



В. Тильманов

Листок с Древа Жизни

Есть господа, которые хотят,
чтобы Смерть все окунула в забвенье,
все примирила с равнодушным холодом вечности...
...Но настанет День Воскресения,
День восстания Господа против господ
И против господина всех господ: Смерти.

Курт Марти

1. В эпицентре «антропологического катаклизма»

Суть мира и истории — трагична, потому что, видимо, сбывается Ветхозаветное проклятие и «Херувим с пламенным мечом» все никак не пускает человека к его Древу Жизни (Бытие. 3, 24), а Смерть стала слишком повседневной и обычной платой за какую-то неизлечимую слепоту и глухоту человечества, поставившего себя вне пространственно-временной рамки реального мира Бытия, войдя в «пространство и время Призраков» (Ж. Деррида) и выбрав «бытие по направлению к смерти» (М. Хайдеггер). Смерть как-то незаметно проникает во все «тексты» мира, стремясь превратить их в «иконические знаки» оконечности, в неисчислимы «Черные квадраты», за плотным мраком которых почти не угадывается возможность Воскресения.

Одним из таких является «кёнигсбергский текст», представляющий собой «компактную модель» общемирового сценария — со своим первым Днем Творения зимой 1255 года и Судным Днем весной 1945 года. У этого «текста» много «авторов», зримых и незримых, добрых и злых гениев; у него множество «субтекстов», внешних и внутренних, написанных в разные времена и на разных языках. Но главное в том, что этот «текст» еще не закрыт: у него появилось новое «авторство» — Калининград. И это «авторство» приходится на парадоксальные, «итоговые» времена, когда все глобальные проблемы человечества обострены, когда «мы уже больше не можем позволить себе роскошь для рассуждений об истине и истории»

(Г.Г. Маркес), потому что уже вышел Седьмой Ангел и «... стоящим на море и на земле, поднял руку свою к небу. И клялся... что времени уже не будет» (Откровение. 10, 7). Именно сегодня, как никогда в истории, ощущим чудовищный парадокс постмодернистского развития с его ужасающим дисбалансом между технократической динамикой и нравственным сознанием, между «чистым разумом» и совестью, между Культурой и Цивилизацией, которая становится все более враждебной культурной идее, включая идею человека. Если богословы говорят о враждебности современного цивилизационного устройства душе, о том, что торжество автономного, аутоцентрического разума оказывается «дегуманизацией жизни», то философы и ученые все чаще говорят об отчуждении человечества не только от биосферы, но и ноосферы, в том числе от Истории, точнее, от способности корректного и, главное, преображающего понимания Истории, которая в своем почти что анонимном драматизме упорно остается вне рамок культурно-цивилизационного контроля.

«Кёнигсбергский текст» с его апокалиптическим фоном ставит сегодняшнего «автора» в эпицентр «антропологического катаклизма», заставляя его принять на себя бремя всех проблем в наши «итоговые» времена, все коренные и тяжкие вопросы истории человеческого духа. «Кёнигсберг-Калининград» типологически связан со всей духовной проблематикой кризисного и «вершинного» XX века, ставя человека перед рядом принципиальных вопросов, в том числе перед необходимостью не допустить окончательную утрату исторического Времени, без которого человек грозит превратиться в «сироту земного шара» (А. Платонов) или даже подтвердить диагноз Ф. Фукуямы не только о «конце истории», но и о «конце человека». Одним из важнейших условий для «хроносотеров», то есть для «спасителей Времени», является решение герменевтической проблемы, иными словами, проблемы истинной герменевтики Истории и ее преображающего воздействия на потомков, с тем, чтобы «обуздать» Историю как анонимный процесс «расчеловечения человека» (Э. Фромм).

2. Танатология кёнигсбергского хронотопа

Начало «кёнигсбергского текста» помечено Танатосом: в конце 1254 — начале 1255 годов прошел пятый крестовый поход Тевтонского ордена в Самбию, в одну из самых богатых и могущественных земель языческих пруссов. Согласно Орденской хронике Петра из Дусбурга, Орден собрал в Эльбинге (г. Эльблонг) в декабре 1254 г. сильное войско в 60 тысяч человек, которое возглавил богемский король Оттокар II Пшемисл. Именно в его честь, как утверждает хронист, был назван замок крестоносцев Кёнигсберг (Королевская гора), заложенный на месте захваченного прусско-

го вального укрепления Твангсте. Война против пруссов была затяжной и кровавой. Большинство пруссов не приняли христианской проповеди, но Священный Дуб, под кроной которого обитали их боги — Перкунас, Потримпас и Пиколас, — не смог устоять под ударами острой секиры тевтонского священника, епископа Ансельма, срубившего главную святыню исконных жителей этого края и ознаменовавшего начало орденового государства в завоеванной Восточной Пруссии. Уже в этой легенде, память о которой сохранялась в немецком названии сегодняшнего г. Мамоново — Хайлигенбайль (Священная Секира), отражена Тайна подчеркнутой «пограничности» этого края.

