

ИСПАНСКИЙ ФОРМАТ «МОСКОВСКОГО ДНЕВНИКА»¹

Наталья Азарова

доктор филологических наук

ведущий научный сотрудник отдела теоретического и прикладного

языкознания, Институт языкознания РАН

Адрес: 125009, г. Москва, Большой Кисловский переулок, д.1, стр. 1.

natazarova@gmail.com

Ключевые слова: Вальтер Беньямин, «Московский дневник, Беньямин из Туделы, травелог, Испания, идиш, утопия.

В статье делается попытка объяснить изменение названия «Московского дневника» Беньямина на «Испанское путешествие» («Spanische Reise») и выявить испанский формат «Московского дневника», как обнаруживая определённое сходство с традицией, начатой испано-еврейскими средневековыми травелогам (прежде всего, знаменитым путешественником XII в. Беньямином из Туделы), так и накладывая на текст «Московского дневника» гипотетический концепт «Испания». Этот формат выявляется в способах построения текста, в непротиворечивом сочетании коммерческого и сакрального, и, более всего, – в концептуализации пространства: это путешествие по «своим», по еврейским общинам, в результате чего образуется прерывистость, чередования сгущений и пустот там, где эти «свои» отсутствуют. Это путешествие из комнаты в комнату, по замкнутым помещениям. Только в самой последней части «Московского дневника» этот принцип меняется и в тексте появляется некий генерализованный взгляд на чужое пространство. В «Московском дневнике», как и в еврейском травелоге, явно прослеживается мессианский характер обнаружения и собирания

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект №14-28-00130) в Институте языкознания РАН.

потерянных и найденных новых своих. Кроме того, само путешествие мыслится и как поиск возможного (идеального) места для жизни, и в связи с этим как исправление мира. Испания как утопия может быть связана с идеей революции как утопии и Москвой как воплощением этой утопии. Испанское путешествие формализует возможность утопии как таковой, или любая утопия в путешествии может быть названа испанской.

37

Известно, что Бенъямин изменил первоначальное заглавие «Московского дневника», замазав его чернилами, на «Испанское путешествие». Однако остаётся загадкой, когда и почему это было сделано. Я предприму некоторую попытку выявить испанский формат «Московского дневника», как обнаруживая определённое сходство с традицией, начатой испано-еврейскими средневековыми травелогами, так и накладывая на текст гипотетический концепт «Испания». Действительно, в какой-то степени приближённости можно назвать «Московский дневник» еврейским травелогом, имея в виду, что травелог – это типично еврейский формат.

Сразу оговорим, что я не буду подробно останавливаться на биографических связях Бенъямина и Испании, заметив лишь, что, возможно, неслучайно уже после написания дневника Испания появляется в самые переломные моменты жизни Бенъямина (пребывание на Ибике в 1932-1933 гг. и его смерть в Порт Боу)².

Формат еврейско-испанского травелога³ восходит к знаменитому средневековому путешественнику XII в. Бенъямину из Туделы. Тудела – родина многих известных мыслителей: путешественника Бенъямина из Туделы, поэта и философа Галеви, известного каббалиста Абулафии. «Книга

2 [См. <http://www.rtve.es/alcarta/videos/baleares-un-viaje-en-el-tiempo/baleares-viaje-tiempo-walter-benjamin-ibiza-1932-1933/1973887/>].

3 Если не говорить прямо о травелогах, а о фигуре путешественника, «длинный список средневековых еврейских путешественников открывается как раз Исааком, переводчиком в посольстве Карла Великого к Харуну ар-Рашиду который на обратном пути сопровождал экзотический подарок Харуна Карлу – слона Абулабаца» (Марголин П. Предисловие // Три еврейских путешественника (Эльдад Данит, раби Вениамин, Петахия Регенбургский). М., Иерусалим: Мосты Культуры, Гешарим, 2004 <http://www.e-reading.club/book.php?book=1032672>).

странствий» Беньямина была впервые опубликована в Константинополе в 1543 году. В 1881 году в Санкт-Петербурге цензор и издатель, крещеный еврей Павел Васильевич Марголин выпустил кни-

38

гу «Три еврейских путешественника», содержащую оригиналы на иврите и русские переводы сочинений Эльдада Данита, Беньямина из Туделы и Петахии Регенсбургского.

Формат еврейского травелога может пониматься и как формат хождения не только из-за частой очевидной цели – паломничество в Палестину, но и благодаря мессианской телеологии путешествия как таковой. В VIII в. до н.э. ассирийцы выводят из Палестины 10 колен израильских, и их поиск по миру (бней Моше, сыновей Моисея) еврейскими путешественниками всегда носил мессианский характер, так как пришествию Мессии должно было предшествовать возвращение пропавших 10-и колен, причём в разные времена пропавшими десятью коленами объявляли хазар, американских индейцев, эфиопских, японских евреев и т.д.

Автор второй половины IX века Эльдад Данит в своем «Письме к евреям Испании» утверждает, что сам происходит из пропавшего колена Дана, живущего рядом с другими пропавшими коленами в Восточной Африке. Травелог Эльдада был издан в Мантуе в 1480 г. и получил большую популярность во всей диаспоре прежде всего из-за своего явно мессианского и утопического звучания: нахождения и описания обычаев пропавших колен отличающихся от принятых в остальном еврейском мире⁴. То, что Эльдада закономерно обвиняли в фальсификации, тем более знаменательно, так как фальсификация всегда гораздо лучше формализована (чётче

4 Эльдад также путешествовал по Йемену, Месопотамии, Северной Африке и Египту, где повстречал много евреев из разных стран и узнал о местонахождении остальных пропавших колен Израилевых Свидетельства Эльдада о десяти коленах имели очевидное мессианское звучание, стали своего рода еврейской утопией... (Марголин П. Указ. соч.). Задачей описания жизни и обычаев евреев, отличных от принятых в известном автору еврейском мире объясняется и то, что во многих травелогах мы встречаем описания еды как описание иных законов кашрута. Беньямин очень скрупулёзен в описании еды: «в первый день Рождества... гусь... был жёстким, плохо проваренным. ... Хороша была холодная закуска, рыба по-еврейски, и суп тоже» (Беньямин В., Московский дневник / пер. с нем. С. Ромашко. М., 2012 http://bookz.ru/authors/val_ter-ben_amin/moskovsk_591/1-moskovsk_591.html).

