

Испанский формат «Московского дневника»

НАТАЛИЯ АЗАРОВА

Ведущий научный сотрудник отдела теоретического и прикладного языкознания, Институт языкознания РАН. Адрес: 125009, Москва, Большой Кисловский пер., 1, стр. 1. E-mail: natazarova@gmail.com.

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

В статье делается попытка выявить испанский формат «Московского дневника» Вальтера Беньямина и объяснить изменение его названия на «Испанское путешествие» (*Spanische Reise*). Автор прослеживает сходство текста Беньямина с традицией испано-еврейских средневековых травелогов (представленных прежде всего знаменитым путешествием XII века Беньямином из Туделы), проецируя на «Московский дневник» гипотетический концепт «Испания». Испанский 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, создающее прерывистость, чередование сгущений и пустот там, где эти «свои» отсутствуют. Это путешествие

из комнаты в комнату, по замкнутым помещениям.

В последней части «Московского дневника» принцип меняется, и в тексте появляется некий генерализованный взгляд на чужое пространство. В «Московском дневнике», как и в еврейском травелогe, явно прослеживается мессианский характер обнаружения и собирания 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 ее воплощением. Испанское путешествие формализует возможность утопии как таковой, и любая утопия в путешествии может быть названа испанской.

ИЗВЕСТНО, что Бенъямин изменил название «Московского дневника» на «Испанское путешествие», замазав первоначальное заглавие чернилами. Однако остается загадкой, когда и почему это было сделано. Я попытаюсь выявить испанский формат «Московского дневника» как через обнаружение сходств с традицией, идущей от испано-еврейских средневековых травелогов, так и через наложение на текст гипотетического концепта «Испания». В какой-то степени «Московский дневник» действительно можно назвать еврейским травелогом, этим традиционным форматом. Сразу оговорюсь: я не буду подробно останавливаться на биографических связях Бенъямина с Испанией. Замечу лишь, что, возможно, не случайно уже после написания дневника Испания фигурирует в самые переломные моменты жизни Бенъямина (пребывание на Ибике в 1932–1933 годах и его смерть в Порт-Боу)¹.

Формат еврейско-испанского травелога восходит к знаменитому путешественнику XII века Бенъямину из Туделы². Тудела — родина многих известных мыслителей: кроме путешественника Бенъямина, отсюда происходят поэт, философ Иегуда бен Галеви и крупный каббалист Авраам бен Абулафия. «Книга странствий» Бенъямина была впервые опубликована в Константинополе в 1543 году. В 1881 году в Санкт-Петербурге цензор и издатель Павел Васильевич Марголин, крещеный еврей, выпустил кни-

Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда № 14-28-00130 в Институте языкознания РАН.

1. См.: *Baleares, un viaje en el tempo* — Walter Benjamin en Ibiza (1932–1933) // Radiotelevisión Española. 04.08.2013. URL: <http://www.rtve.es/alcarta/videos/baleares-un-viaje-en-el-tiempo/baleares-viaje-tiempo-walter-benjamin-ibiza-1932-1933/1973887>.
2. Если говорить не прямо о травелогах, а о фигуре путешественника, то «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 Регенсбургский) / Пер., прим. и карты П. Марголина. М.; Иерусалим: Мосты культуры, Гешарим, 2004. С. 10. URL: http://www.e-reading.club/book.php?book=1032672*).

гу «Три еврейских путешественника», в которую были включены оригиналы на иврите и русские переводы сочинений Эльдада Даниита, Беньямина из Туделы и Петахии Регенсбургского.

Формат еврейского травелога может пониматься и как формат хождения не только потому, что его очевидная цель — паломничество в Палестину, но и благодаря мессианской телеологии путешествия как такового. В VIII веке до н. э. ассирийцы выводят из Палестины десять колен израилевых; поиск бней Моше, сыновей Моисея, по миру, который предпринимали еврейские путешественники, всегда был пронизан мессианством. Пришествию Мессии должно предшествовать возвращение пропавших десяти колен, которыми в разные эпохи объявляли хазар, американских индейцев, эфиопских или японских евреев и т. д.

