

Р. Ходель: Петербургский текст в свете «Трансцендентальной диалектики» И. Канта. // Существует ли Петербургский текст? Петербургский сборник. Выпуск 4. С. Петербург 2005, 92-105.

Р. Ходель

**ПЕТЕРБУРГСКИЙ ТЕКСТ В СВЕТЕ
«ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ДИАЛЕКТИКИ»**

И. КАНТА

Приведенные ниже наблюдения представляют собой критический анализ понятия «Петербургский текст» с точки зрения *регулятивных принципов* чистого разума Иммануила Канта. Понятие «Петербургский текст» было введено в очерке В. Н. Топорова «Петербург и Петербургский текст русской литературы» (1995)¹, который и станет основой нашего разбора.

Топоров выдвигает тезис о неких сверхнасыщенных реальностях, природа которых связана с мифом и сферой символического (295). В качестве таких реальностей Топоров и рассматривает как Петербургский текст (в дальнейшем ПТ), так и сам «призрачный миражный Петербург», который как некий «сверх-Петербург», Петербург как «сонная греза», противопоставлен Петербургу реальному. В этом «сверх-Петербурге» все реальные и случайные черты стерты ради того, чтобы из сферы «изменчиво-переходящего», увидеть «вечно-неподвижную» основу, идею города (305), прорыв к этой более высокой реальности и осуществляется посредством ПТ: «или с помощью интуитивного постижения целого, или путем вживания в усваиваемые себе образы ПТ» (259).

¹ Речь идет о расширенной версии статьи Топорова с таким же названием, которая была сначала опубликована в: Труды по знаковым системам. Вып. XVIII: Семиотика города и городской культуры: Петербург (Уч. зап. Тартуского унта. Вып. 664). 1984; статья цитируется по изданию: *Топоров В. Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. М., 1995; дальнейшие ссылки на это издание — в тексте с указанием страниц.

Сам же ПТ складывается из целого ряда текстов, принадлежащих к определенной традиции, начало которой, по мнению Топорова, было положено в пушкинском «Медном всаднике», которая была продолжена «Петербуржскими повестями» Гоголя и произведениями раннего Достоевского и завершена в творчестве Белого и Блока, Ахматовой, Мандельштама и Вагинова (277). Но было бы ошибкой считать ПТ, так, как его понимает Топоров, простой совокупностью отдельных произведений.

В ПТ Петербург становится тем, что Топоров определяет как «особый и самодовлеющий объект художественного постижения, как некое целостное единство» (261). А это значит, что подобно другим мифопоэтическим «сверхтекстам» (например, текстам, жизни и смерти или текстам спасения) ПТ свойственна высокая степень типологического единства (279), которая обеспечивается единым «локально»-петербургским словарем, едиными схемами развертывания синтаксических структур и едиными нарративными предмотивными построениями (280) и выражается в сходстве разных описаний Петербурга (278) в текстах, к ПТ принадлежащих.

Это «целостное единство» создает столь «сильное энергетическое поле», что все «множественно-различное», «пестрое», индивидуально-оценочное вовлекается в это поле, захватывается им и как бы пресуществляется в нем в плоть и дух единого текста» (261).

Таким образом, ПТ — это синтетический сверхтекст, с которым связываются высшие смыслы и цели. Его единство — в отличие, например, от описаний Москвы — не исчерпывается историко-географическими и культурными характеристиками города, а связано со сферой символического и провиденциального (275). Более того, посредством ПТ Петербург вступает на путь к «нравственному спасению», к «духовному возрождению в условиях, когда жизнь гибнет в царстве смерти, а ложь и зло торжествуют над истиной и добром» (279). Таким образом, ПТ приобретает «максимальную смысловую установку», т. е. при условии реализации некой «глубокой и действенной» сакральной структуры, определяющей сверхэмпирические высшие смыслы, становится текстом «сверхсемантическим» (279).

Эта сакральная структура является результатом синтеза природы и культуры (288), и именно благодаря ей Петербург — это не результат победы культуры над природой, а воплощение их двоевластия (ср. идеи Н.П. Анциферова). Суть Петербурга — это

«природно-культурный кондоминиум», имманентно ему присущий (289). Но, будучи имманентно присущим Петербургу, этот кондоминиум создает и основу сверх-семантической ПТ, который остается самодостаточным, суверенным, хотя и в постоянно возобновляющемся «договоре» с «петербургским» и «эмпирическим».