концептуализирована), а её популярность говорит о популярности самого концепта мессианского путешествия и мессианстве как типологическом признаке травелога.

Попутно заметим, что одним из в дальнейшем близких к еврейскому травелогу форматов был плутовской роман, подразумевающий путешествие в поисках справедливости как антиутопию, а его родоначальником был анонимный испанский автор маран-

39

ского происхождения Ласарильо из Томеса (XVI в., издана в 1554 г. и сразу запрещена испанской инквизицией)⁵.

Коротко назовём основные типологические признаки еврейского травелога, а затем остановимся подробнее на тексте Беньямина из Туделы в проекции на текст «Московского дневника». Поскольку в сравнении будут фигурировать два Беньямина, и, возможно, это совпадение не случайно, нашего героя для удобства мы будем называть просто Беньямин, а средневекового автора – Беньямин из Туделы.

– Путешествие по своим (от своих к своим)

Евреи – не только гонимые странники, но путешественники от точки к точке, от общины к общине, от своих к своим, ищущие своих и сообщающие о своих. Евреи имели материальные средства для путешествий, путешествовали по своим, описывая жизнь диаспоры. Как пишут Marcus Nathan Adler, M.A. Philipp Feldheim: «wherever they went they could rely upon a hospitable reception from their co-religionists»⁶.

– Judisch und praktisch

5 Ср. также *Менделе Мойхер-Сфорим*. Путешествие Вениамина Третьего. Свердловск, 1942.

6 The itinerary of Benjamin of Tudela / Critical text, translation and commentary by Marcus Nathan Adler, M.A. Philipp Feldheim, inc. The house of the jewish book, New York, 2005. См. также: «It must be explained that the Jew in the Middle Ages was much given to travel. He was the Wandering Jew, who kept up communications between one country and another. He had a natural aptitude for trade and travel. His people were scattered to the four corners of the earth. As we can see from Benjamin's Itinerary, there was scarcely a city of importance where Jews could not be found. In the sacred tongue they possessed a common language ... Travelling was, therefore, to them comparatively easy, and the bond of common interest always supplied a motive. Like Joseph, the traveller would be dispatched with the injunction: "I pray thee see whether it be well with thy brethren, and bring me word again." (Там же).

Евреи в путешествиях не прекращали деловой активности (у Бенямина из Туделы это коралловый бизнес, а у Бенямина – работа над статьёй о Гёте и стремление получить редакторское и переводческое места в России), причём с делами совмещалось и паломничество (путешествие в Палестину или мессианское путешествие), например известное путешествие испанского поэта и фи-

40

лософа Иегуды Галеви, что обычно обозначают остроумной формулой доктора Цунца *judisch und praktisch*⁷.

– Владение языком для коммуникации

Путешествующий еврей не просто владеет языком, необходимым для коммуникации, но он часто и переводчик, осуществляющий как собственно языковой, так и культурный трансфер как в христианском, так и в мусульманском мире.

– Поиск возможного места жизни для себя

Еврей, изгнанник и завоеватель одновременно, рассматривает любое место не туристически, а как потенциальное место жизни для себя («Неужели здесь мы заживём-заживём»). Он как бы примеряет на себя тот город, где есть или была еврейская диаспора. Одна из целей еврейского путешествия – найти убежище (прибежище) для себя. Другими словами, можно сказать, что путешествующий еврей – это потенциальный экспат.

Гершом Шолем в предисловии к «Московскому дневнику» отмечает как значимый момент для поездки Бенямина в Москву: «желание поближе познакомиться с ситуацией в России, возможно, в какой-либо форме даже закрепиться там...»⁸. Нетрудно заметить, что «Московский дневник» вполне удовлетворяет всем перечисленным типологическим характеристикам средневекового хождения. Можно сконструировать некую модель Мессианского путешествия: путешественник учёный-еврей (переводчик,

⁷ Марголин П. Указ. соч.

⁸ Шолем Г. Предисловие // Беньямин В. Московский дневник / пер. с нем. С. Ромашко. М., 2012. http://bookz.ru/authors/val_ter-ben_amin/moskovsk_591/1-moskovsk_591.html

коммерсант) → путешествие по своим → утопия, часто восточная --> Испания.

Последний пункт требует уточнения. Обратим внимание, что Испания у Эльдада вынесена в заглавие, и это характерная черта, которую мы видим на протяжении всей традиции еврейских травелогов, и в этом смысле «Испанское путешествие» Бенъямина вполне вписывается в этот ряд. Испания выступает и как адресат текста, и как отправная точка путешествия или как авторитет при верификации. См. из Бенъямина из Туделы: «в течение года прочитывается у них все Пятикнижие, **как это делается во всей Испании**»⁹. Современник Бенъямина из Туделы, аноним, составивший на основе его дорожных записей рукопись "Путешествия", пишет: «В своем странствовании он <Бенъямин> посетил весьма многие отдаленные страны, как он объясняет это в своих рассказах,

41

и в каждом месте, где был, записывал все, что видел и слышал от людей достоверных, имена которых **известны во всей Испании**»¹⁰.

Путешествуя из города в город, из страны в страну, Бенъямин из Туделы всегда даёт характеристику именно еврейского населения, его численности, занятий, правового статуса общины, образованности. Текст Бенъямина из Туделы Марголин называет «настоящей энциклопедией жизни средневековых еврейских общин на Западе и на Востоке»¹¹.

