

К. С. Пигров¹

ПЕТЕРБУРГ КАК ДИАЛОГ КУЛЬТУР

Чтобы всерьез поставить проблемы диалога, особенно в таком необычном ракурсе, как диалог культур в городе, необходимо прежде всего осмыслить некоторые глубинные основания природы диалога. Хотя в отечественной гуманитарной литературе, вдохновленной наследием М. М. Бахтина, диалогу сегодня уделяется много внимания, однако философские основания теории диалога в своих существенных пунктах остаются до сих пор недостаточно проясненными.

Чаще всего диалог представляется как форма субъект-субъектного взаимоотношения, где происходит воздействие друг на друга субъектов (как элементов некоего множества, социума). В подобных дефинициях остается в тени тот факт, что сама категория субъекта имеет строгий смысл лишь в той новоевропейской традиции, которая идет от Р. Декарта, трансцендентальной философии И. Канта и диалектической философии Г. Гегеля. В этой традиции (будем называть ее «трансцендентальной») субъект может быть, в конечном счете, только один, а потому странными химерическими конструктами предстают «субъекты» (во множественном числе!) и «субъект-субъектные отношения». «Другой субъект» в таком видении реальности — это в лучшем случае «субъект» как бы «второго сорта», несмотря ни на какие вполне понятные оговорки.

В результате развертывания и «додумывания до конца» такой концепции мы видим, собственно, не диалог, а смертный поединок между «субъектами», где нет Другого, а оба претендуют на то, что они — Первые. «Конфликт — это изначальный смысл бытия-для-другого»². Диалог здесь лишь прелюдия к уничтожению Другого и к воцарению монолога в качестве тотального способа человеческого бытия.

Если же авторы пытаются рассуждать именно о диалоге, то они, может быть, сами того не подозревая, оказываются в русле иной новоевропейской традиции, во многом противоположной (хотя и комплементарной) первой. Западная, особенно немецкоязычная, философская литература именует эту иную традицию «диалогической философией» (*dialogische Philosophie*). Она базируется не на первично заданном субъекте («Я»), а на некотором интерперсональном «Между», на исходно заданных отношениях «Я» с «Ты». Мир диалогической философии исходит из первичного «бытия-вместе» (*Miteinandersein*), который реализуется, прежде всего, в межличностных отношениях, по преимуществу в языке, речи.

Поэтому не случайно, что тематически диалоговая концепция была подготовлена именно в философии языка И. Гаманом и В. Гумбольдтом. Далее она была развита Ф. Якоби и Л. Фейербахом, а окончательное выражение получила в религиозно-философской концепции М. Бубера. Для последнего «сфера-между» (*Sphäre des Zwischen*) предстает как исходная ситуация (*Uhrsituation*), из которой и благодаря которой «Я» и «Ты» могут вступать во взаимные действительно равноправные отношения³.

Общезвестно, что диалог является формой инновационной деятельности, творчества, созидания. Зафиксирована высокая и специфическая продуктивность диало-

га, особенно в таких формах, как, например, «мозговая атака»⁴. В творческой деятельности, немислимой без воображения, появляются новые значимые результаты. Существен вопрос об источниках энергии воображения. Откуда берется эта энергия? Почему человек воображает? Известно, что в коллективных формах инноваций воображение активизируется. Однако эта эмпирическая связь сама нуждается в объяснении. Почему, собственно, коллективность стимулирует воображение?

Трансцендентальная традиция заключается в техноморфном, механистическом представлении об источниках воображения. Такое представление о возникновении нового в процессе воображения изображает дело таким образом, что новое вторгается в сознание индивида как чужеродное случайное. Индивид, придавая смысл этому чужеродному случайному, осваивает его, превращает «чужеродное случайное» в «свое необходимое». Так, мол, и совершается творческий процесс. Соответственно, всякая коллективность, пребывание в диалоге с такой точки зрения оказывается продуктивной, потому что Другому отводится роль такого «чужеродного случайного».

Другой в инновационном диалоге — это, в сущности, специфический объект, который способствует своими «флюктуациями» творческому процессу в моем «Я». Эти «флюктуации» были тематизированы еще Эпикуром в знаменитых клинаменах, «случайных отклонениях атомов», благодаря которым в мире существует необратимое развитие. Вот и город, место интенсивной коммуникации, без сомнения, способствует творческой активности.

