

К. Г. ИСУПОВ,

профессор кафедры философии и культурологии
Республиканского гуманитарного института Санкт-Петербургского
государственного университета, доктор философских наук

ОПЫТ СРАВНИТЕЛЬНОЙ УРБАНИСТИКИ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРНО-ЭСТЕТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ (МОСКВА–ПЕТЕРБУРГ)

«Москва–Петербург» — ведущая антитеза диалогического бицентризма русской культуры¹. Спор столиц насчитывает три века, он отражен во множестве текстов, начиная с прозы Е. Дашковой, писем Екатерины II и обращенного к ней трактата кн. М. М. Щербатова «Прошение Москвы о забвении ея» (1787). Древняя столица, покинутая русскими государями ради новой, тяжело переживала это событие, но исконное кровнородственное мироощущение москвичей избавило их от возможного комплекса сиротства. «Языки» Москвы и Петербурга стали средством идеологической, литературной и художественной полемики. Патриотизм славянофилов (а позже — публицистика консерваторов и неонародников) окрасилась в специфично московские интонации. Западники предпочли связать будущее России с европейской, то есть петербургской, перспективой. Москва стала живым музеем отечественной памяти, а Петербург — тревожащим душу источником грозных перемен.

В Москву ездили за покоем и душевным комфортом, за отдыхом, а в Петербург — делать дела (эти роли порой менялись). Дерево Москвы и камень Петербурга на какое-то время стали полярными архитектурными символами русского зодчества и стилей жизни. Наиболее существенные тексты, отражающие диалог столиц в XIX веке, принадлежат В. П. Андросову («Москва и Петербург в литературных отношениях», 1836), В. Ф. Одоевскому («Петербургские письма», 1835), Н. Б. Герсеванову («Петербург и Москва. Взгляд и нечто», 1839), М. Н. Загоскину («Два характера. Брат и сестра», 1841), А. И. Герце-

ну («Москва и Петербург», 1842), Н. В. Гоголю («Петербургские заметки 1836 года»), В. Г. Белинскому («Петербург и Москва», 1844), А. А. Григорьеву («Москва и Петербург. Заметки зеваки», 1847), Н. А. Мельгунову («Несколько слов о Москве и Петербурге», 1847), И. И. Панаеву («Белая горячка», 1840), И. С. Аксакову («Пора домой!», 1881), К. С. Аксакову («Значение столицы», 1856), Ф. Ф. Вигелю («Москва и Петербург», 1859), А. С. Хомякову («Речь о причинах учреждения Общества любителей словесности...», 1859), И. Г. Прыжову («Петербург и Москва», 1861), П. Д. Боборыкину («Письма о Москве», 1881), В. М. Гаршину («Петербургские письма», 1882), Н. П. Аксакову («Москва и московский народ», 1886).

Почвенная изначальность стихийно растущей Москвы традиционно противостоит в мире ценностей русской культуры городу, воздвигнутому наперекор здравому смыслу — сплошь искусственному, рационально организованному Петербургу. Антитеза органического и неорганического, в контексте которой разворачивается диалог столиц, отразилась в описаниях города на Неве. Ведущим элементом петербургского мифа стала апокалиптика. Репутация Петербурга как Града беззакония связана с восприятием Петра I как Антихриста, подменного царя и государя-самозванца. Чем чаще припоминали москвичи о Москве — Третьем Риме, тем больший ужас внушала с дьявольской помощью из ничего возникшая новая столица, грозившая обернуться Римом Четвертым. В борьбе за «римские» приоритеты Москва обрела новую мифологию — контексты «Города-Феникса», в которых осмыслялась после пожара 1812 года столица. Восставшая из пепла Москва на долгое время приковала внимание всего мира, как отметил Герцен в памфлете «Москва и Петербург».

Тему «Москва-Феникс» обыгрывали К. Аксаков, Вл. Бенедиктов, Н. Языков, а также Дж. Байрон. Образ Града Несгораемого достиг и XX века (Вяч. Иванов: «А Град горит и не сгорает, / Червонный зыбля пересвет»). Контрастным фоном для Москвы-Феникса послужила петербургская мифология Обреченного

¹ См.: Анциферов Н. П. Душа Петербурга. Пг., 1922; *Он же*. Петербург Достоевского. Пг., 1923; *Он же*. Быль и миф Петербурга. Пг., 1924; Артемьева Т. В. Философия «московская» и «петербургская» // Метафилософия, или Философская рефлексия в пространстве традиций и новаций. СПб., 1998. С. 318–329; Метафизика Петербурга. СПб., 1993; Петербург как феномен культуры. СПб., 1994; Вече. Альманах русской философии и культуры. СПб., 1994. Вып. 1; Москва–Петербург: pro et contra. Диалог столиц в истории национального самосознания / сост., вступ. ст., коммент., библи. К. Г. Исупова. СПб., 2000; Смирнов С. Б. Петербург–Москва: сумма истории. СПб., 2000.

Града, осложненная еще одним ценностным стереотипом мирового города, в котором Петербург осмысливается как носитель «цивилизации» и, стало быть, как энтропийный оборотень «культуры». Это — «Город-Вавилон».