Но и Бенъямин путешествует в Москве по своим. Гершом Шолем отмечает, что почти все люди, с которыми Бенъямин вообще мог наладить хоть какие-то отношения, – между прочим, знал он это или нет (судя по тексту дневника, Бенъямин это знал), но это были почти исключительно евреи.

9 Книга странствий раби Вениамина // Три еврейских путешественника (Эльдад Данит, раби Вениамин, Петахия Регенсбургский). М., Иерусалим: Мосты Культуры, Гешарим, 2004 <http://www.e-reading.club/book.php?book=1032672>

10 Марголин П. Указ. соч.

11 Там же.

Кроме ежедневного и неотменимого общения с Вильгельмом Райхом (родом из еврейской семьи из Галиции), Бенъямин называет в качестве встреченных лиц или собеседников во время московского путешествия Григория Лелевича (Лабори Гилелевич Калмансон; 1901–1945), редактора журнала «На посту»; Николауса Бассехеса (1895–1961) – австрийского еврея, журналиста, в дальнейшем автора книги о Сталине; Петра Семеновича Когана (1872–1932) – историка литературы, критика; Эгона Эрвина Киша (1885–1948) – из немецкоязычных сефардов, чешско-немецкого публициста левой ориентации; Евгения Александровича Гнедина (1898–1983) – советского дипломата, сына Парвуса (Александра Львовича Гельфанда), с которым Райх и Бенъямин познакомились в Берлине; Л.Б. Каменеву (сестру Троцкого); Карла Радека; Анну Матвеевну Рахлин и др.

Бенъямин из Туделы всегда использует примерно одну и ту же модель описания города: сначала говорится, сколько вообще евреев в том или ином городе, а потом автор обращает внимание уже на отдельных встреченных евреев, давая им характерные повторяющиеся характеристики, например **«богатые и благотворительные люди, оказывающие заступничество и покровительство всякому, кто обращается к ним за помощью»**; в Нарбонне... **«живут люди весьма ученые и высокопоставленные»**¹². Другой пример такого описания: **«Отсюда в двух же фарсангах Бокер, большой город, в котором евреев до четырехсот человек. Там есть большая еврейская иешива, управляемая великим раввином р. Авраамом ... К нему приходят из отдаленных стран учиться закону Божьему и в доме его нахо-**

42

дят приют и училище, причем неимущих он снабжает всем нужным из собственных средств, так как сам очень богат. Из других живущих здесь евреев замечательны своею ученостию»¹³.

12 Книга странствий раби Вениамина // Три еврейских путешественника (Эльдад Данит, раби Вениамин, Петахия Регенсбургский). М., Иерусалим: Мосты Культуры, Гешарим, 2004.

13 Там же.

В этой связи любопытно привести параллельные тексты характеристик персонажей у двух Бенъяминов:

Бенъямин из Туделы

«р. Иехиэль, служащий у папы **главным распорядителем его двора и имущества**, юноша **красивый, умный и образованный; он внук р. Натана**, сочинителя книги «Арух» и толкований к ней»¹⁴.

Бенъямин

«После этого Бассехес потащил меня с собой в какой-то маленький кабинет, чтобы представить меня **банковскому начальнику**, с которым он был знаком. Это был д-р Шик¹⁵, заведующий зарубежным отделом. Этот человек очень долго жил **в Германии, учился там**, без сомнения происходит **из очень богатой семьи и наряду с профессиональной деятельностью всегда интересовался искусством**. ... Так что контакт установился тут же, и короткий разговор закончился приглашением на обед на 20-е»¹⁶.

Очевидно, адресатом текста Бенъямина тоже может быть либо «я»-в-будущем, либо тот, кто обладает сходными когнитивными рамками восприятия своего – не своего, иначе оказываются необъяснимыми замечания Бенъямина типа: «В один из залов втиснуто 29 картин Гогена. (Между прочим, я снова открыл для себя – насколько такое определение позволительно на основании беглого просмотра этой большой коллекции, – что картины Гогена производят на меня враждебное впечатление; они обрушивают на меня всю неприязнь, какую нееврей может ощущать по отношению к еврею)»¹⁷.

14 Там же.

15 Максимилиан Яковлевич Шик (1884–1968) заведовал в то время отделом иностранных переводов и корреспондентов Внешторгбанка. Литератор и переводчик, в юности примыкавший к символистам и публиковавшийся в их изданиях (в первую очередь в журнале «Весы»).

16 *Бенъямин В.* Указ. соч.

17 Там же.

В следующей паре текстов явно прослеживается мессианский характер обнаружения и собирания потерянных и найденных новых своих, которое к тому же сопровождается **пением**.

Беньямин из Туделы

Беньямин

«Между евреями помянутых городов есть люди очень ученые; **все члены общин любят своих братьев и предлагают свои услуги как ближнему, так и дальнему**. Если явится к ним приезжий, они с радостью принимают его, делают ему **угощение** ... и если бы мы не боялись, что время еще не пришло и срок избавлению еще не наступил, то **давно уже собрались бы все воедино**; но мы сделать этого не можем, **пока не настанет время пения** и не будет слышен голос горлицы...»¹⁸.

«**Пели переделанные на коммунистический лад еврейские песни** (как я предполагаю, речь не шла о пародиях). **За исключением Аси, все в комнате были, судя по всему, евреями**. Среди нас был и профсоюзный секретарь из Владивостока, приехавший в Москву на седьмую профсоюзную конференцию. **Так что за столом собралась целая коллекция евреев от Берлина до Владивостока**»¹⁹.

Сходство текстов обнаруживается не только в непротиворечивом сочетании коммерческого и сакрального и в способах построения текста, но более всего – в концептуализации пространства: это путешествие по «своим», по еврейским общинам, в результате чего образуется прерывистость, чередования сгущений и пустот там, где эти «свои» отсутствуют. В небольшой замечательной статье В.А. Дымшица вводится очень уместный термин «дискретное пространство»: «Под дискретным пространством мы будем понимать такое пространство, в котором только определенные локусы наделены структурой (ландшафтом), а все промежутки между ними пусты, бесструктурны и могут быть охарактеризовано только протяженностью или временем, потребным для их пересечения»²⁰.