Независимость текста проявляется именно в том, *что* он делает с этим «эмпирическим» (281). Текст диктует «петербургскому», в то время как принимающее этот диктат «петербургское» лишь помогает оформить ПТ (281). Причем, согласно Топорову, именно примат текста над действительностью имеет исключительное значение: благодаря ему сейчас, когда город «тяжко болен», ПТ может играть свою «промыслительную» роль, роль учителя и спасителя духовных ценностей (320).

Теперь подведем итоги и по-своему сформулируем основные тезисы очерка Топорова:

—идея Петербурга существует как духовная реальность, которая выше реальности эмпирической;

—духовная реальность вытекает из эмпирической, но не определяется ею, а наоборот, руководит эмпирическим миром;

—духовную реальность невозможно понять рациональным путем: вместо него Топоров предлагает либо интуитивное постижение Петербурга и ПТ как целого, либо не совсем, впрочем, ясно сформулированное «вживание» (259) в отдельные образы ПТ;

—ПТ, как и идея Петербурга, представляет собой единственное в своем роде (не сравнимое ни с какой другой городской литературой) семантическое целое, которое превосходит сумму конкретных текстов, его составляющих;

—подобно тому, как «сверх-Петербург» определяет историю конкретного Петербурга, ПТ определяет основное семантическое направление отдельных текстов;

—духовная реальность Петербурга и ПТ — это сакральность, которая определяется двоевластем природы и культуры;

—эти отношения между природой и культурой в Петербурге и ПТ можно сравнить с отношениями между Оно и Я в модели личности Фрейда, но если по Фрейду Я должно подчинить себе Оно («там, где было Оно, должно быть Я»), то в Петербурге и ПТ природа и культура равноправны в своих отношениях;

—амбивалентная структура Петербурга проявляется впервые в произведениях Пушкина (особенно в «Медном всаднике»); таким

образом, именно с Пушкина, а не, например, с «Похвалы Ижорской земле и царствующему граду Санкт-Петербургу» Третьяковского начинается ПТ;

— понятие «сакральность» подразумевает понятие «спасение»: ПТ — не просто выражение идеи Петербурга; ПТ — это путь, который ведет из материального мира в царство жизни, построенной на духовных ценностях;

— поэтому, благодаря своей этически-религиозной установке, ПТ становится тем, что Топоров называет «спасательным устройством» (259);

— возвращение к духовным ценностям необходимо именно сейчас, когда Петербург (а вместе с ним и из-за него вся Россия) «тяжело болен» (320).

Возражения, которые возникают при чтении текста Топорова, касаются прежде всего объема понятия ПТ, т. е. вопроса о том, какие именно произведения в этот текст входят. Для ответа на него нужно учесть исторический аспект и сравнить понятие ПТ с понятиями *вариант* и *цикл*, а также с существовавшим в древнерусской литературе понятием *свод*.

Но самое спорное положение Топорова связано с проблемой форм существования «высших» реальностей, для решения которой мы обратимся к «Трансцендентальной диалектике» И. Канта.

Сначала об объеме понятия. Топоров исходит из того, что к ПТ относятся исключительно литературные тексты, среди которых можно выделить «Медный всадник» Пушкина, «Бедные люди», «Двойник» и «Преступление и наказание» Достоевского и «Петербург» Андрея Белого. Кроме них, пишет Топоров, «приходится предполагать наличие целого ряда типов текстов, в большей или меньшей степени приближающихся к ПТ» (361). К этой категории Топоров относит, среди прочих, публицистические и иноязычные тексты (например, «Дядя» Мицкевича), произведения изобразительного искусства (277), а также произведения литературы эпохи классицизма, поскольку в созданных ею образах Петербурга еще отсутствуют амбивалентные черты.

