

Морщины и игрушки Вальтера Беньямина: «Московский дневник» как испытание метода

АЛЕКСАНДР ПОГРЕБНЯК

Доцент кафедры проблем междисциплинарного синтеза в области социальных и гуманитарных наук, факультет свободных искусств и наук, Санкт-Петербургский государственный университет (СПбГУ). Адрес: 190121, Санкт-Петербург, Галерная ул., 58–60. E-mail: aapogrebnyak@gmail.com.

Ключевые слова: Вальтер Беньямин; методология; диалектика; феноменология; марксизм; город; коллекционирование; революция.

В статье «Московский дневник» Вальтера Беньямина прочитывается как уникальное свидетельство той конкретно-исторической и биографической ситуации, в которой сложилась беньяминовская методология социально-критического исследования, сделавшая автора одним из наиболее влиятельных мыслителей XX столетия. Эта методология позволяет проводить аналогии между самыми различными сферами опыта — от эротики до политики, от науки до лирики, — поскольку лишь в абстракции они существуют как нечто обособленное. Задача мыслителя — фиксировать их в единстве «диалектического образа», что позволяет не просто видеть двусмысленность феномена или ситуации, но и усматривать реальную возможность сопротивления тенденциям к гомогенизации опыта существования.

Жизнь послереволюционной Москвы позволила сформироваться неповторимой манере беньяминов-

ского мировосприятия с особым вниманием к принципиальным «остановкам» мысли, важным не менее, чем ее движение. Трудно не увидеть сходства морщин на лице любимой женщины, инея на окнах московских трамваев, исчезающих кустарных игрушек в московских магазинах и, например, баррикад и траншей на бульварах Парижа эпохи Коммуны. Вместе они образуют ту констелляцию (или коллекцию) материальных моментов, которые позволяют живущему противопоставлять смертоносным силам истории и прогресса мессианское упование на счастье. Пребывание Беньямина в Москве, изначально преследовавшее «большие» цели (любовь, работа, политика), по мере углубления в материал все больше сталкивается с «оглушением» этих своих первоначальных интенций. Но за счет этого сам материал «кристаллизуется в монаду», переживается в своей радикальной историчности.

«**М**ОСКОВСКИЙ дневник» можно читать по-разному: как исторический документ, как автобиографическое свидетельство, как роман, наконец, — любовный, приключенческий, воспитательный. А почему бы не прочесть его как трактат о методе? Скажем точнее: поскольку для исследователя-диалектика, которым претендует быть Беньямин, метод не существует в отрыве от предмета, следует представить этот текст как демонстрацию метода в работе. Речь о методе, требующем, чтобы объективное рассмотрение исторической ситуации не отделялось от той своеобразной аскетики (включающей в себя экономику, эротику, диететику и акробатику!), которой непрерывно подвергает себя субъект¹ с целью достигнуть такого уровня достоверности своих свидетельств, до какого едва ли дойдет любая сколь угодно «строгая» наука («объективность» объекта здесь открывается исключительно специфицированному субъекту — хоть и рассеянному, но экзаменатору).

Но если речь о методе, то о методе какой дисциплины? Можно ли в «Московском дневнике» отделить то, что в дальнейшем должно послужить «материалом» для некоей возможной — скажем, феноменологической — социологии города? Наверняка можно, но с двумя оговорками: во-первых, это будут опять-таки в высшей мере специфические «феноменология» и «социология»; во-вторых, такое отделение быстро обнаружит свою контрпродуктивность в отношении собственной темы Беньямина, неизбежно превосхо-

1. Возможно, есть смысл читать «Московский дневник» в перспективе того, что Фуко однажды назовет «заботой о себе», или «техникой/культурой себя», ведь и для Беньямина, и для Фуко парадигматической фигурой был Бодлер, «поэт эпохи развитого капитализма». Фуко так формулировал главное «правило метода», восходящее к Бодлеру: «Ухватывать нечто вечное, но такое, которое таится не по ту сторону настоящего мгновения, не позади него, а в нем самом. Современность отличается от того обыкновения, когда мы только и делаем, что следуем бегу времени; эта установка, которая позволяет схватить то, что является „героическим“ в настоящей минуте» (Фуко М. Что такое Просвещение? // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью 1970–1984. М.: Праксис, 2002. Ч. 1. С. 345). О героическом в облике Бодлера говорит и Беньямин в первой записи «Центрального парка» (Беньямин В. Центральный парк. М.: Grundrisse, 2015. С. 10).

дящей масштабom задач все те условные форматы, которые навязываются ей со стороны науки или журналистики, а также «партийности», какой бы ни была эта последняя. Разумеется, в «Московском дневнике» можно увидеть черновые материалы к очерку «Москва», но куда интереснее увидеть в самом этом очерке, пока еще не написанном, лишь повод для создания такой вещи, какой в итоге оказался «Московский дневник». Можно было бы увидеть в нем, к примеру, что-то вроде «пособия по безработице», которое парадоксальным образом не должно исчезнуть в эпоху развитого социализма: инструкцию по неиспользованию многочисленных серий не находящихся употребления предметов и ситуаций, которые как раз и должны стать «материальным базисом» формирующегося строя, но только если он готов хранить верность своей истине!

Итак, нужно попытаться выявить своеобразие метода Бенямина, тестируемого в «Московском дневнике». Исходная гипотеза заключается в том, что это своеобразие возникает как результат принципиальной полемики с ведущими стратегиями социальной и гуманитарной мысли XX столетия: установка здесь не на позитивность фактов или нормативность ценностей, не на трансцендентальную субъективность или инвариантную бессознательную структуру, не на жизненный порыв или подлинность экзистенциального опыта, но на интересы просто *живущего* человека в той мере, в которой он исторически захвачен аппаратом «мифического насилия», притом что в рамках этого аппарата он все же пытается противостоять полному подчинению правовому порядку в той или иной его форме. То, что из этой установки следуют этические и политические (но также и эстетические) выводы, не отменяет ее фундаментального теоретического значения.

1

На третий день по прибытии в Москву Бенямин читает Асе «фрагмент о морщинках» из своей книги «Улица с односторонним движением»:

Любящий привязывается не только к недостаткам возлюбленной, не только к женским причудам и слабостям, морщины на лице и родимые пятна, поношенная одежда и неуклюжая походка властвуют над ним гораздо дольше и вернее, чем любая красота. Об этом известно издавна. А почему? Если верно уче-

ние, гласящее, что ощущение обитает не в голове, что ощущения от окна, облака и дерева возникают не в мозгу, но, скорее, в той точке, где мы видим эти вещи, то и при взгляде на возлюбленную мы вне себя. Но тут уже — с мучительным напряжением и страстью. Слепленное блеском и великолепием женщины, ощущение порхает, как стайка птиц. И подобно тому как птицы ищут убежища в густой листве деревьев, ощущения спасаются в тени морщин, в нелепых жестах и неприметных изъязнах любимого тела, куда они забираются, как в безопасное убежище. И ни один прохожий не догадается, что именно здесь, в несовершенствах, в чем-то предосудительном, обитает стремительный любовный порыв дыхателя².

Фрагмент взят из главки с названием «Просьба бережно относиться к зеленым насаждениям» (просьба, очевидно, обращена к Асе, но через нее также и к мировому историческому процессу с его тенденцией капитализировать сущее, санкционируя существование лишь полезного, ценного, эффективного: насаждения не должны заслонять обзор!). Возможно, его следует читать не только как личный комментарий к некоей «науке любви», но и как схему освоения московского пространства, а вслед за этим еще и как аллегорическое указание на ту отвечающую духу революционной политики «форму жизни», теоретиком и практиком которой Беньямин постепенно становится. В самом деле, как мы знаем из предисловия Шолема, у приезда Беньямина в Москву было три значимые причины: во-первых, страсть к Асе Лацис, во-вторых, желание ближе познакомиться с Россией и принять решение о том, вступать ли ему в коммунистическую партию, и, наконец, в-третьих, необходимость собрать материал для серии очерков, так как поездка финансировалась за счет авансов, полученных за их написание. Но лишь благодаря «Дневнику» мы можем проследить, как это случайное соединение глубоко личных обстоятельств невольно превращается в основание для запланированного «исследования», а императив (столь схожий с феноменологическим *эпохэ*), повелевающий ограничиться исключительно фактами, без опосредования теорией, в итоге восполняется этой основой. Парадокс, но именно в силу этого «запрещенного приема» текст читается как уникальный документ о формировании и извлечении опыта *онтологической критики* современного капитализма и империализма (притом в столице

2. Он же. Улица с односторонним движением. М.: Ad Marginem (серия «Библиотека журнала „Логос“»), 2012. С. 22–23.