18 Книга странствий раби Вениамина // Три еврейских путешественника (Эльдад Данит, раби Вениамин, Петахия Регенсбургский). М., Иерусалим: Мосты Культуры, Гешарим, 2004.

19 *Беньямин В.* Указ. соч.

20 *Дымшиц В.А.* Еврейский путешественник, или Дискретное пространство <http://www.jewniverse.ru/modules.php?name=News&file=print&sid=700>

Дымшиц обращает внимание на отрывок из книги "Сэфер хасидим" ("Книга благочестивых", XIII в.), написанной на Рейне,

43

«с его неожиданным уподоблением полей и виноградников Среднего Рейна пустыне...». (Дымшиц). Автор «противопоставляет городу ... не сельскую местность, но - пустыню. Иными словами, для него пространство, в котором не живут его единоверцы, пусто, то есть, лишено структуры»²¹.

«Пустыня» может материализоваться в виде суши, моря, настоящей пустыни, городов и т.д. Бенъямин из Туделы характеризует пространство от города до города всегда только его протяженностью. Это расстояние, измеряемое в парсангах или дневных переходах. Но и «Московский дневник» – это путешествие из комнаты в комнату, по замкнутым, разделённым пустыми расстояниями помещениям.

*От Арля три дня пути до Марселя. Это город величайших раввинов и ученейших людей в мире... От Марселя отправляются на кораблях в Геную – город, лежащий на морском берегу, и прибывают туда в четыре дня пути. Там живут только два еврея, братья: р. Самуил, сын Килама, и брат его, из города Сабаты, люди очень хорошие*²².

44

*От реки Леги такое же расстояние до города Куфы (81), где находится великолепно построенная гробница царя Иехонии и синагога пред ней; евреев там до семи тысяч*²³.

*Оттуда, через пустыню страны Саба, называемой иначе Аль-Иемен и лежащей на север от земли сennaарской, двадцать один день пути до места, населенного евреями, которые известны под именем Рехавитов...*²⁴.

«Московский дневник» также путешествие из комнаты в комнату, по замкнутым, разделенным пустыми расстояниями помещениям. И у

21 Там же.

22 Книга странствий раби Вениамина // Три еврейских путешественника (Эльдад Данит, раби Вениамин, Петахия Регенсбургский). М., Иерусалим: Мосты Культуры, Гешарим, 2004.

23 Там же.

24 Там же.

Беньямина описание внешнего пространства дано в глаголах движения или указания расстояний, временных промежутков. Само движение мыслится как промежуток, пустое расстояние до основной точки назначения: гостиница, санаторий, театр. Можно смоделировать описание пространственного пребывания Беньямина в Москве в глаголах движения, которыми изобилует «Московский дневник»: идёт, едет – где – остановка (встреча).

45

Какое-то время Ася идет с нами по Тверской. В кондитерской я покупаю ей халву, и она идет к себе. Грановский – еврей из Риги. Он создал подчеркнуто антирелигиозный и по внешним проявлениям в какой-то степени антисемитский фарсовый театр, являющийся по своим истокам карикатурным воспроизведением оперетты на идише²⁵.

Мы всего несколько минут проехали по широкой, блестящей от снега и грязи Тверской, как увидели машущую Асю. Райх вылез из саней и пошел до гостиницы, что была в двух шагах, пешком, а мы поехали. ... Потом Райх проводил меня в гостиницу, мы немного поели в моей комнате, а потом пошли в театр Мейерхольда ... Я прошел по всему Арбату и вышел к рынку на Смоленском бульваре. В этот день было очень холодно. Я ел на ходу шоколад, купленный по дороге²⁶.

Само слово *расстояние* у Беньямина частотно, не менее часто встречается и указание на способ передвижения. При этом сосредоточенность путешественника на пунктах назначения накладывает определённые когнитивные рамки на описание пространства как на то, что нужно преодолеть.

После обеда я порядком устал и не смог отправиться к Лелевичу пешком, как собирался. Небольшое расстояние пришлось проехать. Потом быстро через большой сад или парк, в котором разбросаны дома. Совсем в

²⁵ Беньямин В. Указ. соч.

²⁶ Там же.

глубине красивый черно-белый деревянный дом с квартирой Лелевича на втором этаже²⁷.

У Бенямина расстояние – это холод, безлюдное пространство, холодная пустыня, преодоление, а статика – тепло, но холод мешает видеть, и в том числе поэтому внешнее пространство ощущается как пустыня: «напряжение, которого мне стоила ходьба по холоду»²⁸; «Кое-что об **облике Москвы**. В первые дни я почти полностью поглощен трудностями привыкания к ходьбе по совершенно обледеневшим улицам. Мне приходится так пристально смотреть под ноги, что я мало могу смотреть по сторонам. ... Жизнь на улице – словно в студенном зеркальном зале, где всякая остановка и осмысление ситуации даются с невероятным трудом»²⁹.

46

Один из московских топосов это, как известно, трамвай, но у Бенямина именно трамвай становится символом промежутка (ни внутри, ни вне которого нет людей, и вообще ничего нет). Основной мотив – ничего не видно, ничего нет, поэтому и пункт назначения ускользает, теряется в пустыне:

*Домой, как и в театр, – в маленьком, неотопливаемом трамвае с заиндедевшими окнами*³⁰.

*Азарт, которым сопровождается здесь поездка в трамвае. Через заиндедевшие окна никогда не разобрать, где находишься*³¹.

*...окна трамвая покрылись толстой коркой льда, так что сквозь них ничего не было видно. Сначала я порядком проехал остановку, на которой должен был выйти. Пришлось ехать обратно*³².

27 Там же.

28 Там же.

29 Там же.

30 Там же.

31 Там же.

32 Там же.

