

ДИССЕРТАЦИОННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

УДК 130.2

Ю. В. Ватолина

ВСТРЕЧА С «ЧУЖИМ» КАК «СКАНДАЛ»: ОПЫТ В. БЕНЬЯМИНА

Основная тема статьи — «чужой в чужом доме». «Гость» должен уметь войти в «иной мир», распознав его отличие от своего и почувствовав сакрально-символическую скрепу, которая связывает его «мир» и «мир», чужой для него. Однако если у пришельца нет ни сил, ни ресурсов для опознания и признания «иного», он будет отвергнут «миром», который по тем или иным причинам был для него столь притягательным. Интерес для исследователя представляет пришествие «чужого», опыт его «чуждости», которая может обернуться и гостеприимством, и отторжением. Своего рода идеальной экспликации как раз такого опыта оказываются «Московский дневник» и эссе «Москва» Вальтера Беньямина — тексты, которые демонстрируют неспособность новороссийского человека войти в «иной мир» в качестве «гостя». Что-то в «иных мирах» он способен принять, о-своить, но чаще всего в ситуациях встречи с «чужим» вследствие астении его охватывает беспокойство, переходящее в чувство невыносимости самого факта существования «чужого» в его инаковости. Библиогр. 6 назв.

Ключевые слова: чужой, гость, гостеприимство, дар, сакрально-символическое, разочарование мира, диалог как скандал.

Yu. V. Vatolina

THE ENCOUNTER WITH THE “STRANGER” AS “SCANDAL”: W. BENJAMIN’S EXPERIENCE

The basic theme of article is “the stranger in another’s house”. The “guest” should be capable of entering the “other world” by distinguishing its difference from his own world and feeling the sacral-symbolical clench connecting his “world” and the world of the others. However if at the stranger has not either forces, or resources for an identification and a recognition of the “Other”, he will be simply rejected from the “world” that is so attractive for him on some grounds. Actually the research interest also represents the coming of the “stranger”, his experience of the “Alien” extraneity which can turn both in the hospitality and rejection. Some kind of ideal explications just such experience is the “Moscow diary” and the essay “Moscow” of Walter Benjamin, — his texts which show impossibility for the new European type of the man to enter into the “other worlds” as the “guest”. There is something in the “other worlds”, that the stranger can accept, but more often in situations of the encounter with the “Alien” the feeling of the anxiety transforming into covers this type of the man by the fact of existence of the “Other” in his otherness. Refs 6.

Keywords: stranger, visitor, hospitality, gift, the sacral-symbolical, disenchantment of the world, dialogue as scandal.

Чужой в чужом доме — кто он: враг, гость или просто неуместное существо, оказавшееся в «мире», который отторгает, не принимает его? И ситуация, и вопрос вовсе не банальны, даже опасны, и в первую очередь — для пришельца, ибо он при-

Ватолина Юлия Владимировна — кандидат социологических наук, докторант, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9; vatolina@bk.ru

Vatolina Yuliya V. — Candidate of Sociology, Ph.D. student, St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; vatolina@bk.ru

ходит в чужой для него «мир», выйдя из своего «мира», оставив его где-то вдали. Если пришелец — враг, то он озабочен одним: в ненависти снести, разрушить иной «мир», учреждая на его развалинах проекции своего «мира». Если он — «гость», то должен быть способен войти в «иной мир», правда, при этом на него налагаются достаточно жесткие императивы: он должен опознать этот «иной мир», распознать его отличие от своего, а самое главное — почувствовать ту часто невидимую скрепу, которая стягивает различающиеся «миры», заставляя их соприкасаться. Если же пришелец не справился с этой задачей, если у него нет ни сил, ни ресурсов для опознания и признания иного, он будет отвергнут «миром», который по тем или иным причинам был для него столь притягательным.

Интерес для исследователя представляет пришествие «чужого», опыт его «чуждости», которая может обернуться и гостеприимством, и отторжением. Своего рода идеальной экспликаций как раз такого опыта оказываются «Московский дневник» и эссе «Москва» Вальтера Беньямина.