Эта Тайна отмечена особым танатологическим драматизмом, свойственным всякой «пограничной ситуации», будь это граница между Западом и Востоком, или между христианством и язычеством, или между чувством и разумом, или главная граница — между Богом и человеком. Именно в «силовом поле» этой «пограничности» складывается драма западнохристианского рыцарства с его дефицитом любви к ближнему, а позже драма аутоцентрического гуманизма Реформации во времена герцога Альбрехта. Драматической коллизией отмечена антиномичность кёнигсбергского Просвещения, в котором сложились два ярких, но абсолютно противоположных полюса — И. Кант с его априористикой автономного «критического разума» и И.Г. Гаман с его идеей радикального Просвещения богочентрического разума в свете Божественного Откровения. Однако уже победившая философия Канта проникнута затаенной трагедией, поскольку изменила мир в сторону «чистого разума», но так и не сумела подвинуть его к «практическому разуму», основанному на «моральном законе». Эта «пограничность» — в жизни и творчестве ярчайшей фигуры европейского романтизма Э.Т.А. Гофмана, родившегося в 1776 году в доме № 25 по Французской улице в Кёнигсберге, но умершего в Берлине в 1822 г., так и не разрешив мучительной проблемы романтического и экзистенциального двоемирия. Будто предчувствуя жесточайший кризис человечности в XX веке, уже в своем раннем творчестве заходится от боли еще одно «дитя» Кёнигсберга, художница Кете Кольвиц, переживая и отражая в своих работах болевой шок от мира, готовившегося к кровавой вакханалии национал-социалистического сатанизма.

Танатосом помечена и последняя страница «кёнигсбергского текста»: деструктивная логика XX века, в основе которого лежали все мыслимые формы отчуждения и усиливающееся военное противостояние стран, охваченных безумием бесчеловечных и саморазрушительных идеологий, превратила Кёнигсберг в трагический символ военно-политических грехов противостоящих держав. Отсюда в 1941 году обрушились на Советский Союз ударные части фашистского вермахта; сюда же вернулась потом война, обрушив на Кёнигсберг ураган возмездия. Злу воздавалось

злом, другой логики не было: Кёнигсберг захлебнулся в огненном водовороте английских бомбежек и апокалиптического штурма Красной армии, его жители пережили, но большей частью не пережили, мучительную агонию умирающего города, затем изгнание.

С 1945 года началась новая страница истории этого города, в котором, однако, как бы склеились два города: город-изгнанник Кёнигсберг и город-пришелец Калининград, город-реальность и город-призрак в современном Калининграде, все время ищущий диалога с ним, чтобы «не порвалась серебряная цепочка, и не разорвалась золотая повязка, и не разбился кувшин у источника, и не обрушилось колесо над колодезем» (Екклизиаст. 12, 6).

3. «Слышишь меня?»

Эта диалогичность, характерная для «пограничной ситуации, в которой предельно обострена герменевтическая полярность «мой — чужой», «я — другой», имеет весьма примечательный диалогический «русско-кёнигсбергский предтекст», начатый в XVIII веке прежде всего А.Т. Болотовым и Н.И. Карамзиным¹. Это — противоречивый и драматичный диалог, в котором прямо или косвенно отражены противоречия Тайны «кёнигсбергского текста», крапленого Смертью и всечеловеческим предчувствием нового Воскресения. Девятнадцатого июня 1789 года Н.И. Карамзин после трехчасовой беседы с Кантом отправился в Кафедральный собор, где «мечтал около часа, прислонясь к столбу». Великий русский писатель и историк, стоя у гробницы «маркграфа бранденбургского», «мечтал» о преображающей сознание и чувство герменевтике истории: «Где вы, — думал я, — где вы, мрачные веки, веки варварства и героизма? Бледные тени ваши ужасают робкое просвещение наших дней. Одни сыны вдохновения дерзают вызывать их из бездны минувшего — подобно Улиссу, зовущему тени друзей из мрачных жилищ смерти, — чтобы в унылых песнях своих сохранять память чудесного изменения народов»².

