

Столь же значима, наряду с симметрией Имени, его сакрального Смысла, линия, объединяющая изоморфные (но не тождественные) аспекты — архитектурной субстанции Петербурга и Рима.

Петербургский классицизм, определивший и завершивший формирование эталонного облика города, несомненный плод общеевропейского культурного движения, стилистической парадигмы, кристаллизовавшей эстетические ценности и средства ведущих культур Европы XVIII — XIX вв. С основания Санкт-Петербурга, его градостроительство было включено в контекст развития наиболее передовой для того времени, французской архитектурной мысли. Однако нельзя не учитывать, во-первых, "римские первоисточники" любого классицизма, включая французский. Во-вторых, непосредственное участие именно итальянских архитекторов, прямых носителей римской эстетической традиции, в создании петербургской архитектурно-градостроительной парадигмы, и непосредственно — архитектурного облика Санкт-Петербурга.

Архитекторы Трезини, Растрелли, Ринальди, и др. именно в эпоху переходную от эстетики барокко и рококо — к классицизму, а затем и в реализации ценностных установок классической архитектуры, осуществили непосредственное "подключение"

Петербурга к культурному процессу, развивающемуся непрерывно и преемственно со времен итальянского Ренессанса. Это состоялось в момент становления эстетических принципов, приемов застройки архитектурных модулей и эталонов, разработки ключевых сооружений всех видов и типов (от храмов и дворцов, до ординарных жилых домов, пакгаузов, городских застав и прочих функционально специализированных сооружений).

Иными словами, Санкт-Петербург в кирпиче и камне стал воплощенной мечтой итальянских зодчих. Но без ее "материальной субстанции", связывающей действия живущего поколения с заданными ограничениями наследия предшественников. Петербургские "палаццо" не нужно было перестраивать из ренессансных, средневековых, древнеримских. Принципы, нормы, идеалы переводились в кирпич и камень непосредственно с архитектурного чертежа, в этом смысле Санкт-Петербург предоставлял для архитектурно-градостроительного воплощения подлинную *tabula rasa*, заполнявшуюся сразу — последними достижениями и открытиями классического урбанизма.

Симметрия такого рода создает качественно новую ситуацию, причем многомерную. С одной стороны, именно беспрецедентность создания Петербургских образцов обуславливала их чрезвычайно высокую эффективность. Эталоны, найденные в Петербурге в результате этого "прямого замыкания" культур, освоения западноевропейских достижений для решения специфических задач Российской империи, волнообразно и за исторически короткий срок распространились, преобразуя практически все евразийское пространство. Петербургский классицизм формирует параметры северо-евразийского урбанизма, если рассматривать его в полном объеме, охватывая и преображая его формами культурно-историческое пространство России. Страна включается в развитие мирового урбанизма мощным творческим фактором и источником форм. Это — плод многостороннего синтеза ("скандовизантия" Д.С.Лихачева в соединении со "славотюркикой" Л.Н.Гумилева).

С другой стороны, этот градообразующий фактор основан, в конечном счете, на прямой "трансляции" итогового римского "топохрона", идеализированного сознанием петербургских зодчих. Очищенная и кристаллизованная Идея Империи, в наивысшей концентрации, согласованно и планомерно переводится "в материал" — будь то ритм колоннад, пропорции площадей и вертикалей, либо бронзовая и чугунная атрибутика решеток, мостов, статичных и подвижных деталей интерьера.

В некотором роде, "хронотоп" Петербурга — предшествует и порождает его "топохрон" Римское уравнение — в зеркальном отражении. Петербургский Миф — одновременен его осуществлению; он разыгрывается самим существованием Города, а не порождается им, как в Риме.

И если Вечность — предикат Рима, то фантомность — предикат Санкт-Петербурга.

Рим — центричен и вечен. Петербург — маргинален и фантомен, он возник на границе культурно-исторических пространств. Если в Риме гордо поднимается "ствол" европейско-христианской цивилизации, то в Петербурге он словно опускает свою вершину, замыкая силовой дугой трансконтинентальные культурно-исторические связи.

В терминах теории коммуникаций можно рассматривать Рим как "вход", Петербург — как "выход" силового потока "культурной энергии" (в терминологии В.И.Вернадского).

Эта симметрия заставляет обратиться к семантике Петербургского Мифа. Вербализированный, начиная по крайней мере с "Медного всадника" Пушкина, мистифицированный в "Петербурге" Андрея Белого, кристаллизованный в произведениях Н.П.Анциферова, выведенный на метафизический уровень Даниилом Андреевым, он остается (или — становится?) значимым, действенным и не оцененным в достаточной

мере, непосредственным фактором многосторонней и многоуровневой жизни города, но вместе с ним — и страны, а так или иначе — всего мира. Санкт-Петербург — резонатор мощных, грозных и "тонких" порою социокультурных процессов, что особо наглядно проявилось в завершающемся столетии. Культурно-историческое явление такого масштаба и действенности требует особенного, осторожного и глубокого внимания.

Принципы подхода к этому явлению изложены в программе "Мета-Петербург"<sup>8</sup>. Суть ее в том, что категория Д.Андреева имеет в данном случае объективизированное и материализованное архитектурно-градостроительное выражение. Оно поддается инвентаризации, многоуровневому анализу, другим рациональным операциям, которые раскрывают в итоге смысловую нагрузку каждого петербургского "топохрона". Осознанное и гармонизированное освобождение этих смыслов реализуется как "семантический аккорд". Интегрированная культурно-историческая характеристика объектов (комплексов, ансамблей, кварталов, города в целом) выражает его "культурную энергетику".

Гармонизация отношений пространства, архитектуры, истории, биографии — от характеристик археологического культурного слоя города и вплоть до астрологических координат жизни каждого петербургского здания в систематизированном и кодированном виде даст своего рода "алфавит", а затем, следовательно, и "текст" особого культурного мета-языка.

Мы выходим на этот языковой уровень, когда оперируем достаточно произвольными понятиями типа "петровский Петербург", "пушкинский Петербург", "Петербург Достоевского" и т.п. Задача заключается в том, чтобы эти разрозненные речения превратились в связную и целостную речь, раскрывающую сокровенный в ткани города смысл, а тем самым и формирующую новую культурную доминанту, основу самосознания.

В основе этого — освоение духовного наследия того сообщества живших и действовавших в Санкт-Петербурге людей и деятелей, которое Даниил Андреев определяет понятием "Синклит". Собственно, "Программа Мета-Петербург" должна иметь первоочередной целью создание "словаря" и "грамматики" для этого полноценного "диалога с Синклитом Санкт-Петербурга". Эта задача, опять-таки симметричная процессу, естественно осуществляющемуся в Риме, где "каждый камень" несет неслышимый, но отчетливый "звон мертвых", и непрерывный диалог с ними составляет подсознательное, но непреложное условие существования каждого горожанина и гостя.

Санкт-Петербург скрывает свою "археологию" не столько в погребенном под асфальтом мостовых культурном слое, сколько растворенной в контексте "живой культуры". Субстанция Вечного города не материализована так наглядно, но столь же могущественна, как и в Риме. Объемы зданий, линии фасадов, заговор дворов таят в себе и несут возможность этого непрерывного диалога.

Архитектура и текст, скрытый в ней, составляют, строго говоря, итоговое содержание культуры — "после игры", *post ludia*, если принять тезис Хейзинги о том, что культура "играется", развивается в игре и как игра<sup>7</sup>. Справедливое для "архаических культур", это утверждение сохраняет неисследованную силу и для цепи последующих, и это имело особое значение для римской культуры. Рим в своей культурной иерархии ценностей и объектов заменил греческий театр цирком: градостроительный аспект этого явления уже отмечен. Важно, однако, и другое. В римском цирке едва ни впервые в культуре происходит "отчуждение игры", разделение и противопоставление "игроков" и "зрителей" (доведенное римлянами до обязательности физического уничтожения одной из сторон). Отчуждение такого рода переживает и современная культура. Очевидно разворачивается процесс нарастающей социальной энтропии.

Рим и Петербург в своей симметрии и культурно-энергетическом взаимодействии определяют границы этого диапазона, предельные границы урбанизма — как организации культурно-исторического потенциала Европы, доминирующего фактора глобальной цивилизации.

Два предельных и противоположных случая объективизации субстанции Вечного Города, *Urbs Aeternis*.

В их единении — возможность взаимотрансформации ментальных категорий (архетипа), воплощенных взаимосвязью "топохрон = хронотоп": "семантический аккорд" представляет собою способ развертывания этой взаимосвязи, одновременного освоения всего диапазона культурно-исторических смыслов, запечатленных в локусе. В таком случае это может быть весьма действенный образ мысли, способ существования личности — в пространстве мета-культуры.

Если человеческая личность, индивидуальная психика которой определяется по доминанте способности познания, а ее детерминирующим фактором является самосознание<sup>9</sup>, то координация в мета-культуре оказывается ключевым способом становления личности. Самосознание — как локализация в координатах культурноисторического места и времени — есть не что иное как "топохронизация" индивида. Самоопределение "петербуржец", как и подобные, реализует в полном объеме лосевскую цепочку зависимостей: Имя = Миф есть Слово, выражающего суть Чуда, обобщающего Историю, пропускаемую через Личность, и это Чудо есть Творение Логосом — Космоса из Хаоса<sup>3</sup>.

Семантический аккорд Имени Санкт-Петербург, развернутый в полном объеме, образует "психический текст" самосознания, а его эмоциональное осмысление необходимо требует претворения текста в "действие" (Мистерию).

"Мета-Петербург" как программа гармонизации конкретной культурной стратегии по существу реализует ключевой вывод Хейзинги: знание играет. Последовательное освоение этого диапазона должно развертываться от инвентаризации артефактов, через все операции систематизации, многомерным типохронологическим анализом, к историко-культурно-экологическому синтезу, "семантической симфонии топохронов", а затем — их трансформации, через Миф — в "хронотоп", и актуализации — в Мистерии. Однако программа такого рода — изоморфна и в персонифицированной, выведенной на уровень человеческого индивида, программе преобразования индустриально-урбанистической личности — в качественно новое, "культурноэкологическое", гармонизованное состояние сознания, преобразование *homo habet* — в *homo harmonensis*, "хомо хармо".

Норма "хомо хармо" как актуализирующийся культурный идеал представляет собою индивида, менталитет которого основан на парадигме глобальной целостности мозаики равноценных культурных центров (Петербург и Рим — примеры диаметральных вершин иерархии); на полном правом владении коммуникативными средствами глобальной системы, на способности адекватного восприятия каждого избранного топохрона, то есть самоотождествления с ним, идентификации себя в мировой культуре.

Санкт-Петербург в метафизическом аспекте предоставляет кажущуюся сейчас уникальной возможность рационального продвижения в сферы, определяемые как иррациональные, категории моральных, нравственных, ментальных ценностей, невыводимые "естественнонаучным" (= рационально-социологическим) путем. Между тем, их кристаллизация — будь то в откровениях Вл. Соловьева, или видениях Даниила Андреева — культурно-исторически непосредственно связана с Петербургом, входит в его "топохрон". Город, где Камень над водами служит опорой Всаднику-демиургу, попирающему Змея, последовательно, век за веком предъявляет новые глубинные смыслы "первичной мифологемы" (Гром-камень, имя собственное валуна, выбранного

для пьедестала памятника Фальконе, — архаический микротопоним, непосредственно указывающий на исконную, местную связь с "основным мифом", языческим преданием об Акте Творения — поединке Громовержца с Противником, Змеем, Велесом, многократно "овеществленную" в поклонных камнях прибалтийских земель, включая Верхнюю Русь). Архаическая основа закономерно актуализирована и включена в ассоциативную цепь: Громовержец и Змей, Георгий Победоносец (эмблематика Москвы — "Третьего Рима") — Державный Основатель в императорских регалиях.