Автор второй половины IX века Эльдад Даниит в своем «Письме к евреям Испании» утверждает, что сам происходит из колена Дана, вместе с другими пропавшими коленами живущего в Восточной Африке. Травелог Эльдада был издан в Мантуе в 1480 году и получил большую популярность в диаспоре прежде всего из-за своего явно мессианского и утопического звучания: автор отыскивает и описывает обычаи пропавших колен, отличающиеся от принятых в остальном еврейском мире³. Закономерные обвинения Эльдада в фальсификации тем более знаменательны, что фальсификация всегда гораздо лучше формализована (четче концептуализирована), а ее популярность говорит о спросе на сам концепт мессианства и мессианского путешествия как типологическом признаке травелога.

Попутно заметим, что одним из близких к еврейскому травелогу жанров впоследствии стал плутовской роман, в котором путешествие в поисках справедливости трактуется как антиутопия. Его родоначальником был анонимный испанский автор марран-

3. «Эльдад также путешествовал по Йемени, 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» (Там же. С. XIII). Именно задачей отобразить жизнь и обычаи евреев, отличающиеся от принятых в еврейском мире, известном автору, объясняется и то, что во многих травелогах мы встречаем описание еды как описание иных законов кашрута. Беньямин очень скрупулезен в описании еды: «...в первый день Рождества... гусь... был жестким, плохо проваренным. <...> Хороша была холодная закуска, рыба по-еврейски, и суп тоже» (*Беньямин В. Московский дневник / Пер. с нем. и прим. С. Ромашко; предисл. Г. Шолема. М.: Ad Marginem, 2012. С. 69. URL: http://bookz.ru/authors/val_ter-ben_amin/moskovsk_591/1-moskovsk_591.html*).

ского происхождения, перу которого принадлежит роман «Ласарильо с Тормеса» (XVI век, издан в 1554 году и сразу запрещен испанской инквизицией)⁴.

Перечислим основные типологические признаки еврейского травелога, а затем остановимся подробнее на тексте Беньямина из Туделы и спроецируем его на «Московский дневник». Поскольку в сравнении будут фигурировать два Беньямина, — возможно, это совпадение не случайно, — для удобства будем называть нашего героя просто Беньямином, а средневекового автора — Беньямином из Туделы.

- *Путешествие «по своим» (от своих к своим).*

Евреи — не только гонимые странники, но и путешественники от точки к точке, от общины к общине, от своих к своим, ищущие своих и сообщающие о своих. У евреев имелись материальные средства для поездок, и они путешествовали по своим, описывая жизнь диаспоры. Как пишет Маркус Натан Адлер, «куда бы они ни отправились, всюду могли рассчитывать на радушный прием со стороны единоверцев»⁵.

- *Judisch und praktisch.*

Евреи в путешествиях не прекращали деловой активности (у Беньямина из Туделы это торговля кораллами, а у Беньямина — работа над статьей о Гёте и стремление получить редакторскую и переводческую работу в Советской России), причем с делами совмещалось и паломничество (путешествие в Палестину или «мессианское путешествие»), как, например, в известном путешествии испанского поэта и фи-

4. Ср. также: *Менделе Мойхер-Сфорим. Путешествие Вениамина Третьего.* Свердловск: Государственное издательство художественной литературы, 1942.

5. *The Itinerary of Benjamin of Tudela / M. N. Adler (trans., comm.).* N.Y.: The House of the Jewish Book; Philipp Feldheim, 2005. P. xii. См. также: «Следует также пояснить, что еврей в Средние века был весьма привержен путешествиям. Он был Странствующим Евреем, который поддерживал сообщение одной страны с другой и был наделен природной склонностью к торговле и путешествиям. Его народ был рассеян по четырем сторонам света. Как видно из „Книги странствий“ Беньямина, не было практически ни одного мало-мальски важного города, где не жили бы евреи. Священное наречие было их языком бытового общения... Так что путешествия не составляли для них сложности, а общие интересы исправно снабжали причинами к таковым. Словно Иосифа, путешественника посылали в дорогу с наказом: „Пойди посмотри, здоровы ли братья твои и цел ли скот, и принеси мне ответ“» (*Ibidem*).