Эти размышления «русского путешественника» по-прежнему более чем современны, поскольку единственной возможностью для человека, чтобы сохранить свою историческую субъектность и не стать жертвой анонимного «тап» истории, остается герменевтическая способность остаться во Времени в условиях Цивилизации, давно уже живущей по новым, «вавилонским», искусственно созданным «часам». Они показывают не бытийное время, а другое, «артефактное время», время «эпистемической подмены», природа которого принципиально отличается от «времени Бытия», как его понимают религия, или художественное сознание, или собственно Культура (ср.: Пауль Тиллих: «Культура есть форма рели-

гии»). Это «время Бытия» в его предикатной основе постиг Аристотель, определяя его как «меру, по отношению к которой все, что может стать предметом нашего опыта, является субъектом»; это — время, как его умо-созерцал Августин, говоря о времени как «корреляте помнящей, созерцающей и ожидающей души»; это — время, в которое пытаются вернуться и не могут вернуться герои Шекспира, потому что «оно сошло с круга своего». Это — «утраченное время», которое в своей «философии заботы» открывает Хайдеггер. Это — время «отсутствующего Бытия», вторгающееся, однако, в «присутствующее Не-бытие» хотя бы на короткие мгновения и ослепляющее человека светом Истины. Это «вторжение» — в основе «философии мига» Кьеркегора, для которого «миг» означает вторжение в человеческую жизнь «совершенно иного», или также у Рудольфа Отто, для которого «миг» есть субъективный временной эквивалент встречи с «нуминозным». Это — время, которое искал Эммануэль Левинас в своем трактате «Время и Другой», пытаясь преодолеть традиционные представления о «времени как объекте» (Парменид, Платон) и «времени как субъекте» (Кант). Это — телеологическое Время-Бытие, в котором человек призван стать тем, чем он является на самом деле и что он потерял в своем «фаустовском искушении», но без чего он перестанет быть человеком, придя к окончательному «концу человека» (Фукуяма). В христианстве смысл бытийного времени в том, чтобы после грехопадения измениться от «старого Адама» к «новому Адаму»: смысл и цель Истории — Христос, Он — «телос» и «тело» Времени, не устающий говорить Фоме: «Я есмь путь, истина и жизнь» (Иоанн. 14, 6). Это глубоко и мужественно понял один из «авторов» «кёнигсбергского текста» И.Г. Гаман, которому его современники «присвоили» прижизненный титул «маг с Севера», принятый Гаманом, осознававшим себя в силу христоцентричности своей картины мира в роли, сравнимой с теми Новозаветными магами (волхвами), которые пришли с Востока поклониться новорожденному Иисусу.

Жизненно важно то, что в Культуре время — это «предикат со-участия», со-творчества, со-причастности двух субъектов — Бога-Личности и Человека-Личности, время — это функция трансцендентного и имманентного в их многофакторной диалогичности. В системе Аристотеля время — это собственно «сокровенная связка», то есть «быть», то есть «энтелехия» (Гуссерль), «энергия», движение от «архе» к «телосам», «формам». При таком понимании время, в конечном итоге, имеет отношение к проблеме Жизни и Смерти, поскольку как «движение», «развитие» намечает тему «пункта назначения». При этом важно подчеркнуть, что в своей функциональной специфике время зависимо, в том числе, и даже в решающей степени, от человека. Время в Цивилизации — это форма существования материи, время в Культуре — это форма существования Духа. Время Ци-

визации — это «время подмены», сконструированное «деонтологизированным субъектом». «Не-настоящесть» этого времени подчеркивает Деррида («Призраки Маркса»), необходимость спасения «реальности времени» подчеркивает Левинас, в целом повторяя средствами постмодернистского вокабуляра предостережение Гамана о том, что «энтелехия» автономного принципа, лежащая в основе картины мира Нового времени, есть принцип Змея, Сатаны, человека без Бога, но человека-бога, который благодаря тварному «образу и подобию» обладает способностью «термоядерной магии» технократического прогресса. Но эта «энтелехия» есть не что иное, как движение в Не-бытии, в несобственном существовании, вне истинной пространственно-временной метрики, в «ложном хронотопе», поэтому к Смерти. «Бытийное время» понимается Гаманом как «энтелехия» гетерономного принципа, принципа Креста, когда в каждой точке природного и исторического бытия происходит пересечение «вертикального» и «горизонтального» времени.

