

Бахтин и Бемьянин (по поводу Гете)

Т. БУБНОВА

Уносит ветер золотое семя,-
Оно пропало, больше не вернется.

Мандельштам

Нет в мире ничего абсолютно мертвого, у каждого смысла будет свой
праздник возрождения.

Бахтин

Вынесенные в эпитафию цитаты по смыслу противоречивы. Если принять во внимание то, что теории Бахтина о речевом общении автореферентны¹, то этому противоречию можно придать определенный смысл. В первую очередь тот, что, вслед за Мандельштамом, действительно получается так — то, что утеряно, утеряно навсегда, и нет возможности вернуть прошлое во всей его полноте. С другой стороны, мы хотим верить в то, что «рукописи не горят», и ни одно слово не умирает полностью. Слово всегда выживает, но в какой форме? Этот вопрос следует задать самим себе всем тем, кто ставит проблему об очередной «разгадке Бахтина». На мой взгляд, здесь очевидна взаимосвязь с идеями самого Бахтина по поводу диалога в «большом времени» и исторического бытования языка. Но, как ни странно, в его текстах можно обнаружить некоторые аспекты, идущие вразрез с его, по видимости, вполне «рационалистической» и актуальной трактовкой языка (так, по крайней мере, нам было удобнее признавать, помещая его мысль в сферу «прозаики»). Например, когда Бахтин говорит о «выразительном и говорящем бытии», о «самораскрывающемся бытии»², его позиция переключается с идеями Беньямина наподобие контрапункта. У Беньямина мир и его вещи, до «Падения», говорили на своем собственном языке, выражая самих себя, согласно именам, данным им человеком (коммуникативная функция языка оказывается, после этого, «буржуазной»)³. По Бахтину, природа наблюдает за делами человеческими как «свидетель и судья»⁴. Сама идея «Падения языка», как мне кажется, может быть сопоставлена с заключительными размышлениями Волошинова в *Марксизме и философии языка* о потере «идеологическим словом» ответственности на основе чрезмерной опоры на «чужое слово» как оправдание своей собственной позиции⁵. Беньямин же говорит об уто-

¹ «Тексты Бахтина — это самоанализирующиеся тексты, это *самоиллюстрированная философия языка* с установкой на не прямое говорение» (*Бахтин как философ* / под ред. Л. А. Гоготихвили и П. С. Гуревича. М.: Наука, 1992. С. 144).

² *Бахтин М. М.* Собрание сочинений. М.: Русские Словари, 1996. Т. 5. С. 8. Более того: «Душа сама говорит нам о своем бессмертии, но доказать его нельзя» (*idem*).

³ См. Вальтер Беньямин, «О языке как таковом и языке человека» (1916). Cf. Benjamin, Walter, *Obras*, libro II, vol. 1, trad. José Navarro Pérez, Abada Editores, Madrid, 2007. P. 144—161 («Sobre el lenguaje en cuanto tal y sobre el lenguaje del hombre»).

⁴ *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М.: Наука, 1979. С. 341

⁵ См. *Волошинов В. Н.* Марксизм и философия языка. М.: Лабиринт, 1993. С. 173.

пическом «чистом языке» или «высшем прототипе языков»⁶, в котором ложное сознание невозможно. Тем не менее, как будет видно далее, существуют и другие темы, приглашающие думать об обоих мыслителях в параллельных плоскостях. Так, «готический марксизм»⁷ Беньямина, в перспективе которого сюрреализм, хотя и рассматриваемый с критической дистанции, становится у него в какой-то мере источником «мирского озарения мышления» («Сюрреализм», 1929), заставляет нас вспомнить «готический реализм» Бахтина, который описан в *Рабле*⁸ в экстатическом и вдохновенном регистре, и предполагает не просто стиль, а “космическую” концепцию коллективного тела⁹. Мессианский и утопический мотив, сопровождающий концепцию истории Беньямина, можно также найти, согласно современным интерпретациям Бахтина¹⁰, во всем представлении о карнавале, как об одном из механизмов истории, включая также специфическое понятие о языке (рыночной площади в частности)¹¹. Разумеется, между «чистым языком» и языком рыночной площади (в том смысле, который ему придавал Турбин: языка-посредника с «мирами иными») приходится провести такую аналогию, которая не всем нравится (от А. Ф. Лосева до Б. Гройса). И это, разумеется, не все, но пока мы ею и ограничимся.