победившей социалистической революции) — критики, основанной на внимании к тому, что существует только как *исчезающее из вида* в силу колонизации пространства видения теми или иными «капитальными» сущностями. В случае Беньямина это партия как сущность моральная, работа как сущность экономическая, женщина как сущность эротическая — каждая предполагает собственную «корпоративную этику», свой собственный критерий «чистоты» сознания, которым может противостоять лишь «приватъ»³ с его «слабой силой».

«Фрагмент о морщинках» — законченное произведение, одновременно лирическое и теоретическое. Вначале — тезис, затем обоснование, в качестве которого выступает, по сути, феноменология восприятия с ее ведущим принципом интенциональности, и сразу после этого — кульминация: возвращение к эротической теме, но уже во всеоружии теории. При этом нельзя сказать, что эротический опыт предстает здесь просто как частный случай, пример «опыта вообще» (как если бы «мучительное напряжение и страсть» были просто разновидностью окраски); скорее, опыт здесь впервые приобретает черты действительной конкретности — феноменология становится диалектической, поскольку сам феномен становится внутренне неоднозначным, но эта неоднозначность и придает ему *смысл* (субъект не только захватывается страстью, но и переживает эту захваченность, обретая убежище). При этом облик возлюбленной и городской ландшафт (с его «насаждениями») как бы отражаются друг в друге: эротическая страсть приобретает политико-историческое измерение, а политика и история выступают пространством становления (и выживания) любящего. Кстати, посвящение книги гласит: «Эта улица зовется Улицей Аси Лацис в честь той, кто, как инженер, прорубил ее в авторе». Не просматривается ли здесь «избирательное сродство» с бароном Османом, на чью попытку предотвратить строительство баррикад во французской столице посредством «прорубания» широких бульваров Коммуна ответит баррикадой еще более прочной и совершенной («она пересекает большие бульвары, часто достигает второго этажа и прикрывает скрывающиеся за ней траншеи»⁴)? Будет ли натяжкой сказать,

3. Приватъ у Беньямина — это, конечно, буржуа, но в той мере, в какой он пытается удержаться от полного растворения в капиталистическом процессе; видимо, именно поэтому его утопический, по сути, опыт может оказаться полезным для коммунизма, как его понимает Беньямин.

4. *Он же*. Париж, столица XIX столетия // Озарения. М.: Мартис, 2000. С. 166.

что женская красота способна индуцировать такой же катастрофический сценарий для влюбленного, как и реконструированный в соответствии с требованиями прогрессивного урбанизма мегаполис — для горожанина (что было справедливо для Парижа уже в XIX веке, то однажды станет справедливым и для Москвы)? Вот почему действие названных выше «капитальных сущностей» можно сравнить с Мальстремом из рассказа Эдгара По, а морщинки на лице любимой и баррикады, прикрывающие траншеи на улицах города, — с теми никчемными обломками природы и культуры, которые в силу своей формы медлят на краю гигантского водоворота и тем самым дают субъекту шанс на спасение. Собственно, такова беньяминовская концепция утопии: не идеальное место в некоем «светлом будущем», но бытие в настоящем того, чему в настоящем места уже нет, чему в месте отказано, — только вот это место еще не успели, а может быть, просто забыли приватизировать (Джорджо Агамбен увидит здесь реактивацию теологемы Лимба). Морщинки (люмпены, заговорщики, фланеры, приватые) — то, на что до времени не обратилось внимание Великого Косметолога... Похоже, это место из Беньямина вновь цитирует себя в наши дни — в контексте повсеместно культивируемого сегодня, бесконечно далекого от какой-либо бережности отношения к «насаждениям» «лихих девяностых» (а ведь речь о вопросах прожитой жизни, на которые мы так и не сумели найти ответ!).

2

В «Центральном парке» есть такая запись:

«Признание», иначе — апология, настроено скрадывать революционные моменты в историческом развитии. Оно печется лишь о том, чтобы установить преемственность. И подчеркивает лишь те элементы произведения, которые уже воздействовали на дальнейшее. А вот каменные уступы и зубья, что цепляются за пожелавшего вырваться прочь, — эти ускользают от внимания⁵.

Произведение, о котором идет речь, — «Цветы зла», но разве то же самое нельзя сказать о мегаполисе (о Москве, например), о том произведении истории, что растет для наблюдателя из настояще-

5. *Он же*. Центральный парк. С. 14.

го в прошлое, возможно, незапамятное, многократно прерванное в своем «воздействии на дальнейшее»? Бернхард Вальденфельс, феноменолог, анализирующий город (и ссылающийся в своем анализе на Беньямина), утверждает:

Как естественно сложившиеся, так и искусственно спроектированные города имеют свои стены, свои темные уголки и свои анклавы вплоть до гетто. То, что отставляется в сторону как нечто неактуальное, маргинальное, нетипичное, ненормальное или чужеродное, прячется в тени гомогенного порядка, налагающего на все определенные мерки. <...> Различными способами вытесненные и редуцированные содержания опыта выступают из тени, как только естественный мир утрачивает статус само собой разумеющегося. Они необратимым образом выходят на свет, когда оказываются неудачными различные попытки их сглаживания, а именно — когда метафизические, трансцендентальные или всемирно-исторические попытки понимания терпят крах, сталкиваясь с гетерогенностью опытных содержаний, которые никогда не могут быть полностью уравнены⁶.

Порывает ли эта позиция с идеализмом? Ведь каким бы гетерогенным ни был материал опыта, сколь бы чужим ни представлялся чужак, они изначально мыслятся в перспективе охватывающего горизонта, более инклюзивного порядка, более широкого контекста. Разве не об этом свидетельствуют указания на «крах», кризис как ситуацию утраты очевидности? А что если тенденция сегодня нам кажется вполне успешной, прогрессивной, истинной? И «нам» — это кому? На всем протяжении «Московского дневника» Беньямин, похоже, ни разу не выражает сомнения в состоятельности того, что сегодня называют «коммунистическим экспериментом»; несмотря на это, его внимание отдано по преимуществу тем «уступам и зубьям» (порой, правда, истонченным и почти незаметным шероховатостям), которые он встречает и регистрирует, производит и воспроизводит в своих блужданиях по устремленной в будущее Москве. Его стратегия — не привлекать, а отвлекать внимание, и поэтому «кафкианская» сущность Москвы обладает поистине позитивной ценностью: церкви-замки окружены *спасительными* закоулками, рынками, подвальчиками, музея-

6. Вальденфельс Б. Одновременность неоднородного. Современный порядок в зеркале большого города // Логос. 2002. № 3–4 (34). С. 332–350. URL: <http://www.ruthenia.ru/logos/number/34/19.pdf>.

ми, не говоря уж о контртелеологическом и антисозерцательном устройстве московского трамвая!⁷

В записи от 27 декабря Беньямин упоминает о вечернем разговоре с Райхом на предмет своей настоящей и будущей писательской деятельности. Райх критикует манеру его письма, в ответ на это Беньямин высказывает (отсылая к своей давней работе «О языке вообще и языке человека») свои взгляды на «биполярную» сущность языка, являющегося одновременно выражением и сообщением. В итоге он признает, что как автор переживает кризис, и поскольку ему могут помочь лишь «конкретные задачи и проблемы, а не общие убеждения или абстрактные решения», то он не видит в данный момент какого-либо выхода. В ответ Райх указывает Беньямину на его заметки о городах. «Это, — пишет Беньямин, — меня очень ободрило. Я начал с большей уверенностью думать о своем очерке о Москве»⁸. Проблематика города имеет самое непосредственное отношение к той версии диалектики, которую развивает Беньямин: в городе коммуникативность как бы доведена до предела, и на этом пределе (вследствие, например, шока от избытка информации) вдруг заново открывается пространство выражения — в той физиогномике городской жизни, что обращена к типу опыта, который еще предстоит создать. Чистое сообщение, подчеркивает Беньямин, разрушает язык, чистое выражение грозит ему мистикой молчания; то, что существует в интервале между ними, — уже выпав из сообщения, но еще не погрузившись в молчание, — и есть предмет заботы Беньямина. Можно назвать это историей в собственном смысле слова, но с той поправкой, что для Беньямина ничто историческое не редуцируется к царству культуры или духа, означая, скорее, то, что словно бы совершает исход из этого царства, — правда, отнюдь не возвращается при этом в природу, хотя и приобретает в этом движении квазинатуральные черты (лед на стеклах московских трамваев — пример *исторического* натурального явления; другой

7. Для Москвы, как она предстает Беньямину, подходит понятие гетеротопии, предложенное Фуко. Гетеротопия (например, докартезианская эпистема с ее аллегорикой, симпатическими связями и т. п., которая, несмотря ни на что, продолжает будоражить классику) тревожит гладкое и успокоительное пространство утопии, бороздит его морщинами, но в этой тревоге и «вспыхивает» диалектический образ реального существования!