Однако такое внешне случайное «способствование» Другого в Моем творчестве опасно. Сотрудники, соавторы, соратники есть, в сущности, потаенные враги; каждый из них видит в другом соперника. Они нуждаются друг в друге, поскольку видят здесь источник оригинальности, но в то же время мучимы взаимной завистью и тайной ненавистью. Именно такова ситуация пушкинского Сальери, за которой стоит библейский архетип Каина. Мало того, любой «творческий коллектив» — это «клубок змей». Сам творец или коллектив, представляющие инновацию обществу, оказываются по отношению к социуму враждебными. Ведь если источник новизны — это случайность, то инновация легко может принимать патологические, разрушительные формы. Наиболее мягкий и безобидный характер носит «энергия заблуждения», которую привносит Другой, более опасны, например, формы безумия или даже — преступления. Воображение, спровоцированное Другим в диалоге, предстает как происки дьявола. Налицо, в конечном счете, безысходная «трагедия творчества»⁵. Вот так же и город в качестве места интенсивной коммуникации превращается в средоточие ненависти⁶.

Однако если иметь в виду основания творческой активности в рамках диалогической философии, то источник человеческого воображения может быть прояснен принципиально иначе. Он коренится как раз в упомянутой «сфере-между», скажем, в «божественной среде» (П. Тейяр де Шарден). Диалог оказывается такой формой обмена между «Я» и «Ты», которая не столько

¹ Заведующий кафедрой социальной философии и философии истории Санкт-Петербургского государственного университета, доктор философских наук, профессор.

² *Сартр Ж.-П.* Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм / пер. с фр. В. В. Бибихина // Проблема человека в западной философии / сост. и авт. послесл. П. С. Гуревич. М., 1988. С. 207.

³ См. подборку текстов М. Бубера на эту тему в кн.: *Buber M. Auf die Stimme hören. Ein Lesebuch. Ausgewählt und eingeleitet von Lorenz Wachinger.* München, 1993.

⁴ См., например: *Альтшуллер Г. С., Верткин И. М.* Как стать гением: жизненная стратегия творческой личности. Минск, 1994; *Гаджиев Ч. М.* Организация коллективного изобретательства // Исследование проблем психологии творчества. М., 1983. С. 266–279; *Гильде В., Штарке К.-Д.* Нужны идеи. М., 1973; и др.

⁵ *Степан Ф.* Трагедия творчества (Фридрих Шлегель) // Логос. 1910. Кн. 1. С. 170–192.

⁶ См., например: *Бодрийяр Ж.* Город и ненависть // Логос. 1997. № 9. С. 107–117.

опосредована «сферой-между», сколько оказывается ее обнаружением, то есть создана ею. Именно в этой сфере, вообще говоря, и таится источник нового, источник воображения, источник инновации. Но мы говорим не об альтернативной концепции источника воображения, но о концепции комплементарной.

Не случайно, что в диалоге Мне и Другому источник воображения видится не в «сфере-между», а персонифицируется, реифицируется, опредмечивается в партнере диалога. Не случайно, что Другой как источник новизны предстает не в качестве врага, а в качестве развивающей меня проблемы, в качестве влекущей тайны¹. Признавая исходность, так сказать, первичность «сферы-между», мы видим и структурированность этой среды, ту самую, которая оказывается источником ее развития.

Чтобы понять онтологическую сущность диалогов в городе, нужно иметь в виду указанную комплементарную оппозицию двух подходов к диалогу — с точки зрения трансцендентальной философии и с точки зрения диалогической философии. Диалоги любого города, в том числе и Петербурга, — это полемос, война, периодически разгорающаяся и затихающая, но в то же время *диалог в любви*, которая опредмечивается в формах культуры. С одной стороны, диалоги Петербурга разворачиваются с самого начала как смертельная вражда, гибель многих тысяч работников на строительстве города, как восстания, революции, блокада (тоже своеобразный «полемос» русского «окна в Европу» с некоторыми «европейскими феноменами», такими как фашизм). Но с другой стороны, диалоги Петербурга разворачиваются в подлинной культуре как любовь, совместное исходное «бытие-между», где субъекты появляются из этой любви и из этой культуры.