лософа Иегуды Галеви (что обычно обозначают остроумной формулой доктора Цунца *judisch und praktisch*)⁶.

- *Владение языком для коммуникации.*

Путешествующий еврей не просто владеет языком, необходимым для коммуникации; часто он еще и переводчик, осуществляющий как собственно языковой, так и культурный трансфер и в христианском, 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 заживем-заживем»). Он как бы примеряет на себя тот город, где есть или была еврейская диаспора. Одна из целей еврейского путешествия — найти себе убежище (прибежище). Другими словами можно сказать, что путешествующий еврей — это потенциальный экспат.

Гершом Шолем в предисловии к «Московскому дневнику» указывает на «желание поближе познакомиться с ситуацией в России, возможно, в какой-либо форме даже закрепиться там»⁷ как на важный мотив поездки Беньямина в Москву. Нетрудно заметить, что этот текст вполне соответствует перечисленным типологическим характеристикам средневекового хождения. Можно сконструировать некую модель «мессианского путешествия»: путешествующий ученый-еврей (переводчик, коммерсант) — путешествие «по своим» — утопия (часто с восточным колоритом) — Испания.

Последний пункт требует уточнения. Обратим внимание, что Испания у Эльдада вынесена в заглавие, что характерно для всей традиции еврейских травелогов и вписывает «Испанское путешествие» Беньямина в общий жанровый ряд. Испания выступает и как локализация адресата текста, и как отправная точка путешествия, и как авторитет при верификации. Например, у Беньямина из Туделы: «...в течение года прочитывается у них все Пятикнижие, как это делается во всей Испании»⁸. Анонимный современник Беньямина из Туделы, объединивший его дорожные заметки в рукописи «Книги странствий», пишет:

В своем странствовании он [Беньямин] посетил весьма многие отдаленные страны, как он объясняет это в своих рассказах,

6. Марголин П. Указ. соч. С. 5.

7. Шолем Г. Предисловие // Беньямин В. Указ. соч. С. 8.

8. Книга странствий раби Вениамина // Три еврейских путешественника. С. 65–195. Здесь и далее курсив мой. — Н. А.

и в каждом месте, где был, записывал все, что видел и слышал от людей достоверных, имена которых *известны во всей Испании*⁹.

Путешествуя из города в город, из страны в страну, Беньямин из Туделы всегда дает характеристику именно еврейского населения, его численности, занятий, правового статуса общины, образования. Марголин называет этот текст «настоящей энциклопедией жизни средневековых еврейских общин на Западе и на Востоке»¹⁰.

Но и Беньямин в Москве путешествует «по своим». Гершом Шодем отмечает, что почти все люди, с которыми Беньямин вообще мог наладить хоть какие-то отношения, — знал он это или нет (а судя по тексту дневника, Беньямин это знал), — были почти исключительно евреи.

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

Беньямин из Туделы всегда использует примерно одну и ту же модель описания города: сначала указывает, сколько в нем проживает евреев, а затем переходит к описанию отдельных встреченных евреев, давая им типовые, 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*»¹¹. 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-

9. Марголин П. Указ. соч.

10. Там же. С. 15.

11. Книга странствий раби Вениамина.

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...*¹²

В этой связи любопытно привести параллельные характеристики 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 ней¹³.

Вальтер 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 Шик¹⁴, 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-е¹⁵.

Очевидным адресатом текста Бенъямина тоже выступает либо «я»-в-будущем, либо тот, кто обладает сходными когнитивными рамками восприятия (не)своего, иначе оказываются необъяснимыми такие замечания Бенъямина:

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 впе-

12. Там же. С. 70.

13. Там же. С. 74.

14. 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 основном в журнале «Весы»).

15. Бенъямин В. Указ. соч. С. 145–146.