Вопрос спасения «бытийного времени» чрезвычайно важен для преодоления танатологии «кёнигсбергского хронотопа» и для развития герменевтической формулы «грамматики жизни» для совершенно особого в своей инаковости мира-острова Кёнигсберг-Калининград, в котором в его драме Рождения, Жизни, Апокалипсиса и Нового Рождения все спутано в тугой узел чрезвычайно болезненных и сложных проблем. В воспоминаниях бывших жителей старого Кёнигсберга есть свидетельства об «акустической тайне» так называемой «Стены шепота» Королевского замка, о которой знали многие мальчишки. «Тайна» заключалась в том, что если один человек, стоя у края стены, как раз за бронзовой статуей короля Фридриха I, тихо шептал: «Слышишь меня?», — то другой, находящийся на противоположном краю (почти 100 метров!), услышав, отвечал: «Да, я слышу!». Это была «тайна» *восточной* стороны древнего замка. Ни замка, ни стены больше нет: в конце 60-х годов прошлого века его руины были снесены. Но вот «тайна» по-прежнему сохраняется! Только это «Ты слышишь меня?» и «Я слышу!» разделяют не 100 метров, а по меньшей мере 750 лет. Каким «слухом» нужно обладать, чтобы услышать этот Голос-Призыв, способный «спасти Время», способный воскресить в нас не просто формально-фактологическую, а духовно-историческую Память об истории этого города, которая не только о прошлом. *De te fabula narratur* — И о тебе рассказывает эта история. Каким «слухом» нужно обладать, чтобы понять, что гибель цитадели фашистского вермахта города-крепости Кёнигсберг не тождественна и не может быть тождественной гибели культурно-исторического центра общемировой значимости — города Кёнигсберга, ставшего «городом-призраком», «городом-мифом» в современном Калининграде, где все запуталось в сложный «кармический узел» полувнятных знаков и имен: от магических знаков-проклятий пруссов на

кирпичах орденских замков до новых имен-симулякров в городской топонимике XX века. Каким должен быть этот «слух», чтобы 750-летняя история этого города не превратилась в кладбище для реальных вопросов, в «вечный мир» посреди роскошной немоты старых могил, время от времени вскрываемых историками или «кладоискателями»?

4. «Топос Канта» и гофманиана

В истории духовной Культуры противопоставлены две основные «философии слуха»: философия «горизонтального», автономно-эмпирического, имманентного «слуха» и философия «вертикального», духовно-метафизического, трансцендентного «слуха». Так сложилось, что по крайней мере до последнего времени можно говорить о еще одной способности «слуха», свойственной природе человека, той способности, на которую рассчитывал Кант: это — способность «слуха» и послушания по отношению к «моральному закону», великой и таинственной Свободе в нас, которую Кант не мог объяснить логикой «чистого разума», но которую он считал единственным условием жизни в культуре. Кант давно уже стал одним из основных топов «кёнигсбергского текста» и одной из последних надежд современного принципа реальности, «убившего Бога», но все еще не отказавшегося от надежды на реабилитацию «практического разума». Вся риторика современной объединяющейся Европы проникнута кантовским вокабуляром и порывом к «вечному миру», в чем, с моей точки зрения, отражено больше предчувствия, чем понимания того, что «моральный закон» Канта — это последнее окно в спасительный принцип реальности, в ту онтологию, которую стремительно теряет современный мир.

Именно «опыт Канта» — в центре русско-кёнигсбергского диалога, который продолжался даже на руинах поверженного Кёнигсберга: много лет еще после войны над могилой Канта была большая надпись, оставленная, видимо, одним из участников штурма: «Теперь ты знаешь, что мир материален». В этом наивном диалоге с Кантом отражена какая-то горькая ирония истории, которая доверилась «чистому разуму» Канта с его автономным принципом и не поверила основной идее кантовского Просвещения — «практическому разуму», послушному «моральному закону». Именно о нем беседовал Карамзин с Кантом, «обратив разговор на природу и нравственность человека», на что Кант сказал: «Деятельность есть наше определение. Человек не может быть никогда совершенно доволен обладаемым и стремится всегда к приобретениям. Смерть застает нас на пути к чему-нибудь, что мы еще иметь хотим. Дай человеку все, чего желает, но он в ту же минуту почувствует, что это все не есть все. Не видя цели или конца стремления нашего в здешней жизни, полагаем мы