Топоров сравнивает взаимоотношения между всеми этими текстами с *вариантами* сказок и, как уже не раз отмечалось², им-

² См. напр.: *Lachmann R. Stadt als Phantasma: Gogols Petersburg und Romentworte // Die Stadt in der europaischen Romantik. Würzburg, 2000. S. 227-250.*

плицитно ссылается на теорию Проппа: «Текст един и связан (действительно, во всех текстах, составляющих петербургский текст, выделяется ядро, которое представляет собой некую совокупность вариантов, сводящихся в принципе к единому источнику...)» (279) Эта ситуация отчасти аналогична соотношению типа сказки и ее вариантов» (336).

Топоров здесь выдвигает два довольно спорных положения. Во-первых, получается, что степень поэтической индивидуальности художественного текста приближается к анонимно-коллективному авторству сказки. Во-вторых, вопрос о передаче вариантов рассматривается вне зависимости от его формы, которая может быть как устной, так и письменной. Варианты, вопреки невозможности передать один и тот же сюжет дважды, существуют только благодаря центростремительной силе «сверх-текста». Если это и справедливо, то лишь отчасти и лишь постольку, поскольку согласно Топорову ПТ зарождается «где-то на полпути между объектом и всеми этими авторами» (279).

Если же попробовать в духе Топорова описать единство и сверх-семантическую ПТ не с помощью концепции интертекстуальности (в расширенном варианте 1995 г. он этой концепции избегает), то напрашивается сравнение понятия ПТ с другим и в отличие от ПТ устойчивым литературоведческим понятием — «литературный цикл»³. В цикл, кроме основных составляющих его центральных текстов, могут быть также включены и другие, тематически родственные ему тексты. В качестве принципа, упорядочивающего входящие в цикл тексты, также можно использовать хронологический принцип, который применяет для ПТ Топоров. Однако если речь идет об отдельных авторах, необходимо поставить вопрос о том, как именно оформляется единообразный, текст-трансцендентальный цикл. Ведь если автор сознательно опирается на хронологическую последовательность написанных им текстов и тем самым предлагает читателю хронологический принцип построения цикла, то наиболее подходящей оказывается концепция кросс-персональности, кросс-жанровости и кросс-темпоральности (279).

Такой подход позволяет сравнить ПТ со *сводом* в древнерусской литературе. Но тогда следует отметить, что автором свода счита-

³ О понятии «цикл» ср.: Fieguth R. Der Gedichtzyklus als Modell poesiegeschichtlichen Wandels am polnischen Beispielen // Ibler R. Zyklusdichtung in dem slavischen Literaturen. Frankfurt am Main, 2000. S. 113-125.

ется тот автор, который внес в него последнее изменение: применив этот принцип к ПТ, следовало бы признать Гоголя (имплицитным) автором свода, начинающегося с «Медного всадника» и заканчивающегося «Шинелью», Андрея Белого — автором свода, начинающегося с «Медного всадника» и заканчивающегося «Петербургом» и так далее вплоть до самого Топорова, которого надо было бы определить как «сверх-автора» всего ПТ в целом.

Показательно в этом случае замечание Топорова о том, что целый ряд текстов с «высокой степенью структурной конгруэнтности» обнаруживает «настоячивое стремление обозначать произведения, входящие в ПТ, именно как "петербургские"» (ср. «Петербургская повесть» у Пушкина в «Медном всаднике», «Петербургская поэма» у Достоевского в «Двойнике», как и. у Блока в одном цикле стихов и т.д.). Топоров, конечно, не может рассматривать подобную парадигму, характерную для хронологически организованного цикла или свода, как необходимое условие принадлежности того или иного конкретного текста к ПТ, тем более если он исходит из того, что «эпитет "петербургский" является своего рода элементом самоназвания ПТ» (336), т.е. «через ПТ говорит и сам Петербург» (278), что позволяет сакральности ПТ проявить себя, так сказать, независимо от воли автора. Тем не менее «первым сознательным строителем ПТ как такового» (277) Топоров называет Достоевского. Белый и Блок, по его мнению, являются представителями «ренессанса петербургской темы» в то время, «когда она стала уже осознаваться русским интеллигентным обществом» (277). Тем самым Топоров объясняет возникновение и становление ПТ и с точки зрения исторических компонентов, но не делает при этом вывод, что и эти компоненты являются критериями «сверх-текста».