Это диалоги в хорошей питерской общеобразовательной школе, где субъекты *возникают* (они вторичны) из диалогов с талантливыми и самоотверженными учителями (причем не только талантливые учителя воспитывают детей, но и дети воспитывают своих учителей, делают их действительно талантливыми). Это диалоги в театрах, музеях, где атмосфера взаимной любви субъектов, их уважения к человеческому достоинству друг друга возникает из общей любви, «источаемой» произведениями искусства, науки, культуры. Это диалоги в храмах разных конфессий, где также культивирование взаимной любви формируется из любви к Богу.

Вот эти диалоги двух модусов (условно назовем их соответственно модусами полемоса и любви) переплетаются друг с другом, перетекают друг в друга. Они разворачиваются как в пространстве города, так и в его истории. Диалог социальных общностей города разворачивается здесь подчас как смертельный диалог во время революций и войн, как убийство таджикской девочки или как безумие фанатов во время футбольного матча «Зенита». Или — мирное культурное любопытство, которое обнаруживают русские, заглядывая в буддийский храм или мечеть.

Петербург — это, с одной стороны, мощная индустриальная культура (заводы, верфи, теплоцентрали и т. п.), культура торговая (к примеру, история и наши дни Садовой улицы, включая «Апрашку» с ее драматическим переселением на улицу Руставели). Но есть, с другой стороны, и духовный Петербург — Петербург Университетов, Храмов, Музеев. Это напряжение диалога между духовным и материальным проявляется подчас в экзотических борьбы за «жизненное пространство», когда, скажем, на месте известного книжного магазина появляется игровой клуб или бутик, когда Университет сдает свои поме-

щения торговым фирмам, чтобы как-то «заработать». Петербург — это также диалог культур во времени: скажем, диалог XVIII и XIX веков на Васильевском острове. Или диалог их обоих с XX веком на Петроградской стороне, в районе Политехнического института и с нарождающимся XXI веком. Взять хотя бы это странное, очень просторное, чем-то напоминающее XVIII век, чистое поле вокруг Гуманитарного университета профсоюзов.

Иногда весьма сложно отличить, где подлинное человеческое в диалоге, а где отчужденное. Подчас любовь принимает весьма опасные, прямо скажем, смертельные формы. Иногда, напротив, полемос рождает нечто весьма позитивное. Немаловажно то обстоятельство, что в диалогах города невозможно — даже в идеале! — оставить одну любовь и полностью устранить ненависть, убийство, полемос, войну.

Если мы не можем убрать диалоги полемоса, то *мы должны научиться с ними жить*. И Петербург в истории России сделал в этом плане весьма много. Он научил нашу страну терпимости, дал примеры толерантности. Отсюда выступающая как характерная черта подлинного петербуржца — *вежливость и сдержанность*, не свойственная многим другим городам России. Единственное, что мы можем сделать в борьбе со смертным, дионисийским началом в диалогах, это придать им аполлонические формы толерантности, вежливости.

Таким образом, диалог может быть типологизирован в двух модусах — в модусе любви и в модусе вежливости. Да, в Петербурге подчас больше вежливости, чем любви, больше общности, чем соборности. Это может не нравиться. Здесь могут видеть неискренность, холодность, даже лицемерие. Но таковы условия, в которых сложился наш город, таков его вклад в русскую культуру, в русскую социальность.

Далее мы рассмотрим эти особенности диалогов Петербурга в некоторых конкретных областях.

Прежде всего, посмотрим на диалоги Петербурга с точки зрения соотношения целей и средств. Здесь нам помогло бы философское краеведение Петербурга, до сих пор еще не созданное, хотя усилия в этом направлении предпринимаются. Этот город «трагического империализма»² представляет мощное и парадоксальное напряжение целевых отношений. Поначалу задуманный с вполне определенной целью как форпост и градостроительная авантюра, он был вызывающе неуместен как в этой финской природе, так и в культурной вселенной Западной Европы, куда он стремился трепещущим напряжением своих золотых шпилей. Здесь господствовал полемос. Напряженное противостояние со шведами, безусловное вытеснение местных жителей, «чухонцев». Здесь тысячами гибнут русские крестьяне, в результате почва Петербурга если и не полита кровью, то «бучена человеческими костями». Здесь Петербург выкрикнул в диалоге со старой Россией что-то страшное, злое и непростительное.