будущую, где узлу надобно развязаться. Сия мысль тем приятнее для человека, что здесь нет никакой соразмерности между радостями и горестями, между наслаждением и страданием. Я утешаюсь тем, что мне уже шестьдесят лет и скоро придет конец жизни моей, ибо надеюсь вступить в другую, лучшую. Помышляя о тех услаждениях, которые имел я в жизни, не чувствую теперь удовольствия, но, представляя себе те случаи, где действовал сообразно с законом нравственным, начертанным у меня в сердце, радуюсь. Говорю о нравственном законе: назовем его совестью, чувством добра и зла — но они есть. Я солгал, никто не знает лжи моей, но мне стыдно. — Вероятность не есть очевидность, когда мы говорим о будущей жизни; но, сообразив все, рассудок велит нам верить ей. Да и что бы с нами было, когда бы мы, так сказать, глазами увидели ее? Если бы она нам очень полюбилась, мы бы не могли уже заниматься нынешнею жизнью и были в беспрестанном томлении; а в противном случае не имели бы утешения сказать себе в горестях здешней жизни: авось там будет лучше! — Но, говоря о нашем определении, о жизни будущей и проч., предполагаем уже бытие Всевечного Творческого разума, все для чего-нибудь, и все благо творящего. Что? Как?.. Но здесь первый мудрец признается в своем невежестве. Здесь разум погашает светильник свой, и мы во тьме остаемся; одна фантазия может носиться во тьме сей и творить несобывное»³.

Удивительным образом этот диалогический топос продолжен в творчестве И. Бродского, который дважды — осенью 1963 года и в марте 1968 года — совсем недолго был в Калининграде. Гениальный поэт очень тонко почувствовал «апокалиптическую знаковость» Кёнигсберга в «итоговые» времена, сравнив его в его типологической значимости с «вечным городом», с Римом, столицей погибшего принципа реальности. Самое крупное из трех его стихотворений «кёнигсбергского цикла»⁴ называется «Старому архитектору в Риме». «Старый архитектор» — это метонимия «старого философа», «маленького, худенького старичка» (по Карамзину), Канта, архитектора идеи «Вечного мира». В 1795 г. Кант написал трактат-проект «К вечному миру», который по философской глубине, политическому реализму и историческому оптимизму до сих пор превосходит основные концепции мирного мироустройства и гармонизации отношений между народами и государствами. Однако трагический парадокс истории заключается в том, что этот философский трактат о мире появился в городе, который сам стал заложником и жертвой войны и культурно-политического несовершенства. Известный еврейский мыслитель Мартин Бубер, которого не оставляло сознание трагичности истории, как-то сказал: «Разве можно жить в мире, в котором возможен Освенцим?» Этот список можно бесконечно продолжать, вспомнив блокадный Ленинград и белорусскую Хатынь, Дрезден и Ковентри, Гулаг и Хиросиму... В XX веке

трагический градус истории достиг небывалого накала, приведя к пику «антропологической катастрофы», что выразилось в ослаблении иммунитета против губительных идеологий, в отчуждении человека от человека, в отчуждении человека от Истории, в трансформации Бытия из высшего дара в средство, в технический мир инструментальной активности, в полигон для самоубийственных моделей слепнущего сознания-бессознания. Стрдания и смерть, ошибки и заблуждения не делают жизнь лучше, но хочется надеяться, что они не оказываются лишены смысла для Человечества-Пилигрима, блуждающего в лабиринтах исторической судьбы в поисках формулы жизни.

Уже в самом начале своего стихотворения Бродский создает интертекстуальную связь с кёнигсбергской поездкой Карамзина:

В коляску — если только тень
действительно способна сесть в коляску
(особенно в такой дождливый день),
и если призрак переносит тряску,
и если лошадь упряжи не рвет —
в коляску, под зонтом, без верха,
мы молча взгромоздимся и вперед
покатим по кварталам Кёнигсберга.