В полном объеме, от исходной архаики до мета-культурного осмысления актуальных текущих событий истории Санкт-Петербурга, можно представить, как византийский имперский потенциал, соединенный с европейским рационализмом, становится новым вектором исторического пути, симметричного Риму: там — от латинской республики к мировой Империи, здесь — от Империи к мучительному освоению (генетически, в данном случае — североевропейского, уходящего корнями в местную архаику) демократизма; с точкой коллапса, пережитого в этом веке. Но коллапс этот — высокая цена за освоение и пресуществление ценностей, признаваемых высшими духовными ценностями России. Петербургская культура способна выразить в логически связанной схеме вечного противоборства, в акте Творения, — вечных сил, проецирующихся в систему человеческих ценностей, именно тех, которые вновь мы склонны признать определяющими для "русского национального характера"<sup>10</sup>.

Суть духовной трансформации, обуславливающей становление глобального общечеловеческого самосознания, наиболее ответственно осознавала русская философия от Вл.Соловьева до Н.Бердяева. Вся она пронизана предощущением исторического опыта России. Только пережив тот же опыт, вместе с нею и собственным искусом воплощенного тоталитаризма, мировая философия пришла к преодолению ограничений экзистенциализма, ограничения внутреннего существа индивидуальной личности, и самосознанию Личности Вселенской. Планетарному самосознанию глобального человечества грядущего 1999 года, "Утопия" Вл.Соловьева становится как будто бы возможной, — но по искуплению, кровавою жертвой сотен миллионов жизней, — утопии коммунистической. Петербург-Петроград-Ленинград — квинтэссенция этого опыта, отныне и навеки включенного в "топохрон" Санкт-Петербурга.

Тема Синклита, диалога с ушедшими, мета-культурная функция Петербурга в этом диалоге требует особого исследования, в более широком контексте. Наряду с Петербургом и Римом сюда должны войти другие мировые центры (Константинополь, Иерусалим, Мемфис. Египет дал, наверное, начальный и предельный случай развернутого "диалога с мертвыми"; противоположный, пережитый в XX веке — печи Освенцима, или крематорий на месте будущего парка Победы в блокадном Ленинграде...). Однако симметрия "Рим — Петербург" заставляет и в этой, итоговой теме, оценить мифологию Вечного Города, в обоих ее взаимосвязанных вариантах, преломленных в персонификации Синклита.

Святой Петр и Петр Великий. Вновь, возвращаясь к Имени Города, мы обретаем ключ к персонифицированному "расчленению гуманитарного времени". Персональное (биографическое), историческое (нам детально явленное деятельностью Петра), эпическое (воплощенное в десакрализованных монументах), мифологическое (= мета-культурное).

Тезоименный Апостолу и Городу, царь Петр запечатлен в самом образе, а, следовательно, и судьбе города — выражении воли его Державного основателя. А воля мертвых господствует над волею живых, пока не осознана и не освоена. В этом освоении необходимыми этапами являются осознание и оценка как прижизненной, так и посмертной судьбы индивида.

В блокадную ночь, на льду ладожской Дороги Жизни, Даниил Андреев обрел откровение, выраженное им в поэме "Изнанка мира". В центре этого откровения — загробная судьба Петра, обреченного осуждением на тяжкую роль надсмотрщика за строительством, силами отверженных Синклита, адской антитезы Санкт-Петербургу, его потустороннего отрицания.<sup>11</sup>

Не останавливаясь на трактовке видения, отметим лишь поразительный параллелизм мета-культурной, мифологической рефлексии, и ее эпического (монументального) соответствия. Апогей императорского Санкт-Петербурга отобразил его Миф в эмблематическом памятнике, Медном всаднике. Принимая систему мета-культурных координат "Розы Мира", можно допустить, что этот земной апофеоз соответствует загробному осуждению в иных сферах: началу муки, быть может, отобразившейся вскоре и в полуночных скачках Всадника, запечатленных в городском фольклоре... Перигей посмертной судьбы Петра, пик угнетения = деноминация Петербурга, и на этот отрезок трагической истории города, момент ее наивысшего напряжения, приходится озарение Даниила Андреева (1942).

Возрождению Санкт-Петербурга непосредственно предшествует появление в Петропавловской крепости нового памятника — Петра, выполненного Михаилом Шемякиным по прижизненным и посмертным маскам, "Восковой персоне" Карло Растрелли. Словно поднятый из могилы, бронзовый Петр, отгаливующе-непривычный, восстал и утвердился в Санкт-Петербурге. И ровно месяц спустя, в июне 1991 года, волею горожан, этот город вновь обрел свое сакральное, изначальное имя.

Следуя мифологеме Д. Андреева, можно полагать, что в этот миг Державный основатель обрел прощение и покой; а мы вместе с ним — покой и надежду.

Санкт-Петербург вступает в десятилетие, предшествующее трехсотлетию юбилею основания города. Продолжает разыгрываться Петербургский Миф. Осваивая новые и новые уровни его сокровенного смысла, мы не можем отныне смотреть на Медного всадника иначе, как соразмеряя его порыв с мучительно-напряженным взором шемякинского Петра. И вновь показательная симметрия: в эти же годы "архетип" всадника-покровителя, конный памятник Марку Аврелию, миротворцу и философу, восемнадцатое столетие осеняющий Рим, переместился с лестницы Капитолия — под защиту дворцовой галереи. Но одним из последних накануне перемещения эпизодов общения римского Всадника "с городом и миром" стала киносъемка жертвы саможжения в фильме Андрея Тарковского.

Да, они продолжают жить и действовать в наших городах: Синклит Рима неизмеримо превосходит по численности. Синклит Санкт-Петербурга — не уступает ему по напряженности культурной энергетики. Человечество, осознающее свое единство в глобальном пространстве, рано или поздно должно будет задуматься над единством во времени: всеохватностью диалога, взаимозависимости живых и ушедших поколений. Юбилей — это одухотворяющий живых, необходимый диалог с мертвыми, и мистериальное преобразование топохрона в хронотоп, системы культурных ценностей — в поведенческий стимул, одно из средств этого диалога. Третий век Петербурга почти совпадает по времени с завершением XX столетия, масштабного по глубине и напряженному динамизму этапу духовного развития человечества. Рим и Петербург многозначно соединены в этом динамизме, ибо очередным разрешением симметрии полярных воплощений Вечного Города станет ожидающий новое поколение, предельный из возможных Юбилеев, — Миллениум христианства. Третий грядущего столетия, 2000-2033 гг. необходимо посвятить проникновенному освоению духовного опыта, трагическим испытанием которого явилось пережитое человечеством XX столетие от Рождества Христова. И только тогда в каждом из земных городов, вместе с Санкт-

Петербургом и Римом, одухотворяющей сознание силой станет неуловимая, до конца непознаваемая, но пронизывающая каждый миг жизни необратимо урбанизованного мира, субстанция Вечного Города.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977, с.474.
2. Славяне и скандинавы. Отв.ред. Е.А.Мельникова М.,1986, с.363.
3. Лосев А.Ф. Философия имени М.,1990, с.114; с.102-107.
4. Кнабе Г.С. Древний Рим — история и повседневность. Эпоха, быт, костюм. М., 1986, с.153-174.
5. Клейн Л.С. Археологическая типология. Л.,1991, с.204-206.
6. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1965, с.455.
7. Хейзинга Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня. М. 1992, с.264, с.196.
8. Лебедев Г.С. Мета-Петербург (Основания программы). Петербургские чтения, 1992.
9. Алахвердов В.М. Опыт теоретической психологии (в жанре научной революции). СПб., 1993, с.285.
10. Касьянов К. Являемся ли мы, русские, нацией (к вопросу о русском национальном характере) / "Знание-сила", № 11, 1992.
11. Андреев Д. Роза Мира. М., 1990.

© Г. Дебедев, 1993



## ИСТОРИЧЕСКАЯ МИСТИКА ПЕТЕРБУРГА

*Константин Исупов*

О Петербурге как мистическом феномене говорится в русской публицистике и русской повседневности с обыкновенностью бытовой привычки, свойственной, впрочем, не столько петербуржцам, сколько людям, попавшим в Петербург из пространства, где нормальный опыт вполне отвечал "нормальному" внешнему миру, ни к какой мистике не подвигающему. Но стоит обывателю, прельщенному непобедимым чарованием Невской столицы, опереться в ее пределах на заурядные стереотипы восприятия, как тут же выясняется, что здесь-то они и не годятся: им сопротивляется — энергично и даже агрессивно — сама метафизическая фактура Города. Описание Петербурга в терминах обыденного опыта — предприятие столь же нелепое, как если бы нам вздумалось освоить скульптурно-числовой канон античности в понятиях соцарта или рецензировать мысли А.Швейцера о "благоговении перед жизнью" на жаргоне Великого Инквизитора.

Петербург последовательно требует применения для диалога с ним особенных языков общения; "грамматика" их рождается в стороне от рациональных конструкций, в глубине общезначимого опыта мистической интуиции, которая, как всякая мистика, стремится выглядеть тем рациональнее, чем более иррационален объект ее познающей активности.

Гносеологический комизм ситуации состоит в том, что диалог с Петербургом на уровне мистических проекций сознанием его природы оказывается односторонним, и диалогом в этом смысле не является: Город откровенно поглощает проективный опыт собеседника, насыщаясь им и еще более темнея в сгущающейся глубине собственного смысла, ничего не отдавая взамен, никак не раскрываясь навстречу другому и другим. Результатом встречи мистического опыта "я" и каменной личности Петербурга остается все то же: тревога, глухое молчание Города, необратимо растущая дистанция меж его безответной душой и порогом возможного понимания. Мистический объект такой степени закрытости перестает быть похожим на нечто объективное (при всем его умении овнешнять, социализовать, присваивать, поработать "я"), но превращается в элемент субъективного медитирования, что делает его, по известному закону деформирующего присутствия "я" в объекте, окончательно неуловимым. Петербург становится проблемой самосознания, объективированного условно — в виде ментального ландшафта. Поэтому Петербург не мистический объект, но мета-объект мистического контроля процедур понимания.