В. Беньямин, европейский интеллеktуал, появляется в Москве 6 декабря 1926 г. и остается там до конца января 1927 г. Примечательно, что поездка эта была не просто туристическим путешествием, в котором, как правило, можно встретить лишь самого себя. Скорее это было паломничество в «новый мир», и потому оно предстало как встреча двух «миров»: новоевропейского, существовавшего под эгидой «разволшебствования», «раз-очарования» — *Entzauberung* (М. Вебер) и российского, втянувшегося благодаря революции в процесс стремительной ресимволизации. Стоит учесть и глубоко личный мотив этого путешествия — желание В. Беньямина встретиться со своей возлюбленной Асей Лацис.

Новоевропейский «мир», представителем которого является В. Беньямин, — это «мир» бюргерский, утративший символические оболочки. Симптоматично, что сам Беньямин в работе «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» обращается к проблеме «раз-волшебствования» в искусстве. При этом процесс десимволизации отнюдь не ограничивается, например, кино, но в результате своей укорененности в «мире» «человека-массы», имеющего вкус ко всему доступному и однотипному, становится всеобщим.

Российский «мир», с которым столкнулся В. Беньямин, напротив, был охвачен мощными процессами ресимволизации, связанными с коммунизмом как особой эсхатологической логикой. Например, П. Бицилли отмечает поразительное сходство разворачивающегося социализма с раннехристианским опытом, именуя социализм «последней разновидностью специфически средневекового исторического понимания», предполагающего борьбу «града небесного» и «града земного» (Бл. Августин) [1, с. 200–201]. С. Булгаков также рассматривает идеологию советского общества как трансформированный иудейско-христианский сценарий [2, с. 368–434]. Своего рода инсталляция в российскую действительность политических институций, идеологием, осуществляемая по своей сути и интенциональности на основе институций и символов религиозных, поражает и Беньямина: «Географическая карта так же близка к тому, чтобы стать центром нового русского визуального культа, как и портрет Ленина. Тем временем старый культ продолжает существовать в церквах», — замечает он в дневнике [3, с. 75].

Подобная ресимволизация была связана с мощнейшими тектоническими преобразованиями, отблески которых падали и на институциональные семиотические

поля, и на повседневность. Если говорить о повседневности, то здесь явен был процесс не столько ее преобразования, сколько ликвидации. Дело в том, что повседневность выстраивается на устойчивых инвариантах, неизменностях, а перманентный «ремонт», тем более «капитальный», переводит существование в состояние неизбыточного становления, изменения, где инвариантом становится само изменение, а не какие-либо устойчивые структурности: «...Всё... здесь пребывает под знаком ремонта. В холодных комнатах еженедельно переставляют мебель... Учреждения, музеи и институты постоянно меняют свое местопребывание, и даже уличные торговцы, которые в других краях держатся за определенное место, каждый день оказываются на новом месте», — пишет Беньямин [3, с. 52].

Динамичная трансформация топологии, просто динамичность топологии, несущей в себе мощный энергичный заряд, врывается в вещи, охватывает людей, разрывает спокойное течение времени повседневности — и его осколки разлетаются в разные стороны, пробивая топологические развертки. Автор «Московского дневника» с недоумением отмечает «скудость» интерьеров, и «интерьеры» эти, по сути своей, — «осколки», оставшиеся от разлома эпох; вещи «зависают» между будущим и прошлым, обращая к прошлому, которое почти ушло. Поэтому они «стары» в потоке отторгающего их будущего — времени коммунистического эсхатологизма.

Ситуация разлома порождает особый настрой ожидания, предвкушения грядущего будущего, которое, однако, своей невероятной интенсивностью упраздняет настоящее, обесценивает его, что проявляется, как замечает Беньямин, в особом отношении русских ко времени: «Чувство ценности времени отсутствует — несмотря на все попытки “рационализации”» [4, с. 181]. Поэтому «даже самый напряженный московский день обладает двумя координатами, которые определяют восприятие каждого его момента как ожидания и исполнения» [4, с. 206]. Иными словами, каждый «московский день» оказывается своего рода комплексом микроапокалипсисов, правда, не всегда исполняющихся. В итоге сложный темпоральный комплекс, который, казалось бы, требует сосредоточения на «сейчас», постоянно дает сбой. Беньямин несколько иронически отмечает: «Основная единица времени — “сейчас”. Это значит “тотчас”. В зависимости от обстоятельств это слово можно услышать в ответ десять, двадцать, тридцать раз и часами, днями или неделями ждать обещанного. Как и вообще нелегко услышать в ответ “нет”. Выявление отрицательного ответа — дело времени. Потому катастрофические потери времени, нарушение планов постоянно на повестке дня, как “ремонт”. Они делают каждый час предельно напряженным, каждый день изматывающим, каждую жизнь — мгновением» [4, с. 182]. Такой подход оказывается совершенно неприемлемым для Беньямина — обитателя «мира» с принципиально иным типом временности. Его просто берет оторопь от отношения русских ко времени: «...Никак не могу привыкнуть к русскому обращению со временем», — пишет он [3, с. 60].