«Русский путешественник» едет, однако, уже сквозь руины «кёнигсбергского текста», в котором все разрушено, в котором порваны все нити исторической семантики и синтактики, в котором торжествует мифология Смерти и сам кучер в коляске ассоциируется с Хароном. Бродский как будто соглашается с безвестным собеседником Канта («Теперь ты знаешь, что мир материален»), убеждающим великого метафизика в ожесточенной материальности мира, не подвластного кантовскому закону совести. Поэт считает диалог со «старым архитектором» законченным, он проникнут мифологической иронией среди руин «вечного города» и допускает едва уловимую сотерологическую модальность Надежды, которую он доверяет Любви:

И ты простишь нескладность слов моих.
Сейчас от них — один скворец в ущербе.
Но он нагонит: чик, Ich liebe dich
И, может быть, опередит: Ich sterbe.

Поэт будто пророчествует, что задача «реальной архитектуры» мира не в том, чтобы установить рай «вечного мира» на Земле (это слишком невозможно!), а в том, чтобы не допустить ада. Ад — это не просто отсутствие «практического разума», на который так рассчитывал «старый архитектор», но прежде всего отсутствие Любви.

Кёнигсбергский ландшафт «случившейся смерти» инициирует поэта к постулату о «деструкции разума» с его претензией на принцип тотальности. Бродский с самого начала отказывается от тотальной монологичности кантовского субъективизма и обращается к принципу интерсубъективности, однако не создает диалогического пространства между Кёнигсбергом и Калининградом: он ведет диалог между «русским путешественником» и побежденным «Римом», в котором все проникнуто отсутствующим Бытием, ужасающей пустотой поверженной субстанции, тотальной бессубъектности и без-Логосности. В его изображении все компоненты «кёнигсбергского текста» стали бесплотными «призраками истории»: случились все смерти этого «текста», в том числе и «смерть автора», попавшего в западно парадигматической ошибки, в ловушку «ложного времени», в смертельные объятия «хронофагов».

Но даже несмотря на эту пустоту, ставшую апокалиптической повседневностью, Бродский не отказывается от обретения истины: за физикой «отсутствования всех вещей и бытия» он усматривает метафизику все еще «небытийствующего бытия», создавая интертекстуальную связь с романтическим двоимирием Гофмана:

Весна глядит сквозь окна на себя.
И узнает себя, конечно, сразу.
И зреньем наделяет тут судьба
все то, что недоступно глазу.

Это «пост-феноменальное зрение», доступное поэтам и пророкам, лежит в основе кёнигсбергской гофманианы, наполненной ощущением катастрофичности мира по причине глобальной «эпистемической и экзистенциальной подмены». Именно в мотивах «подмены», «двойничества», безумия и смерти пересекаются «кёнигсбергский текст» и русский символизм, открывший Гофмана как художника, проникшего в глубокие тайны мира. В период русской «полнощной гофманианы», когда Россия, зараженная «бесами», готовилась к «огненной жертве» кровавой истории, А. Ахматова почувствовала общемировой порыв к Смерти, отраженный в стихотворении «Путем вся земля»:

Вечерней порою
Сгущается мгла,
Пусть Гофман со мною
Дойдет до угла.
Он знает, как гулок
Задушенный крик
И в чей переулок
Забрался двойник.

«Хроносотером» считал Гофмана и Андрей Тарковский, мечтавший снять о нем картину и написавший о нем сценарий по предложению Таллинской киностудии, который, однако, был отвергнут чиновниками Госкино СССР. Тарковский чувствовал сродство сердец с Гофманом, сродство двух «страдательных сердец», русского и немецкого, в окружении больного «очерствением сердец» мира, в котором жизнь столь же призрачна, как фантазия, а фантазия, пусть даже самая страшная, столь же реальна, как жизнь. В сценарии Тарковского «Гофманиана» смертельно больной художник бьется над познанием неуловимой для него сущности Бытия, в котором Смерть выступает как часть его, а искусство видится как обретение истины о том, что видимость отнюдь не исчерпывает содержания явлений. Гофман говорит в сценарии: «Мы, ничтожные из ничтожных, вообразившие себе, что мир таков, каким мы его видим!»⁵