Объекты мистического знания — нерациоидные смысловые конструкции, теологемы и мифологемы, экзистентные энтимемы, онтологические и этический заданности, интенции существования, универсалии Космоса, культуры и гнозиса, предметы трансцендентального интереса. Внедискурсивные вещи спонтанных интуиций есть лишь чистая возможность логических рамок, в которых могут быть предположены объемные смысловые композиции, образующие не информацию, но гипотезу о ней. Критерий мистического знания — в непосредственной ("эстетической") убедительности и своего рода духовной сытости, удовлетворенности самоцельным и самоценным мистическим опытом. Однако именно этой опытной результатности нам не дождаться от общения с Петербургом: в его подманивающем, провоцирующем предстоянии сознанию "я" нет обетования истины, нет обещания диалогической правды. Петербург внутренне закрыт в своей иррациональной тайне, он надменно отторгает посягания на свои смысловые границы со всей гордыней исторической монады, замкнувшей в себе мировой опыт вне-мирного безумия. Не пора ли спросить: по какую сторону реальности и кем

проведена межа гносеологического запрета? Проходит ли она по ноуменальной кромке Града Непостижимого или она знаменует беспомощность человеческого откровения и наивность интуитивного порыва? Вопрос обретает сакраментальную интонацию: как это может быть, чтобы рукотворная вещь (вещь в ряду вещей, артефакт среди артефактов) смогла возвыситься до ранга нетварной тайны?

Всей своей тварно-организованной мистикой механизм— Петербурга претендует на замещение органической мистики Натуры. Петербург — памятник русского онтологического дерзания и ренессансного человекобожеского энтузиазма.<sup>1</sup>

За три века московско-петербургского диалога о "естественно-органической" Москве и "искусственно-механическом" Петербурге сказано достаточно много<sup>2</sup>. Другое дело, что у этой антитезы при самом ее рождении был (и остается) отчетливый религиозный акцент: самовозрастающая в родной корневой почве "хтоническая" Москва (кривизна и иррегулярность — атрибуты ее естественного роста) противостояла с нач. XVIII в. человекобожескому дерзанию укротителей Невы. Языческие реликты воцерковленного "московства" (привычный хаос Божьего жития в условиях душевного уюта и гостеприимства) плохо сочетались с державоустроительным гением петербургского зодчества новой культуры, нового народа и новой истории. Киевско-московский или псковско-новгородский опыт был прозрачен для русского сознания до последних глубин и никакой тайны в себе не заключал: это — привычное, следовательно, надежное.

Новизна "вдруг" возникшего Града на краю государства и перенос столицы стали актами трансценденции национального опыта, полной ломкой традиционных историко-телеологических стереотипов и глубоким потрясением всего национального тела России, впервые осознавшей кардинальную разлуку меж душой (Москва) и логосом (Петербург). Исход государей в "чужую землю" означил трагедию десакрализации царской власти: меж помазанием на царство (ритуальная санкция) и самим царством (функциональным пространством) легла глубоко демонизованная смысловая (и географическая) дистанция. Петербург получает статус Антихристового Града, на фоне которого осиротевшая Москва лишь повысилась в ранге как первопрестольный центр Святой Земли и Русский Рай.

Изгнание из Рая в Библии может быть прочитано как дар исторического (неправедно обретенного) мироощущения, как вброшенность в смертный мир отмеченного тварностью бытия, т.е. как Грехопадение и обретение Судьбы. Изживание Судьбы — неотменяемой событийной фабулы — возможно лишь в дольном плане временного жития (событийность Рая — чисто фактическая, т.е. бессобытийная, довременная и до-смертная; "Бог смерти не создал" (Кн. пр.Сол.1,13)). Первородная вина основана на роковой вмененности человеку дара само-знания (гносеологическая вменяемость отличила его меж иными тварями). Граница Рая, как всякая граница, есть напоминание о мировом Зле, а смена временного ритма (от простой фактичности Рая к трагической событийности Истории), убыстрение и деформация времени есть искушение богоборческой свободой, смысл которой проявлен в попытке твари заменить сакрально-заданную причинность личноволевой и рукотворной каузальностью. На Петербург петровской эпохи, переживающей катастрофическое убыстрение времени, лег грех насильственного руководства историческим процессом, грех исторического зодчества и онтологического дерзания.

Для истории общественной психологии рождение Петербурга есть рождение самосознания нового типа, которое, быстро исчерпав возможности рационального объяснения петербургского "чуда", оказалось принужденным к созданию новых технологий исторического самоопознавания. Такими "новыми" технологиями стали

внерациональные формы символического мироощущения: миф (мифология мирового города) и мистика (постижение непостижимого).

Их новизна заключалась в том, что 1) новая столица эксплуатирует политическую мифологию Третьего Рима (имитируется римская атрибутика при одновременном обострении полемики с "папезным" Римом первого и третьего изданий), 2) испытывается новый тип творчества — социальный эксперимент-утопия, размах и человеческая стоимость которых могут надеяться на оправдание лишь в векторе вечности (мета-исторического снисхождения далеких потомков), т.е. за пределами логически построенной аксиологии. Россия вступила в новый план своей истории, т.е. своей Судьбы: она осознает себя на новом, если не последнем, витке творческого соучастия в промыслительном (лишь мистически постижимом) Домостроительстве.

Понадобилась вся накопленная русским аскетическим опытом молитвенная практика и эстетика духовного стяжания Истины, чтобы удержать национальный рассудок в относительном равновесии перед самым фактом Петербурга: с ним трудно было смириться, как со всякой внебытийной и безблагодатной беззаконностью; еще труднее было привыкнуть к нему как амбивалентному состоянию отечественной духовности; но самым нестерпимым оказался неодолимый культуртрегерский соблазн, так странно связанный с образом избыточно-гибельного пира культуры.

Сакральный авторитет царской власти был спасен неплохо работавшим механизмом мифологической номинации. Космогоническая мифология была перенесена на петербургскую почву (родился мир Петербурга), а апостолическое самоназвание Невской столицы (Град Святого Петра) вполне язычески отождествилось с именем Государя-Пантократора ("Град Петров") и органически сплелось с символикой Камня ("Петр") в ее соборно-православных коннотациях ("На камне сем созижду Церковь Мою" [Матф.16,18]).

Петр Великий сознавал свое дело как демиургическую и судьбоносно вмененную ему миссию, так что приравнивание имени государя к первосвященническому сану и даже к Божьему Имени следует понимать не в плане амбициозно-цезаристском или комплиментарном, а функциональном: видимо, основатель Новой России жил отчетливым сознанием своей всемирно-исторической роли, в которую входил и фаталистический момент сужденности (о-осужденности) на выпавшую ему долю "строителя чудотворного" ("здесь нам суждено", — по Пушкину). Строительное чудотворение (Петр, мастер-строитель — один из первых масонов на Руси), подобно всякому чуду, свершается как прорыв установленной в естестве детерминации. Петербург и возникает наперекор Nature, что можно расценить и как "урок естеству" (С.Бобров. "Торжественный день столетия от основания града Св.Петра Майя 1803", 1803) или гибелью искупаемый грех (К.Аксаков. "Петру", 1845), как подвиг "полунощного Прометея" (П.Ершов. "Прощание с Петербургом", 1835) или путь к "сознанию проклятой ошибки" (И.Анненский. "Петербург", 1910). Акция цивилизаторского прометеизма, Петербург стал памятником рационалистического энтузиазма, не слишком озабоченного тем, включено ли это дерзание против природы в промыслительные планы Творца. Историческое пожелало совпасть с логическим, хотя на деле этот "эпилептический каприз гениального деспота" (И.Потапенко. "Проклятый Город", 1918) никакого отношения к здравому (т.е. московскому) смыслу, казалось, не имел.

"Противу-естественное" рождение Петербурга было осознано по аналогии с первородным грехом и вненаследным фиктивным родством. Чем более рос в ауре Невской столицы комплекс "незаконности", тем решительнее его внешнее тело отвердевало в каменном щите имперской мощи. Одержимый виной Прометея, населенный образами чужих культур-масок, Петербург обнаружил свойства "Божьей

Обезьяны". Извне целостный и роскошно-репрезентативный, Петербург таит в ноуменальной своей глубине грех ложного первородства, мнимого историзма и личную тайну ни в чем не уверенного Существа-Механизма, цивилизаторского Гомункулуса, если не Голема.

Престольное самочиние юного Града как бы заранее обессилило поиски национальным эросом диалогических средств взаимопонимания. Петербург переживает трагедию внедиалогического одиночества: на фоне непрерывного спора с Москвой Петербург наедине с петербуржцем немолствует. Город изначально оказался в упаковке библейских стереотипов гордыни: Город-Вавилон (Е.Милькеев, В.Белинский, А.Герцен, Н.Огарев), Город-Блудница (Д.Ахшарумов. "Гора высокая...", 1849; А.Григорьев. "Город", 1845); популярные в XIX — XX вв. темы мировой лжи и поддельной жизни (Н.Гоголь, Ф.Тютчев; демократическая традиция; символизм) неизменно связываются с образами ролевого поведения обитателей Северной Пальмиры. После Н.Языкова ("Мой Апокалипсис", 1823) и В.Печерина ("Торжество Смерти", 1933) навязчивой темой русской поэзии и публицистики становится столичный "танец смерти" (от "Бала", 1825 А.Одоевского до "Танца магнитной иглы", 1909 М.Зенкевича).

Апокалиптическая прототипия и танатологическая огласовка придали Петербургу статус мистического объекта. Но именно "объектом", овнешненно предстоящим всякому зрящему любопытству, ему менее всего хотелось оказаться. Проблемная загадка Города приоткрывается в иной его роли — в качестве основного субъекта мистерии русской истории, русского пути.

Мистерийное состояние мира призвано к решению тройственной задачи: 1) осуществить высокий сакральный замысел-сюжет; 2) поставить в смысловой центр мистерии жертву, абсолютная необходимость которой диктуется взысканием; 3) спасения и искупления.

Образ петербургской мистерии переживает две амбивалентно единых стадии развития: от Града-Молоха, Города-Вампира, Города-Палача и Города мертвых до Города-Жертвы, Города-Одиночки, Города — тоскующего камня. Гибельные разливы Невы описаны как ритмика катастрофического возмездия. Чтобы рассказать о "злополучии Петрополя", Дм.Хвостову понадобились и "Божий меч", и Архангел Михаил, и примирительная формула: "Пусть есть погибшие, — но верно нет сирот" ("Послание к NN...", 1824). Город, утвержденный на костях своих строителей, не мог не восприниматься как колоссальный Некрополь и как гигантское надгробье. Начиная с Гоголя и Достоевского, Петербург подается в поэтике иношнего мира, обители теней, призраков и фантомов. Белые ночи и газовое освещение улиц довершили фантазмагорический облик призрачного города, населенного живыми мертвецами. В стихотворной новелле Я.Полонского "Миазм", 1868 явившийся из-под пола покойник жалуется хозяйке (у нее только что умер сын), что ее новый дом на Мойке "давит старое кладбище"; "[...]Вздых мой тяжкий твоего ребенка /Словно придушил...". В Граде Обреченном устанавливается преемственность смерти и наследование жертвенного приоритета. Петербург, "опоясанный гробами" (Н.Некрасов. "Несчастные", 1856), теснит живое обитаемое пространство погостами; даже в фельетонном жанре эта тема прорабатывается в тонах стоического равнодушия (В.Гаршин. "Петербургские письма", 1882). Образ Города-кровососа усилен в XX в.: "О город крови и мучений..." (П.Соловьева. "Петербург", 1915); "Черным вампиром болото / Алую кровь их (людей — К.И.) сосет" (В.Князев. "Проклятый Город", 1914). Добровольность жертвы делает ее избыточной и даже обыденной. Апокалиптическая перспектива Града-гекатомбы наводила и на мысль о бесполезности (если не тайном замысле жертвенной неутомимости ненасытной столицы).