Одно из важнейших открытий Бахтина — это приращение смысла в «большом времени»¹². Это значит, что каждое поколение читающих привносит свое понимание в давно знакомые тексты (не обязательно только литератур-

⁶ Беньямин В. «Задача переводчика», пер. с немецкого Евгения Павлова, публ. 1923 г. <http://belpaese2000.narod.ru/Trad/benjamin.htm>

⁷ Характеристика Леви: нельзя упустить из виду то, что марксизму Беньямина свойственен, в том числе, активный и продуктивный пессимизм, «организованный», практичный, полностью направленный к цели воспрепятствовать всеми возможными способами наступлению самого худшего» (Löwy, Michael, *Walter Benjamin: Avertissement d'incendie. Une lecture des theses "Sur le concept d'histoire"*. Paris: Presses Universitaires de France, 2001. P. 86), в противоречии с безответственной и протодушной верой в линейно-оптимистическую схему прогресса, которую исповедовали буржуазные и социал-демократические партии. Добавим, что советский марксизм-ленинизм также обычно разделял эту упрощенную идею прогресса. Леви приписывает этой позиции Беньямина пророческое свойство.

⁸ Термин, употребленный на стадии диссертации *Рабле*. См. Н. Паньков, «Ранняя версия концепции карнавала», *Вопросы литературы*, 5 (1997).

⁹ Интересно, что «коллективная плоть» встречается также у Беньямина (см. статью «Сюрреализм»). Возможно, это одна из точек, где прозрения обоих мыслителей соотносятся с современной культурой. Это коллективное тело появляется у Гоголя - которого Беньямин читал - при описании вихря сельской ярмарки, «когда весь народ сростается в одно огромное чудовище и шевелится всем своим туловищем на площади и по тесным улицам, кричит, гогочет, гремит...»

¹⁰ См., например, Poole, Brian, «Bakhtin and Cassirer: The Philosophical Origins of Bakhtin's Carnival Messianism», *Bakhtin/ "Bakhtin"*: *Studies in the Archive and Beyond*, Peter Hitchcock Special Issue Editor, *The South Atlantic Quarterly*, 97 (3/4), Summer/Fall 1998, 537—578.

¹¹ По поводу языка рыночной площади, см. В. Турбин, «Карнавал: религия, политика, теософия», *Бахтинский Сборник I*, Москва, 1990. С. 6—29.

¹² См. Бочаров С. Г. Событие бытия. О Михаиле Михайловиче Бахтине // Михаил Бахтин: про et contra. Творчество и наследие Бахтина в контексте мировой культуры. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2002. т. II. С. 280. Я отвожу центральное место идее Бахтина о росте смысла во времени. В цитируемом тексте С. Г. Бочаров употребляет ее как бы в кавычках, возможно в определенной степени уступая критике М. Л. Гаспарова (1978). У Беньямина есть аналогичная мысль в «Задаче переводчика».

ные). Может быть, в понятие «большого времени» стоит включить также понятие пространства (таким образом мы приближаемся к понятию о хронотопе в «большом времени»). Прочтение Бахтина уже через целое поколение исследователей, как это хорошо известно, менялось с каждой сменой условий рецепции. Одновременно с этим рождались новые смыслы, связанные также с распространением его идей в пространстве, и, таким образом, Бахтин уже давно укоренился в том числе и в Латинской Америке. То же самое можно сказать о Вальтере Беньямине (которого мы ставим в один ряд с Бахтиным, превращая эту операцию в разновидность чтения во времени и пространстве) — он является частью всемирного интеллектуального тезауруса, и Латинская Америка законно претендует на свою часть этого наследия, читая обоих в новой перспективе на фоне собственных культурных и политических контекстов и нового этапа мысли. Эта ситуация органично вписывается в теорию диалогизма Бахтина:

Текст живет только соприкасаясь с другим текстом (контекстом). Только в точке этого контакта текстов вспыхивает свет, освещающий и назад и вперед, приобщающий данный текст к диалогу. Подчеркиваем, что это есть диалогический контакт между текстами, а не механический контакт оппозиций, возможный только в пределах одного текста (но не текста и контекстов) между абстрактными элементами (знаками внутри текста) и необходимый только на первом этапе (понимания значения, а не смысла)¹³.