При этом статика комнаты в гостинице, напротив, ассоциируется с теплом и мыслится как обживание, примеривание на себя возможного места для жизни:

*Моя комната хорошо **протоплена и просторна**, находится в ней приятно...³³.*

*Я читаю **в своей** комнате Пруста, поглощая при этом марципан³⁴.*

*...**моя** комната дышит **спокойствием**. Мне редко приходилось жить в помещении, где работа шла бы так **легко**³⁵.*

Тема холод/жар и, соответственно, пустыня/место жизни легко накладывается на тему чужие/свои. Если церкви «по большей части ... стоят неухоженными, такими же **пустыми и холодными**, как собор Василия Блаженного, когда я побывал внутри него»³⁶, то жар появляется только тогда, когда слышится знакомая речь и появляются узнаваемые (свои) персонажи:

47

«Но **жар**, отсвет которого алтари еще кое-где отбрасывают на снег, вполне **сохранился в деревянных городках рыночных ларьков**. В их заваленных снегом узких проходах тихо, слышно только, как **тихо переговариваются на идише еврейские торговцы одеждой**»³⁷.

Пустыня – это пространство без единичных людей, либо люди даны как декорации, как множественные объекты в ряду архитектурных объектов. Отсюда характерное противопоставление единственного числа в характеристиках евреев как субъектов и множественного числа для характеристики местных жителей.

*«Отсюда полдня пути до Амальфи, где живут около двадцати евреев, и между ними **р. Хананель, врач, р. Елисей и благородный Абуалгид**. Все **христианское население** этой земли занимается исключительно торговлей, для которой и отправляется в разные страны. Здесь земли **не возделывают**,*

33 Там же.

34 Там же.

35 Там же.

36 Там же.

37 Там же.

а покупают все на наличные деньги, потому что все живут на высоких горах и вершинах скал»³⁸.

«Богемия, называемая иначе Прагой ... и евреи, там живущие, называют эту землю Ханааном, потому что туземцы продают своих сыновей и дочерей всем народам, и так же делают жители Руси ... Там человек зимой не выходит из дверей своего дома от ужасной стужи»³⁹.

В «Московском дневнике» практически отсутствует описание единичных людей вне внутренних помещений. Торговцы названы через названия товара, а не как лица: *«Здесь бесчисленное количество магазинов и еще больше торговцев, у которых, кроме корзины с яблоками, мандаринами или земляными орехами, ничего нет»⁴⁰*. Далее появляются «торговки, крестьянки», которые *«ставят свою корзину с товаром перед собой»*, китайцы, продающие бумажные цветы, *«люди, чьи корзины полны деревянными игрушками»⁴¹*. Ср. с Беньямином из Туделы:

48

«В том месте из глубины морской бьет ключ, дающий целебное масло, называемое петролеумом, которое жители собирают с поверхности воды и употребляют в лекарства»⁴². *«Во время этой прогулки по Ямской Тверской мы встретили группу комсомольцев, маршировавших под музыку. Эта музыка, так же как и музыка советской армии, производит впечатление соединения свиста и пения»⁴³.*

Далее люди в основном тоже появляются как театральная массовка, как декорации. *«Я видел, как маршировали красноармейцы, а дети тут же играли в футбол. Девочки шли из школы. Напротив остановки, на которой я потом наконец сел в трамвай, чтобы вернуться домой, была сияющая*

38 Книга странствий раби Вениамина // Три еврейских путешественника (Эльдад Данит, раби Вениамин, Петахия Регенсбургский). М., Иерусалим: Мосты Культуры, Гешарим, 2004.

39 Там же.

40 Беньямин В. Указ. соч.

41 Там же.

42 Книга странствий раби Вениамина // Три еврейских путешественника (Эльдад Данит, раби Вениамин, Петахия Регенсбургский). М., Иерусалим: Мосты Культуры, Гешарим, 2004.

43 Беньямин В. Указ. соч.

красная церковь с колокольней и куполами, отгороженная от улицы длинной красной стеной. Мое блуждание утомило меня еще сильнее»...⁴⁴.

Ситуация несколько меняется перед отъездом Беньямина. В самой последней части «Московского дневника» этот принцип дискретности уступает место некому генерализованному взгляду на чужое пространство: *«Подсобравшись, я проделал эти последние походы по городу; и они доставили мне удовольствие, поскольку я мог позволить себе большую беспечность, чем это было обычно в Москве»⁴⁵.*

Примечательно, что, во-первых, он уже уезжает, оставляет пространство как не-свое, во-вторых, становится теплее. Характерно и замечание, что из-за тепла можно наблюдать уличную жизнь: *«и я вижу много нового»⁴⁶*. Перед отъездом, меняя взгляд еврейского путешественника на туристический или журналистский, Беньямин начинает замечать чужие лица (которые он называет монгольскими):

«Поразительно, как много экзотического обрушивает на тебя этот город. В моей гостинице я каждый день вижу множество мон-

49

гольских лиц. ... В то же время кондукторши в трамвае напоминают мне примитивные народы Севера»⁴⁷.

«...последние дни в Москве мне показалось, что монгольские продавцы разноцветных бумажных изделий снова стали попадаться на улицах чаще»⁴⁸.

Беньямин говорит, что многое о Москве ему стало ясно лишь в Берлине: *«Новый взгляд на город, как и новый взгляд на людей, напоминают обретение нового духовного состояния: все это несомненный результат*

44 Там же.

45 Там же.

46 Там же.

47 Там же.

48 Там же.

поездки в Россию. ... после этого начинаешь наблюдать и оценивать Европу с сознанием того, что происходит в России»⁴⁹.

Как явствует из многих приведённых фрагментов, в организации дискретного пространства немалую роль играет язык. Непонятный язык отождествляется с пустыней у обоих Беньяминов: «когда делаешь глупости только из-за незнания языка, осознаешь с особой остротой, с какой невероятной потерей сил и времени связано это состояние»⁵⁰.