чатление; они обрушивают на меня всю неприязнь, какую нееврей может ощущать по отношению к еврею.)¹⁶

В следующей паре фрагментов явно прослеживается мессианский мотив обнаружения и собирания потерянных и найденных новых своих, который к тому же сопровождается *пением*.

Беньямин из Туделы
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 говорят... «и если бы мы не боялись, что время еще не пришло и срок избавления 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»¹⁷.

Вальтер Беньямин
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 Владивостока¹⁸.

Сходство текстов обнаруживается не только в способах их построения и непротиворечивом сочетании коммерческого с царским, но более всего в концептуализации пространства: это путешествие «по своим», по еврейским общинам, в результате чего образуется прерывистость, чередование сгущений и пустот там, где эти «свои» отсутствуют. В небольшой замечательной статье Валерия 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 пу-

16. Там же. С. 139.

17. Книга странствий раби Вениамина. С. 193.

18. Беньямин В. Указ. соч. С. 70–71.

сты, бесструктурны и могут быть охарактеризованы только протяженностью или временем, потребным для их пересечения¹⁹.

Дымшиц обращает внимание на отрывок из книги «Сэфер хасидим» («Книга благочестивых», XIII век), написанной на Рейне, «с его неожиданным уподоблением полей и виноградников Среднего Рейна пустыне». Автор «противопоставляет городу... не сельскую местность, но пустыню. Иными словами, для него пространство, в котором не живут его единоверцы, пусто, то есть лишено структуры»²⁰.

«Пустыня» может материализоваться в виде суши, моря, настоящей пустыни, городов и т. д. Беньямин из Туделы характеризует пространство от города до города всегда только его протяженностью. Это расстояние, измеряемое в парсангах, или дневных переходах:

*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*²¹.

*От реки Леги такое же расстояние до города Куфы, где находится великолепно построенная гробница царя Иехонии и синагога пред ней; евреев там до семи тысяч*²².

*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*²³.

«Московский дневник» также путешествие из комнаты в комнату, по замкнутым, разделенным пустыми расстояниями помещениям. И у Беньямина описание внешнего пространства дано с помощью глаголов движения или указания расстояний, временных проме-

19. Дымшиц В. А. Еврейский путешественник, или Дискретное пространство // Jewniverse Yiddish Shtetl. 19.01.2005. URL: <http://www.jewniverse.ru/modules.php?name=News&file=print&sid=700>.

20. Там же.

21. Книга странствий раби Вениамина. С. 71–72.

22. Там же. С. 144.

23. Там же. С. 145.

жутков. Само движение мыслится как пересечение промежутка, пустого расстояния до основной точки назначения: гостиница, санаторий, театр. Можно смоделировать описание пространственного пребывания Беньямина в Москве в глаголах движения, которыми изобилует «Московский дневник»: идет, едет — где — остановка (встреча).

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 идише²⁴.

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 дороге²⁵.

Само слово *расстояние* у Беньямина встречается весьма часто, как и указание на способ передвижения. При этом сосредоточенность путешественника на пунктах назначения накладывает определенные 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 глубине красивый черно-белый деревянный дом с квартирой Лелевича на втором этаже²⁶.

У Беньямина *расстояние* — это холод, безлюдное пространство, холодная пустыня, преодоление, а статика — тепло. Но холод мешает видеть, и это одна из причин, по которой внешнее пространство ощущается как пустыня: «напряжение, которого мне стоила ходьба по холоду»²⁷.

24. Беньямин В. Указ. соч. С. 20.

25. Там же. С. 56.

26. Там же. С. 22.

27. Там же. С. 16.

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 трудом²⁸.

Один из московских топосов — это, как известно, трамвай, но у Беньямина 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, неотапливаемом трамвае с заиндеветшими окнами*²⁹.

Азарт, которым сопровождается здесь поездка в трамвае. Через *заиндеветшие окна никогда не разобрать, где находишься*³⁰.

...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 обратно³¹.

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*³².