8. Беньямин В. Московский дневник / Пер. с нем. и прим. С. Ромашко; предисл. Г. Шолема; общ. ред. и послесл. М. Рыклина. М.: Ad Marginem, 1997. С. 69.

пример — деревенская жизнь, начинающаяся за передней линией московских домов).

Чтобы выразить психосоматическое состояние автора «Московского дневника», предопределенное ландшафтными и климатическими особенностями Москвы и, в свою очередь, предопределившее форму и содержание произведения, Сергей Фокин предложил емкий образ «топтуна поневоле». Соглашаясь с тем, что Москва оказалась городом, который ставит под вопрос любую попытку фланирования и оставляет заезжему субъекту ограниченную несколькими шагами перспективу топтания на месте, следует тем не менее подчеркнуть, что именно эта неудача Беньямина-путешественника обернулась удачей Беньямина-теоретика: заледевшие мостовые и окна делали шаг и взгляд соразмерным тому, что прозябало на задворках прогресса. Конечно, Москва в контексте предыдущих опытов Беньямина предстает весьма и весьма специфичной — но все-таки не в смысле отнесения к «радикально иному» классу явлений, а в смысле включения в *видимую* констелляцию феноменов (в данном случае — городов), подключения к *взаимной* игре их отражений⁹: ведь не случайно же в этом холодном городе неожиданно, и не только в аспекте узости тротуаров, возникают ассоциации с Неаполем!¹⁰

В подтверждение тому, что эта невольность или даже неволя являлась для Беньямина чем-то едва ли не *желанным* (в форме оксюморона это было бы: неволя по собственной воле, «сладкий плен», а ведь эротическая тема «Московского дневника» — боль-

9. Ср.: «Преобразование вида в принцип идентичности и классификации есть первородный грех нашей культуры, ее самая непоколебимая установка. Нечто персонализируется — его относят к некоей идентичности — только при условии принесения в жертву особенности. Специальное есть на самом деле бытие — лицо, жест, событие, — которое, *ни на что* не походя, походит на *все* остальное» (Агамбен Дж. Профанации. М.: Гилея, 2014. С. 62). Особенное, специальное, эйдетическое — в своей попытке вернуть им их изначальный смысл Агамбен явно опирается на Беньямина, которому все-таки удалось указанную установку поколебать: «Перевод проходит сквозь континуумы превращений, а не через абстрактные области равенства и подобия» (Беньямин В. О языке вообще и о человеческом языке // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. М.: РГГУ, 2012. С. 19).

10. Напр.: «Впервые после Неаполя я встретил здесь торговца курьезами: он предлагал маленькие бутылки, в которых сидели большие тряпичные обезьяны. На самом деле в бутылку засовывают маленького зверька, но он разбухает от воды» (Он же. Московский дневник. С. 102). Чем не прообраз карлика, управляющего шахматным аппаратом, из первого тезиса «О понятии истории»?

ше, чем просто одна из линий!), можно привести методологически важное сопоставление Анри Бергсона и Марселя Пруста в очерке о Бодлере. Философия длительности Бергсона, согласно Беньямину, выносит за скобки вопрос о социально-исторической обусловленности той формы опыта, которую эта философия предполагает, — это «неуютный, слепящий опыт существования в индустриальную эпоху»¹¹. Благодаря этому игнорированию

...у Бергсона получается так, будто обращение к созерцанию потока жизни, всплывающего перед внутренним взором, — дело свободного выбора. Пруст же с самого начала с помощью терминологического расхождения дает понять, что его убеждения расходятся с позицией Бергсона. Чистая память — *mémoire pure* — теории Бергсона становится у него *mémoire involontaire* — непроизвольной памятью¹².

Возвращение утраченного времени, присвоение собственного потока оказывается производным от чего-то в высшей мере случайного — произвольной, «вольной» здесь, скорее, является некая внешняя, чуждая вещь (у Пруста — печенье мадлен), субъект же совершенно зависим. Собственно, такие счастливо или несчастливо овеществленные субъекты — субъекты, намертво сросшиеся с какими-то предметами или занятиями (такими они предстадут в судный день), — и подлежат регистрации в «Московском дневнике». Например, в записи от 13 декабря: «Я разрешил загадку человека с алфавитной доской: он торговал буквами, которыми помечали калоши, чтобы не спутать»¹³ — в какой мере, хотелось бы знать, это «разрешение» сопоставимо с марксистским «распредмечиванием» или феноменологическим «возведением к очевидности»?

Таким образом, есть смысл трактовать эту «невольность» как эксперимент с собственным бытием (психическим и телесным), благодаря чему предметом восприятия оказывается то, что сопротивляется приобщению к идеальности чистого смысла, будь то телос истории или потребительная стоимость, очищенная от всего «бесполезного». Антиэффективная экономика и антипрогрессив-

11. Он же. Шарль Бодлер. Поэт в эпоху зрелого капитализма // Маски времени. Эссе о культуре и литературе / Сост., предисл. и прим. А. Белобратова. СПб.: Симпозиум, 2004. С. 174–175.

12. Там же. С. 175–176.

13. Он же. Московский дневник. С. 28.

ная история, если угодно. Другими словами, данная «невольность» может означать не только биографическую оказию, но и принципиальную установку восприятия, которую Беньямин неустанно тренирует во всех пространствах без исключения. И вот теперь именно Москва представляет ему максимальную сгущенность, спрессованность того самого «гетерогенного» материала, которого требует себе его опыт, чтобы реализовать сполна свой методический потенциал. Если провести крайне рискованную аналогию, Москва в «системе Беньямина» занимает место, сравнимое с ролью Бога в философии Декарта, — с той лишь разницей, что у Беньямина «Бог» так и остается обманщиком, но это парадоксальным образом не превращает опыт бытия в мире в дело совершенно безнадежное (Бог сам заплутал в лабиринте собственного творения). И потому вряд ли пребывание в Москве — лишь опыт неудачи и катастрофы, «хождение по мукам»; прежде всего это опыт *счастья*. Вот для примера фрагмент описания повседневной обстановки:

Потом, около десяти, проходит мужчина, он стучит по очереди в двери и спрашивает, закрыта ли заслонка. В это время топят. Райх полагает, что какое-то количество угарного газа проникает в мою комнату, даже когда заслонка закрыта. По ночам в комнате такая духота, что, может быть, это и так. Между прочим, тепло идет и от пола, на нем есть, как в вулканической местности, совсем горячие участки. Если к этому времени не встать, то сон нарушает ритмический стук, будто кто-то отбивает гигантские бифштексы; это колют дрова во дворе. *И при всем этом моя комната дышит спокойствием. Мне редко приходилось жить в помещении, где работа шла бы так легко*¹⁴.

Рутинный процесс приобретает возвышенный и одновременно сюрреалистический характер, но неожиданно завершается совершенным умиротворением: «вулканы» и «гигантские бифштексы» должны отсылать к чему-то тревожному, неуютному, только эта отсылка не срабатывает, означающая сила знака нейтрализуется, и он превращается в чистую аллегория. Это аллегория города, идеального города по версии Беньямина (и, соответственно, аллегория идеального сообщества, в том числе эротического). Именно в свете подобной утопии Беньямин будет интерпретировать Кафку: например, в одном из писем Шолему он сравнит его

14. Там же. С. 77–78. Курсив мой. — А. П.