Но старые цели ушли: никто не думает Петербургом «грозить шведу», а средства остались, вросли в почву. Петербург в своей вызывающей архитектуре стал самоцелью. И вызов стерся. Но до сих пор мы живем в героическом усилии только для того, чтобы хотя бы сохранить это сыплющееся из рук наследство средств уже забытых целей, которое мы неосмотрительно еще и умножаем.

В плане диалога с местной природой Петербург — это арена битвы со стихией воды. Битва разыгрывается и на поверхности свинцовых невских вод, и в темной подземной глубине, где невидимые течения размывают тоннели и рвут магистрали. Стихия воды, воспетая Ф. И. Тютчевым как архетип, грозна в Петербурге, как грозна была для исторической деревянной Москвы стихия огня.

¹ См.: *Лигров К. С.* Блеф и тайна как феномены человеческой жизни // Жизнь человека : опыт междисциплинарного исследования : материалы конф. / Ин-т биологии и психологии человека. СПб., 1997. С. 34–36.

² *Анциферов Н. П.* Душа Петербурга. Л., 1990.

Петербург умирляет стихию средствами техники, он строит корабли, мосты, он насыпает грунт на болото, вбивает сваи. Строительство дамбы — это продолжение все той же безнадежной и авантюрной истории Медного всадника. И былая полемика вокруг дамбы как средства и самоцели есть продолжение старой полемики вокруг Петербурга как «умышленного города».

Такое напряжение целей и средств дается и на экзистенциальном уровне. Поздним осенним дождливым вечером прогуляйтесь, а лучше сядьте на велосипед и прокатитесь по нашему городу, хотя бы по его историческому центру. Петербург откроется вам всерьез во всем своем окаменелом полемосе, причем неожиданно, не так, как на ярких лаковых картинках, где «небо синее над Невой». Этот город прекрасен и страшен. Он в таком своем облике, когда мы захватили его врасплох, раскрывает нам не только глубины своего бытия, но и бытия вообще. И прежде всего это касается уже упомянутого полемоса с водой. Показателем здесь «Медный всадник» А. С. Пушкина.

В чем метафизический смысл наводнения в Петербурге? Тема воды как фундаментальной стихии возникает не только у Тютчева, но уже у Фалеса. Наводнение — образ Всемирного потопа, потопа без Ноева ковчега. Наш город не Ноев ковчег, так как он отчужден от маленького человека, от Евгения в качестве державы. Ноев ковчег по библейскому мифу не отчужден. Да, держава, олицетворенная в Петербурге, выступает как защита от стихии воды. Такая же защита, как Ноев ковчег от потопа. Смысл державы — усмирение стихии. Но держава сама становится рукотворной стихией по отношению к человеку. Евгений гибнет во время наводнения, тысячи и тысячи Евгениев гибнут во имя безжалостной державы во время блокады.

Медный всадник в его тяжело-звонком скоке — символ научно-технического прогресса, метафора торжествующих средств, созданных державой. Собственно, появление танковых заводов во время блокады, или бесконечное строительство дамбы, как и Кольцевой автодороги вокруг Петербурга, — это продолжение все той же истории «Медного всадника», соединение державы и научно-технического прогресса, вроде бы спасающее маленького человека, но в то же время безжалостно его уничтожающее.

Тема стихии в диалогах Петербурга — диалог со стихией природы, иностранного нашествия или собственного государства приводит Евгения к выводу: «*Чума на оба ваши дома!*» Чума как на державу (олицетворенную Петром или военным руководством, скажем, Жуковым во время Великой Отечественной войны, готовым на любые человеческие жертвы ради удержания Ленинграда), так и на унылый быт Акакия Акакиевича, беспросветный быт во дворах-колодцах, в близких спальных районах Купчино, в бесконечной тоске и отчаянии общежитий гастарбайтеров. Этот унылый быт есть олицетворение несостоявшегося благополучия Евгения из «Медного всадника».