Казалось, Петербургу суждено было перед всем миром показать бесчеловечную самоценность жертвы: как только она становится обиходным атрибутом мирового города, — сам Город, по известному закону мифологической инверсии, из палача обращается в жертву. После 1934 г. и в блокадную Голгофу Ленинград превратился в общероссийский Город-Жертвенник (без благодатных посулов искупления), а ленинградцы — в героев трагической вины, но не в высоком античном смысле, а в самом вульгарном: политически-конъюнктурном. Этой ложной вмененной им виной была дискредитирована благодатная возможность исторического катарсиса, ожиданием которого жила мистеризованная Петром русская действительность. Как с высоты Голгофы христианскому человечеству открылась эсхатологическая перспектива мирового времени, так и Петербург, с его запасом будущего, с приданной ему энергией культурного созидания, оказался генератором новых структур исторического мышления. Более того: Петербург как генеральная "стрела" русского пути и как центральная экзистенция национального бытия, — всегда впереди своих современников. Петербург — Вечный Город, поэтому диалог с ним на языках актуальной минуты безнадежно устареваает, не успев начаться. Петрополь хронологически молод, но воспринимается как музей глубокой старины. Архитектурная эклектика Города не имеет возраста, его душа возросла в метаистории. Именно в Питере возмужали философы, которые строили не "картины мира" (как московские православные визионеры-софиологи), а мета-мировоззрение (неокантианство; монадология Н.Лосского, историософия Л.Карсавина; богословие культуры Г.Федотова; похищенная у Иоахима Флорского идеология "Третьего Завета" Д.Мережковского; символический универсализм Вяч.Иванова; мета-абсурд обериутов; вестнические интуиции Я.Друскина; диалогика М.Бахтина). Поэты-символисты, чьи герои живут на уровне "вечных событий" (термин Ф.Ницше) и в атмосфере "вечных новостей" (словечко А.Блока), умели выходить на диалог с Петербургом: "Мы пройдем над коснеющим городом... плавной стопой, /Как пары, мы пройдем меж немymi, глухими домами./ Он навек ли, кирпичный, бульжный застой?/ Нет ли тайной и точной беседы меж ними и нами?" (И.Коневский. "Ведуны", 1900). Для этого типа культуры привычным стало понимание Петербурга как энигматического текста: Город-Пасьянс, Город-Колдун, Город-Алхимик, Город-Фауст и Город-Пьеро. В "Предвестиях" М.Волошина (1905) дана своего рода историческая поэтика Судьбы: от "Немезиды" и "Мартовских Ид" к "Голгофе", а от нее — к магическому действию Петербурга: "Уж занавес дрожит перед началом драмы... /Уж кто-то в темноте — всезрящий, как сова, / Чертит круги и строит пентаграммы, / И шепчет вещи закляться и слова".

Тайна Петербурга — в самодостаточном знании им своей метаисторической миссии. Можно ли о ней проговориться? Если вслушаться в Петербург как извне явленное каменное "высказывание", — оно, как всякая "мысль изреченная", "есть ложь". Петербург — фасадный город фасадной Империи<sup>4</sup> — лишь нечаянно может "довратиться до правды" (по слову героя Достоевского). С точки зрения градостроительной стилистики, Невская столица — сборная мимикрия мировых столиц, архитектурная шпаргалка. Спросим себя голосом К.Тредиаковского: "Санкт-Петербург не образ есть чему?" ("Похвала Ижерской земле...", 1752). Привычка эмфатических именовании: "Русский Париж" ("Берлин", "Рим", "Лондон", "Венеция" и т.п.) — коренится в эффекте "ложной памяти", переживаемого иностранцами в Петербурге: западноевропейцы "узнают" в Городе родные черты. Многоликий Петербург выставляет стилистический Иконостас Европы, не будучи таковым (поэтому и православная его иконичность если не ложна, то замаскирована инородным окружением). Город-Маска и Город-Личина, русско-нерусский Петербург есть апофатическая репрезентация русского духа, российской

характерологии и национальной психологии. Если Петербург есть слово о будущем, мы обязаны прочесть его по уставу Троичной теологии Дионисия Ареопагита, т.е. инверсионно, в аспектах условного отрицания (утверждения). Петербург — не "анти-Москва", а "ино(вне)-московское"; Петербург — не "Запад", не "Восток", не евразийская альтернатива, а пространство диалога этих ипостасей, отягощенное возможностью их метафизического синтеза. Это хорошо понимали в эпоху Серебряного века. Для Д.Аркина Петербург есть "некая самостоятельная стихия, как категория русской души" ("Град Обреченный", 1917). Для Н.Бердяева "магической волей Петра возник Петербург", это "Катастрофический Город", но "эфемерность" его — "чисто русская" ("Астральный роман", 1916). Для Н.Устрялова мистика Петербурга есть мистика национального самопознания: "Ужели и в самом деле неразрывны судьбы России с судьбами этого странного, жуткого и вместе с тем все еще прекрасного, мистически неповторяемого, единственного города? Есть в нем какой-то особый, сверхэмпирический лик, яркий при всей его эмпирической туманности, одухотворенный при всей его эмпирической бездушности. И недаром его или обожают до поклонения, или ненавидят до неистовства... Обманчива, неуловима как-то, многозначна его внешность, его оболочка. Вероятно, именно поэтому издавна считался он в России городом призрачным, "миражом", "маревом", где все зыбко и непрочно, не подлинно — и люди, и здания, и мысли, и дела. И русская литература, и публицистика русская словно чурались его, подходили к нему боязливо, точно к наваждению... А некоторые возбужденные экзотической враждою, даже творили заклинания: "Петербургу быть пусту"... ("Судьба Петербурга", 1918). Последняя реплика, цитирующая староверческий лозунг, обращена к Д.Мережковскому как автору эссе "Петербургу быть пусту..." (1908). Тема этого текста в ряду множества подобных — петербургская апокалиптика: "Навстречу Медному Всаднику несется Акакий Акакиевич. И не он один. Бесчисленные мертвецы, чьими костями "забучена топь", встают в черножелтом, реакционно-холерном тумане, собираются в полчища и окружают глыбу гранита, с которой Всадник вместе с конем падают в бездну".

Конные памятники Петербурга органично вошли в "скульптурный миф" новой столицы; с особенной энергией разрабатывает его поэзия начала века (А.Блок. "Статуя", 1903; В.Брюсов. "Три кумира", 1913; мн.др.) и литературно-философская публицистика Серебряного века (Е.Иванов. "Всадник. Нечто о городе Петербурге", 1907). Царственные всадники мирового города на Неве сосредоточили на себе историческую мистику Петербурга: они стали памятниками русской Судьбе. Опубликованная в сб. "Москва и Петербург" (1918) медитация Д.Заславского "Четыре всадника (Петербургские силуэты)" откровенно эксплуатирует ставшие расхожими петербургскими стереотипами цитаты из Откровения Иоанна Богослова. Здесь создается мистический четырехугольник: Конь Белый (Петр Великий) — Конь Рыжий (Николай I) — Конь Вороной (Александр III) — Конь Бледный ("незримо уже стоит он на Марсовом поле"). И Лукаш, развивший тему "призрачного Невского проспекта", решает ее в поэтике Бодлера: "Роится в полутьме толпа. Старики, гимназисты, рабочие. Бледные маски голодных зверей плывут в серой полутьме. Невский ночью ужасен... Ночью он зверь, у которого сочатся болезнью и пороком омерзительные язвы. А днем он шурит на солнце свое неразгаданное лицо полужандарма-полупоэта, грязного варвара и изысканного поэта" ("Невский проспект", 1918).

Целостной (уникальной для своей эпохи) мистической концепцией Петербурга стала картина метаисторического Града у Д.Андреева: Медный Всадник проецируется в инфра-Петербурге как белое видение. Автор "Розы Мира" (оконч. в 50-е гг.) возвращается в своем визионерском опыте к полуязыческим контекстам фальконетова монумента

(Георгий Победоносец; воин-змееборец; при этом как-то забывается, что Георгий — покровитель Москвы, его изображения вошли в герб старой столицы). Не без "мистического сладострастия" (в котором Д.Андреев упрекает А.Скрябина как автора "Поэмы экстаза") русский мистик показывает слой Загробья, получивший название Агра ("Черно-зеркальные отражения великих городов Энрофа"): "[...] Там тоже есть большая, но черная, как тушь, река и здания, излучающие кроваво-красное свечение. [...] Когда мы приблизились к зданию, составлявшему темноэфирное тело Инженерного замка, я различил неподвижно сидящее на его крыше существо, огромное, величиной с ящера мезозойской эры. Оно было женского пола, мешковатое и рыхлое, с серою, ноздреватую кожей"<sup>5</sup>.

На Д.Андрееве замыкается линия того мистического реализма, который в XIX в. мог связываться с романтической фантастикой, а в XX-ом стал традиционным же языком петербургских самоописаний, осложненных то космогонической мифологией (В.Гиппиус. "Сон в пустыне", 1918; Н.Анциферов. "Быль и миф Петербурга", 1922; "Душа Петербурга", 1923), то ироническим фрейдизмом (Г.Федотов. "Три столицы", 1926), то православной историософией (К.Зайцев. "В сумерках культуры", 1921), то прямой цитацией гоголевско-герценовско-достоевской традиции (В.Вейдле. "Петербургские пророчества", 1939), то фельетонными интонациями (Т.Богданович. "Санкт-Петербурхъ", 1917; А.Рославлев. "Гибнущие ризы", 1918; Н.Архангельский. "Петро-нэпо-град", 1922). На фоне таких текстов, как "Три столицы" В.Шульгина (1922), "Москва-Петербург" Е.Замятина (1933), "Москва и Петербург" А.Мертваго (1908), публицистическая апокалиптика отличена лишь меньшим количеством бытовых деталей ("бытовое" при этом может принадлежать как знакам обыденной реальности, так и литературно-мифологическому ряду). Обытовление петербургского трансцензуса — результат работы компенсаторных механизмов, призванных к снятию специфично городского страха смерти и тотальной угрозы мировой столицы, направленной на ее обитателей. Горизонт диалогических возможностей общения с Городом оказался заслоненным многослойным опытом готовых репрезентаций ("быль и миф"), ни одна из которых не берет на себя функции объяснения, подменяя ее, как в мифе, именуемой знаковостью. Мы общаемся не с Петербургом, а с петербургским мифом и "петербургским текстом".

Мистика Города, как всякая подлинная, т.е. религиозная, как всякая мистика, в текстах не нуждается. Она нуждается в особой организации опыта целостного общения, которая достижима лишь в ситуации встречи, т.е. личного диалога меж живым человеческим сердцем и живой душой Неискупленного Града.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Предлагаемая читателю статья является продолжением нашего петербургологического цикла: "Прощание с Петербургом" П.Ершова и имперский миф// П.П.Ершов — писатель и педагог. Тезисы докладов. Ишим, 1989; Столица и провинция в контексте московско-петербургского диалога// Культура и провинция. Тезисы докладов. Липецк, 1990; "Прошение Москвы о забвении ея" кн.М.М.Щербатова в истории диалога Москвы и Петербурга // Академик В.М.Истрин. Тезисы докладов. Одесса, 1990; Петербургская апокалиптика // Поэзия русского и украинского авангарда: История, поэтика, традиция. Сб.Докладов. Херсон, 1991; Душа Москвы и гений Петербурга (в печати); Москва и Петербург: Диалог в истории (в печати); "Петербургские письма" В.Гаршина в споре русских столиц (в печати).