Как и средневековый еврей, Беньямин радуется любым возможностям коммуникации со своими:

«Я проводил ее, прежде чем идти в Музей игрушки, к портнихе. По пути мы зашли к часовщику. Ася дала ему мои часы. Это был еврей, говорящий по-немецки»⁵¹.

*«Мы блестяще обыграли Райха и ее соседку по палате. С ней я встретился потом в театре Мейерхольда... Чтобы как-то понять друг друга, она говорила со мной **на идише**»⁵².*

Любопытно, что Беньямин, видимо, почти не владеет идишем, но всё равно идиш – это некоторый посредник, «своя» коммуникация, и он вслушивается в речь на идише, в отличие от русской (чужой) речи:

50

*«Потому что сама комнатка, в которой сейчас редко бывает трое, чаще четверо, а если к соседке Аси приходят гости, то и больше людей, действует на меня удручающе: я слушаю много русских разговоров, ничего не понимаю, засыпаю или читаю»⁵³; «Но какое-то время там была Маня. Еще там была Даша, маленькая украинская еврейка, которая там живет и сейчас готовит Райху. Она мне очень понравилась. Девушки говорили на **идише**, но я не понимал, что они говорили»⁵⁴.*

49 Там же.

50 Там же.

51 Там же.

52 Там же.

53 Там же.

54 Там же.

Ещё одна немаловажная черта еврейского путешественника – внимание к письменным знакам, буквам. Тема созерцания букв объединяет всех еврейских путешественников и мыслителей.

В «Московском дневнике» Беньямина, прежде всего, привлекают надписи, вывески, он ходит по Тверской осторожно, пытаясь разбирать буквы. Хотя, возможно, это естественно для иностранца, впервые сталкивающегося с кириллицей, однако стремление связать письменные знаки с характером и особенностями народа – это характерная черта и еврейского травелога⁵⁵.

Переходя от формата испанско-еврейского травелога к возможным интерпретациям концепта и слова «Испания» как такового, важно понимать, что в диаспоре слово «Испания» концептуализировалось как еврейская Испания, то есть на иврите Испания – Sfarad, и, собственно, прямой перевод слова «сефард» – это «испанец». Но и обратно – «испанское» можно читать как «сефардское».

В целом мы уже отмечали задействованность концепта «Испания» в идее еврейского путешествия вообще, но с другой стороны, необходимо отметить важность концепта «Испания» в еврейском Просвещении в Германии, центром которого был Берлин. Еврейское Просвещение (Хашкала) датируется с конца XVIII по конец XIX в⁵⁶.

51

Его мыслители, рассматривая еврейскую историю в оценочном ключе, концептуализировали еврейскую Испанию как эпоху, когда евреи были независимы и пользовались высоким статусом, в том числе могли служить

55 Ср. с рассуждениями Беньямина из Туделы: «У самаритян не достаёт трех букв: гей, хети айн [96]; буквы гей – в имени нашего праотца Авраама (Аврагам), и потому у них нет славы (год); буквы хет — в имени нашего праотца Исаака (Ицхак), и потому у них нет милосердия (хесед); и наконец, буквы айн – в имени нашего праотца Иакова (Иаков), и потому у них нет смирения (анава). Все эти три буквы заменяются одною – алеф, чем и доказывается, что самаритяне не происходят из рода Израилева; ибо знают закон Моисея, за исключением означенных трех букв» (Книга странствий раби Вениамина // Три еврейских путешественника (Эльдад Данит, раби Вениамин, Петахия Регенбургский). М., Иерусалим: Мосты Культуры, Гешарим, 2004).
56 «particular conceptualization of medieval Jewish philosophy prevailed as the mainstream ... in the early modern period from the late fifteenth century through the eighteenth-century period of the Jewish Enlightenment (Haskalah), and even into the nineteenth century» (Shear A. The early modern construction of medieval Jewish thought, European History and Culture E-Books Online, Collection 2010).

при дворе. Просветители называли евреев средневековой Испании свободными и транслировали испанский период еврейской истории как историческую утопию золотого века: недаром европейские синагоги просветительской эпохи строились в стиле мудехар (в "мавританском" стиле), имитирующем архитектуру арабской Испании.

Для просветительских авторов был привлекателен и образ еврейского интеллектуала из средневековой мусульманской Испании: он в совершенстве знал не только иврит, но и язык титульной культуры (арабский), был не только поэтом, но и переводчиком, философом, ученым, правоведом или врачом.

Немалую роль здесь играло постулирование просветительского идеала языка⁵⁷. Именно средневековая еврейская Испания (Сфарад) для немецко-еврейской просветительской традиции XVIII-XIX вв. была основанием для создаваемой нормы литературного языка (сефардская норма иврита) и мыслилась как золотой век еврейской литературы и философии, то есть могла выступать знаком некой возможной утопии, в том числе утопии мирного сосуществования не только разных религий, но и, что особенно важно в случае Бенямина, утопии сосуществования светского и сакрального.

На протяжении всей истории еврейского путешествия само путешествие мыслилось и как поиск возможного (идеального) места для жизни, и в связи с этим как исправление мира. Именно Испания (Сфарад) концептуализировалась как страна, где евреи не только долгое время жили в процветании и относительной безопасности, но и как страна, воплощавшая культурную открытость: еврейская культура с одной стороны процветала, с другой стороны взаимодействовала со всеми остальными культурами⁵⁸.

⁵⁷ См. подробнее: *Полян А.Л.* Поэтический текст на спящем языке в условиях многоязычия (на материале поэзии на иврите III–XIX вв.). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 2015

⁵⁸ См.: *Ruderman David B.* Foreword // *Renewing the past, reconfiguring Jewish culture: from Al-Andalus to the Haskalah* / edited by Ross Brann and Adam Sutcliffe, University of Pennsylvania Press, 2004. Этот проект Эдама Сатклиффа и Росс Бранн исследует то, как испанское еврейское прошлое концептуализируется в позднем 19 в.