В фильме Никиты Михалкова «Несколько дней из жизни Обломова» даются многозначительные заставки на фоне *разрушенного* Петербурга. Здесь намек на внутреннюю необоснованность города, его «умышленность», его, так сказать, «неискренность» в «порыве к звездам». Держава предстает как холодная и помпезная архитектура Петербурга. На человеческом уровне Петровское начало олицетворяет Штольц, с энтузиазмом усвоивший установки Петра. Напротив, Обломов в диалоге с этой державой являет собой совершенно противоположное начало маленького человека, фундированного в своем бытии некоторыми радикально иными, но также фундаментальными принципами мира.

Где же выход? Выход, как я полагаю, в *бытии культуры*, решение вопроса — в пушкинском «Из Пиндемонти». Выход — в дворянских салонах пушкинской поры или

в салонах Серебряного века. Выход — в одиноком бытии мыслителя или мечтателя в «Белых ночах» Достоевского, в Публичной библиотеке, в музейной жизни, в жизни художественных мастерских. («Нас мало избранных, счастливых праздных») Выход в той коморке Евгения, куда после его исчезновения поселился *бедный поэт*.

Безумие Евгения как трагический провал между державой и унылым бытом, неспасительное спасение, в то время как поэзия, дух, творчество — это действительное спасение, действительный выход из этого противоречия. («Не дай мне бог сойти с ума...») — перед поэтом все время угроза безумия.) Интеллигенция, при всех ее недостатках и даже пороках, тем не менее смогла оставить образцы таких диалогов, которые прорывались к подлинному, то есть к действительной культуре. Пушкин как Петр и Пушкин как Евгений — некоторое золотое сечение в образе поэта: «Я памятник себе воздвиг», но этот памятник «нерукотворный».

Не надо думать, конечно, что выход интеллигента — это универсальный и всеобщий выход. Нет! Это также один из способов взглянуть в глаза смерти, ничем не лучший, чем другие с точки зрения вечности. Интеллигент, как и каждый настоящий человек, жаждет принести жертву в своем стремлении к тому началу, которое выше каждого отдельного субъекта в диалоге. Но почему-то кажется, что именно жертва интеллигента будет принята.

Здесь особую роль приобретают опредмеченные формы культуры, некоторые инварианты, архетипы, задающие смыслы будущему. Бесконечная духовная игра вокруг этих форм, придающая им все новые и новые смыслы. Скажем, тот семенной фонд, который хранился в голодном блокадном Ленинграде и который оказался под угрозой в гораздо более благополучные 1990-е годы. Определенные формы культуры, символические по своей сути, являют собой точки, в которых и концентрируется *диалог*. Диалоги ведутся *по поводу* таких символических вещей, как Спас на Крови или небоскреб Газпрома.

Памятник — весьма относительное, подвижное олицетворение культуры, но абсолютное олицетворение державы. Грозить памятнику, уничтожать памятник — грозить державе, уничтожать державу. С каким наслаждением сбивали революционные матросы короны с двуглавых орлов на узорных решетках Петрограда! Свержение памятника Дзержинскому в Москве, свержение памятников сначала царям, а потом Ленину в Петербурге — это вечно длящаяся реализация угрозы Евгения по отношению к Медному всаднику. Так же как и угрозы «прогрессивной обществуности» начала XXI века по отношению к небоскребу Газпрома.

В «Желтом доме» А. Зиновьева бесконечно ироническое обсуждение памятника Марксу в Москве и якобы серьезные и благонамеренные советы московским властям: как, мол, защитить гениальную голову Маркса от пачкающих голубей. Голуби есть олицетворение обыденности, растущей энтропии, наводящегося беспорядка, разрушающего державу. Медный всадник и памятники в Александровском саду, рядом с Адмиралтейством, памятники с человеческим лицом — Глинка, Лермонтов, Гоголь, Жуковский. Казалось бы, это абсолютные символы, не подлежащие критике последующих эпох. Но вот в постсоветское время туда добавили еще и Горчакова, явно выпадающего из общекультурного ряда. Неизвестно, приживется ли он.