Я читаю *в своей* комнате Пруста, поглощая при этом марципан³³.

Моя комната дышит спокойствием. Мне редко приходилось жить в помещении, где работа шла бы так легко³⁴.

28. Там же. С. 54.

29. Там же. С. 25.

30. Там же. С. 47.

31. Там же. С. 142.

32. Там же. С. 19.

33. Там же. С. 24.

34. Там же. С. 84–86.

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»³⁵, то жар появляется только тогда, когда слышится знакомая речь и появляются узнаваемые (свои) персонажи:

Но *жар*, ответ 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*³⁶.

Пустыня — это пространство, в котором нет отдельных людей либо они 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. Вот примеры из «Книги странствий»:

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*, а покупают все на наличные деньги, потому что все живут на высоких горах и вершинах скал³⁷.

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*³⁸.

В «Московском дневнике» практически отсутствует описание отдельных людей вне внутренних помещений. Торговцы обозначены 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, ни-

35. Там же. С. 34–36.

36. Там же. С. 36.

37. Книга странствий раби Вениамина. С. 79.

38. Там же. С. 194.

чего нет»³⁹. Далее появляются «торговки, крестьянки», которые «ставят свою корзину с товаром перед собой», китайцы, продающие бумажные цветы, «люди, чьи корзины полны деревянными игрушками»⁴⁰. Ср. у Беньямина из Туделы:

В том месте из глубины морской бьет ключ, дающий целебное масло, называемое петролеумом, которое жители собирают с поверхности воды и употребляют в лекарства⁴¹.

У Беньямина:

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 пения⁴².

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 *красная церковь* с колокольней и куполами, отгороженная от улицы длинной красной стеной. Мое блуждание утомило меня еще сильнее⁴³.

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»⁴⁴.

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

39. Беньямин В. Указ. соч. С. 25.

40. Там же. С. 29.

41. Книга странствий раби Вениамина. С. 78.

42. Беньямин В. Указ. соч. С. 29.

43. Там же. С. 49.

44. Там же. С. 192.

жизнь: «и я вижу много нового»⁴⁵. 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 монгольских лиц. <...> В то же время кондукторши в трамвае напоминают мне *примитивные народы Севера*⁴⁶.

Последние дни в Москве мне показалось, что *монгольские продавцы* разноцветных бумажных изделий снова стали *попадать* на улицах *чаще*⁴⁷.

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 поездки в Россию. ...после этого начинаешь наблюдать и оценивать Европу с сознанием того, что происходит в России⁴⁸.

Как явствует из многих приведенных 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»⁴⁹.

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-немецки⁵⁰.

45. Там же. С. 167.

46. Там же. С. 165.

47. Там же. С. 179–180.

48. Там же. С. 179.

49. Там же. С. 129.

50. Там же. С. 64.

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 идиш*⁵¹.

Любопытно, что Беньямин, видимо, почти не владеет идишем, но тот все равно служит для него некоторым посредником, средством коммуникации «своих», и он вслушивается в речь на идише, в отличие от русской (чужой) речи:

Потому что уже сама комнатка, в которой сейчас редко бывает трое, чаще всего 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 читаю⁵².

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 говорили⁵³.

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

В Москве Беньямина 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 — типичная черта еврейского травелога⁵⁴.

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: на иврите Испания — *Sfarad*,

51. Там же. С. 61.

52. Там же. С. 91.

53. Там же. С. 174.

54. Ср. с рассуждениями Беньямина из Туделы: «У самаритян не достает трех букв: гей, хет и айн; 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. С. 102–103).

и, собственно, прямой перевод слова «сефард» — «испанец». Но и наоборот: «испанское» можно читать как «сефардское».

