

К. Г. Исупов¹

МИСТИКА И МЕТАФИЗИКА ПЕТЕРБУРГА

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 и все более темнея в сгущающейся глубине собственного смысла, ничего не отдавая взамен, никак не раскрываясь на встречу Другому и другим. Результатом мистической встречи «Я» и каменной личности Петербурга остается тревога, глухое молчание Города, необратимо растущая дистанция. Мистический объект такой степени закрытости перестает быть похожим на нечто объективное (при всем его умении овнешнить, 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 метаобъект контроля процедур мистического понимания. Критерий мистического знания — в непосредственной («эстетической») убедительности и своего рода духовной сытости, удовлетворенности самоценным и самоцельным мистическим опытом. Однако именно этого опытного результата нам от общения с Петербургом не дождаться: 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 мировой опыт вне-мирного безумия. Всей своей тварно организованной мистикой *механизм* Петербурга претендует на замещение *органической* мистики Натуры.

Петербург — памятник русского онтологического дерзания и ренессансного человекобожеского энтузиазма. Новизна «вдруг» возникшего Града на опасном краю Государства (о чем говорил Дидро, ссылаясь на С. К. Нарышкина) 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 между душой (Москвой) и логосом (Петербургом). Исход государей в «чужую землю» означил трагедию десакрализации царской власти: меж помазанием на царство (ритуальная санкция) и самим царством легла глубоко демонизованная смысловая и географическая дистанция. Петербург получа-

ет статус Антихристового Града, на фоне которого осиротевшая Москва вдруг повысилась в ранге как первопрестольный центр Святой земли и Русский рай. 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 и идентификации. 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 стойкость которых могут надеяться на оправдание лишь в векторе вечности (метаисторического снисхождения далеких потомков), то есть за пределами логически построенной аксиологии. Россия вступила в новый план своей истории, то есть своей Судьбы: она осознает себя на новом, если не последнем, витке творческого соучастия в промыслительном (лишь мистически постижимом) Божьем Домостроительстве.

«Противуестественное» рождение Петербурга было осознано по аналогии с первородным грехом и вненаследственным фиктивным родством. Чем больше рос в ауре невосковой столицы комплекс «незаконности», тем решительнее ее внешнее тело отвердевало в каменном щите имперской мощи. Одержимый виной Прометея, населенный образами чужих культур-масок, 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 обессиливало поиски национальным эросом диалогических средств взаимопонимания. Петербург переживает трагедию внедиалогического одиночества: на фоне непрерывного спора с Москвой Петербург наедине с петербуржцами немощствует. Город изначально оказался в упаковке стереотипов библейской гордыни: Город-Вавилон (Е. Милькеев, В. Белинский, А. Герцен, Н. Огарев), Город-Блудница (Д. Ахшарумов. «Гора высокая...», 1848; 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

¹ Профессор кафедры философии и культурологии СПбГУП, доктор философских наук.

(«Мой Апокалипсис», 1823) и В. Печерина («Горжество Смерти», 1833) навязчивой темой поэзии и публицистики становится столичный «танец Смерти» (от «Бала» В. Одоевского, 1825, до «Танца магнитной иглы» М. Зенкевича, 1909). Апокалиптическая прототипия и танатологическая огласовка придала Петербургу статус мистического объекта. Но именно «объектом», овнешненно предстоящим всякому зряшному 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 двойной задачи: 1) осуществить высокий сакральный замысел-сюжет; 2) поставить в смысловой центр мистерии жертву, абсолютная необходимость которой диктуется взысканием оправдания, спасения и искупления. Образ петербургской мистерии переживает две амбивалентно единые стадии развития: от Града-Молоха, Города-Вампира, Города-Палача и Города мертвых до Города-Жертвы, Города-Одиночки и Города — тоскующего камня. Гибельные разливы Невы описаны в ритмике 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 Н...», 1824). Город, утвержденный на костях своих строителей, не мог не восприниматься как гигантский некрополь. Начиная с Гоголя и Достоевского, Петербург подается в поэтике иного мира, обители теней, призраков и фантомов. Белые ночи и газовое освещение улиц довершили фантазмагорический облик призрачного Города, населенного живыми мертвецами (Я. Полонский. «Миазм», 1868). В Граде Обреченном устанавливается преобладание смерти и наследование жертвенного приоритета. Петербург, «опоясанный гробами» (Н. Некрасов. «Несчастные». 1856), теряет 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. Соловьев. «Петербург», 1915); «Черным вампиром болото / Кровь их (людей). — К. И. сосет» (В. Князев. «Проклятый Город», 1914). Добровольный жертвы делает ее избыточной и даже обыденной. Апокалиптическая перспектива Города-Гекатомбы наводила 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 (Вяч. Иванов. «Все — жрец и жертва»), из палача обращается в жертву. После 1934 г. и блокадной Голгофы Ленинград превратился в общероссийский Город-Жертвенник (без благодатных посулов искупления), а ленин-