5. Столица Вечно мира

Может быть, именно эта утаенность подлинного «не-бытийствующего Бытия» за безумным кошмаром «бытийствующего Не-бытия», именно этот «опыт ада» хранит в себе возможность распахнуть окно в новую онтологию, которую скрывает Тайна Кёнигсберга-Калининграда, города на границе не только двух разных цивилизаций, но и двух разных принципов реальности. Тайна этой основополагающей «пограничности» провоцирует все формы общественного сознания — от религиозного до политического — на признание того факта, что феномен Кёнигсберг-Калининград никак не поддается какому-либо логическому выравниванию в известных системах современных (или постсовременных) истин. Поразительным отблеском философского накала этой Тайны является основополагающее понятие гносеологии Канта — «Ding an sich» («вещь в себе»). Эта Тайна пронизана высокими энергиями польской, литовской и прусской близости, отчего Коперника уместнее назвать прусско-польским астрономом, а Донелайтиса — литовско-прусским поэтом. Эта Тайна стала еще загадочнее после того, как в силу исторической драматургии Кёнигсберг-Калининград стал островом-анклавом в хороводе новых субъектов ЕС, что поставило его лицом к лицу перед насущной необходимостью разгадать трудные смыслы региональной Тайны и перевести их в практику реальной политики.

Поиск новой онтологии предполагает диалектическое использование не только уже хорошо известных топосов «кёнигсбергского текста», в первую очередь «топоса Канта» и «топоса инициации»⁶, но и христианского «топоса Любви», заключающего в себе самый главный принцип универсальной герменевтики Времени: «Вы слышали, что сказано: “Люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего”. А Я говорю вам: любите вра-

гов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас...» (Матфей. 5, 43). Смысл Любви «есть оправдание и спасение индивидуальности через жертву эгоизма» (В.С. Соловьев), будь это личностный, национально-политический или религиозно-культурный эгоизм. Чтобы найти себя, нужно себя преодолеть, потому нет и не может быть только Калининграда без «вечного возвращения» Кёнигсберга — так же, как уже не может быть старого Кёнигсберга без нового Калининграда.

И поэтому так важно сейчас найти в себе духовное и нравственное мужество для качественно новой герменевтики, нового понимания. Сердцем такого понимания может быть христианская герменевтика Евхаристии или герменевтика «нравственной памяти», то есть «морального закона», в свете которых История понимается и переживается моим индивидуальным сознанием как моя собственная биография. В определенном смысле Тайна Кёнигсберга-Калининграда — это тайна «меня», тайна каждого отдельного человека в его неслучайности, в его равновеликости миру и Истории, в которой он призван узнать самого себя, в триумфах и трагедиях которой он призван узнать высоты и низины собственной природы, подобно тому, как Гаман в библейской истории узнал внутреннюю историю своей падшей души, ищущей Воскресения. «Хронофаги» стремятся лишить человека этой духовно-исторической памяти, потеря которой означает отторжение от Времени Культуры и отчуждение от возможности познания мира и самопознания.

Подобная модель понимания не только преодолевает зачарованность каждого отдельного человека его субъективными, частными смыслами, но и ведет к осознанию общей судьбы мира, стоящего перед необходимостью «нового Просвещения», поскольку человечество в силу уже неизбежных глобализации и модернизации стало «слишком единым» и слишком хрупким стал Дом, в котором мы живем. Данная герменевтическая установка удивительным образом совпадает с сокровенной мечтой многих русских гениев, например с методом обращения к истории Ф.М. Достоевского. В знаменитой речи на пушкинском празднике в Доме русской словесности в Москве 1880 г. он сказал: «Так точно и русский народ не из одного только утилитаризма принял реформу Петра, но, несомненно, уже ощутив своим предчувствием почти тотчас же некоторую дальнейшую, несравненно более высокую цель. Ведь мы разом устремились тогда к самому жизненному воссоединению, с полной любовью приняли в душу нашу гении чужих наций»⁷. Один из основных модусов русской культуры — идея соборности — получает в контексте этого духовного завещания великого писателя общечеловеческое звучание, ставя перед народами задачу поиска общего Логоса, который понимается Достоевским как творческий синтез и взаимопроникновение на

основе евангельского закона жизни. И в этой связи в диалектике региональной Тайны Кёнигсберга-Калининграда обнаруживается мощный фактор исконной духовной пассионарности русского народа: «... стать настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловеческой и всеобъединяющей, вместить в нее с братской любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону!»⁸

Иногда все эти великие мечты и идеи представляются чем-то уже невозможным, особенно в контексте постмодернизма с его разрушительной диагностикой «после», «after», «post»: человечество достигло рубежа, когда «кончились все слова», все философские и социологические «логосы», кончились История и Человек. Однако «свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Иоанн. 1, 5), жизнь стоит усилия Любви и Надежды.