Разумеется, встает вопрос о статусе истинности и правомерности всех наших интерпретаций. Тем не менее не должно терять из виду, что даже ошибка или неточное прочтение в определенной ситуации порождают смещение смысла и новый смысл, как видно из многочисленных «бахтинских» построений на самых различных языках¹⁴. Мы бы могли говорить об этом как о «тотальном переводе»¹⁵, доминирующем в современном мире, — модусе общения, который подразумевает трансформацию сообщения через всевозможные знаковые системы, представляющие разные уровни диалога. Новые смыслы сосуществуют и влияют на современную мысль. Истина, по Бахтину, также имеет диалогический (или соборный) характер. Так, у Волошинова: «истина вечна лишь как вечное становление истины»¹⁶. У Бахтина: «единая истина требует множественности сознаний, [...] она принципиально неместима в пределы одного сознания, [...] она, так сказать, по природе собы-

¹³ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Наука, 1979. С. 364.

¹⁴ Я разделяю мнение Кэрил Эмерсон (Caryl Emerson) о том, что «translation, broadly conceived, was for him the essence of all human communication» (см. в книге М. Бахтина «Problems of Dostoevsky's Poetics», edited and translated by Caryl Emerson, «Editor's Preface», стр. XXXI). См. также Beasley-Murray, Tim, *Mikhail Bakhtin and Walter Benjamin. Experience and Form*, Palgrave MacMillan, 2007. p. 101: «Benjamin, like Bakhtin and Voloshinov, raises a secondary activity, translation, to the status of primary activity. Translation becomes the foundation for all language». Разумеется, смысл, который оба мыслителя придают переводу, не совпадает: у Беньямина в переводе должно высветиться Божье слово, у Бахтина речь идет о том же приращении смысла в диалоге.

¹⁵ Торон П. Тотальный перевод. Тарту: Издательство Тартуского Университета, 1995.

¹⁶ Волошинов В. Н. Марксизм и философия языка. М.: Лабиринт, 1993. С. 172.

тийна и рождается в точке соприкосновения разных сознаний»¹⁷. У Бенямина содержание истины проявляется через аллегория как мгновенное высветление смысла, подобное вспышке молнии, а также через множественный «язык вещей»¹⁸.

Кроме того, Вальтер Бенямин приглашает нас внимательнее присмотреться к той трансформации, которую осуществляет перевод над оригиналом: с одной стороны, *traduttore, traditore*; с другой: «Переводы, являющие собой нечто большее, чем передачу содержания, возникают на свет именно тогда, когда пережившее свое время произведение достигает периода славы. Вопреки утверждениям плохих переводчиков, такие переводы не находятся в услужении у произведения, а скорее обязаны ему своим существованием. Жизнь оригинала каждый раз достигает в них еще более полного расцвета» («Задача переводчика», 1921; пер. Евгения Павлова)¹⁹. То есть имеет место рождение нового смысла или — если эта формула предпочтительнее — проявление скрытого доселе смысла.

Поэтому мы будем говорить о Бахтине и Беньямине в этих безусловно новых для них самих обстоятельствах, несмотря на то, что во многих аспектах эта ситуация вписывается в перспективу догадок или предвидений других мыслителей, а именно: с точки зрения современного хронотопа, который предполагает универсальную рецепцию, проходящую через языки, территории и социальные и интеллектуальные условия вечно меняющегося мира. Рефракция смыслов неизбежна, необходима и должна быть проанализирована не только с точки зрения абстрактной истины или теоретической адекватности, но и с точки зрения социальной жизни слова.

Оба мыслителя являются неотъемлемой частью той современной филологической мысли, которая концентрируется вокруг анализа судеб двадцатого века и вписывается в контекст постсекулярной эпохи, которую мы пе-

¹⁷ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Наука, 1979. С. 92.

¹⁸ Jobim e Souza, Solange, «Mikhail Bakhtin e Walter Benjamin: polifonia, alegoria e o conceito de verdade no discurso da ciência contemporânea», en Beth Brait (org.), *Bakhtin, dialogismo e construção do sentido*, Editora da Unicamp, Campinas (Brasil), 1997. P. 341.