В XV-XVI вв., во время или после изгнания евреев, в эпоху великих иберийских географических открытий, когда на сцене были уже не непосредственно еврейские путешественники, а скорее, путешественники-марраны, всё равно модель путешествия как утопии сохранялась (путешествия Колумба, Магеллана). Ср. воспроизведение этой модели в образе Колумба у Маяковского в стихотворении **1925 г.** (sic!):

Христофор Колумб
был Христофор Коломб —
испанский еврей.
Из журналов.

...

Шепчутся:

«Черту ввязались в попутчики.

Дома плохо?

И стол и кровать.

Знаем мы

эти

жидовские штучки —

разные

Америки

закрывать и открывать!»

Любопытно и совпадение описания занятий в стихотворении Маяковского с родом деятельности Бенъямина из Туделы, неоднократно демонстрировавшем заинтересованность в коралловой торговле⁵⁹: «Кораллами торгуете?! // Дешевле редиски». Отдельной темой могло бы быть и типологическое сходство между еврейским травелогом и фильмом

⁵⁹ Марголин П. Указ. соч.

Маяковского, Лили Брик и Виктора Шкловского «Евреи на земле» (1927 г. – Sic!) о путешествии в коммунистическую еврейскую утопию Крыма.

В начале XX в. создаётся огромное количество травелогов на идише. Интересен выбор мест путешествий в травелогах, написанных в те же годы, что и травелог Бенямина. Особенно популярными были отчёты о путешествиях в советскую Россию (в том числе в Биробиджан), но интересно, что и Испания занимала следующее место в целях путешествий после Палестины. Так, например, травелог *Maun gauze über Shpanyen* известного писателя Шолема Аша, номинировавшегося на Нобелевскую премию. В то же самое время, бегство в Испанию (самое известное – Испания Хе-

53

мингуэя) предшествует республиканской Испании как тоже утопическому проекту. Характерно, что Хемингуэя в путешествиях по Испании сопровождал Шолем Аш⁶⁰. Испания как классическая утопия сохраняется в еврейской литературе до сих пор (от «Испанской баллады» Фейхтвангера, 1954 до «Белой голубки Кордовы» Дины Рубиной, 2009).

Интересно, что чем дальше Бенямин из Туделы удаляется от Европы, тем более фантастические очертания принимают его описания, тем более они утопичны. В XX в. Испания, как и Россия, это, условно говоря, две самые дальние точки возможного для европейца путешествия. Вот эта удалённость и маргинальность и сближает, и свидетельствует в пользу потенциальной утопичности.

В рамках республиканской Испании особенно интересна и связана с именем Бенямина (Ибица и Порт Боу) Каталония, которая была, с одной стороны, наиболее коммунистической, а с другой стороны (или с той же самой) считается, что именно в Каталонии больше всего марранов, то есть крещёных и ассимилированных евреев, поэтому Испания в целом и

⁶⁰ О путешествиях в Испанию Ш.Аша и Хемингуэя:
http://0literature.proquest.com.fama.us.es/searchFulltext.do?id=R01643287&divLevel=0&area=abell&forward=critref_ft

Каталония в частности тоже могла получать мессианское звучание. Приходу мессии должно предшествовать ре-обретение Испании.

Возможно, стремление Бенъямина найти «сородичей и единоверцев» в путешествии объясняется не только чисто коммуникативными потребностями, но, возможно, утопической идеей, подобной мессианской – найти пропавшие 10 колен, или, иными словами, евреев, которые, сохраняя веру, тем не менее практикуют иные ритуальные действия, демонстрируют иной образ жизни, иную социальную организацию. Основной концепт здесь – что это евреи, но другие. В данном случае еврей-коммунисты в России оказываются типологически схожими с хазарами, евреям Абиссинии или некоторыми племенами в Аравии в сознании средневекового еврейского путешественника. Возможно, диаспора в советской России могла если не мыслиться, то ощущаться как некое найденное колено, и во всяком случае типологически безусловно обнаруживалось сходство. Совершив революцию и в социальном, обрядовом, бытовом смысле, они сохраняют, условно говоря, некую сакральную идею.

Но и Москва в целом представляется утопией. Увиденное воспринимается не как успешно или безуспешно осуществлённый проект, а как угадывание возможности, концентрация потенциального, образ возможности, которая способна прорас-

54

ти не только в Москве, но угадывается в любой современности, что недвусмысленно высказывает сам Бенъямин: «Москва, какой она предстает в этот момент, позволяет угадать в себе в схематическом, редуцированном виде все возможности: прежде всего возможность осуществления или крушения революции. Однако в обоих случаях возникнет нечто непредвиденное, образ которого будет сильно отличаться от всех проектов будущего, контуры этого образа проступают в наши дни в людях и их окружении резко и ясно»⁶¹.

⁶¹ Бенъямин В. Указ. соч.

Испания как утопия может быть связана с идеей революции как утопии и Москвой как воплощением этой утопии⁶², но безусловно не напрямую, что рефлексируется Беньямином: «Как обычно, страна расплачивается за смену политической окраски тех, кто приезжает сюда с красновато-розовым политическим отливом (под знаком «левой» оппозиции и глупого оптимизма)»⁶³. Более того, путешествие подразумевает отложенную определённую. Путешественник может мыслить передвижение в пространстве как способ оставаться маргиналом, не теряя веры в утопию: «вступать в партию? Решающие преимущества: твердая позиция, наличие – пусть даже только принципиальная возможность – мандата. Организованный, гарантированный контакт с людьми. ... Правда, пока я путешествую, о вступлении в партию вряд ли может идти речь»⁶⁴.

Испанское путешествие формализует возможность утопии как таковой, или любая утопия в путешествии может быть названа испанской (сефардской). Изменение названия «Московского дневника» на «Испанское путешествие» («Spanische Reise») не кажется случайным.

Библиография

Benjamin W. *Cartas de la época de Ibiza*, Madrid, 2008.