творчество с эллипсом, «далеко отнесенные друг от друга центры которого предопределены, с одной стороны, мистическим опытом (прежде всего опытом традиции), с другой же — опытом *современного жителя больших городов*»¹⁵. Конечно, перед нами очередной пример «диалектического образа» (аналогичный оппозиции «выражение — сообщение», характеризующей язык): некая сакральная сущность — традиция и ее возможный смысл — преломляется в зеркале сугубо мирского, профанного опыта, каковым является повседневная жизнь обитателя мегаполиса. Интересно, однако, что Беньямин поясняет этот опыт не одним, а двумя примерами: во-первых, бюрократия, чьи функции непостижимы для гражданина (бюрократия, конечно, в своей деятельности представляет некую высшую инстанцию, но это представление в высшей степени неясно, загадочно); во-вторых, Беньямин заявляет, что под современными жителями больших городов он понимает и современников сегодняшней физики, «ибо когда читаешь, например, следующий пассаж из книги А. С. Эддингтона „Мир глазами физика“, то кажется, будто прямо слышишь Кафку». Вот этот пассаж:

Я стою перед дверью, намереваясь войти в свою комнату. Это довольно сложное предприятие. Во-первых, мне надо преодолевать сопротивление атмосферы, которая давит на каждый квадратный сантиметр моего тела с силой в один килограмм. Далее мне нужно попытаться поставить ногу на половицу, которая, как известно, мчится вокруг солнца со скоростью 30 километров в секунду; опоздай я на долю секунды — и половица улетит от меня на несколько миль. И этот вот трюк я к тому же должен произвести, повиснув на шарообразной планете головой вниз — точнее, головой упираясь куда-то вовне, в некое пространство, овеиваемый эфирным ветром, который Бог весть с какой скоростью пронизывает каждую пору моего тела. Кроме того, половица вовсе не являет собой прочную субстанцию. Наступить на нее — все равно что ступить в рой мух. А не провалюсь ли я? Нет, ибо, когда я вступаю в этот рой, одна из мух столкнется со мной и даст мне толчок вверх; я снова начну проваливаться, но тут новая меня подбросит и так далее. То есть я *в принципе могу надеяться*, что в результате более или менее постоянно буду находиться на одной высоте. Если же, однако, мне не повезет и я все же провалюсь сквозь пол или меня подбросит так сильно, что я взлечу до потолка, то это несчастье будет вовсе

15. Он же. Франц Кафка. М.: Ad Marginem, 2000. С. 173. Курсив мой. — А. П.

не нарушением законов природы, а *просто* *чрезвычайным* и *маловероятным* *стечением неблагоприятных случайностей*. <...> Воистину легче верблюду пройти в игольное ушко, нежели физики перешагнуть порог своей комнаты. А если уж это ворота сарая или колокольни, тогда вообще с его стороны было бы куда разумней посчитать себя самым обыкновенным человеком и *просто* *входить наудачу*, а не ждать, покада разрешатся все трудности, какие сопряжены с безупречным — с научной точки зрения — заходом в помещение¹⁶.

Трудно не заметить аналогии между этой картиной мира (с ее «принципом надежды», «чрезвычайного положения» и «удачи») и описанием жизни в номере московской гостиницы. Отбивание «гигантских бифштексов» вполне могло бы служить метафорическим наименованием какого-то явления, только что открытого современной физикой; революционный характер новейшего мегаполиса будет тем самым означать тот пункт исторического развития, где культура будет «возвращаться» в природу — правда, в ту природу, которая открывает себя лишь современной науке (поэтому, как было сказано выше, в реальности никакого возвращения не происходит). Что же касается *живущего* человека, то ему остается «входить наудачу» — в кабинет ли начальника, или в дверь собственного жилища¹⁷. Удача эта есть нечто ради-

16. Там же. С. 173–174. Курсив мой. — А. П.

17. К сожалению, можно только гадать, каковы были бы впечатления Беньямина о Ленинграде, посети он его: город, изначально не нуждающийся в «османизации». В своем безупречно точном феноменологическом анализе Северной столицы Наталья Иванова так определяет специфику Петербурга: его «строгий и стройный вид» являет собой «концентрат смысла и иным бытием, кроме смыслового, не обладает» (Иванова Н. Н. Петербург: феноменологическая загадка // Восточная Европа: феномен Балтии: материалы IV Международной научной конференции 27–28 февраля 2004. СПб.: Генеральное консульство Республики Польша в Санкт-Петербурге, 2004. С. 98); иначе говоря, перед нами чистая и недвусмысленная объективация трансцендентального субъекта, его суверенной воли к очевидности. «Или жить, или представлять — вот альтернатива, предъявляемая человеку Петербургом» (Там же. С. 99). Но, чтобы «жить, повседневно обитать в эйдетическом пространстве, предназначенном для того, чтобы смотреть и видеть», надо «заместить „строгий стройный вид“ на „аптека, улица, фонарь“», «подменить эйдетическую конкретность наглядной абстракцией» (Там же. С. 98). Однако, как показал Пушкин, за свою волю к жизни субъект может поплатиться рассудком, когда его, как Евгения в «Медном всаднике», «настигает осатаневший истукан — воплощение представленного. Настигает, чтобы исторгнуть за пределы совер-

кально отличное — или даже прямо противоположное — от того, что в классической феноменологии обозначается как «изначальная очевидность», «смысловой исток», «наполненная интенция» и т. д.¹⁸ Вместо идеала «бесконечной работы» по прояснению Бенъямин предлагает мгновенное схватывание радикально опосредованной и внутренне противоречивой «материальной» действительности. «Там, где символ вбирает в себя человека, на его пути из основания бытия навстречу интенции выскакивает аллегоричность и оглушает ее ударом по голове»¹⁹: Москва-аллегория «оглушает ударом по голове» интенцию Москвы-символа, пытающейся вобрать в себя Бенъямина-человека. Так, в притче Кафки «О вратах закона» привратника можно просто изучать (морщинки на его монгольском лице), не совершая акт самообвинения — не втягиваясь в символическое пространство Закона, не самоконституируясь в субъекта бесконечной задолженности: в конце концов, «жить» не означает «реализовывать проект Жизни».

шенной топологии самодержавной формы и обезопасить себя от человеческих поползновений на самоосуществление» (Там же. С. 99). Впрочем, Бенъямин застал бы уже не Петербург Пушкина, а Ленинград Константина Вагинова (о чем ниже).

18. О пафосе феноменологии — ср.: «Должно быть, возможно путем вопрошания вернуться назад к *первоначальному знанию*, забытому за наслывшими традициями, а именно к непосредственному знанию о сущем, откуда, хотя и постоянно затемняясь, происходит традиции. <...> В радикализме „начинания сначала“, в вере в способность человеческого духа освободиться от груза истории и достичь непосредственного отношения к сущему, в начинании всегда возможного ренессанса, в обновлении знания и состоит пафос феноменологии, ее энтузиазм: все существенное должно быть открыто снова!» (Финк О. Проблема феноменологии Эдмунда Гуссерля // Логос. 2016. № 1 (110). С. 20–21). Если всерьез отнестись к метафоре «ренессанса», следует задать вопрос: означает ли «барокко» (важнейшая тема Бенъямина) результат замутнения первоначальной чистоты опыта или же это симптом, свидетельствующий о неоднозначности сколь угодно искренней воли к «обновлению» и, соответственно, самого «начала»? Если в феноменологии интенциональность вскрывается анализом как то, что непрерывно производит сущее определенного рода во всех его ракурсах и оттенках, реализуя «саму вещь», и в эту работу субъект-феноменолог (или «интерсубъективное сообщество») должен быть полностью вовлечен, то сущее здесь становится функцией должного — «сама вещь» *по праву* задает горизонт бесконечной работы прояснения, как бы «руководит предприятием». При этом все «наивно предданное» оказывается априори виновным в своей «непрозрачности».
19. Бенъямин В. Происхождение немецкой барочной драмы. М.: Аграф, 2002. С. 192.

3

Вот как определяет кредо Бенямина Ханна Арендт в завершении своего очерка о нем:

Его ведет вера в то, что при всей подверженности живого смертоносному действию времени процесс разложения есть вместе с тем процесс кристаллизации, что в глубинах моря, где затонула и распалась существовавшая некогда жизнь, что-то из прежнего «морем преобразено» и уцелело в заново кристаллизовавшихся формах и образах, неподвластных стихии, как если бы они только и ждали ловца жемчуга, который спустится к ним однажды и заберет с собою в мир живых — в качестве «обломков мысли», в качестве чего-то «роскошного и диковинного», а может быть, и в качестве вечных *Urphaenomena*²⁰.

Этот «символ веры» Арендт выводит из страсти Бенямина к коллекционированию — книг, игрушек, но прежде всего цитат (последний раздел очерка называется «Ловец жемчуга»). Трудно не увидеть здесь то, что Бенямин называл «застывшей диалектикой»: вместо того чтобы на каждом уровне производить все более органичное единство, ретроактивно вмняя пройденным ступеням «комплекс вины» и стремление к самопреодолению, внимание сосредоточивается на том, что выпадает из движения, — «исчезающий момент» есть форма бытия, значимая сама по себе, а «абсолютное знание» заменяется констелляцией, коллекцией таких моментов. Так, книги, написанные самим Бенямином, — это прежде всего составленные им коллекции (письмо в его случае есть еще одна форма собирания). А вот «Московский дневник» в их ряду читается как пособие по коллекционированию — в нем представлена, сказал бы феноменолог, интенциональная аналитика сознания *подлинного* коллекционера.