Согласно Топорову, «сверх-семантность» ПТ доминирует над основными составляющими его текстами, в то время как тексты, принадлежащие к ПТ тематически, находятся за пределом этого влияния. Но где же в таком случае проходит граница между ними? Если ПТ — это литературное воплощение Петербурга, то почему же это воплощение не начало осуществляться уже при классицизме и не продолжается до сих пор? Или, поставим вопрос по-другому: отдельный текст, принадлежащий к ПТ, принадлежит исключительно к нему или он может одновременно принадлежать еще и к какой-нибудь другой «сверх-семантности»? И что именно имеет

в виду Топоров: способ чтения, который не исключает и других интерпретаций, иную точку зрения, которая позволяет читать тексты по-новому, или текст-трансцендентальный прием, который применим также и к московским⁴, воронежским или еще каким бы то ни было текстам?

Ответ на эти и другие подобные вопросы зависит от того, признаем ли мы ту форму существования «высших реальностей», из наличия которой исходит Топоров, или, иными словами, от того, насколько буквально мы примем его ключевые гипотезирующие формулировки (ср.: «единый источник», 279; «призрачный миражный Петербург», 259, «ответ смерти и... ее искупление», 260 и т. д.), те формулировки, которые он часто употребляет, опираясь на отдельные тексты, но не учитывая контекста, в котором эти тексты возникли.

Проблему формы существования высших реальностей предлагается решить на основе регулятивных принципов Иммануила Канта: его критика злоупотребления идеями чистого разума и послужит нам инструментом в критическом разборе «идеи города».

Согласно Канту, если рассудок превращает понятия в суждения, разум связывает эти суждения с выводами. В своей «Трансцендентальной диалектике», в главе «О регулятивном применении идей чистого разума» Кант различает два способа мышления: *аподиктический* и *гипотетический*⁵. При *аподиктическом* мышлении частное выводится из общего, которое «уже само по себе достоверно и дано»; при *гипотетическом* — «общее принимается только *проблематически*», и его следует проверить с помощью «частных случаев, которые все достоверны» (К 484).

В стремлении найти «общее» разум не остается в пределах эмпирического, а ищет в ряду определяющих предметы условий такое условие, которое было бы безусловным, т. е. абсолютным, и которое бы приводило все многообразие обусловленных предметов к абсолютному единству. Три идеи «чистого разума» руководят этим поиском (глава «О конечной цели естественной диалектики человеческого разума» — К 507-510): идея единства мыслящего субъек-

⁴ См.: Hansen-Löwe A. «Wir wüßten nicht, daß wir Prosa sprechen»: Die Konzeptualisierung Rußlands im russischen Konzeptualismus // Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband 44 (1997).

⁵ Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с пометкой К и указанием страницы.

та (психологическая идея, идея души), идея единства всех явлений (космологическая идея, идея мира) и идея единства предметов мышления (теологическая идея, идея Бога).

Из всех понятий, вводимых Топоровым, прежде всего сакральность, которая создает в Петербурге плодотворный спасательный синтез из природы и культуры и тем самым переносит Петербург в «иные» сферы, может оказаться сравнимой с «идеями» Канта. Не случайно Топоров совершенно сознательно употребляет понятие «идея» («петербургская идея», 260, 261; «идея города», 305. 290). Согласно Топорову, единство ПТ «определяется не столько единым объектом описания, сколько монолитностью (единство и цельность) максимальной смысловой установки (идей)» (279).

В главе «Регулятивный принцип чистого разума в отношении космологических идей» Кант определяет такие идеи как «регулятивные принципы», т. е. как идеи, которые не представляют собой результата эмпирического познания (К 394), а лишь указывают направление этого познания. Кант требует, чтобы эти идеи применялись *трансцендентально*, т. е. *имманентно*, как условия возможности познания, а *не трансцендентно*, т. е. в качестве понятий действительных вещей (К 482). Относительно идеи мира Кант пишет, что если рассматривать «основоположение об абсолютной всеполноте ряда условий как самой по себе данной в объекте (в явлениях)», то это было бы «конститутивным космологическим принципом». В этом правиле чистого разума не говорится о том, «что есть объект, а о том, как производить эмпирический регресс, чтобы прийти к полному понятию объекта» (К 394). При этом безусловное никогда нельзя достигнуть, так как оно «нигде в опыте не встречается» (К 395).

Теологическая идея целесообразного единства вещей также заставляет рассматривать «все устройство мира так, как если бы оно возникло из намерения наивысшего разума» (К 510).