градцы — в героев трагической вины, но не в высоком античном смысле, а в самом вульгарном, конъюнктурно-политическом. Этой ложной вмененной им виной была дискредитирована благодатная возможность исторического катарсиса, ожиданием которого жила мистериализованная 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 сознания, 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 устаревает, 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 «картину мира» (как московские православные софиологи-визионеры), а метамировоззрение (неокантианство; монадология Н. Лосского; историософия Л. Карсавина: богословие культуры Г. Федотова; похищенная у Иоахима Флорского мистика Третьего Завета у Н. Бердяева и в кругу Мережковских; символистский универсализм Вяч. Иванова; метаабсурд обэриутов; вестнические интуиции Я. Друскина; диалогика М. Бахтина). Тайна Петербурга — в самодостаточном знании им своей метаисторической миссии. Можно ли о ней проговориться? Если вслушаться в Петербург как извне явленное каменное «высказывание», то оно, как всякая «мысль изреченная», есть ложь. Невская столица — фасадный город фасадной империи — лишь нечаянно может «добраться до правды» (словечко Достоевского). С точки зрения градостроительной стилистики Петербург — сборная мимикрия мировых столиц, архитектурная шпаргалка. Спросим себя голосом К. Тредиаковского: «Санкт-Петербург не образ есть чему?» («Похвала Ижерской земле», 1752). Привычка к эмфатическим именованиям «Русский Париж» («Берлин», «Рим», «Лондон», «Венеция» и пр.) коренится в эффекте ложной памяти, переживаемом 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-Личина и Город-Личина, русско-нерусский Петербург есть апофатическая репрезентация русского духа, российской характеристики и национальной психологии. Петербург не анти-Москва и не ино(вне)московское; Петербург не «Запад» и не «Восток», не евразийская альтернатива, а пространство диалога этих ипостасей, отягощенное возможностью их метафизического синтеза. Это хорошо понимали в эпоху Серебряного века.

* * *

К. С. ПИГРОВ: — Вот, смотрите, это вам не пространство и не время, это потустороннее измерение города, который переживается экзистенциально, превращается в могилу. Вот о чем нам говорил

уважаемый Константин Глебович. Пожалуйста, вопросы.

Г. Ф. СУНЯГИН: — Константин Глебович, можете ли Вы прокомментировать разговоры о том,

что город постоянно, уже 300 лет, умирает. И что можно сказать о его способности возрождаться? Так, скажем, столицу перенесли в Москву при Петре II, а через два года она сюда вернулась. Видите ли Вы какие-то другие метафизические основания для жизни Петербурга?

К. Г. ИСУПОВ: — Метафизика тут ни при чем. У Петра Ершова, автора «Конька-Горбунка», в стихотворении «Прощание с Петербургом» есть замечательная строчка, поясняющая бессмертие

города: «годами юный, ветхий славой». Ведь тогда Петербургу еще 300 лет не было, намного меньше — небольшой возраст для города. Но «ветхий славой». То есть он имеет в виду общероссийскую, общегосударственную историческую память. Это памятью насыщается город. Вдобавок это «четвертый Рим», которому, как известно, «не бывать». Мы живем в «четвертом Риме». Это делает его вечным городом без всяких метафизических предположений.