2. Напомним основные тексты, отразившие в XVIII-XIX вв. диалог столиц: М.М.Щербатов. "Прошение Москвы о забвении ея", 1887; В.Ф.Одоевский. "Петербургские письма", 1835; Н.В. Гоголь. "Петербургские заметки 1836 г."; В.А.Андросов. "Москва и Петербург в литературных отношениях", 1839; Н.Б.Герсеванов. "Москва и Петербург", 1839; М.Н.Загоскин. "Брат и сестра. Два характера", 1841; А.И.Герцен. "Москва и Петербург", 1842; В.Г.Белинский. "Петербург и Москва", 1844; А.И.Григорьев. "Москва и Петербург: заметки зеваки", 1847; К.А.Мельгунов. "Несколько слов о Москве и Петербурге", 1847; А.С.Хомяков. "Речь о причинах учреждения общества...", 1859; К.Хохотов. "Петербург и Москва", 1865; П.Д.Боборыкин. "Письма о Москва", 1881; В.М.Гаршин. "Петербургские письма", 1882; К.С.Аксаков. "Значение столицы", 1882.

3. Франк-Каменецкий И.Г. Женщина-город в библейской космогонии // Сборник, посвященный С.Ф.Ольденбургу.Л., 1934; Топоров В.Н. Текст города-девы и города-блудницы в мифологическом аспекте // Структура текста-81. М., 1981. С.52-58.

4. Традиция фасадной мимикрии дошла до наших дней: честь разгрома гостиницы "Англетер" принадлежит фирме с выразительным именем: "Ленфасадремстрой".

5. Андреев Даниил. Роза Мира. М., 1991. С. 81.

© К. Исупов, 1993



## АКСИОЛОГИЯ ПЕТЕРБУРГА

*Леонид Столович*

Слово "метафизика" многозначно. В первоначальном значении оно всего лишь "после физики" /как известно, таким образом Андроник Родосский в I веке дохристианской эры назвал основное философское сочинение Аристотеля, его "первую философию", определив его место после трактата "Физика"/. Но и в последующем значении "метафизики" как основного философского учения о сверхчувственных основах бытия сохраняется первоначальная семантика слова: "после физики" в смысле "сверхфизическое". В этом смысле аксиология есть тоже метафизика, ибо ценность и есть, если не впадать в "натуралистическую ошибку", нечто сверхфизическое, надстраивающееся над физическим, возникающее на физическом, природном /не забудем, что *fusis* — это природа/ основании, но существующее исторически и логически после него. Поэтому и аксиология Петербурга — это важный аспект его метафизики.

В чем состоит ценность Петербурга? Вправе ли мы о ней говорить? Разве существует единая ценностная значимость Петербурга в период его основания и в век Екатерины, в пушкинские времена и во времена Достоевского, в 1914-м, когда "петроградское небо мутилось дождем" /А.Блок/, в "красном Питере" — "колыбели Великого Октября", в дни Ленинградской блокады, в Ленинграде конца 40-х и в Санкт-Петербурге начала 90-х годов? Существует ли один ценностный знаменатель для Дворцовой площади и Выборгской стороны, для Волкова и Еврейского кладбища, Казанского собора и Дома культуры им. Первой пятилетки?

Аналогичные вопросы возникают и при изучении семиотики Петербурга. И не случайно, так как сама ценность обладает структурой знака, представляя собой один из видов значения. С семиотической точки зрения, по словам Ю.М.Лотмана, "город, как сложный семиотический механизм, генератор культуры, может выполнять эту функцию только потому, что представляет собой котел текстов и кодов, разно устроенных и гетерогенных, принадлежащих разным языкам и разным уровням"<sup>1</sup>. Поэтому-то, как отмечает В.Н.Топоров, "Петербургский" текст представляет собой "некий синтетический сверхтекст, с которым связываются высшие смыслы и цели"<sup>2</sup>.

К этим высшим смыслам и целям, несомненно, относится и ценностное значение. Этим значением обладают различные и разнородные части города и явления городской жизни в их синхронном бытии и в историческом времени. Но все эти бесконечно многообразные и нередко противоречащие друг другу значения переплавляются в горниле Города как реально-материально и духовно-идеально существующей целостности. По наблюдению В.Н.Топорова, Н.М.Карамзин "в истории русской культуры был первым, кто понял самостоятельную ценность города и выделил город как таковой в качестве независимого объекта переживаний".

Петербург являет собой образец возникновения всего лишь в начале XVIII столетия и развития ценностного значения буквально на глазах не только своего населения, но и всей России, всей Европы, окном в которую он был задуман и осуществлен. Автор статьи "Петербург и петербургский текст русской литературы" предупреждает против непомерного развития "субъективно-оценочного подхода" в отношении к теме Петербурга, поскольку это ведет к чрезмерной идеологизации, притом эмоциональной. Однако, как мне представляется, это ни в коем случае нельзя понимать как отвержение правомерности аксиологического подхода к проблеме города вообще, Петербурга в частности и в особенности. В.Н.Топоров справедливо возражает против того, чтобы оценка "опережала уяснение", затрудняя последнее, чтобы оценка становилась "чем-то

первичным, сплошь идеологизированным и в высшей степени субъективным", а ее мотивировка "подбиралась задним числом". Вместе с тем, он считает оценку необходимой как "беспристрастную фиксацию" взаимозависимостей между явлениями двух разных сфер"<sup>4</sup>. При этом следует иметь в виду, что речь идет об оценочном отношении в научном исследовании темы. Что же касается ее художественного освоения, то здесь беспристрастность не выступает как достоинство, а субъективность как недостаток. И вообще нужно иметь в виду различие ценностного и аксиологического, т.е. теоретико-ценностного, подходов. Если первый представляет собой непосредственное, эмоционально-субъективное освоение ценностного значения какого-либо явления, то второй — аксиологический — это рационально-теоретическое, по возможности беспристрастное, осмысление ценностного отношения в его объективной и субъективной сторонах. Аксиология Петербурга не фиксирует ценностные значения его частей и целого /это способно делать только искусство), но стремится выявить вклад этого уникально-удивительного города в философию ценности и понимание его в аспекте этой философии.

Уже тот факт, что Петербург со времени своего образования является необычайно искусствовеничным городом, не говоря уже о его фотогеничности, безусловно свидетельствует о его многообразной ценности. В предисловии к книге Н.П.Анциферова "Душа Петербурга" И.М.Гревс писал в 1922 году о пробуждении сознания в эпохи кризисов великих культур "содержащихся в них духовных ценностей", о чувстве любви к ним и жажде хранить их и защищать. В полной мере это относилось к Петербургу, ибо "город — один из сильнейших и полнейших воплощений культуры, один из самых богатых видов ее гнезд"<sup>5</sup>. Сама же книга Н.П.Анциферова и была по сути дела раскрытием ценности Петербурга. И дело не только в том, что автор отмечал "архитектурную ценность" невской столицы, "великую культурную ценность Петербурга", констатировал, что в начале XX столетия "город, как таковой, вызывает обострившийся интерес, становится самодовлеющей ценностью"<sup>6</sup>. Ценность Петербурга — это и есть его душа, его *Genius loci* — "божество местности". И Н.П.Анциферов в своем труде, выдержавшем испытание временем, намечает основные пути, на которых обретается "чувство Петербурга", постигается его душа, возникает проникновенное общение с его *Genius loci*.

Исследователи истории и культуры Петербурга обращали внимание на то, что город на Неве оценивался в эстетическом, нравственном, да и в утилитарно-практическом отношении далеко не однозначно. Наряду с гимном "Петра творенью", сам Пушкин давал Петербургу и другие определения:

Город пышный, город бедный,  
Дух неволи, стройный вид,  
Свод небес зелено-бледный,  
Скука, холод и гранит...  
Другой великий русский поэт признавался:  
Я враг Неве и невскому туману.  
Там (я весь мир в свидетели возьму)  
Веселье вредно русскому карману,  
Заняття вредны русскому уму.  
Там жизнь грозна, пуста и молчалива,  
Как плоский берег Финского залива.  
/М.Ю.Лермонтов/

"О, не верьте этому Невскому проспекту!", "Он лжет во всякое время, этот Невский проспект...", — с горечью завершал Гоголь свою повесть, посвященную основной магистрали Петербурга и начинающуюся словами: "Нет ничего лучше Невского проспекта, по крайней мере в Петербурге; для него он составляет все". Примеры такого рода можно умножить, но достаточно одного, чтобы Петербург был далеко не однозначен как предмет ценностного сознания. Но можно во множестве привести и примеры /и во множестве!/ противоположной оценки "града Петра". Нельзя не согласиться с Н.П.Анциферовым: "Петербург любили или ненавидели, но равнодушными не оставались"<sup>7</sup>. Это ли не свидетельство громадного ценностного потенциала, как положительного, так и отрицательного, великого города!

Выражением этого потенциала является и аксиологическая амбивалентность, которую он вызывал у многих не писавших и писавших о нем: "Ах! любовью болезненно страстной // Я люблю этот город несчастный" /П.Якубович/; "Прекрасно-страшный Петербург" /З.Гиппиус/; "Город, горькой любовью любимый" /А.Ахматова/; "хочу высказать ненависть к любимому городу..." /А.Блок/<sup>8</sup>.

Полярность оценок Петербурга и аксиологическая амбивалентность, им вызываемая, — результат разнородности и противоречивости тех значений, выражение которых образует ту или иную ценность. Петербург, вознесшийся горделиво "из топи благодат", до сих пор являет собой далеко не идиллическое взаимоотношение с природой, грозно напоминающей о себе угрозой наводнения и ветшающими от сырости зданиями. И вместе с тем в этой непрестанной борьбе природной стихии и упрямой культуры существует и перемирие, полосы гармонии. Это знаменитые "белые ночи", удивительное разнообразие городского пейзажа, порождаемое фоном разных времен года, помноженных на разные часы суток /например, набережные городских рек в осеннее утро, зимнее утро, весеннее утро, летнее утро и т.п./ Петербург, наверное, единственный город, который непогода не только не портит, но и придает особую грустную красоту.