Город, таким образом, это игра целей и средств, где они превращаются друг в друга, имеющая и обязательную духовную подоплеку. За взаимным перетеканием целей и средств в городе стоит постоянное возникновение смыслов, «оседающих» на предметах «материальной культуры». Это постоянное возникновение новых смыслов и есть «продукт» многообразных диалогов города.

Говоря о диалогах города, рождающих смыслы, нельзя не упомянуть и, может быть, самую существенную, потаенную *мифологическую сторону этих диалогов*. В самом деле, каким образом возникает диалог между социумом города и тем топосом, ландшафтом, где этот социум обитает? Здесь характерны процессы (и эксцессы) обживания, освоения. Освоение, конечно, имеет материальный аспект. Оно связано с собственностью, выступает прежде всего как присвоение, практическое распоряжение ландшафтом, право на его изменение. Но освоение ландшафта предполагает и необходимую духовную составляющую. Это *мимесис* в широком смысле, удвоение его в эмоциональных образах, представлениях, научных понятиях, философских концептах, религиозных догматах и др.

Особенно важны в таких диалогах эмоциональные образы. У жителей города они складываются уже в детстве. Всякое вновь приходящее поколение получает своеобразный импринтинг: в его сознании и подсознании отпечатывается тот ландшафт, который будет родным на протяжении всей жизни. Юный петербуржец, скажем, впечатывается в образный строй своей души Исаакиевский собор, Адмиралтейство, морскую перспективу со стрелки Елагина острова, Спас на Крови и другие достопримечательности.

Архитектура, памятники, городская скульптура — все это становится частью нас самих. Причем идентификация с «родными местами» всегда содержит эмоциональный порыв, императив, который не укладывается только в рациональный дискурс. Эти столь существенные «конструкты первого порядка» естественным образом уже в детстве происходят *через мифологию*, мифологическое измерение, которое не может быть сведено к рациональным понятиям и категориям, вырабатываемым, скажем, при школьном изучении краеведения. Роль мифологии, привязанной к топосу, в культурном освоении последнего незаменима. В то же время ее трудно ухватить в исследовании.

Эмоциональное освоение родного пейзажа адекватно обнаруживается как открытие, создание *мифологии места*¹. Самоидентификация социума со своим топосом осуществляется через *genius loci*. **Ландшафт осваивается** тогда, когда *genius loci становятся зримыми*. **Обнаруживаются** некоторые силы, духи, существа, которые служат посредниками между нашим сложным, таинственным городским топосом и нашими смущенными, мягущимися душами. **Genius loci выражают настроение наших родных мест**. Сознание ребенка легко усваивает, что в невских водах, каналах, подвалах, чердаках и закоулках живут водяные, домовые, привидения и русалки, черти и ведьмы, и пр.

Совершенно не важно, что и наука, и официальные религиозные конфессии в один голос готовы заклеить всю эту иногда забавную, а иногда и опасную нечисть как несуществующую. Что эти ученые и священники знают о зыбких, сложных отношениях каждой страдающей петербургской души со своим городом?! Об этом знали только Гоголь и Достоевский... Дело вовсе не в том, существуют ли водяные и домовые «по науке» и «на самом деле», а в том, что такое «допущение» необходимо для эмоционального освоения нашего родного города. Человеческая душа терпима к противоречию с научными данными или с догматами религиозной веры. Ведь аналогичным образом мы уже привыкли мыслить темное, случайное, неясное в нашей жизни в образах астрологии, хотя «научных оснований» для нее не больше, чем у бывальщины о петербургской нечистой силе.

Мифология бытийствует прежде всего в устных рассказах, но ей не заказаны и цивилизованные формы: мифология обнаруживается в романах и повестях («Петер-

бургские повести» Гоголя, к примеру). Она закрепляется в памятниках и городской скульптуре: скажем, миниатюра «Чижик-пыжик» на Фонтанке или странные кошки на карнизах Малой Садовой. Поскольку мы укоренились в мифологии своего места, наладили контакт и можем сосуществовать с этой проказливой, но, в конечном счете, безобидной нечистью, то можем быть счастливы, хоть немного, в своем городе. В этом городе, *моем месте* — лучшем месте в мире, все становится родным и привычным, здесь все начинает помогать.