Топология зависших вне времени «осколков», время, отторгающее «сейчас», «эсхатологические» этосные стратегии, устремленные в будущее и равнодушно отбрасывающие «привычность», «*Habitus*» — это и есть рождающийся мир коммунистических символизмов. Оттого опыт пребывания В. Беньямина в Москве оказывается обрамлен столкновением двух «миров», радикально чуждых друг другу: за каждым из них стоит своя логика, топология, темпоральность, язык и этосные стратегии. «Миры» эти принципиально различны по «стилю-форме» (Э. Гуссерль) своей интен-

сивности, по пафосу: коммунистический пафос вселенской апокалиптики сталкивается с присущим новоевропейскому «миру» стремлением к «чувству безопасности и комфорта» (Э. Юнгер).

Нужно заметить, что различность «миров» является необходимым условием феномена гостеприимства: гость всегда приходит из «чужого мира». При этом между «архаическими» «мирами», где гостеприимство и являет себя в своей бытийственной чистоте, существовала сакрально-символическая скрепа. Но между новоевропейским десимволизированным «миром» и «миром» коммунистическим, устремленным в символическую размерность, скрепы, которые могли бы стать мостом, отсутствуют: нет языка, который мог бы выступить в этой роли, — Беньямин даже не владеет русским, как нет и «коммунистического пафоса», который был, например, у Д. Лукача или у Б. Райха — приятеля Беньямина и спутника жизни Аси.

Есть лишь одна точка, которая могла бы связать немецкого интеллектуала с русским «миром», точка, порождающая экзистенциальный пафос дневника, — Ася Лацис, но и скрепление отношений с ней сопряжено со сложностями, представляющими В. Беньямину почти непреодолимыми. И дело не только в сложностях установления отношений с ней в Москве, но и в изначальной неуверенности автора дневника в приемлемости для него этих отношений. По сути, их «любовь» представляет собой нервное противостояние, лишь изредка сменяющееся пониманием.

И это отсутствие скреп между гетерогенными «мирами» превращает «гостеприимство» в «скандал» в бахтинском понимании термина, т. е. в ситуацию, когда «миры» участников «диалога» находятся в «напряженной смысловой связи», что не отменяет расстояния между ними, дистанции, абсолютно непреодолимой для Я и не допускающей приближения к «другому», — эти «миры» как бы замирают в противостоянии, отстоянии.

Именно это не позволяет Беньямину войти в «дом» советской России, заставляя его остаться в «прихожей», «пред-двери» этого «дома». Русский «мир» манит, дразнит Беньямина, однако вхождение в него, его освоение требует невероятных усилий. «На какую-нибудь площадь нужно вступить со всех четырех сторон света, чтобы она стала твоей, да и покинуть ее во все стороны тоже. Иначе она три, четыре раза перебежит вам дорогу, когда вы совсем не ожидаете встречи с ней... То же и с домами. Что в них скрывается, узнаешь только тогда, когда разыщешь среди других какой-либо определенный», — замечает Беньямин [3, с. 37].