Телеологическая связь, которая по Канту недоказуема, дает возможность «ожидая ее, проследить физико-механическую связь по общим законам» и таким образом достичь величайшего систематического единства. «Если это предположение, — пишет Кант, — будет для нас лишь регулятивным принципом, то даже и ошибка не может повредить нам» (К 511).

Теперь вернемся к очерку Топорова и отметим, что как раз для объяснения этого целесообразного единства вещей Топоров вводит

в свою концепцию такие понятия, как «Провидение» (275) и «промыслительная роль» (320).

То есть, исходя из положений Канта, следует признать, что Топоров понимает идею Петербурга не как ограниченный регулятивный принцип, а как нечто, присущее самому объекту. Более того, согласно Топорову, эта идея присуща даже более высокой реальности, чем эмпирический Петербург. Вместо того, чтобы использовать идею *регулятивно*, Топоров использует ее *конститутивно*: явление, которое Кант называет ленивым разумом (*ignava ratio*) (K 512).

Другое положение Канта касается того, что он называет *извращенным разумом* (*perversa ratio*). Позволю себе привести здесь относительно большую цитату из сочинений немецкого философа:

Идея систематического единства должна в качестве регулятивного принципа служить только для того, чтобы искать это единство в связи вещей согласно общим законам природы и, насколько его можно найти эмпирическим путем, верить, что мы приблизились к полноте его применения, хотя, конечно, никогда не достигнем его. Вместо этого извращают все дело и начинают с того, что в основу полагают действительность принципа целесообразного единства, гипостазирова его, определяют понятие такой высшей интеллигенции антропоморфически, так как оно само по себе совершенно недоступно исследованию, и затем насильственно и по-диктаторски навязывают природе цели, вместо того, чтобы искать их, проводя физические исследования, как это нужно делать. Таким образом, телеология, которая должна служить только дополнением к единству природы по всеобщим законам, на самом деле устраняет его, и сам разум не достигает своей цели — доказать этим путем из природы существование такой высшей интеллигенции (K 514).

В свете этих рассуждений необходимо признать, что у Топорова гипостазация регулятивной идеи ведет к противоположному образу действий, признаком которого являются многочисленные антропоморфизмы: наличие в текстах центральной идеи святого / божественного и провидения часто предполагается аподиктически (неоспоримо) и редко проверяется с помощью конкретного анализа этих текстов. Топоров не пытается описать переход от уплотнения интертекстуальности к «сверх-тексту» как исторический процесс. Вместо этого он просто провозглашает «сверх-семанτικότητα» конститутивной величиной.

Именно в этой идее константной и в конечном счете основанной лишь на понятии некоего «провидения» семантической Петербурга и заключается, на мой взгляд, основная – с литературоведческой точки зрения — проблематичность положений Топорова. Ведь содержание понятия, которое он определяет как внеисторическую (в определенном смысле) «идею города», в действительности постоянно меняется от одного текста к другому в зависимости от конкретных исторических условий, в которых эти тексты были созданы. Петербург предстает в них не как город, соответствующий некоей «вечной» концепции, а скорее как синекдоха, смысл которой был каждый раз иным и которая может быть понята только с учетом исторической перспективы.

Так, в «Медном всаднике» Пушкина в противоположность примату государства и сакрализации первого «императора», культивируемых классицизмом, на первый план выходит образ отдельного человека. Классицизм основанного по произволу власти города вступает в противоречие с природой, и природная катастрофа становится символом пренебрежительного отношения государства к судьбе отдельного «маленького» человека. Поэт противопоставляет историю империи истории личности, хотя и не отдает предпочтения ни тому, ни другому.

В «Шинели» Гоголя вместо истории в качестве общего противостоящего «маленькому человеку» начала выступает сверхмогущественный бюрократический аппарат и его извращенная система ценностей. Одновременно у Гоголя возникает и тема столкновения иностранного и национального: «чуждое» определяет правила, в то время как «свое» оставлено в небрежении. Социальный аспект этого конфликта незначителен, хотя изношенная до дыр шинель Акакия Акакиевича, под которую забирается петербургский холод, вне всяких сомнений указывает именно на его социальную сторону.