Петербург сложился как русский город, образуемый из разных этносов, различных национальных культур и стилей. Великороссы здесь вполне мирно сосуществовали с финнами, еще первоначально заселявшими земли и болота, на которых возведена была столица России /даже название реки Нева несомненно родственно с финским словом "neva", означающим трясину, топь, и с "Нево" — древним финским названием Ладожского озера, из которого она вытекает/, с немцами, шведами /есть даже Шведский переулоч/, евреями, преодолевшими черту оседлости<sup>9</sup>. Живущие и ныне в Санкт-Петербурге казаки называют место своего проживания "Невской станицей". Петербург немислим без зданий и ансамблей, возведенных по проекту Росси, Растрелли, Кваренги, Ринальди, Тома де Томона, Монферрана, как и Воронихина, Стасова, Старова, Захарова, Чевакинского, Фомина. В Петербург органически вошли и египетские сфинксы, и маньчжурские львы, и сокровища Эрмитажа со всего света, как и экспонаты Кунсткамеры. Петербург не без основания сравнивали с Венецией и Амстердамом, Римом и Константинополем, называли "Северной Пальмирой" и "Русскими Афинами". И вместе с тем, город на Неве не стал Вавилонской башней и конгломератом культур. Он обрел свое неповторимое единство и цельность, сделав своих жителей петербуржцами-ленинградцами, независимо от их национальности<sup>10</sup>, преобразовав барокко и классицизм в "русское барокко" и "русский классицизм". Он противостоял Москве и провинциальной России не в качестве чужеземно-инородческого поселения, а как новый тип русского города со своей уникальной историей.

И эта история перенасыщена ценностными значениями. Построенный на костях, город был свидетелем и участником многих величественных и трагических событий: дворцовых переворотов и восстания декабристов, создания российской индустрии и

"кровавого воскресенья" 1905 года, февраля и октября 1917-го, террора середины 30-х годов, последовавшего после провокационного убийства Кирова, героической стойкости в кольце блокады, унесшей около миллиона жизней, "ленинградского дела" и глумления над интеллигенцией, восстановления имени Петра в названии города...

Очевидно, что ценностный смысл города не мог быть одинаковым для "императорского Петербурга", Петербурга высокопоставленных чиновников и пушкинского Евгения из Коломны, гоголевского Акакия Акакиевича и различных персонажей Петербурга Достоевского, путиловского пролетария и номенклатурного выдвиженца, присвоившего квартиру в престижном районе. И дело не просто в том, что у представителей различных сословий и классов и вообще у каждого индивида-личности возникали различные, а подчас и противоположные, оценки городской среды обитания. Эти оценки сами были детерминированы ценностным значением конкретной судьбы и обстоятельств жизни в муравейнике города, имевшего в каждое историческое время свою анатомию, свою "физиологию" /в 1845 году вышел знаменитый сборник "Физиология Петербурга"/, свою ноосферу — сферу духовнокультурную, и в своей собственной судьбе переплетающей судьбы известных и неизвестных людей.

В.Н.Топоров обнаруживает в основе Петербурга более глубокую структуру как результат "синтеза природы и культуры". Эта структура, называемая им сакральной, "принципиально усложнена, гетерогенна и полярна; разные ее звенья не только обладают разными ценностями, но и способны к перемене и к обмену этими ценностями"<sup>11</sup>. Возможно, эта перемена и обмен ценностями разных элементов сакральной структуры и образует единое ценностное поле Петербурга несмотря на гетерогенность и полярность носителей ценностей.

Однако единое ценностное поле Петербурга имеет различные аспекты, ибо сами ценности являются разноплановыми — утилитарно-практическими и познавательными, социально-политическими и нравственными, религиозными и эстетическими. Утилитарно-практическая ценность города на Неве для России обусловлена его местоположением как "окна в Европу", его промышленно-техническим и торговым потенциалом. И этот вид ценности выражается не просто через наличную полезность, а через ее потенциал, возможность полезности, ожидаемость ее в будущем. Познавательная ценность города определяется его интеллектуальным потенциалом, системой институтов научного исследования и образования, которые традиционно были сосредоточены в Петербурге. Для индивида познавательная ценность города значима не только возможностью быть включенным в эту систему, но и тем опытом, который он обретает, общаясь со множеством его жителей.

Не нуждается в особом разъяснении социально-политическая ценность Петербурга — более, чем двухсотлетней столицы Российской империи, центра политической борьбы, города трех революций, как бы ни оценивать их историческое значение, которое несомненно. И в период советской истории, став Ленинградом, "колыбель Октябрьской революции" большей частью была в политической оппозиции Кремлю, что и вызвало особые меры для того, чтобы в этой "колыбели" пеленки всегда были чистыми.

Сложнее вести разговор о нравственной ценности Петербурга, так как этот вид ценности прежде всего соотносится с личностью. Как раз тогда, когда в общественном сознании России в середине XIX века утвердилась идея абсолютной ценности "каждой отдельной человеческой личности, которая не хочет страдать, гибнуть, чтоб "унавозить собою кому -то будущую гармонию" /Достоевский/<sup>12</sup>, в русской литературе отчетливо звучит нравственный протест против города Медного Всадника. "Медный всадник" Пушкина уже обнажил трагическое противоречие между Городом и живущим в нем маленьким человеком. А в первой половине второго десятилетия XX века в романе

"Петербург" Андрея Белого на первый план была выдвинута, по формулировке исследователя романа, "именно нравственная ущербность города, его способность деформировать личность, превращать ее в орудие действий "потусторонних" сил"<sup>13</sup>. Однако нравственное значение города в целом далеко не однозначно. Если рассматривать ценность, в том числе нравственную, как потенциал реальности, то нельзя не видеть необычайную нравственную потенцию Петербурга, которая выражается и проявляется в уровне нравственного сознания и самосознания его граждан, их сопротивляемости нравственной ущербности, порождаемой определенными условиями городской жизни. И уже тот факт, что литература, посвященная Петербургу, носила высоконравственный характер, обусловлен был не только противостоянием городу, но и его нравственным потенциалом. Этот потенциал с особой силой проявляется в годину испытаний, и без него город не выстоял бы в страшное время ленинградской блокады, черпая свои нравственные силы во всей истории города, его особом месте в географическом пространстве и историческом времени России, в его бесценных эстетических сокровищах и святости.

Нравственную ценность Петербурга нельзя рассматривать в отрыве от его сакрально-религиозной и эстетической ценности. Что касается первой, то вспомним, что город со времени своего появления на свет носил имя святого Петра, был Санкт-Петербургом. Он немислим без Петропавловского, Казанского, Исаакиевского, Никольского и других соборов и церквей, мечети на Петроградской стороне и моленных домов других конфессий. Сакральная структура Петербурга /термин В.Н.Топорова/ включает его кладбища, порождает множество мифов и преданий<sup>14</sup>.

Когда речь идет о ценности Петербурга, имеют в виду прежде всего его красоту, его эстетическую ценность. Эта ценность как бы интегрирует все другие его ценностные качества, выявляет в них наиболее привлекательные чувственно-зримые начала и в то же время обладает своими специфическими особенностями. Эстетическая ценность Петербурга — это сплав окультуренной природы и искусства, прежде всего архитектуры и скульптуры. Архитектурные сооружения и их ансамбли города на Неве сами по себе — произведения искусства высочайшей художественной ценности. Но включенные в конкретный городской пейзаж, они, выявляя свою художественную ценность, становятся органической частью эстетической ценности города.

Такое превращение художественной ценности петербургской архитектуры в эстетическую ценность городского пейзажа превосходно показали художники "Мира искусства" А.Н.Бенуа, Е.Е. Лан сере, А.П.Остроумова-Лебедева, М.В.Добужинский. Последний вспоминал, как после длительной разлуки с Петербургом, он "стал смотреть на него как бы новыми глазами и только тогда впервые понял все величие и гармонию его замечательной архитектуры". Однако для глаза художника важно было и другое: "Но не только эта единственная красота Петербурга стала открываться моим глазам — может быть, еще более меня уколола изнанка города, его "недра" — своей совсем особенной безысходной печалью, скупой, но крайне своеобразной живописной гаммой и суровой четкостью линий. Эти спящие каналы, бесконечные заборы, глухие задние стены домов, кирпичные брандмауэры без окон, склады черных дров, пустыри, темные колодцы дворов — все поражало меня своими в высшей степени острыми и даже жуткими чертами. Все казалось небывало оригинальным и только тут существующим, полным горькой поэзии и тайны"<sup>15</sup>.

И вообще эстетическая ценность Петербурга раскрывается прежде всего через искусство. Только оно сохраняет все своеобразие этой ценности в различные эпохи существования города. Непосредственный наблюдатель воспринимает на глазах его развертывающуюся красоту набережных, ансамблей, живущих повседневной жизнью

проспектов, но и он не может и не должен отрешиться от исторического прошлого, проступающего в архитектурных стилях, памятниках, в домах с надписями: "Здесь жил Г.Р.Державин", "В этом доме М.Ю.Лермонтов написал стихотворение "На смерть поэта", "До этой черты доходила вода во время наводнения 1924 года" и т.п., в поэтических строках и образах Пушкина, Гоголя, Достоевского, Блока, А.Белого, Ахматовой, Мандельштама, Берггольц и многих других<sup>16</sup>. Притом в эстетической ценности города искусство выступает в двойной роли: оно отражает и выражает эту ценность, а также само включено в нее не только через архитектуру и скульптуру, но создавая художественную атмосферу городской жизни музеями, выставками, театрами, концертами, цирком, поэзией и музыкой, не только посвященной одному из красивейших городов мира, но возникших в нем /вспомним хотя бы 7-ю "Ленинградскую" симфонию Шостаковича/.

Эстетическая ценность — это прежде всего красота, но эта ценность характеризует все эстетическое многообразие и своеобразие того, чему она присуща. "Гранитный город славы и беды" /А.Ахматова/ красив только ему свойственной красотой. Нередко она бывала трагической, когда на костях и поломанных судьбах возникал и существовал "град, полночных стран краса и диво", когда он в 1917 году, по словам М.В.Добужинского, "умирал смертью необычайной красоты"<sup>17</sup>, когда он в 30-х жил, "шевелия кандалами цепочек дверных" /О.Мандельштам/, когда "ненужным привеском болтался // Возле тюрем своих Ленинград" /А.Ахматова/, когда он получал "сто двадцать пять блокадных грамм // с огнем и кровью пополам" /О.Берггольц/, когда, как писал И.Бродский в "Стансах городу", "летающая ночь // эту бедную жизнь обручит // с красотой твоей...". Красота и величие удивительного города сосуществовала с комическими сторонами его жизни, оттеняя их, комическими сторонами, которые запечатлены сатирической поэзией шестидесятников прошлого века, журнала "Сатирикон" начала нынешнего столетия и смелыми юмористами последующих времен /например, в пародии А.Хазина "Возвращение Онегина", вызвавшей в 1946 году наряду с произведениями Зощенко и Ахматовой, партийный огонь на журнал "Ленинград"/.

Многообразие ценности многоликого города как бы спрессованы в наименовании его улиц, проспектов, переулков, площадей, частей города, многочисленных рек, каналов, островов, да и города в целом. Эти наименования имеют не только семиотическую ценность, но и ценность историческую<sup>18</sup> и эстетическую. Характерны в этом плане не только наименования, но и перенаименования, означающие, с аксиологической точки зрения, переоценку ценностей. Санкт-Петербург — Петроград — панибратское "Питер" — Ленинград — Санкт-Петербург — это ведь не только вехи истории города, но и обозначения исторических пластов его ценности, переоценивающих предыдущие и невольно надстраивающихся над ними. Возвращение к первоначальному названию "града Петрова", как и к исконным названиям улиц, площадей и т.д., — это знак осознания ценности города во всех ее исторических пластах.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Лотман Ю.М. Символика Петербурга и проблемы семиотики города. — Семиотика города и городской культуры. Петербург // Труды по знаковым системам XVIII. Ученые записки Тартуского государственного университета, вып.664, Тарту, 1984, с.35.
2. Топоров В.Н. Петербург и петербургский текст русской литературы. Там же, с.13.
3. Там же, с.10.
4. Там же, с.5.