Примечательно, как в своем послесловии к «Московскому дневнику» Михаил Рыклин оценивает идеологическую установку, присущую сознанию Бенямина-коллекционера. Неслучайность «коллекционерского зуда» объясняется так:

Покупая все новые образцы крестьянского творчества, китайские бумажные игрушки и т. д., он мягко противопоставит *антиколлекционной сущности Революции*, превращаю-

20. Арендт Х. Люди в темные времена. М.: Московская школа политических исследований, 2003. С. 234.

щей все в потенциальное, открытое необъятному будущему. Коллекционирование отодвигает это будущее вглубь, заставляет его представлять глубоко архаичным. Оказывается, что в мире, стремящемся к упразднению всего частного, остается представление о качественности, субстанция вещей сохраняет себя как нечто первичное по отношению к силам, которые объявляют ее упраздненной в становлении. «Московский дневник» — это также *crescendo* актов покупки, имеющих и терапевтическую функцию: отдалять коллекционера от того, чем нельзя обладать, от Революции, любви и нерожденного, невозможного ребенка²¹.

Арендт дает прямо противоположную оценку страсти Беньямина:

А поскольку коллекционерство может распространяться на любую категорию предметов (не ограничиваясь предметами искусства, которые в любом случае отделены от повседневного мира предметов потребления, так как ничему не «служат») и тем самым искупает предмет, который не подчинен теперь никакой цели, но обладает внутренней ценностью, Беньямин мог бы сказать, что *страсть коллекционера сродни страсти революционера*. Подобно революционеру, коллекционер «воображает себя создателем не просто далекого или бывшего мира, но, вместе с тем, мира лучшего, где люди, конечно же, не только будут обеспечены всем необходимым лучше, чем в повседневной жизни, но где они освободят вещи от ярма полезности» (*Benjamin W. Schriften*. Fr.a.M.: Suhrkamp, 1955. Bd. I. S. 416)²².

Как же объяснить эту противоположность трактовок? Не случайно, конечно, что в тексте Рыклина речь идет о *Революции* — принципиально в единственном числе и с большой буквы (почти всегда без эпитета: «русская», «пролетарская», «социалистическая», хотя все это, конечно, подразумевается). Можно предположить, что в «Московском дневнике» Беньямин схватывает и описывает событие превращения революции именно в *Революцию*, в то, что приобретает черты мифического, архаического *первоисточка*; симптоматично, что интерпретация Рыклина в этом пункте опирается, очевидно, на философский лексикон Хайдеггера, а не Беньямина:

21. Рыклин М. Две Москвы: «Московский дневник» 70 лет спустя // Московский дневник. С. 208. Курсив мой. — А. П.

22. Арендт Х. Указ. соч. С. 223–224. Курсив мой. — А. П.

Революция оказалась слишком «аутентичной», чтобы доверить определение своей подлинности случайности частного, сколь угодно острого взгляда. Она ускользнула от придания себе ценности в силу того, что ценность на основных европейских языках — это также стоимость, обмениваемое в своей непотаенности. А Революция — это необмениваемое в своей непотаенности бытие, *в силу своей древности, а не провозглашаемой устремленности в будущее*, неподверженное пока вещности, способное заманивать обмен в свое лоно с целью последующего уничтожения...²³

Дискурс истины как «непотаенности» и бытия как «сверхвластительного события» маркирует здесь начало консервации, *сакрализации* события. Текст Бенямина полон указаний на подобное «превращение формы», например: замечание о сакрализации фигуры Ленина (дети «называются с того момента, как могут показать на портрет Ленина, „октябрюта“»²⁴) или отношения к технике (благодаря которому для советского кинематографа оказывается невозможным снять комедию в американском духе).

Однако революция такого рода, претендующая быть единственно истинной Революцией, является для мысли Бенямина объектом критики, пусть до поры до времени не выраженной, а подчас и зашифрованной (таким образом, московский опыт как будто тестирует русскую революцию: что в ней осталось действительно революционного, еще не присвоенного *мифом* о Революции?²⁵). В этом, кстати, он вполне последовательный марксист: революция пролетарская свидетельствует о недостаточности, не-единственности, не-заглавности революции буржуазной (сколь бы капитальной последняя не представлялась ее идеологами). Рыклин совершенно точно указывает на Революцию как на предел всех совершаемых обменов, но важно уточнить: речь должна идти о постоянно сдвигающемся пределе, ведь истиной всякой стоимости всегда была стоимость *прибавочная*, и именно необходимость ее увеличения в конечном счете обесценивала, уничтожала те или иные лишь на время устоявшиеся обмены.

23. Рыклин М. Указ. соч. С. 206.

24. Бенямин В. Московский дневник. С. 125.

25. В одном знаменитом пассаже «Введения в метафизику» Мартин Хайдеггер говорит о принципиальной мифологичности начала, в отношении которого человек оказывается как бы историческим *должником* — он должен будет вслушиваться в бытие, а все прочие долги (моральные и экономические) будут производными.

Промышленная, финансовая или военная мощь; власть, которой обладает класс, партия или группа; культурная гегемония, наконец, — не важно, ценность (стоимость) чего именно будет признана эталонной. Все равно действующая логика будет по сути капиталистической, а практика будет иметь форму «не искупающего, но наделяющего виной культа»²⁶.

Кстати говоря, термин «кристаллизация» Маркс обыкновенно использует для образной характеристики способа возникновения стоимости, которая часто определяется как «застывший», «омертвевший» и в этом смысле «кристаллизовавшийся» человеческий труд; кристаллизация, следовательно, синоним овеществления. Однако возникающая таким образом «вещественность» обладает, как известно, еще и фетишистской природой: материализовавшаяся стоимость представляет собой социальный процесс, но в редуцированной форме «общественного отношения вещей»; представляет, скрывая в то же время его истинную природу. Это — «объективная видимость», которая играет роль условия существования самого капитализма: чтобы частное присвоение результатов общественной деятельности представлялось чем-то законосообразным, должно быть возможно воспринимать общественный процесс как то, что совершается благодаря частному порядку и должно этот порядок в итоге воспроизводить. С психоаналитической точки зрения можно сказать, что класс буржуазии таким образом экранирует собственную тревогу перед теми силами, которые сам же и вызвал к жизни. Беньямин будет многократно акцентировать присутствие этого мотива в эстетике повседневной жизни буржуа:

Для приватъе жизненное пространство впервые вступает в конфликт с рабочим местом. <...> Приватъе, сводящий сче-ты с реальностью в конторе, требует, чтобы интерьер питал его иллюзии²⁷.

Стремление буржуазии очеловечить товар sentimentalным образом: предоставить ему дом, как человеку. Надеялись достичь этого с помощью коробочек, чехлов и футляров, которые в то время служили укрытием для домашних вещей буржуа²⁸.

26. *Он же*. Капитализм как религия // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. С. 101.

27. *Он же*. Париж, столица XIX столетия. С. 160.

28. *Он же*. Центральный парк. С. 46.

Но разве не следует из этого, что когда в Москве он будет наблюдать масштабную «депривацию жизни» и мечтать при этом о толке буржуазного уюта для Аси, то, согласно его позиции, это будет парадоксальным образом свидетельствовать об эскалации именно капиталистического (государственно-капиталистического, если угодно) «духа», неуклонно побеждающего прочих «духов русской революции»? Ведь несвобода самого Маркса от капиталистической идеологии (что Беньямин подчеркнул в «Капитализме как религии») заключается, помимо прочего, в желании «освободить» труд от всех этих закостенелых форм, дать человеку присвоить свою «вечно становящуюся» сущность непосредственно, без фетишизма! И в этом марксизм может быть сопоставлен не только с нищезанятием, но и с феноменологией²⁹.

Поэтому феноменология Беньямина столь же специфична, сколь и его марксизм. Особенность феноменологического метода, практикуемого Беньямином в «Московском дневнике», Олег Аронсон характеризует так:

Он стремится не описать Москву, не дать ее законченный образ, но собрать те разнородные фрагменты восприятия, которые не складывались бы в некоторую концепцию, но которые самой своей московской данностью формировали бы ощущение Москвы или присутствия в этом городе. Здесь кроется своеобразие феноменологического подхода Беньямина, который условно можно обозначить таким внутренне противоречивым словосочетанием, как материалистическая феноменология³⁰.