Тема пренебрежения национальным есть и у Достоевского; кроме того, у него яснее, чем у Гоголя, выражено социальное напряжение, которое теперь связано с развитием капиталистических отношений в обществе. Однако обе эти темы — лишь часть целого ряда проблем, вызванных сомнениями и опасениями в душе молодого человека, еще не нашедшего своего места в обществе. Основная проблема молодого героя Достоевского носит скорее экзистенциальный, а не социальный характер и состоит в том, что вопрос об

этической обоснованности действий невозможно решить без идеи Бога. Не государственно-политическая ипостась Петербурга с ее бюрократическим аппаратом, а сам мыслящий субъект, проецирующий свои страхи и беды на окружающих, оказывается главной причиной собственных несчастий, а петербургский туман, болото и грязь становятся отражением его души. Центральная фигура мира Раскольникова — не Петр I, а Наполеон со всей европейской историей, стоящей за ним⁶, и Раскольникову надо начать жить верой простых людей, чтобы избавиться от наваждения этой фигуры.

В «Петербурге» Белого город — это символ неизбежного противостояния различных сил в русском обществе, символ хаоса и радикального конца эпохи. В образах антагонистов Апполлона и Николая Аблеуховых ментальный конфликт привилегированных слоев общества с государством, начало которому положили декабристы, доводится до высшей степени остроты. Оппозиционная часть этих слоев требует радикальных социальных реформ и тем самым своего собственного уничтожения. В то же время Белый, показывая отношения государства и человека через отношения отца и сына, разрушает иллюзию справедливости кровавой борьбы, в которой Петр I и революционеры предстают скорее как союзники, чем как враги. Эта социальная тема, которая уже до Белого была затронута в творчестве Некрасова⁷, Белинского и Герцена, связана в романе «Петербург» с другой темой — темой Востока и Запада, которая на этот раз решена не в духе дихотомии Чаадаева, а скорее в духе неопримитивизма и на фоне проигранной войны с Японией: генетические и духовные корни России связаны как с латинским Западом, так и с далеким «монгольским» пространством.

В каждом отдельном тексте образ Петербурга, без сомнения, носит символический характер, и тем не менее в каждом из них объект Петербург, в зависимости от эпохи, автора и общего характера произведения, определяется по-разному. То общее, что есть у всех этих символов Петербурга, связано не столько с городом как таковым, сколько с историей России в тот период, когда Петербург был ее столицей.

⁶ Долгопов Л. К. На рубеже веков: О русской литературе конца XIX — XX века. Л., 1977. С. 172

⁷ Ср., напр.: Петербург в русской поэзии XVIII — первой четверти XX века / Сост. М. В. Оградил. СПб., 2002. С. 192-195 и 187.

В этот период Россия была могущественным европейским государством, и ее культура и литература получили возможность развиваться в европейских масштабах, что предопределило особые, более или менее осознанные, амбивалентные отношения интеллектуала с властью: с одной стороны, он обязан этой власти своим положением, но, с другой стороны, в эпоху, наступившую после Французской революции, эта власть кажется ему все более анахроничной. (Понадобится своя, русская, революция и распространение грамотности в широких массах населения, чтобы сделать амбивалентную противоречивость этих отношений более не актуальной.)

Амбивалентность этих отношений неизбежно переносилась и на «призрачный, миражный» Петербург, Петербург «как сонную грезу», воспринимавшийся как символ власти. Но разве так уж трудно перенести ту же самую амбивалентность и на архитектуру «женственной» Москвы, на ее холмы и низины, на ее «финское» прошлое и на ее синтез городского и деревенского, светского и сакрального?

Что же предлагает нам концепция ПТ?

По моему мнению, эта концепция может быть успешно развита в двух направлениях, причем выводы, к которым мы в результате придем, в первом случае совпадают с подходом Топорова, а во втором окажутся прямо противоположными.

Само по себе выделение ПТ в особую категорию следует расценивать как попытку расширить возможности литературоведения за счет разграничения материала по географическому принципу. Сильную сторону такого метода можно показать на примере текста, который, согласно самому Топорову, напоминает ПТ.