Невозможность внутреннего преображения, крайне необходимого в «гостевой» ситуации, приводит к мучительному экзистенциальному мезальянсу: казалось бы, Беньямин устремляется к чуждому для него «миру» — но «мир» советской России остается равнодушным и безответным, не «слышит» и не «видит» его. Всё это напоминает «улицу с односторонним движением». Недаром метафорой Москвы для Беньямина становится крепость: «Для меня Москва теперь — крепость; суровый климат, пусть и здоровый, но очень для меня тяжелый, незнание языка, присутствие Райха, серьезные ограничения в образе жизни Аси — всё это такое количество бастионов, и только полная невозможность продвинуться вперед» [3, с. 50]. Дело оказывается даже не в том, что русский «мир» не принимает «гостя», — сам Беньямин не имеет возможности, не может войти в его «гостиную». Проблемы, которые этот «мир» «выбрасывает» перед ним, переходят в ранг поражений и неудач: ни соблазненные женщины, ни со-вращение Москвы как сущего не увенчивается успехом. Истина

топоса советской столицы и его обитателей Беньямину не дается. Уже в преддверии отъезда он вынужден констатировать, что «узнал о России даже меньше того, на что рассчитывал» [3, с. 124].

Подобная конфигурация «встречи», диспозиция сил порождает устойчивый настрой, понижающий дневник. Пребывая в Москве, Беньямин наиболее часто определяет свое состояние как «усталость». Другим определением этого состояния является «утомление». «Утомление» связано с «удрученностью», а переживаемая «усталость» сопровождается «печалью» — всё это эффекты нехватки сил, обесценивания. Кроме того, московский топос требует от автора дневника «осторожности»: осторожно ступать по льду, осторожно читать слова на «другом» языке, быть осторожным в высказывании суждений. И это — не просто описания Беньямином своих ситуативных состояний, а скорее экзистенциальные метафоры его пребывания в Москве: пугающее прикосновение к «чужому», невыносимость «настоящего», «встречи» с «чужим» порождают холод как скованность, чувство отсутствия почвы под ногами, напряжение и усталость.

В. Беньямин по своей природе является скорее не «устроителем мира» и «деятелем», а «фланёром» и «наблюдателем», «соглядатаем», существом, остранным и отстраненным. Однако он втягивается в мир, весьма далеко отстоящий от нейтрального объекта наблюдения, — «мир» невероятно динамичный, разворачивающий свою мощь, прикосновение к которой порождает у «наблюдателя» чувство, что его «атакуют».

Такая чужеродная среда, топос «иного» вызывает катаклизмы, связанные с топосом Я, местом Я, и тогда «почва» (*Grund*) превращается в бездну (*Abgrund*). Вместе с топологическими трансформациями происходит телесное преобразование Я-автора, причем преобразование болезненное, часто мучительное. В первую очередь деформируются практики перцепции. Так гололед требует особой телесной «сборки», заставляет перегруппировать тело и сместить внимание от внешнего «мира» на то, чтобы удерживать равновесие. Общая скованность создает помехи для отчетливого видения и понимания, как бы закрывает для Беньямина «мир».

«Мир», в который приехал Беньямин, не «слышит», не «видит» его, но и для Беньямина московский топос остается «немым»: то, что он видит, то, как он видит, напоминает немое кино, но без титров. Ася говорит о «своем», Райх — о «своем», и сам Беньямин тоже говорит о «своем». Их диалоги вызывают ассоциацию с диалогами персонажей Ф. М. Достоевского. Происходит столкновение персонажей как «скандал» (М. М. Бахтин): есть только манифестации миров Я-участников «диалога» без каких-либо проекций, инъекций друг в друга. Русский «мир» являет, показывает себя, но Беньямин не распознает его «лика». Иначе говоря, между Беньямином и Москвой, ее обитателями, Асей — разрыв, лакуна, или, иными словами, между ними отсутствует зона «Вы», где только и может состояться общение, учреждение «общей годности к бытию» (Аристотель).

Наряду с топологическими образованиями, телесными практиками, перцептуальными полями эрозируются и семиотические практики, которые по сути своей «темперированы», настраивают определенным образом перцептивное поле: Беньямин погружается в «глухую вязкость языковой среды» [5, с. 10], чуждой для него, более того, оказывается обречен в ней на немоту. И дело не только в том, что многие из его собеседников не владеют немецким языком, но и в том, что реалии российской

действительности непередаваемы, просто не умещаются в родной для Беньямина «язык». Поэтому он вынужден записывать в латинской транскрипции их «родные», русские номинации, такие как «НЭП», «нэпман», «столовая», «борщ» и т. д.