Вольно или невольно большинство людей понимает, что, несмотря на «топос Смерти», регион Кёнигсберг-Калининград занимает особое место в футурологических сценариях Надежды, поскольку он стал своеобразным перекрестком, на котором пересекаются дороги многих стран, ведущие в будущее. Но это не только геополитический перекресток: в большей мере это — духовно-нравственный перекресток, своеобразная духовно-политическая сверхзадача, при решении которой могли бы быть развиты парадигматические основы нового Просвещения, о необходимости которого говорят многие видные ученые и мыслители как в России, так и в других странах мира. Многие ценности будущего мира рождены в дискурсе «кёнигсбергского текста», прежде всего в творчестве Канта, который мечтал о «вечном мире» и гармонии между политикой и моралью: «Истинная политика не может сделать шага, не присягнув заранее морали, и хотя политика сама по себе — трудное искусство, однако соединение ее с моралью вовсе не искусство, так как мораль разрубает узел, который политика не в состоянии распутать до тех пор, пока они спорят друг с другом»⁹. С 1945 г. началась новая страница истории этого края — российская, и люди, имеющие чувство реальности, хорошо понимают, что этот край всегда будет частью России: здесь родились поколения россиян, для которых кантовское «звездное небо надо мной» стало крышей родного дома. Но тот же кантовский «моральный закон внутри» не дает покоя, все время напоминая о том, что 1945 г. не есть «час ноль» на историческом циферблате этого города, что все еще плачут во сне те, кому снятся аисты на остроконечных крышах орденских церквей, и те, кто до сих пор называют этот край своей Родиной. Они тоже часть «топоса Любви», в котором так нуждается наше время...

Моральное сознание способно инициировать создание моделей реальных политических практик, а в региональном контексте это могла бы быть уникальная модель со-бытия и сотрудничества разных народов и их культур в параметрах общего Логоса. Такая модель могла бы стать путеводной нитью к образованию духовно-политического содружества нового качества со столицей в городе, который родился 750 лет назад и в котором 210 лет назад появился трактат «К вечному миру». Может быть, Тайна драматичной истории этого города в том, что после «опыта ада» Провидение и История именно его избрали для столицы Вечного мира... Четвертого марта 1762 года поручик Архангелогородского полка А.Т. Болотов покидал Кёнигсберг, в котором он провел четыре года, исполняя обязанности переводчика в канцелярии русского губернатора Пруссии Н.А. Корфа. Свои прощальные чувства он выразил так: «Прости, милый и любезный град, и прости навеки! Никогда, как думать надобно, не увижу я уже тебя боле! Небо да сохранит тебя от всех зол, могущих случиться над тобою, и да излиет на тебя свои милости и щедроты. Ты был мне полезен в моей жизни, ты подарил меня сокровищами бесценными, в стенах твоих сделался я человеком и спознал самого себя, спознал мир и все главнейшее в нем, а что всего важнее — спознал *творца моего, его святой закон и стезю, ведущую к счастью и блаженству истинному*»¹⁰.

¹ См.: Карамзин Н. И. Письма русского путешественника. М., 1982; Болотов А.Т. в Кёнигсберге: Из записок А.Т. Болотова, написанных самим им для своих потомков. Калининград, 1990.

² Карамзин Н. И. Указ. соч. С. 49.

³ Там же. С. 48.

⁴ Это — «Отрывок», «Старому архитектору в Риме» и «Открытие из города К.» См.: Сочинения И. Бродского. СПб., 1992. Т. 1. С. 330, С. 375—378; Т. 2. С. 100.

⁵ Тарковский А.А. Гофманиана // Родник. 1989. № 7. С. 28.

⁶ В примечании предисловия сочинения «Антропология с прагматической точки зрения» Кант пишет: «Большой город, центр государства, в котором находятся правительственные учреждения и университет (для научной деятельности), город, связанный с морской торговлей и расположенный на реке, что содействует общению с внутренними областями страны, а также со странами, где говорят на других языках и господствуют иные нравы, — такой город, как, например, Кёнигсберг на Прегеле, можно считать подходящим местом для расширения знания о людях и о мире...» — Кант И. Собрание сочинений: В 8 т. М., 1994. Т. 7. С. 139.

⁷ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений: В 10 т. М., 1958. Т. 10. С. 457.

⁸ Там же. С. 458.

⁹ Кант И. Указ. соч. Т. 7. С. 49.

¹⁰ Болотов А.Т. Указ. соч. С. 187.