Но почему бы не оправдать эту противоречивость, назвав данный подход *диалектико-материалистической* феноменологией? Дело в том, что «изначальность», «самоданность», «непосредственность», короче говоря, *идеальность* смысла (открытие

29. Жак Деррида персонифицирует сродство марксизма и феноменологии, обращаясь к фигуре Тиресия, означающей «несводимую телеологию (нестираемую как в случае Маркса, так и в случае Гуссерля) того, кто предвещает будущее и тем самым ослепляет себя самого, претендуя на *прозрачную интуицию присутствия, на видение и предвидение самой вещи*, самого референта, за пределами спекуляции, интерпретации, идеологии и т.д.» (Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия. М.: РИК «Культура», 1993. С. 56–57). Московский трамвай с его кристаллизовавшимися окнами, стало быть, возвращает зрение!

30. Аронсон О. Чувство как подстрочник. Заметки о «Московском дневнике» Вальтера Беньямина // Коммуникативный образ. Кино. Литература. Философия. М.: Новое литературное обозрение, 2007. С. 164–169. URL: <http://iph.ras.ru/uplfile/aesthet/books/aronson--2007---komm.pdf>.

которого является целью классической феноменологии и который, согласно ее замыслу, призван играть роль «источка» всех дальнейших своих модификаций) — в мысли Бенямина все это рассматривается в аспекте тех возможностей, *против которых* подобного рода характеристики всегда уже направлены. Таким образом, в седиментациях и кристаллизациях представлены не только модификации некогда живого смысла (при этом движение в перспективе «еще более изначальной», продвинутой версии приводит к их непрерывному обесцениванию), но и знаки какой-то *другой* формы существования — той, что нацелена на мирское, природно-преходящее счастье, а не на священный, духовно-бессмертный долг³¹. И конечно, настроение счастья буквально пронизывает «Московский дневник», эту великую коллекцию неудач и несчастий.

В беседе с Райхом 22 декабря Бенямин пытается объяснить ему различие между материалистическим и универалистским подходом:

Универалистский подход всегда идеалистичен, поскольку он недиалектичен. Ведь диалектика с необходимостью движется в том направлении, которое предполагает объединение тезиса и антитезиса, с которыми она имеет дело, в синтезе триады, на этом пути она все глубже проникает в сущность предмета и изображает универсум только исходя из него самого³².

Вместо того чтобы комментировать это разъяснение (вообще говоря, достаточно бедное и школьное), стоит попытаться увидеть, в какой мере Бенямин сам с необходимостью движется в направлении указанного «синтеза триады», причем в своем реальном, даже физическом продвижении, которое и описывается в «Дневнике» (вряд ли кто из его читателей избежал искушения соотнести диалектическую триаду с любовным треугольником Бенямин — Ася — Райх).

Так, изложение разговора о диалектике служит введением (методологическим?) к конкретному событию: «Все это [мысли о ма-

31. См.: Бенямин В. Теолого-политический фрагмент // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. С. 236. Также ср.: «Но с тем счастьем, которого мы можем быть достойны, мы (или ребенок в нас) не знаем, что, собственно, делать. Какая катастрофа, если женщина нас любит, потому что мы это заслужили! И что за скука — счастье как приз или компенсация за хорошо сделанную работу!» (Агамбен Дж. Указ. соч. С. 20).

32. Бенямин В. Московский дневник. С. 55.

териализме и диалектике. — А. П.] показалось мне снова очень актуальным, когда я с Райхом с утра был в редакции „Энциклопедии“»³³. Затем описывается беседа с сотрудником издательства о проекте написания Беньямином статьи о Гёте и тот испуг, который эта беседа у сотрудника вызвала; после чего вновь приводятся методологические размышления, уже по поводу данного проекта. Далее:

После обеда у Аси. В ее комнату недавно положили еврейку-коммунистку, которая ей очень нравится и с которой она много разговаривает. Для меня ее присутствие менее приятно, потому что теперь я, даже в отсутствие Райха, почти не могу поговорить с Асей наедине³⁴.

Как того и хотелось Беньямину, сами факты оказываются здесь собственной теорией, а именно воплощенной диалектикой: *противоположность* официального интереса, едва ли не формального повода (работа), и «послеобеденного» интереса подлинного (страсть к Асе) обнаруживают здесь объединяющую их внутреннюю *противоречивость* (интеллектуальная свобода в рамках официального единомыслия; интимные отношения в рамках «деприватизированного» быта) — что же, это и будет итоговым синтезом? (Но в таком случае это сугубо негативная диалектика!) Однако вот начало следующего дня — другой, утренний, завтрашний синтез:

С утра я был в Кустарном музее. Опять были показаны очень красивые игрушки; и эта выставка была организована руководителем музея игрушки. Самые красивые, пожалуй, фигуры из папье-маше. Часто они укреплены на маленькой подставке, это или крошечная шарманка, которую надо крутить, или клинообразная подставка, которая при сжимании издает звук³⁵.

33. Там же. С. 56.

34. Там же. С. 56.

35. Там же. Поражает, конечно, сходство этого мотива у Беньямина и его русского современника Константина Вагинова: герои последнего — прежде всего коллекционеры, существующие на грани исчезновения в пост-революционном Петербурге, переименованном в Ленинград. Так, один из персонажей «Бамбочады» (1929–1930) (см.: Вагинов К. Козлиная песнь: Романы. М.: Современник, 1991. С. 262–370), «инженер с конфетной душой» (чем не диалектический образ?) по фамилии Торопуло, «пребывает в мире гиперболического счастья, не всем доступного на земле, живя в атмосфере никогда не существовавшего золотого века»; его

Важно, что речь идет о чисто эстетическом, «незаинтересованном» (в приобретении) созерцании выставленной коллекции. Конечно, легко усмотреть в этом «синтезе» чисто регрессивное движение — возвращение к уровням, уже преодоленным диалектикой большой Истории; регрессивное как в сексуальном, так и в политическом смысле.

Коллекционирование, — комментирует Рыклин, — осуществляется в презумпции того, что Революция где-то рядом, ее полная необмениваемость продолжает допускать акты обмена в своем собственном лоне; *коллекционирование аполитично*³⁶.

Как если бы Революция, сакральная и единственная в своем роде, полностью приватизировала бы политику, монополизировала ее сущность раз и навсегда!³⁷ Формула «коллекционирова-

идеи кладутся в основу «общества собирания мелочей изменяющегося мира» (Беньямин мог бы стать его зарубежным корреспондентом!). Главный герой этого романа, Евгений Фелинфлейн, рассматривая в санатории просветительский плакат, образно изображающий анатомо-физиологическое устройство человеческого тела, предается воспоминаниям об аллегориях на гравюрах в барочных алхимических трактатах, редкое издание одного из которых он имел в своей коллекции (сам Вагинов, подобно Беньямину, был страстным коллекционером книг). Предсмертные слова Евгения «А то я как мотылек, попорхал, попорхал и умер» есть наикратчайшая автобиография фланера-меланхолика. А незадолго до смерти Евгений с другом Петей Керепетиним, гуляя по Детскосельскому парку, попадают в башню, где хранились столетние, по словам сторожа, игрушки: «две лошадки из папье-маше, корова из того же матерьяла, тачка, телега, крохотный бильярд со следами зеленого сукна, креслица и диванчик» — список, достойный автора «Московского дневника»!

36. Цит. по: Жак Деррида в Москве. С. 102. Курсив мой. — А. П.