5. Гревс Ив. Предисловие. — В кн.: Анциферов Н.П. "Непостижимый город" ... Санкт-Петербург, 1991, с.25.

6. Там же, сс.39, 123, 48, 126.

7. Там же, с.86.

8. Петербург в русской поэзии. XVIII — начало XX века. Поэтическая антология. Л., 1988, сс.209, 296; Зинаида Гиппиус. Живые лица. Стихи. Дневники. Тбилиси, 1991, с.134; Блок А.А. Собр. соч. в восьми томах, т.8, М.-Л., 1963, с.131.

9. См. Бейзер М. Евреи в Петербурге. Библиотека-Алия. Иерусалим, 1989.

10. Ни страны, ни погоста  
не хочу выбирать.  
На Васильевский остров  
я приду умирать.

/Иосиф Бродский. Форма времени. Стихотворения, эссе, пьесы. В 2-х томах, т.1, Минск, 1992, с.14/

Старейший эстонский литератор Вальмар Адамс вспоминает, как художник М.Добужинский, оформлявший в 20-х годах один из его поэтических сборников, ответил на вопрос о своей национальности: "Петербуржец!".

11. Топоров В.Н. Петербург и петербургский текст русской литературы, с.23.

12. Анциферов Н.П. "Непостижимый город" ..., с.75.

13. Долгополов Л. Андрей Белый и его роман "Петербург". Л., 1988, с.329.

14. См. Анциферов Н.П. Быль и миф Петербурга. Пг., 1924; Топоров В. Петербургские тексты и петербургские мифы. — Сборник статей к 70-летию проф. Ю.М.Лотмана. Тарту, 1992, сс.452-486.

15. Добужинский М.В. Воспоминания. М., 1987, сс. 22, 23.

16. В своих трудах Н.П.Анциферов бережно воссоздал художественную историю "непостижимого города". Отдельные страницы этой истории воссозданы во многих работах искусствоведов и литературоведов /см., например, Томашевский Б.В. "Петербург в творчестве Пушкина"// "Пушкинский Петербург", Л., 1949 //, Г.П.Макогоненко. "Тема Петербурга у Пушкина и Гоголя" (Избранные работы. Л.,1987), Вл.Орлов "Поэт и город. Александр Блок и Петербург" (Л.,1980), Статьи З.Г.Минц, М.В. Безродного, А.А.Данилевского, М.Л.Гаспарова, Ю.Г.Цивьяна, Р. Г.Тименчика, Л.В.Пумпянского, В.Н.Топорова, Ю.М.Лотмана в трудах по знаковым системам "Семиотика города и городской культуры. Петербург" (Тарту,1984). Антологии "Петербург в русской поэзии. XVIII — начало XX века" (Л.,1988) предпослано обстоятельное предисловие М.В.Отрадина.

17. Добужинский М.В. Воспоминания, с.23.

18. См. Горбачевич К., Хабло Е. Почему так названы? О происхождении старинных названий в Ленинграде. Л., 1962.

## ГОРОД И ВРЕМЯ

В беседе с Юрием Михайловичем Лотманом принимают участие Михаил Лотман, Любава Морева и Игорь Евлампиев.

(Тарту, 28 декабря 1992 года)

Л.М. В Ваших статьях, Юрий Михайлович, рассматриваются проблемы: город как имя, город как пространство, я хочу предложить еще один сюжет — город как время. И в этом сюжете взглянуть на время по августиновской гипотезе как на единство трех составляющих: настоящее прошедшего, настоящее настоящего, настоящее будущего. Из настоящего я предлагаю взглянуть на "время Петербурга". И еще один сюжет, связанный со временем — те модели города, которые Вы упоминаете: Петербург в реальном историческом времени, Петербург как новая Голландия, как замысел вхождения в историческое время — это одна модель; вторая модель — Петербург как вечный город, как город, включенный в сакральное время; и третья модель — модель Петербурга как эфемерного, как несуществующего, как вневременного города. Как перекликаются эти три модели во времени? И если говорить о настоящем будущего — какие Вы видите переплетения этих моделей в настоящем будущего?

Ю.Л. Я несколько лет не был в Петербурге и не очень себе представляю, чем он за это время стал... Понимаете, зададимся вопросом: чем город построенный отличается от чертежа или раскопок? — Тем, что это живой организм. Когда мы стараемся понять его, мы складываем в своем сознании какую-то одну доминирующую структуру — скажем, пушкинский Петербург, Петербург "Медного всадника", Петербург Достоевского или же Петербург нашего времени. Мы берем какую-то остановленную временную точку. Но это в принципе неадекватно реальности. Потому что город, даже если он выстроен по какому-то строго военному и как будто бы застывшему, установленному плану, как только он стал реальностью — он зажил; а раз он зажил, он все время не равен сам себе. Он меняется в зависимости от того, с какой точки зрения мы смотрим на него. Даже в самом простом смысле; например, мы сейчас можем смотреть на Петербург с самолета, — Пушкин не мог смотреть на Петербург с самолета, он только мог вообразить эту точку зрения. Мы не можем посмотреть на Петербург, например, как он выглядит из Парижа. Это разнообразие точек зрения дает разнообразие реальных потенциалов того, что означает слово "Петербург", что входит в образ Петербурга. Потому что он живой, что он сам себе не равен. Мы создаем некую модель, жесткую, которая сама себе равна, и она очень удобна для стилизаций, для исследовательских построений. Но в модели нельзя жить, нельзя жить в кинофильме, нельзя жить ни в одном из наших исследований. Они не для этого созданы. А жить можно только в том, что само себе не равно. То, что все время о себе говорит на разных языках. Ведь Петербург, это очень интересно, был задуман как военная столица, помните: "Люблю, военная столица, твоей твердыни дым и гром". А что такое военная столица, военное поселение? Это план, который когда-то и кем-то был нарисован. И город должен быть точно таким же как план. Но в таком городе нельзя жить. Там нельзя не только жить, там и умереть нельзя. Там не будет жителей. Там первоначально будут только солдаты. Но раз только солдаты, то там со временем появятся, извините меня, дамы. Там появится быт. А быт в принципе неоднозначен. Одна из особенностей быта состоит в том, что он не переводится на один язык, как не переводится на один язык живое существо. Можно модель живого существа на один язык перевести, можно кинофильм о живом перевести, все то, что рукотворно. А то, что нерукотворно, на один язык не переводится. Жизнь обязательно должна сама себя не



понимать, сама все время должна вступать в конфликты с собой. Раз появляется рядом с Петербургом Пушкина Петербург Достоевского, значит город — живой. Уже Петербург "Медного всадника" не был единым, значит, уже существовала какая-то жизнь... В чем отличие жизни от идеи? Идея всегда одно-временна и поэтому мертва. Вся история человечества состоит в том, что мы пробуем реализовать идею, самую хорошую; а идею реализовать нельзя в принципе, она — одно-временна. А жизнь поли-временна. И поэтому Петербург все время занимался тем, что сам с собой воевал, сам себя переделывал, сам все время как бы переставал быть Петербургом. Сколько можно привести текстов, в которых утверждалось — это уже не Петербург. Раз уже перешло за Невскую заставу, это уже не Петербург, это уже что-то другое.

И.Е. Но что-то вечное все-таки остается?

Ю.Л. Конечно, но в том-то и дело, что для того, чтобы остаться, надо измениться. Тот, кто не меняется, тот и не остается. Например, если вы не знакомы с античной культурой и приходите в Эрмитаж, то статуя для вас только статуя, это только место. Она ничего вам не говорит. А с другой стороны, когда вы обходите известную скульптуру петербургского Вольтера, то вы видите, как у него меняется лицо... Чем неподвижнее — тем заметнее перемены. Это глубочайшая иллюзия думать, что подвижное меняется, а каменное запечатлевает. Именно каменное — лицо этого города. Потому что он каменный, потому что он неподвижен, потому что он прибит железным гвоздем к географии, — он стал динамичным. Он как волновой камень, он бросает в культуру, он принимает из культуры. И, наконец, он вторгается извне. Когда некоторый организм оказывается в какой-то среде, то он, с одной стороны, стремится уподобить эту среду себе, переделать ее под себя, а, с другой стороны, среда стремится подчинить его себе. Это постоянно создает сложную динамику взаимодействия. Это проблема Петербурга. А Петербург — это Россия... Между прочим, это особенно заметно в городах, которые на воде. Вообще, города, мне об этом приходилось писать, делятся грубо на две группы: города, которые на горе, на материковой почве, и города, которые на берегу или на дельте реки. Это принципиально разные города. Вот Москва — это город на семи холмах, это город, который в центре всегда. Город, который находится как Москва в центре, тяготеет к замкнутости и к концентричности, а город, который на краю или за пределами, он эгоцентричен, он агрессивен /и не только в военном смысле/, он выходит из себя, ему еще нужно найти пространство, в котором он будет центром. И поэтому Ленинград-Петербург, он сейчас как бы "обрубленный", потому что он должен быть новым центром, иначе его смысл отсутствует. Точно так же многие города Балтики сейчас, поскольку Балтика потеряла свое историческое значение, должны заново найти себя, тот же Кёнигсберг... Представьте себе, что из Венеции ушла вода и она стоит на глине...

М.Л. Если иметь ввиду Кёнигсберг, то там не только "вода ушла", там не такая историческая ситуация, он стал советским Калининградом.

Ю.Л. Ручаюсь, что вы все доживете /я, наверное, нет/ до того как он снова станет Кёнигсбергом.

И.Е. Предположим, Калининград снова станет Кёнигсбергом, но он наверняка уже не сможет стать старым Кёнигсбергом. То же самое с Петербургом-Петроградом-Ленинградом, ведь тоже многое изменилось. Сможет ли он снова стать старым Петербургом, каким он был в начале века?

Ю.Л. Старым стать нельзя. Никто никогда старым стать не может, даже если очень стараться. Я, например, очень хочу быть 15-летним, но это невозможно. Я думаю, что мы даже не осознаем тех больших перемен, современниками которых мы являемся. Вообще город соотнесен с границей — это граница в границе. Возможно, со временем нас ждет упрощение всех отношений. Тогда понятие города и понятие государства изменятся, и

многие города несколько изменяют свой смысл с изменением понятия границ, с изменением понятия морских путей сообщения, со сдвигом понятия "военная столица". Впрочем, предсказывать это трудно, это не дело историка. Исторически сложилось определенное понятие культуры, сложилось понятие города. Быть может, вы доживете до коренных перемен в смысле этих понятий, и это будет неудобно; но в этом мире, в котором мы живем, есть понятие города как хотя бы того, что отличается от не-города, как соединения современной культуры и старой среды... Правда, я никогда не видел этих чудовищных южноамериканских городов; хотя нет, был в одном — в Каракасе. Но это небольшой город, относительно небольшой: город воронкой уходит вниз, кругом горы как стены, поверху живут нищие и бандиты, и туда не ходят вообще, туда если и ходят, то только отважные иностранцы и с особыми предосторожностями. А внизу прекрасный испанский город, который состоит из нескольких старых городов, которые совершенно заросли в новых домах.