Наконец, этот особый опыт тела связан и с болезненными состояниями самосознания, воплощающимися в потере внятного ощущения своей позиционности и рассыпании отчетливых траекторий поступания: Беньямин оказывается полностью «разбит» и дезориентирован. Эта потеря ориентирования ведет к тому, что исчезают какие-либо «планы активных действий на будущее» [3, с. 63], которое становится непроницаемым, и темный отблеск этой непроницаемости падает и на настоящее, лишая его какой-либо определенности.

Встреча с «чужим», которое может расколоть, расщепить Я, всегда несет в себе опасность. Однако в традиционных «мирах» противоядием против этого раскола выступает четкое ощущение своего места, границ своего топоса и различие «своего» и «чужого» — принцип имманентности неразрывно связан в них с принципом коннекции. У новоевропейского же человека, живущего институционализацией астении (С. Московичи), топология избывается в особом типе темпоральности. Это относится и к В. Беньямину, который оказывается шокирован российской коммунистической действительностью, не поддающейся «упаковке» в какие-либо однозначные смысловые конструкции. Неудачи, срывы в артикуляции московского «мира» заданы экзистенциальной позицией автора дневника именно как человека новоевропейского типа — того типа, восприятие, мышление которого он так стремился преодолеть. Нужно заметить, что во многом именно ради обретения позиции Я в политической и экзистенциальной размерностях Беньямин и приехал в Россию, однако, как пишет М. Рыклин, «тут его ждало разочарование — своего места в революционной игре “по-московски” он не нашел» [6, с. 205].

Таким образом, посещение Беньямином Москвы никак нельзя признать опытом «гостеприимства» из-за отсутствия такого базового условия этого феномена, как наличие символической и онтологической скрепы между европейским «домом» и «домом» Советской России, где Беньямин так и не стал «гостем», «своим чужим». Кроме того, ядром гостеприимства является экзистенциальный план, если понимать под экзистенцией, вслед за М. Хайдеггером, стояние в обращенности к тому, что лежит по ту сторону Я, но как раз для этого поворота к «чужому», «иному», для обращения к нему у Беньямина просто не хватает сил.

Несмотря на неудавшееся в качестве опыта гостеприимства путешествие, Москва все-таки преподнесла Беньямину «дар», и Беньямин его принял, хотя это тоже предполагало и усилие, и внимательность, которые были так необходимы ему, когда он отправлялся «в гости». Вернувшись в Берлин, он ощутил на себе «следы» пребывания в Москве — модификации своего видения, чувствования и понимания. Беньямин с изумлением пишет: «Для приезжающего из Москвы Берлин — мертвый город. Люди на улице кажутся безнадежно обособленными, от одного до другого очень далеко, и каждый из них одинок на своем участке улицы» [3, с. 160]. Более того, после увиденного в России «разгула стихий», вздыбивших социальное пространство и выпустивших на волю самые разнообразные силы, Беньямин испытывает раздражение в отношении неизменного порядка повседневности в Европе. Россия дала Беньямину «новый взгляд на (свой родной. — Ю. В.) город», «новый взгляд на людей», «новое духовное состояние».

При встрече с «чужим миром» новоевропейский человек обнаруживает удивительную неспособность войти в него как «гость». Конечно, что-то в «иных мирах» он способен принять, о-своить, но чаще всего в подобной ситуации вследствие астении его охватывает беспокойство, переходящее в чувство невыносимости самого факта существования «иного».

Литература

1. Биццлли П. Элементы средневековой культуры. СПб.: МИФРИЛ, 1995. 264 с.
2. Булгаков С. Н. Апокалиптика и социализм (Религиозно-философские параллели) // Булгаков С. Н. Соч.: в 2 т. Т. 2. Избранные статьи. М.: Наука, 1993. С. 368–434.
3. Беньямин В. Московский дневник. М.: Ad Marginem, 1997. 224 с.
4. Беньямин В. Москва // Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. М.: Немецкий культурный центр им. Гёте; Медиум, 1996. С. 163–209.
5. Деготь Е. Документ бесконечной усталости // Коммерсант-daily. 1997. 1 марта. С. 10.
6. Рыклин М. Две Москвы. «Московский дневник» 70 лет спустя // Беньямин В. Московский дневник. М.: Ad Marginem, 1997. С. 202–221.

Статья поступила в редакцию 9 февраля 2014 г.