¹⁹ Переводы текстов как Бахтина, так и Бенямина, и полисемия, возникающая в результате их передачи на самые разные языки представляют собой проблему такого масштаба, что никакие предшествующие исследования на эту тему никак не могут считаться исчерпывающими. О трудностях при чтении переводов Бахтина предупредил Тодоров (Todorov, Tzvetan, *Mikhail Bakhtine le principe dialogique*, Aux Éditions du Seuil, Paris, 1981. p. 11). В отношении Бенямина эту тему магистрально открыл Поль де Ман (см. Man, Paul de, «La tarea del traductor», de Walter Benjamin», trad. Juan José Utrilla, Acta Poetica, 9—10 (1989), 257—294), который считал текст «Задачи переводчика» в некотором роде самоиллюстрирующимся, чем и объяснял эффект противоположного смысла в классических переводах на французский и английский. Не знаю, может ли бахтинская амбивалентность сравниться с беняминовской, но указанный эффект в переводах его текстов — вещь вполне обычная и в определенной мере комическая. Разумеется, существуют частичные исследования этой проблемы, но безо всякой претензии на систематичность (Adamantova, Vera, & Rodney Williamson, «Problemas de terminología y de traducción en las versiones inglesa, francesa y española de *Autor y personaje...* de M. Bajtín», en *Voce en el umbral: M. Bajtín y el diálogo a través de las culturas*, ed. Ramón Alvarado y Lauro Zavala, UAM, México, 1997, pp. 507—526; Bubnova, Tatiana, y M.—Pierrette Malczuzynski, «Diálogo de apacible entretenimiento para “bajtinólogos”, o la invención de Bajtín», *Sociocriticism*, vol. XII, 1—2, 1997, 237—289., Freitas, Ribeiro, Lima in Beth Brait 1997, 349—382; Zbinden, Karine, «The Bakhtin Circle and Translation», *Yearbook of English Studies*, 36:1, 2006, 157—167 как отдельные примеры).

реживаем. Мы пытаемся понять наш мир, пересмотреть пережитый опыт и найти элементы для оценки, а значит и для ориентации и действия в современной ситуации. Речь идет, разумеется, о новом этапе правдоискательства, уже после потери престижа «великими нарративами» прошлого века. Не за этим ли мы обращаемся к ним? А ведь наша эпоха является переходной в не меньшей мере, чем та, когда начинали писать Бахтин и Беньямин, которые стали в настоящее время мишенью внутренне противоречивых, контрапунктных интерпретаций. Не буду останавливаться на этапах рецепции бахтинской мысли, которые хорошо известны (советская семиотическая школа, Кристева (Kristeva), Тодоров (Todorov), Холквист (Holquist), Морсон-Эмерсон (Morson-Emerson), англоязычная постмарксистская школа (Gardiner, Shepherd, Brandist, Hirschkop у Hitchcock), теологическая западная тенденция и воцерковление Бахтина, которое мы наблюдаем в настоящий момент среди российской школы толкователей (указываю только на некоторые моменты упомянутой рецепции за последние сорок лет). Нелишне также упомянуть об особенностях прочтения Бахтина в испаноязычном мире, указывая на различия между Испанией и Латинской Америкой²⁰. Таким образом, траектория бахтинской мысли в различных интерпретациях разворачивается от семиотики и марксизма до теологии; трактовки идей ученого порождают идеологические ответы. В свою очередь, Вальтер Беньямин в своих текстах ставит перед нами задачу по осмыслению более или менее приемлемого синтеза иудаистской теологии с диалектическим материализмом, понятым как политический анализ культуры (см. «Сюрреализм»)²¹. Для иллюстрации несинтетической интерпретации концепции Беньямина можно сопоставить контрастирующее понимание теолога Гершома Шолема (Gershom Scholem) и марксиста Теодора Адорно. В Латинской Америке тенденции последнего следует, например, философ Боливар Эчеверриа (Bolívar Echeverría). Таким образом мы имеем каббалистический мистицизм и теологию иудаизма против марксизма, понятых как две разных

²⁰ В то время как в Испании преобладает рецепция в свете теории литературы, в Латинской Америке отмечен более широкий круг дисциплин и идеологических проектов, для которых вклад Бахтина оказался необходимым (см., например, сборник по итогам Бахтинской конференции 2003 года, которая состоялась в Бразилии). В Мексике идеи Бахтина стали особенно плодотворными для антропологии, отмеченной определенной идеологией исторической миссии спасения местных культур. Есть некоторый интерес также среди исследователей в области истории искусств, литературоведения и лингвистики, дисциплин, как правило, менее ангажированных. В США наблюдается аналогичная тенденция (не без катализирующего влияния Бахтина родилась «диалогическая антропология», основанная на осознании традиционной политической роли антропологии, пропитанной идеологией колониализма). См. D. Tedlock and B. Mannheim, eds., *The Dialogic Emergence of Culture*, Urbana-Chicago, The University of Illinois Press, 1995.