37. Нужно учитывать, что Рыклин комментирует «Московский дневник» исходя из ситуации девяностых с их пафосом аполитичности и антиреволюционности, свойственным либеральной интеллигенции: революционная политика Советов — прямой путь к сталинскому террору! Приватизация же — это своего рода утопия девяностых, и критике подвергалось скорее ее извращенное осуществление, нежели сама идея; на этом фоне «приобретательство» Беньямина выглядит едва ли не как «индивидуальное предпринимательство», «малый» (и, разумеется, «честный») бизнес! Восприятие ситуации окрашивается в трагические тона, поскольку акты оценки и покупки перемежаются улавливанием знаков грядущей катастрофы. К примеру, в записи от 26 декабря Рыклин усматривает «прямо-таки хичкоковский мотив»: «Это рассказ о том, как, лежа в спальном мешке в санатории, Ася наблюдает за воронами. Эти птицы естественным образом отдадут жожаку то, что от них, коммунистов, еще только безна-

ние аполитично» верна, но лишь в том случае, если мы увидим в ней указание на нечто противостоящее той единой системе, в которой «не подлежащая обмену» высшая инстанция Революции, Партии, Капитала и т. п. «допускает в своем лоне обмен» как эффективный способ наращивания собственной мощи (сталинистские «чистки» вполне сравнимы с непрерывным обновлением «поколений» того или иного продукта, производимого современной рыночной экономикой). Так, по Марксу, рыночный обмен «равных стоимостей» есть та форма, в которой осуществляется *производство* прибавочной стоимости. Но в этих фетишистских формах Беньямин выделяет утопическое содержание, которое заключено в них вопреки той идеологической функции, что единственно интересует Капитал. Так, Беньямин-коллекционер, конечно, заинтересован во владении «завершенной серией» неких эксклюзивных объектов и, наверное, даже может быть уличен в наслаждении фантазматическим господством над этим «микромиром»; но процесс коллекционирования в случае Беньямина-мыслителя есть прежде всего рефлексивное и диалектическое отношение к феномену, то есть не только его осмысление, но и «снятие», преодоление непосредственности. Внимание коллекционера в конечном счете должно быть направлено *не* на ценность вещей — даже если это ценность культурная, а не рыночная; вещи интересуют коллекционера прежде всего «как подмости или как театр их *собственной судьбы*»³⁸. В «Московском дневнике» есть описание, можно сказать, образцового акта коллекционирования — в записи от 17 января Беньямин рассказывает о своей удаче в ГУМе, где продавали кукол и всадников, которых он мечтал приобрести: «Моя наблюдательность

дежно требует *Партия*» (Рыклин М. Указ. соч. С. 207. Выделено то, что привнесено интерпретацией; в тексте «Дневника» говорится лишь о вожаке и организации. — А. П.). Сегодня, спустя двадцать лет, текст Беньямина «в обход континуума» провоцирует на другую ассоциацию — эпизод с воронами рифмуется с тем местом из «Московского дневника», где высказывается предположение о наличии какой-то «скрытой организации» у многочисленных «монголов», торгующих кожаными папками в районе Китай-города (см.: Беньямин В. Московский дневник. С. 29); если и в этом случае уместна речь о партии, то о какой-то другой, явно не правящей! Достаточно представить что-то подобное на улице сегодняшней Москвы (или Петербурга), как тут же возникнет ассоциация со вполне конкретными «воронами», которые заняты проверкой документов.

38. Он же. Я распаковываю свою библиотеку // Маски времени. Эссе о культуре и литературе / Сост., предисл. и прим. А. Белобратова. С. 435. Курсив мой. — А. П.

меня не обманула: в лавке нам сказали, что эти игрушки, которые делают в Вятке, в Москву больше не поставляют — на них нет спроса. То есть то, что мы купили, было последним»³⁹. Таким образом, мало сказать, что коллекционированию подлежат исключительно «пережитки» (вещи, отставшие от времени, выпавшие из него). С учетом ощущаемой вечности непрерывного обновления, прогресса (научно-технического, экономического, социального) точнее будет сказать, что интерес для коллекционера представляет *временное, пережившее вечность*. А то, что нагруженный покупками Беньямин выглядит комично, можно расценить как еще одну «намеренную ненамеренность», ведь согласно его позиции, высказанной в эссе 1919 года «Судьба и характер», именно комическое в характере индивида позволяет ему вырваться из власти «догмата природной вины человека»⁴⁰.

Поэтому то видение политического, которое Рыклин связывает с Революцией, на деле является (о чем писали Арендт и Агамбен) результатом редукции политики к экономике — к административно-полицейскому управлению жизнью (к эффективному менеджменту, сказали бы нам сегодня). Но что касается «коллекционерского зуда», то он лишь по видимости, — поскольку имеет дело с оценкой, ценностью, обменом, куплей-продажей, — полностью принадлежит полю экономики на правах ее пусть экзотичного, но вполне законосообразного сегмента; на деле же здесь замышляется подрыв основ экономического порядка, саботаж его функции⁴¹. Рыклин фиксирует идеальный параллелизм

39. *Он же*. Московский дневник. С. 134.

40. *Он же*. Судьба и характер // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. С. 60.

41. Нечто подобное происходит в романе Джеймса Балларда «Хрустальный лес» — образ кристаллизации здесь задействован в совершенно диалектической манере, что делает уместным сопоставление с Беньямином. В романе описывается наш земной мир, пораженный загадочной космической болезнью: живая материя — растения, животные — начинают кристаллизоваться; один из героев дает гипотетическое объяснение происходящему — иссяк запас времени, предоставленный нашему миру, и поэтому все в нем (как в перенасыщенном соляном растворе) начинает повторять себя до бесконечности. Примечательно, но единственное, что обладает силой сопротивления этому процессу, — это драгоценные камни, также представляющие собой кристаллы, но содержащие в себе запас времени, и только при их наличии люди могут продолжать некоторое время обитать в «хрустальном лесу». Эти камни уподобляются барочной архитектуре Старого света, создающей парадокс «большого пространства в меньшем», в то время как кристаллы, сформированные болезнью, — новосветской архитектуре со свойственным ее формам убеганием вдаль.

двух серий: серии Революция — любовь — ребенок (означающей невозможное будущее) и серии коллекционирование — оценка — деньги (означающей все еще возможное, хотя и стремительно уходящее настоящее)⁴². Но, может быть, они просто совпадают в каждой точке физически, не переставая различаться метафизически — как два разных режима бытия. Или образно: если Революцию сравнить со стремительным потоком, либо сметающим все на своем пути, либо увлекающим вслед за собой, то коллекция подобна камням на дне этого потока, по которым в какой-то момент можно перейти на другой берег. То, что открывается Беньямину в его как бы бесцельном и полуслепом, оглушенном (незнание языка, замерзшие окна) блуждании по Москве, — это ресурс антикапиталистической, *подлинно политической* экономики, призванной освободить живущего, оказывая сопротивление императиву эффективного и самоцельного Роста. Время ремонта и вещи, которые выпирают, как недоработанные части, из «аллегорического образа»⁴³, оставляют шанс. Взгляд Беньямина, согласно знаменитой характеристике Теодора Адорно, — это взгляд Медузы. Но кому предназначены возникающие под ним окаменелости? Кому адресован «Московский дневник»? Возможно, исключительно *детям*: читая Асе фрагмент о морщинках, прочел ли Беньямин ей и тот, что в книге идет сразу вслед за ним?

...Дело в том, что дети обладают особой склонностью выискивать всевозможные места, где видно, как идет работа над вещами. Их неодолимо притягивают строительные отходы, мусор, скапливающийся во время шитья или уборки дома, работы в саду или в столярной мастерской. В обрезках и стружках они узнают тот лик, который мир вещей обращает именно к ним, к ним одним. Играя, придумывая отходам применение, они не столько повторяют созданное взрослыми, сколько вызывают к жизни новые, неожиданные отношения между материалами самого разного рода⁴⁴.

«Московский дневник» и есть эти самоцветы, содержащие некий запас времени, достаточный для познания счастья как разрыва в гомогенном континууме «новосоветской кристаллизации».

42. См.: Жак Деррида в Москве. С. 103.

43. См.: Беньямин В. Происхождение немецкой барочной драмы. С. 196.

44. Он же. Улица с односторонним движением. С. 23–24.