В целом мы уже отмечали задействованность концепта «Испания» в идее еврейского путешествия вообще, но, с другой стороны, необходимо подчеркнуть важность этого концепта в еврейском Просвещении в Германии, центром которого был Берлин. Еврейское Просвещение (Хашкала) датируется с конца XVIII по конец XIX века⁵⁵. Его мыслители, рассматривая еврейскую историю в оценочном ключе, воспринимали средневековую Испанию как эпоху, когда евреи были независимы и пользовались высоким статусом, в том числе могли служить при дворе. Просветители называли испанских евреев этого времени 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 авторов еврейского Просвещения 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 языка⁵⁶. Именно средневековая еврейская Испания (Сфарад) в немецко-еврейской просветительской традиции XVIII–XIX веков служила ориентиром для создаваемой нормы литературного языка (сефардская норма иврита) и мыслилась как золотой век еврейской литературы и философии, то есть могла обозначать некую возможную утопию, в том числе утопию мирного сосуществования не только разных религий, но и (что особенно важно в случае Бенямина) утопию сосуществования светского и сакрального.

На протяжении всей истории еврейских путешествий само путешествие мыслилось и как поиск возможного (идеального) места для жизни, и в связи с этим как исправление мира. Именно

55. «В средневековой еврейской философии тенденция к исключительной концептуализации превалировала... в раннее Новое время, с XV века до периода еврейского Просвещения (Хаскала) в XVIII веке, и даже до XIX столетия» (*Shear A. The Early Modern Construction of Medieval Jewish Thought // Early Modern Medievalisms / A. C. Montoya et al. (eds). Leiden; Boston: Brill, 2010*).

56. См. подробнее: *Полян А. Л. Поэтический текст на спящем языке в условиях многоязычия (на материале поэзии на иврите III–XIX вв.)*. Дисс. ... канд. филол. наук. М., 2015.

Испания (Сфарад) заняла место не только страны, где евреи долгое время жили в процветании и относительной безопасности, но и страны, воплощавшей культурную открытость: еврейская культура, с одной стороны, процветала, с другой — взаимодействовала со всеми остальными культурами⁵⁷.

В XV–XVI веках, 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, все равно модель путешествия как утопии сохранялась (путешествия Колумба, Магеллана). Ср. воспроизведение этой модели в образе Колумба у Маяковского в стихотворении *1925 года (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 Бенъмина из Туделы, неоднократно демонстрировавшего заинтересованность в коралловой торговле⁵⁸: «Кораллами торгуете?! / Дешевле редиски». Отдельной темой могло бы быть и типологическое сходство между еврейским травелогом и фильмом Маяковского, Лили Брик и Виктора Шкловского «Евреи на земле» 1927 года (*sic!*) о путешествии в коммунистическую еврейскую утопию Крыма.

57. См.: *Ruderman David B. Foreword // Renewing the Past, Reconfiguring Jewish Culture: From Al-Andalus to the Haskalah / R. Brann, A. Sutcliffe (eds). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004.* Этот проект Эдама Сатклиффа и Росса Бранна исследует, как испанское еврейское прошлое концептуализируется в позднем XIX веке.

58. *Марголин П. Указ. соч.*

В начале XX века создается огромное количество травелогов на идише. Интересен выбор мест в травелогах, написанных в те же годы, что и «Московский дневник». Особенно популярными были отчеты о путешествиях в Советскую Россию (в том числе в Биробиджан), а следующее место в перечне целей путешествий после Палестины занимала Испания (например, травелог *Maun rayze iber Shpanyen* известного писателя Шолема Аша, номинировавшегося на Нобелевскую премию). В то же самое время бегство в Испанию (самое известное — Испания Хемингуэя) предшествует республиканской Испании, тоже как утопическому проекту. Характерно, что Хемингуэя в путешествиях по Испании сопровождал Шолем Аш. Испания как классическая утопия сохраняется в еврейской литературе до сих пор (от «Испанской баллады» Фейхтвангера (1954) до «Белой голубки Кордовы» Дины Рубиной (2009)).

Чем дальше Беньямин из Туделы удаляется от Европы, тем более фантастические очертания принимают его описания, тем более они утопичны. В XX веке Испания и Россия, условно говоря, две самые дальние точки возможного для европейца путешествия. Вот эта удаленность и маргинальность и сближают, и свидетельствуют в пользу потенциальной утопичности.