Образ Вавилона в раннюю пору диалога столиц не сразу находит свою смысловую корреспонденцию (см. стихи Ф. Иванова). Сцепления Вавилона с Москвой встречаются и позднее (М. Лермонтов), но со временем многоязычный и суетливый Петербург все более прочно связывается с судьбой наказанного за свою гордыню и рассеянного по земле грешного библейского города (Быт. 11, 1–9). «Роскошным Вавилоном» назвал его А. Бестужев-Марлинский; для Н. Огарева Петербург — это «Новый Вавилон»; сходные интонации — у Герцена. Цивилизаторский энтузиазм новой столицы был воспринят апокалиптически. «Цивилизации», — записал Ф. Достоевский на принадлежащем ему экземпляре «Откровения» Иоанна Богослова. Город-цивилизатор в ожидании Страшного суда — таков Петербург Достоевского и таков же он у Н. Языкова. Картины разрушения некой древней столицы даны в мистерии В. Печерина, которую автор назвал «языческим Апокалипсисом». Образ Града Обреченного суммирует символы Страшного суда и конца света, Четвертого Рима и Вавилона.

В одной точке Невского проспекта есть поразительный по символической сакрально-исторической насыщенности топос, где мы видим перекресток трех «Римов». Если встать возле памятника М. И. Кутузову и спиной к Адмиралтейству, то направо от нас обнаружится творение А. Н. Воронихина, (1801–1811) которое является архитектурной «цитатой» собора Св. Петра в Ватикане (Рим Первый), а налево — Спас на Крови — «цитата» из собора Василия Блаженного (Рим Третий), и все это в пространственных рамках Рима Четвертого — Петербурга. Рим Второй присутствует в ландшафте Невской столицы в рассыпанном виде.

В XX веке пророчества о скорой гибели столицы вновь вошли в моду. Действительность вокруг горожанина начала века зазвучала голосами Апокалипсиса (В. Розанов, А. Крученых, Б. Савинков, В. Брюсов, А. Блок). Фальконетов монумент — центральный символ Града обреченного — слился в сознании носителей катастрофического мироощущения с Всадником из «Откровения». Градостроительная математика города на Неве традиционно противостоит здесь «кривому» пространству Москвы. В городе Петра торжествует в

своем мироустроительном начале Число-Логос. Но Петербург — Город-оборотень, поэтому и числа его (древние знаки совершенства и порядка) обратились у Е. Иванова («Всадник. Нечто о городе Петербурге», 1907) в свою противоположность — в символ энтропийного, на грани безумия живущего города. На этом фоне усилилась партия Москвы: ее голос начинает звучать в тонах утешения и надежды. Город почвенного обетования и национальной жизнестойкости, в противовес беспочвенной и безосновной гордыне Северной Пальмиры, — такова Москва в философском мемуаре Б. Эйхенбаума («Душа Москвы», 1917), в эссе П. Муратова («Красота Москвы», 1909), В. Тана-Богораза («Чрево Москвы», 1922).

Реставрируются старые контрасты столиц: о Москве говорят как о разнородно-органическом существе, о Петербурге — как об однородно-отчужденной каменной пустыне, о Москве — в интонациях нежности и благодарения, о Петербурге — как о предмете мучительной любви. Все более определенно Петербург осознается как Город-жертва, каменный каприз, воздвигнутый на зыбкой стихии. XX век приносит мистериальное восприятие Северной столицы: Петр I обретает черты Космократора, Нева — безликой стихии Хаоса, архитектурная громада Города — картины единократного мирового зодчества, в замысле которого — погубить всякую малую частность (эти интуиции сравнительной урбанистики подробно изучены в книгах П. Анциферова).

Из Петербурга правил империей Петр-Антихрист, потому столица осталась вечным топосом власти Князя тьмы и его зловещих вестников — так полагают Д. Мережковский («Быть Петербургу пусту...», 1908; другое название эссе — «Зеленые радуги»), Д. Аркин («Град Обреченный», 1917), авторы сборника «Петербург и Москва» (1918).

Эмиграция увезла с собой петербургскую апокалиптику. Когда для зарубежной печати большевистская Россия утвердилась в качестве факта, Петербургу припомнили его грех европеизма. Вновь, как в памфлетах XIX века, выходит на первый план антитеза Города и страны (Ф. Степун. «Москва — Третий Рим», 1960). Для Г. Федотова («Три столицы», 1926)² Петербург также есть «Рим», и потому он воссоздает картину киевско-азийско-западной империи, соединившей в своих географических и исторических горизонтах духовный опыт и государственность рас-анти-

² Ср.: Шульгин В. Три столицы (1927).

подов, племен-родичей, наций-врагов и наций-друзей. Результатом этого синтеза, полагает Г. Федотов, стало формирование в России культурных центров более азиатских, чем сама Азия (Москва), и более европейских, чем сама Европа (Петербург). Пусть Святая София Киевская, полагает философ, напомним нам об утраченной чистоте греческого православия и спасет нас как от гордого национального самодовления (Москва), так и от латинского цивилизаторства (Петербург). Модному в эмигрантских кругах апокалипсису культуры противостоит Е. Замятин («Москва–Петербург», 1933), исторический оптимизм которого окрашен внутренним

сомнением; тем отчетливее звучит в его прозе пассаистическая нота. На позиции пассаизма стоят В. Вейдле («Петербургские пророчества», 1939; «Петербургские открытки», 1969), А. Зайцев («В сумерках культуры», 1821) и Н. Татищев («На Неве», 1973).

Страх и ужас перед будущим преодолеваются в историческом катарсисе. Петербургский апокалипсис, как и судьба святой московской земли, не завершены: они стали для нас живой эсхатологией надежды. Душа Москвы и гений Петербурга, образовавшие двуголосие и внутренне напряженный диалог русской национальной культуры, стоят теперь на пороге новых инициатив.