55

Jewish thought, Utopia, and Revolution / Edited by Elena Namli, Jayne Svenungsson and Alana M. Vincent, Amsterdam – New York, 2014.

Ruderman David B. *Foreword // Renewing the past, reconfiguring Jewish culture: from Al-Andalus to the Haskalah* / edited by Ross Brann and Adam Sutcliffe, University of Pennsylvania Press, 2004.

62 См. *Jewish thought, Utopia, and Revolution* / Edited by Elena Namli, Jayne Svenungsson and Alana M. Vincent, Amsterdam – New York, NY 2014

63 Беньямин В. Указ. соч.

64 Беньямин В. Указ. соч.

Shear A., The early modern construction of medieval Jewish thought, European History and Culture E-Books Online, Collection 2010.

The itinerary of Benjamin of Tudela / Critical text, translation and commentary by Marcus Nathan Adler, M.A. Philipp Feldheim, inc. The house of the jewish book, New York, 2005.

Беньямин В. Московский дневник / пер. с нем. С. Ромашко. М., 2012.

http://bookz.ru/authors/val_ter-ben_amin/moskovsk_591/1-moskovsk_591.html

Дымшиц В.А. Еврейский путешественник, или Дискретное пространство.

<http://www.jewniverse.ru/modules.php?name=News&file=print&sid=700>

Марголин П. Предисловие // Три еврейских путешественника (Эльдад Данит, раби Вениамин, Петахия Регенсбургский). М., Иерусалим: Мосты Культуры, Гешарим, 2004. <http://www.e-reading.club/book.php?book=1032672>

Мойхер-Сфорим М. Путешествие Вениамина Третьего. Свердловск: Государственное издательство художественной литературы, 1942.

Полян А.Л. Поэтический текст на спящем языке в условиях многоязычия (на материале поэзии на иврите III–XIX вв.). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 2015.

56

SPANISH FORMAT OF “THE MOSCOW DIARY”

Natalia Azarova

Doctor of philology

Senior research fellow in the Institute of Linguistics

BENLAMIN, “MOSCOW DIARY”, BENJAMIN FROM TUDELA,
TRAVELOGUE, SPAIN, YIDDISH, UTOPIA

This article attempts to explain the re-naming of Walter Benjamin’s work ‘The Moscow Diary’ to ‘The Spanish Journey’ (‘Spanische Reise’) and elicit a Spanish format of ‘The Moscow Diary’, exploring a correlation in the traditions originating by the Spanish-Jewish travelogues of the medieval period (primarily in the works of the acclaimed 12th c. traveler Benjamin of Tudela), as well as applying to the text of ‘The Moscow Diary’ the hypothetical concept ‘Spain’. This format becomes apparent in the methodologies of textual construction, in the non-contradictory juxtaposition of the commercial and the sacred, and, more importantly, in the conceptualisation of space: this travel through «ones own», through Jewish communities, as a result of which there appears a sort of discontinuity, a series of thickenings, and sparsity in those places where «ones own» are absent. This is an adventure from room to room, across enclosed environments. Only in the final part of ‘The Moscow Diary’ does this principle change and there appears in the text a sort of generalised view of «the other’s» space. ‘The Moscow Diary’, similarly to a Jewish travelogue, can be clearly appraised of having a messianic approach to the discovery and collation of the misplaced and recovered entities that can be called «ones own». Furthermore, the travels themselves can be thought of as a search for a possible, (perhaps ideal) place for life, and in relation to this is also a proposal for world change. Spain as a utopia might be connected to the idea of a revolution, Moscow in this sense is the incarnation of such a place. ‘The Spanish Journey’ formulates the possibility utopia to be as such, or perhaps any utopia encountered in an adventure might be called Spanish.

References

Benjamin W. *Cartas de la época de Ibiza*, Madrid, 2008.

Benjamin W. *Moskauer Tagebuch* / Hrsg. Von G. Smith – Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1980.

Benjamin W. Moskovskij dnevnik [Moscow diary] / per. s nem. S. Romashko. M., 2012. http://bookz.ru/authors/val_ter-ben_amin/moskovsk_591/1-moskovsk_591.html

Dymshic V.A. Evrejskij puteshestvennik, ili Diskretnoe prostranstvo [Jewish traveler or the discrete space].

<http://www.jewniverse.ru/modules.php?name=News&file=print&sid=700>

Jewish thought, Utopia, and Revolution / Edited by Elena Namli, Jayne Svenungsson and Alana M. Vincent, Amsterdam – New York, NY 2014

Margolin P. Predislovie // Tri evrejskih puteshestvennika (Jel'dad Danit, rabi Veniamin, Petahija Regensburgskij). [Preface // The book of wanderings of Rabbi Benjamin // Three Jewish travellers (Eldad Danit , Rabbi Benjamin , Pethahiah Regensburg)]M., Ierusalim: Mosty Kul'tury, Gesharim, 2004. <http://www.e-reading.club/book.php?book=1032672>

57

Mocher Sfolim M. Puteshestvie Veniamina Tret'ego [The itinerary of Benjamin the Third], Sverdlovsk, Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury, 1942.

Poljan A.L. Pojeticheskiy tekst na spjashhem jazyke v uslovijah mnogojazychija (na materiale pojezii na ivrite III–XIX vv.). [Poetry text on sleeping language in a multilingual space (On the material of poetry in Hebrew III-XIX centuries)]. Avtoreferat dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni kandidata filologicheskikh nauk. M., 2015.

Ruderman David B. Foreword // Renewing the past, reconfiguring Jewish culture: from Al-Andalus to the Haskalah / edited by Ross Brann and Adam Sutcliffe, University of Pennsylvania Press, 2004.

Shear Adam, The early modern construction of medieval Jewish thought, European History and Culture E-Books Online, Collection 2010.

The itinerary of Benjamin of Tudela / Critical text, translation and commentary by Marcus Nathan Adler, M.A. Philipp Feldheim, inc. The house of the jewish book, New York, 2005.

58