В республиканской Испании особенно интересна и связана с именем Беньямина (Ибица и Порт-Боу) Каталония. С одной стороны, эта провинция была наиболее коммунистической, а с другой стороны (или с той же самой), считается, что именно в Каталонии больше всего марранов, то есть крещеных и ассимилированных евреев, поэтому тема Испании в целом и Каталонии в частности тоже могла получить мессианское звучание. Приходу мессии должно предшествовать ре-обретение Испании.

Возможно, стремление Беньямина найти «сородичей и единоверцев» в путешествии объясняется не только чисто коммуникативными потребностями, но и утопической идеей, подобной мессианской, — найти пропавшие десять колен, или, иными словами, евреев, которые, сохраняя веру, тем не менее практикуют иные ритуальные действия, демонстрируют иной образ жизни, иную социальную организацию. Основная идея здесь в том, что это евреи, но другие. В данном случае евреи-коммунисты в России оказываются типологически схожи с хазарами, евреями 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, во всяком случае обнаруживалось безусловное типо-

логическое сходство. Совершив революцию и в социальном, образном, бытовом смысле, они сохраняют, условно говоря, некую сакральную идею.

Но и Москва в целом представляется утопией. Увиденное воспринимается не как успешно или безуспешно осуществленный проект, а как угадывание возможности, концентрация потенциального, образ возможности, которая способна не только прорасти в Москве, но угадывается в любой современности, что недвусмысленно высказывает сам Беньямин:

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 ясно⁵⁹.

Испания как утопия может быть связана с идеей революции как утопии и Москвой как воплощением этой утопии⁶⁰, но, безусловно, не напрямую, о чем рефлексирует Беньямин: «Как обычно, страна расплачивается за смену политической окраски тех, кто приезжает сюда с красновато-розовым политическим отливом (под знаком «левой» оппозиции и глупого оптимизма)»⁶¹. Более того, путешествие подразумевает отложенную определенность. Путешественник может мыслить передвижение в пространстве как способ оставаться маргиналом, не теряя веры в утопию: «...вступить 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»⁶².

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.

59. Беньямин В. Указ. соч. С. 10.

60. См.: Jewish Thought, Utopia, and Revolution / E. Namli et al. (eds). Amsterdam; N.Y.: Editions Rodopi, 2014.

61. Беньямин В. Указ. соч. С. 44.

62. Там же. С. 118.

Библиография

- Baleares, un viaje en el tempo — Walter Benjamin en Ibiza (1932–1933) // Radiotelevisión Española. 04.08.2013. URL: <http://rtve.es/alicarta/videos/baleares-un-viaje-en-el-tiempo/baleares-viaje-tiempo-walter-benjamin-ibiza-1932-1933/1973887>.
- Jewish Thought, Utopia, and Revolution / E. Namli, J. Svenungsson, A. M. Vincent (eds). Amsterdam; N.Y.: Editions Rodopi, 2014.
- Ruderman David B. Foreword // Renewing the Past, Reconfiguring Jewish Culture: From Al-Andalus to the Haskalah / R. Brann, A. Sutcliffe (eds). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004.
- Shear A. The Early Modern Construction of Medieval Jewish Thought // Early Modern Medievalisms / A. C. Montoya, S. van Romburgh, W. van Anrooij (eds). Leiden; Boston: Brill, 2010.
- The Itinerary of Benjamin of Tudela. N.Y.: The House of the Jewish Book; Philipp Feldheim, 2005.
- Беньямин В. Московский дневник. М.: Ad Marginem, 2012.
- Дымшиц В. А. Еврейский путешественник, или Дискретное пространство // Jewniverse Yiddish Shtetl. 19.01.2005. URL: <http://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. URL: <http://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.). Дисс. ... канд. филол. наук. М., 2015.

THE SPANISH FORMAT OF “THE MOSCOW DIARY”

NATALIA AZAROVA. Senior Research Fellow, natarova@gmail.com.
Institute of Linguistics of Russian Academy of Sciences, 1 Bolshoy Kislovskiy ln,
Bldg 1, Moscow 125009, Russia.