И вот здесь возникает *диалог на мифологическом уровне*, так сказать, диалоги среди потустороннего. Почему так мучительно, в течение сотен лет осваивалась дельта Невы? Потому что издревле здесь жили «не наши» лешие, домовые и русалки. Новации Петра, приехавшие в большом количестве чужие люди, которые привезли и своих мифологических персонажей, перепугали издревле обитавшую здесь нечисть. Эти финские домовые и лешие, русалки и водяные, обитавшие в темных и недоступных местах дельты, от массового вторжения чужаков, шума, гама и беспорядка, который был с ними принесен, начали мелькать и суетиться, делать мелкие пакости. Они начали ссориться и драться с русской нечистью, которая нечаянно была завезена Петром и его командой. У пришедших сюда людей, прежде всего у простых крестьян и ремесленников, от соприкосновения с чуждой «нечистой силой» возникло устойчивое чувство тревоги, страха. Отсюда бесильное ворчание маленького человека, который не любит и боится чужих *genius loci*.

Но постепенно чужие водяные, черти и домовые частью погибли, частью сбежали, частью приспособились. Воцарилась уже наша, русская нечисть. Не сразу старые *genius loci свыкаются с настырной настойчивостью и преобразовательным пылом пришельцев*, с новыми чертями и водяными. Оставшиеся уже не так сердятся и не проказничают. Все успокаивается. Привыкает и народ: ему становится уже уютно на этом месте, ему помогают *свои* домовые и водяные. И теперь, в начале XXI века, все страшные предсказания, что Петербургу «быть пусту», не пугают, они уже «не актуальны». (Хотя, конечно, кто знает? Может быть, самые вредные остались, затаились и еще ждут своего часа... Никогда нельзя быть спокойным полностью, ведь бродит же где-то в подсознании мысль, что, может быть, Петербург отойдет назад к Финляндии.)

Динамику развития мифологии Петербурга мы можем глубже понять на других образцах: например Калининград. Трудно это слово сегодня написать без кавычек. Он есть некая мифологическая модель Петербурга, каким тот был в первой трети XVIII века. Правда, эта модель проблематичнее моделируемого, ведь Кенигсберг в 1945 году был гораздо основательнее освоен немцами, чем довольно малонаселенная бухта Невы в конце XVII века. В Калининграде до сих пор русскоязычный социум чувствует себя как на границе или на фронте. Своей мифологии все еще нет. Ландшафт до сих пор чужой, немецкий. Он с самого начала заселения русских взрывался массовыми переименованиями, что было судорожным усилием присвоить себе это место.

Гении места, связанные со старыми именами, здесь все еще чужие и враждебные. Они — немецкие. Тени прежних жителей, которых выселили из их домов за 48 часов и недвижимое имущество которых, поскольку оно сохранилось, было присвоено поселившимися здесь, все время витают над самими пришельцами. Эти призраки — как большая совесть. Конечно, и немцы в этом ландшафте когда-то были пришельцами, но они за столетия выстроили новый ландшафт. За прошедшие два поколения русских в Калининграде, конечно, появились свои русские гении места, но они еще молоденькие и слабенькие... Диалоги

¹ См.: Frank M. Der kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie. Frankfurt am Main, 1982; Анциферов Н. П. Указ. соч.; и др.

«нашей» и «не нашей» мифологической нечисти, диалоги дионисийные и потому созидающие, плодоносные, которые уже склонились в «нашу пользу» в Петербурге, еще пока не перешли на нашу сторону в Калининграде.

Таким образом, мы приходим к выводу, что диалоги, которые происходят в Санкт-Петербурге, есть, по существу, способы сотворения и освоения городского места и городского времени. Всякий город в своей динамике, в своей

диалектике целей и средств, в опредмечивании и распределении фактов культуры, в своем ежеминутном творении живет как бы в гуле диалогов, которые витают над ним. Петербург постоянно проговаривает сам себя и тем живет, тем развивается. Сознательная созидательная работа интеллигенции с диалогами города, их философско-художественное и научное артикулирование — необходимое условие его действительного, полноценного бытия.