Библиография

- Агамбен Дж. Профанации. М.: Гилея, 2014.
- Арендт Х. Люди в темные времена. М.: Московская школа политических исследований, 2003.
- Аронсон О. Чувство как подстрочник. Заметки о «Московском дневнике» Вальтера Беньямина // Коммуникативный образ. Кино. Литература. Философия. М.: Новое литературное обозрение, 2007. С. 164–169.
- Беньямин В. Капитализм как религия // Он же. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. М.: РГГУ, 2012.
- Беньямин В. Московский дневник. М.: Ad Marginem, 1997.
- Беньямин В. О языке вообще и о человеческом языке // Он же. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. М.: РГГУ, 2012.
- Беньямин В. Париж, столица XIX столетия // Он же. Озарения. М.: Мартис, 2000. С. 153–167.
- Беньямин В. Происхождение немецкой барочной драмы. М.: Аграф, 2002.
- Беньямин В. Судьба и характер // Он же. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. М.: РГГУ, 2012.
- Беньямин В. Теолого-политический фрагмент // Он же. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. М.: РГГУ, 2012.
- Беньямин В. Улица с односторонним движением. М.: Ad Marginem, 2012.
- Беньямин В. Франц Кафка. М.: Ad Marginem, 2000.
- Беньямин В. Центральный парк. М.: Grundrisse, 2015.
- Беньямин В. Шарль Бодлер. Поэт в эпоху зрелого капитализма // Он же. Маски времени. Эссе о культуре и литературе. СПб.: Симпозиум, 2004.
- Беньямин В. Я распаковываю свою библиотеку // Он же. Маски времени. Эссе о культуре и литературе / Сост., предисл. и прим. А. Белобратова. СПб.: Симпозиум, 2004.
- Вагинов К. Козлиная песнь: Романы. М.: Современник, 1991.
- Вальденфельс Б. Одновременность неоднородного. Современный порядок в зеркале большого города // Логос. 2002. № 3–4 (34). С. 332–350.
- Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия. М.: РИК «Культура», 1993.
- Иванова Н. Н. Петербург: феноменологическая загадка // Восточная Европа: феномен Балтии: материалы IV международной научной конференции 27–28 февраля 2004. СПб.: Генеральное консульство Республики Польша в Санкт-Петербурге, 2004.
- Рыклин М. Две Москвы: «Московский дневник» 70 лет спустя // Беньямин В. Московский дневник. М.: Ad Marginem, 1997.
- Финк О. Проблема феноменологии Эдмунда Гуссерля // Логос. 2016. Т. 26. № 1. С. 5–46.
- Фуко М. Что такое Просвещение? // Он же. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью 1970–1984. Ч. 1. М.: Праксис, 2002.

THE WRINKLES AND TOYS OF WALTER BENJAMIN:
“THE MOSCOW DAIRY” AS A METHOD APPRAISAL

ALEXANDER POGREBNIYAK. Associate Professor at Department of Problems of Interdisciplinary Synthesis in the Field of Social Sciences and Humanities, Faculty of Liberal Arts and Sciences (Smolny College), aapogrebnyak@gmail.com. St. Petersburg State University (SPbU), 58–60 Galernaya str., St. Petersburg 190000, Russia.

Keywords: Walter Benjamin; methodology; dialectics; phenomenology; Marxism; city; intentionality; collection; revolution.

This paper considers Walter Benjamin’s *The Moscow Diary* as a unique testament to the particular historical and biographical context for the development of the methodology of socially critical research that made Benjamin one of the most influential thinkers of the 20th century. This methodology allows us to draw analogies between the most diverse spheres of experience—from erotica to politics, from science to poetry—because only in abstraction do they exist in isolation. The task of the thinker is to fix them in the unity of the “dialectical image,” which makes it not only possible to see the ambiguity of the phenomenon or situation, but also reveals the real possibility of resisting the tendencies to homogenize the experience of existence.

The life of post-revolutionary Moscow contributed, in no small way, to the formation of Benjamin’s unique way of seeing the world, with its special attention to the fundamental “stops” of thought, no less important than thought’s movements. It is hard not to see the similarity between the wrinkles on the face of a beloved woman, frost on the windows of Moscow’s trams, the disappearance of handmade toys in Moscow stores and, for example, barricades and trenches on the boulevards of Paris in the era of the Commune. Together they form that constellation (or collection) of material moments that enable the living to counter the deadly forces of History and Progress with the messianic hope for happiness. Benjamin’s stay in Moscow, which initially pursued “big” goals (love, work, politics), is increasingly confronted with the “dampening” of these initial intentions as it delves deeper into the material. But due to this, the material itself “crystallizes into a monad,” and is experienced in its radical historicity.

DOI: 10.22394/0869-5377-2018-1-59-84

References

- Agamben G. *Profanatsii* [Profanations], Moscow, Gileia, 2014.
- Arendt H. *Liudi v temnye vremena* [Men in Dark Times], Moscow, Moskovskaia shkola politicheskikh issledovani, 2003.
- Aronson O. Chuvstvo kak podstrochnik. Zametki o “Moskovskom dnevnike” Val’tera Ben’iamina [Feeling as Pownie. Notes on Walter Benjamin’s “Moscow Diary”]. *Kommunikativnyi obraz. Kino. Literatura. Filosofija* [Communicative Image. Cinema. Literature. Philosophy], Moscow, New Literary Observer, 2007, pp. 164–169.
- Benjamin W. *Franz Kafka*, Moscow, Ad Marginem, 2000.
- Benjamin W. Ia raspakovyvaiu svoju biblioteku [I Am Unpacking My Library]. *Maski vremeni. Esse o kul’ture i literature* [Masks of the Time. Essays on Culture and Literature], Saint Petersburg, Simpozium, 2004.

- Benjamin W. Kapitalizm kak religii [Kapitalismus als Religion]. *Uchenie o podobii. Mediaesteticheskie proizvedeniia* [Doctrine of the Similar. Mediaesthetic Works], Moscow, RSUH, 2012.
- Benjamin W. *Moskovskii Dnevnik* [Moskauer Tagebuch], Moscow, Ad Marginem, 1997.
- Benjamin W. O iazyke voobshche i o chelovecheskom iazyke [Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen]. *Uchenie o podobii. Mediaesteticheskie proizvedeniia* [Doctrine of the Similar. Mediaesthetic Works], Moscow, RSUH, 2012.
- Benjamin W. Parizh, stolitsa XIX stoletia [Paris — Capital of the Nineteenth Century]. *Ozareniia* [Illuminations], Moscow, Martis, 2000, pp. 153–167.
- Benjamin W. *Proiskhozhdenie nemetskoj barochnoi dramy* [Ursprung des deutschen Trauerspiels], Moscow, Agraf, 2002.
- Benjamin W. Sharl' Bodler. Poet v epokhu zrelogo kapitalizma [Charles Baudelaire: Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus]. *Maski vremeni. Esse o kul'ture i literature* [Masks of the Time. Essays on Culture and Literature], Saint Petersburg, Simpozium, 2004.
- Benjamin W. Sud'ba i kharakter [Schicksal und Charakter]. *Uchenie o podobii. Mediaesteticheskie proizvedeniia* [Doctrine of the Similar. Mediaesthetic Works], Moscow, RSUH, 2012.
- Benjamin W. Teologo-politicheskii fragment [Theologisch-politisches Fragment]. *Uchenie o podobii. Mediaesteticheskie proizvedeniia* [Doctrine of the Similar. Mediaesthetic Works], Moscow, RSUH, 2012.
- Benjamin W. *Tsentral'nyi park* [Zentralpark], Moscow, Grundrisse, 2015.
- Benjamin W. *Ulitsa s odnostoronnim dvizheniem* [Einbahnstraße], Moscow, Ad Marginem, 2012.
- Fink E. Problema fenomenologii Edmunda Gusserlia [The Problem of Edmund Husserl's Phenomenology]. *Logos. Filosofsko-literaturnyi zhurnal* [Logos. Philosophical and Literary Journal], 2016, vol. 26, no. 1, pp. 5–46.
- Foucault M. Chto takoe Prosveshchenie? [What is Enlightenment?]. *Intellektualy i vlast': Izbrannye politicheskie stat'i, vystupleniia i interv'iu 1970–1984. Ch. 1* [Intellectuals and Power: Selected Political Articles, Speeches and Interview 1970–1984. Part 1], Moscow, Praxis, 2002.
- Ivanova N. N. Peterburg: fenomenologicheskaja zagadka [Petersburg: Phenomenological Mystery]. *Vostochnaia Evropa: fenomen Baltii: materialy IV mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii 27–28 fevralia 2004* [Eastern Europe: Phenomenon of Baltia: Materials of IV International Scientific Conference, February 27–28, 2004], Saint Petersburg, General'noe konsul'stvo Respubliki Pol'sha v Sankt-Peterburge, 2004.
- Ryklin M. Dve Moskvy: "Moskovskii dnevnik" 70 let spustia [Two Moscows: "Moscow Diary" 70 Years Later]. In: Benjamin W. *Moskovskii Dnevnik* [Moskauer Tagebuch], Moscow, Ad Marginem, 1997.
- Vaginov K. *Kozlinaia pesn': Romany* [Goat's Song: Novels], Moscow, Sovremennik, 1991.
- Waldenfels B. Odnovremennost' neodnorodnogo. Sovremennyi poriadok v zerkale bol'shogo goroda [Simultaneity of Heterogeneous. Contemporary Order in the Mirror of a Large City]. *Logos. Filosofsko-literaturnyi zhurnal* [Logos. Philosophical and Literary Journal], 2002, no. 3–4 (34), pp. 332–350.
- Zhak Derrida v Moskve: dekonstruktsiia puteshestviia* [Jacques Derrida in Moscow: A Deconstruction of Journey], Moscow, RIK "Kul'tura", 1993.