Keywords: Walter Benjamin; “The Moscow Diary”; Benjamin from Tudela;
travelogue; Spain; Yiddish; utopia.

This article attempts to explain the re-naming of Walter Benjamin’s *The Moscow Diary* to *The Spanish Journey* (*Spanische Reise*) and uncover the Spanish format of *The Moscow Diary*. The article explores its similarity to the traditions of medieval Spanish-Jewish travelogues (primarily in the works of the acclaimed twelfth-century traveler Benjamin of Tudela) and applies the hypothetical concept of “Spain” to the text of *The Moscow Diary*. 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 conceptualization of space: this journey to “his people”, through Jewish communities, create a kind of discontinuity, a series of thickenings and sparsity, in those places where they are absent. This is an adventure from room to room, across enclosed environments.

This principle only changes in the final part of *The Moscow Diary*, and there appears a sort of generalized view of “the other’s” space. In *The Moscow Diary*, much like the Jewish travelogue, there are visible traces of a messianic approach to the discovery and collation of the misplaced and recovered entities that can be called “your 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, a vision for a better world. Spain as a utopia might be related to the idea of a revolution; Moscow, in this sense, is the incarnation of such a place. *The Spanish Journey* formulates the possibility of the utopia as such. Or, perhaps, any utopia encountered in an adventure might be called Spanish.

DOI: 10.22394/0869-5377-2018-1-37-56

References

- Baleares, un viaje en el tiempo — Walter Benjamin en Ibiza (1932–1933). *Radiotelevisión Española*, August 4, 2013. Available at: <http://rtve.es/alicarta/videos/baleares-un-viaje-en-el-tiempo/baleares-viaje-tiempo-walter-benjamin-ibiza-1932-1933/1973887>.
- Benjamin W. *Moskovskii dnevnik* [Moskauer Tagebuch], Moscow, Ad Marginem, 2012.
- Dymshits V. A. Evreiskii puteshestvennik, ili Diskretnoe prostranstvo [Jewish Traveler, or The Discrete Space]. *Jewniverse Yiddish Shtetl*, January 19, 2005. Available at: <http://jewniverse.ru/modules.php?name=News&file=print&sid=700>.
- Jewish Thought, Utopia, and Revolution* (eds E. Namli, J. Svenungsson, A. M. Vincent), Amsterdam, New York, Editions Rodopi, 2014.
- Margolin P. Predislovie [Foreword]. *Tri evreiskikh puteshestvennika (Eldad Danit, rabi Veniamin, Petakhia Regensburgskii)* [Three Jewish Travellers (Eldad Danite, Rabbi Benjamin, Petachiah of Regensburg)]. Moscow, Jerusalem, Mosty kul'tury, Gesharim, 2004. Available at: <http://e-reading.club/book.php?book=1032672>.

- Mocher Sforim M. *Puteshestvie Veniamina Tre'tego* [The Itinerary of Benjamin the Third], Sverdlovsk, Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury, 1942.
- Polian A. L. Poeticheskii tekst na spiashchem iazyke v usloviakh mnogoiazychiia (na materiale poezii na ivrite III–XIX vv.) [Poetical Text in Dormant Language under the Conditions of Multilingualism (on the Materials of III–XIX centuries' Hebraic Poetry)]. A thesis submitted in fulfillment of the requirements for a Candidate degree in Philology. Moscow, 2015.
- Ruderman David B. Foreword. *Renewing the Past, Reconfiguring Jewish Culture: From Al-Andalus to the Haskalah* (eds R. Brann, A. Sutcliffe), Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004.
- Shear A. The Early Modern Construction of Medieval Jewish Thought. *Early Modern Medievalisms* (eds A. C. Montoya, S. van Romburgh, W. van Anrooij), Leiden, Boston, Brill, 2010.
- The Itinerary of Benjamin of Tudela*, New York, The House of the Jewish Book, Philipp Feldheim, 2005.