М.Л. Но там, где горы, там всегда город в "яме".

И.Е. Но не всегда вокруг города кольцо трущоб и разбойники; наверное, структура города как-то связана со структурой культуры.

Ю.Л. Да, это так.

М.Л. Но ведь и города на берегу тоже могут быть очень разными. Один тип — это Петербург, который "выплевывает" пространство из себя, другой тип — колониальные города, которые строились на побережье, от них начиналась экспансия. Сан-Паулу, Рио-де-Жанейро — это именно такие города. А потом возникали города в центре, например, Бразилия.

Ю.Л. Вообще, это особая наука, так сказать, городоведение.

М.Л. Есть разные точки зрения на город, но есть точка зрения самого города — в чем специфика петербургской точки зрения на самого себя?

Ю.Л. Первое, это то, что он — не Европа. Второе, что он не Россия. Я бы сказал, что он — будущая Россия; это город, который должен ангажировать будущее, он должен наметить, он должен показать идеал. Хотя идеал может быть разным, и он менялся — он мог быть по Павлу сделан, но он мог быть и совсем другим. Поэтому, между прочим, в Петербурге всегда устранялось необходимое в городе пространство каких-то мелких застроек, полукрестьянских домов — то, что вокруг города. Это город, который стоит прямо, вдруг возникает. Я еще помню, как казалось, что будущее — это, по Чапеку, заводы; или же дачи. Но в любом случае — это как бы квинтэссенция завтрашнего дня. И, это очень интересно, этого, по-моему, нигде в мире не было — существовало ограниченное число инструкций о том, какими должны быть дома, какими должны быть фасады домов. Исключительная часть петербургской архитектуры имела высочайше утвержденные фасады; точно также регламентировалась и окраска города.

М.Л. С одной стороны, нормативность, но, с другой стороны, в самосознание Петербурга входит определенная иррациональность.

Ю.Л. Не просто нормативность, он задуман как образец для всей России.

И.Е. Вы сказали, что Петербург есть идеал, но, наверное, идеал не в том смысле как его понимало Возрождение, как гармония, совершенство, а в классическом русском смысле как у Гоголя и Достоевского: идеал, который одновременно отпугивает и ужасает, в котором заключены внутренние противоречия.

Ю.Л. Да, но кого пугает? Достоевского пугает, но вспомним в то же время: "Люблю, военная столица, твоей твердыни дым и гром..."

И.Е. Но все же есть определенная неоднозначность в его восприятии.

Ю.Л. Мы немножко испорчены гуманизмом. Дело вот в чем: это не город для того, чтобы в нем жить, это город для представительства.

М.Л. Город утвержденных фасадов, он и подобен фасаду, предполагается, что неприлично смотреть на него со "спины", поэтому такой шум был вызван "Физиологией Петербурга". Никто не пишет очерки "Физиология Москвы", потому что в Москве, естественно, есть задворки, есть всякая дрянь, есть нищие; а "Физиология Петербурга" — это открытие, оказалось, что с одной стороны фасады, а с другой — город как город, даже еще похлеще.

Ю.Л. Интересно, что не всегда правильно различают. Говорят, что Петербург — это европейский город; но в Европе в то время не было таких городов! Не было городов, когда стоят дом к дому. Это северогерманская деревня, которую Петр принял за город. В Германии, особенно в северо-восточных областях, есть такие деревни: стоят каменные дома, дом к дому, и они образуют каменные улицы. Европейские города в то время так не строились, дома не прислонялись друг к другу, а стояли отдельно. В то время господствовали культурные представления ренессансной эпохи, а это очень далеко от города Достоевского, где дом на дом, этаж на этаж, в подвалах черт знает что. Это только отчасти потом появилось, уже гораздо позже, начиная с 30-х годов XIX века в Париже. А ни в Лондоне, ни тем более в итальянских городах нигде не строили дома стенка к стенке. Европейские города строились по такому принципу, но в других условиях. Когда город был окружен стеной и территория была очень ограниченной, тогда здания тесно лепились друг к другу, улицы были кривые, дома имели несколько этажей. Когда город строился как оборонительный пункт.

Л.М. В одной из работ, Юрий Михайлович, Вы пишете, символы предшествовали самому городу. О каких символах, предшествующих созданию Петербурга, Вы могли бы сказать, и какие символы, как Вам кажется, сохранили до сих пор свое значение для Петербурга.

Ю.Л. Первый символ, что это европейский город. Причем, понимаете ли, это совершенно разные вещи: европейский город и петербургское представление о европейском городе. Это совершенно разные вещи, — Россия не Европа. Далее второй символ, что это Венеция. Ведь долгое время Петр колебался, не отказываясь от идеи организовать общеевропейский поход на Турцию, ему представлялось, что новый город будет типа Венеции. Только конфликт с Европой заставил выбрать в общем-то довольно неудобный выход через Балтику, очень неудобный выход, удобнее было бы через Черное море. Но сам принцип остался — город, который есть одновременно морская крепость... Причем, здесь есть еще одна любопытная деталь — Петр совершенно не понимал, что город — это экономическое понятие. Город для него был военным поселением, он считал: город — то, что можно брать штурмом, или же то, что можно основать и этим закрепить территорию. Поэтому пушкинская формула "Люблю тебя, военная столица..." очень точна. Петербург совершенно против желания оброс экономикой, потому что даже самую простую технику все равно надо как-то налаживать, и деготь гнать, и все прочее, не везти же все из Москвы. Но в принципе это должно было быть нечто подобное римскому лагерю, который организован и укреплен очень рационально и ничего кроме военного там нет. И Петербург был выстроен именно так, и долгое время в Петербурге существовала проблема — не хватало женщин. Пока не начал съезжаться двор и не привез своих крестьянок, и пока не начали вокруг города строиться населенные пункты. Но все равно долгое время жениться ездили в Москву. Потому что в Петербурге женщин не хватало, ведь в казарме им не положено быть.

И.Е. Это то, о чем мы говорили в начале: город был создан как каменный идол, который постепенно стал живым.

Ю.Л. Да, он оживал.

Л.М. А все же, Юрий Михайлович, чем можно объяснить не ослабевающий апокалиптический мотив в саморефлексии Петербурга, в пределе предрекающий отнюдь не метафорическую тотальную "смертогенность" этого города?

Ю.Л. Я думаю, что мы слишком любим повторять старые мотивы. Но на самом деле ничего не повторяется. Я думаю, что никто из тех, кто пережил ленинградскую блокаду, не скажет вам о "смертогенности" города, который был завален трупами. И вообще, в истории нет мервого, не бывает. Вы возьмете какую-нибудь книгу и скажете: это уже не актуально, ей уже 150 лет, никакой школьник это сейчас не читает. Но кто бы мог сказать, что "Бедная Лиза" Карамзина станет бестселлером, будет поставлена в нескольких театрах. Это одна из особенностей истории: она непредсказуема. Мы все очень любим предсказывать, находим в этом большое удовольствие. Наверное, потребность такая заложена в нас. Но к счастью, наши предсказания почти никогда не оправдываются, иначе была бы ужасная скучища, а не жизнь.

Л.М. Но все-таки какие-то основания для такого рода "повторений" от самого основания Петербурга до наших дней есть?

Ю.Л. Понимаете ли в чем дело. Все повторения отличаются одной особенностью, что они не повторяются; как сказал как-то Короленко: в Петербурге каждый год случается что-то такое, чего не помнят старожилы. Так вот, повторяемость — это наш способ видения. Мы можем сказать: все повторяется — каждый мальчик становится драчуном, потом собирается стать космонавтом или еще кем-то, потом то-то и еще то-то, и кончается тем-то. Так можно описать. Но это потому, что мы избрали такой язык; если же мы возьмем другой язык, то получим, что ни один мальчик не повторяет другого, если хотя бы один мальчик повторял другого, то он был бы совершенно избыточен, он был бы ненужен... Знаете, я не убежден, что та обезьяна, которую мы с вами представляем, очень удачный зоологический образец. Она имеет очень много недостатков. Но у нее есть один плюс — она очень вариативна, это отчасти уже от культуры, а не только от природы. И это создает чрезвычайную выживаемость, чрезвычайную какую-то коллективную талантливость. И поэтому предсказывать что-либо я всегда очень опасаясь.

Л.М. Но здесь не о предсказании идет речь, а о попытке понять, каковы истоки этого повторяющегося мотива эсхатологичности, апокалиптичности города.

Ю.Л. Истоки — в нашем сознании, а не в городе... но и в городе... Возьмите историю. Сколько раз ждали реального конца света, сколько раз на Руси не сеяли хлеб, потому что ожидали конца света. Конечно, это в средние века было и в Италии, особенно после чумных бедствий, но в таких масштабах... Это специфика русской истории. Об этом невозможно в нескольких словах сказать: она очень устойчива и очень динамична, она как будто бы все время одинакова и совершенно не одинакова. Это все та же возможность быть собой, не будучи собой... Легко можно показать, что периоды определенных царств как бы повторяются и в то же время не повторяются... Может быть, это затем и задумано, чтобы на земле было такое непредсказуемое и вместе с тем творческое начало. Может быть так. И при этом она очень хочет быть западной или восточной иногда, и при этом она все время описывается с запада. Это все время приводит к неадекватному описанию. И было бы интересно попытаться понять, что же под этими дешифровками можно вычленивать единого. Очень интересно. Сейчас, я думаю, мы будем присутствовать при очень интересном процессе — собирании России. Знаете, как у Гоголя свитка, которая срасталась, — она будет срастаться; сейчас ее разрежут, будет отдельно Украина и что-то еще. Но постепенно свитка будет срастаться, даже не понять, почему она будет срастаться, экономически это уже не обязательно. Но вот я умру, а вы скажете: а он-то все соврал, или скажете: нет, что-то такое есть. Я думаю, что будет срастаться. И восстановится приблизительно в старых границах. Конечно же,

исключая Польшу. Польша никогда не была Россией, это совершенно другое. А вот Кавказ — очень может быть, на каких-то особых правах, на отдельных условиях...

И.Е. И все это, наверное, создаст новую по качеству культуру.

Ю.Л. Думаю, да. Знаете, у кого это? Как к священнику — это в каком-то западном тексте — к священнику приходят венчаться невеста, жених. Невеста какая-то кособокая, жених с одним глазом. Он говорит: дети мои любите друг друга, ибо иначе какой черт вас полюбит... Вот скажем, Эстония хочет быть Европой, но она ведь не выдержит этого, она не выдержит Европы. Здесь и география другая и совершенно иная культура производства. Мы ведь не выдержим конкуренции. Все же я думаю, после центробежного, невозможно сказать в каких границах, но начнется центростремительное движение. Вот так, мы уже перешли в область гаданий.

Л.М. Но это же естественный процесс — переход в непредсказуемое пространство, как жизненное пространство.

Ю.Л. Да, это увлекательно, но это соблазн, тем более для историка.

Л.М. И все-таки Петербург остается тайной. Все его символы оказались нереализованными, да они и не могли реализоваться: он не стал европейским городом, он не стал Венецией, не стал вторым Римом — он стал собственной тайной.

Ю.Л. Но назовите мне вещь, которая не является тайной.

Хотя бы одну вещь!