Роман Толстого «Анна Каренина» построен, как известно, на целой сети из таких дихотомий, как «Европа — Россия», «город — деревня», «неверие-вера», «аристократия — народ», «новаторство — традиция», «гедонизм — телеология», которые в определенном смысле могут быть сведены к бинарной оппозиции «Петербург — Москва». Для современного непредвзятого читателя, даже если он знает миф о возникновении Петербурга, даже если он слышал об особом значении этого города для реализации прозападной ориентации России, даже если он читал повести Гоголя и даже если он имеет представление о царской роскоши и о геометрической планировке северной столицы, эта бинарная оппозиция носит скорее символический характер. Если прочесть роман исходя из положений Топорова, то Петербург представляет собой в нем синекдоху

того русского общества, которое стремится усвоить западный образ жизни и пользоваться западными достижениями в технике и торговле, но которое лишено тех нравственных основ, которые Толстой с помощью Левина находит в крестьянской массе простого народа. Это «западное» русское общество есть для Толстого не что иное, как обочина народной жизни, и оно ассоциируется с Петербургом постольку, поскольку именно в Петербурге как в столице наиболее ярко проявляется различие между этим обществом и остальным народом.

Но если при чтении романа учесть, например, то, что в этом необыкновенно «скученном» городе перевес смертности над рождаемостью был громаден (285), но при этом было огромное количество незаконнорожденных детей (в 1870-х годах они составляли четверть всех детей, рождавшихся в городе), если учесть тот факт, что в 1900 г. 69% населения Петербурга составлял пришлый элемент, среди которого было много иностранцев, и то обстоятельство, что в начале XX в. средний уровень зарплаты в Петербурге в полтора раза превышал ее средний уровень по России в целом, т.е. если учесть конкретную социально-историческую обстановку, которую Топоров учитывает лишь очень поверхностно, то дихотомия Петербург — Россия приобретет гораздо большую пластичность и наглядность.

И тогда некоторые детали в романе, эстетическая убедительность которых кажется ослабленной их идеологической функцией, снова приобретут силу художественного правдоподобия: это, например, восхищение Облонского относительной петербургской свободой в области секса, его чрезвычайно высокие, даже по сравнению с жалованьем чиновников высшего ранга, доходы, которые он мог получать в частном секторе, это махинации французского спирита или, например, официант в ресторане «Англия», который с презрением относится к «русскому» стилю Левина и т. д. Во всех этих случаях, независимо от своих идеологических целей, Толстой создает тщательно выписанный и во всех своих конкретных деталях убедительный образ.

Другой вывод, который можно сделать на основании концепции ПТ, — вывод косвенный, но зато он касается всего литературоведения в целом. Вопрос, который при этом формулируется, звучит так: можно ли на основании чисто географической идентификации определить чисто литературную идентификацию текстов, иными

словами: создают ли тексты, имеющие отношение к какому-то определенному объекту, некую чисто художественную цельность? При этом «объект» может рассматриваться как буквально географически (как в случае с ПТ), так и метафорически-ассоциативно («пролетарская литература», «женская литература», «эмигрантская литература»). Если мы примем в качестве такого объекта некое национальное государство, то окажемся вовлечены в весьма злободневную дискуссию, которая уже ведется в странах, возникших на месте бывшей Югославии. Там, например, вопрос о притязаниях сербской, хорватской или боснийской литературы на свою собственную, независимую историю отразился даже в хрестоматиях, которые порой составляются в духе концепции ПТ. Но то, что в постюгославском пространстве выражено эксплицитно, может в принципе быть перенесено на любую «национальную литературу» и вызвать вопросы типа: являются ли написанные на латыни стихи Кохановского частью польской литературы? И если да, то не должен ли Достоевский считаться немецким писателем, если его влияние на немецкоязычную культуру столь очевидно? И не следует ли тогда расценивать Тургенева как самого значительного хорватского реалиста?

В принципе на все эти вопросы можно ответить по-разному. Но независимо от этих частных ответов и независимо от нашего отношения к проблеме «территориального принципа» в литературе в целом, одно кажется мне несомненным: если считать, что тексты, образующие историю литературы того или иного народа, обнаруживают большую общность, чем та, которая является лишь следствием принадлежности их авторов к какой-то определенной нации, то «добавленная стоимость» такой общности должна стать регулятивным принципом. В полной мере относится это и к Петербургу.