²¹ Основными тремя источниками мысли Беньямина принято считать иудейский мессианизм, немецкий романтизм и исторический материализм (Леви). Беньямин обращается к традиции революционного романтизма, проявляя интерес к комплексу эстетических, теологических и историографических идей. Через романтическую традицию, понятую как познание, искусство и праксис, Беньямин ориентирует атаку идеологии прогресса во имя революции. К этой характеристике, данной Леви, нужно добавить явные расхождения Беньямина с романтиками по целому ряду теоретических и мировоззренческих вопросов, что превращает его отношение к романтизму в явно диалогическое, живо напоминая отношения Бахтина с рядом его предшественников. См. ниже.

идеологии. В то же время Майкл Леви (Michael Löwy) говорит о синтезе этих двух контрастирующих тенденций в творчестве немецкого мыслителя. С другой стороны, “озарения” Бахтина и Бенямина интерпретируются в Латинской Америке в явно политическом²² смысле и помогают обдумывать факты современной истории и культуры и даже методологию различных дисциплин и стратегию политической позиции или ориентации в литературе и в литературоведении²³. Известны весьма продуктивные модели интерпретаций самых актуальных форм искусства (например, новых типов театрализованных зрелищ, задуманных как разновидность политического протеста), основанных на определенных прочтениях философской антропологии Бахтина²⁴.

Это, конечно, не первая попытка поставить Бахтина и Бенямина рядом²⁵. Бизли-Мэррей²⁶, например, говорит, что сама несоизмеримость обоих мыслителей помогает ему лучше видеть одного в свете другого, то есть позволяет разглядеть в каждом из них невидимые стороны, проявляющиеся только в этом сопоставлении²⁷. С точки зрения идей Бахтина о взаимной вневходимости культур в процессе контакта, благодаря которой позиция обзора

²² Хотелось бы, чтобы русская аудитория осознала, в духе Волошинова, гетерогенный коннотативный контекст (семантическую ауру, в терминах Бенямина), окружающий лексику. Волошинов, помнится, говорил, что язык один для всего общества и в этом смысле нейтрален, но что разные слои («классы») общества овладевают значениями слов, придавая им различные идеологические оттенки и даже смыслы. Слово «политика» не окружено такой одиозной аурой, как это принято считать в определенных интеллектуальных кругах современной России (вероятно, не только России). Известно, что в своем собственном историческом контексте Бахтин говорил о политике, как о сфере, неосвещенной истиной. Но полностью исключить себя из политических интересов, по крайней мере в Латинской Америке, неизменно значит уступить место самым реакционным и агрессивным политическим тенденциям, которые явно стремятся узурпировать будущее. Следует отметить, что автор данного доклада говорит по-русски, но из семантического кругозора испаноязычной Америки.

²³ См. Macarena Cruz Ortúzar, “Estéticas del residuo en Chile del postgolpe. Walter Benjamin y la escena avanzada”, *Acta Poetica*, 28, 1—2, 2007, 111—127. Вот пример, каким образом мысль Бенямина помогает организовать коллективный опыт изживания диктатуры в контексте современного искусства. Существуют исследования, которые на аналогичном материале используют с такими же целями философскую антропологию Бахтина. См. Judith Thorn, *The Lived Horizon of My Being. The Substantiation of the Self & Discourse of Resistance in Rigoberta Menchú*, M. M. Bakhtin and Victor Montejo, *Special Studies*, 29, 1996, Arizona State University.

²⁴ См. Peana Dièguez, *Escenarios liminales. Teatralidades, performances y política*, Atuel, Buenos Aires, 2007.

²⁵ См. в качестве образца Jobim e Souza, Solange, «Mikhail Bakhtin e Walter Benjamin: polifonia, alegoria e o conceito de verdade no discurso da ciência contemporânea», en Beth Brait (org.), *Bakhtin, dialogismo e construção do sentido*, Editora da Unicamp, Campinas (Brasil), 1997. P. 331—346; Hirschkop, Ken, «O sagrado e o secular: atitudes perante a linguagem em Bakhtin, Benjamin e Wittgenstein», trad. Carlos Alberto Faraco, en *Vinte ensaios sobre Mikhail Bakhtin*, Editora Vozes, Petrópolis, 2006. P. 146—160; Tihanov, Galin, *The Master and the Slave: Lukács, Bakhtin, and the Ideas of Their Time*, Clarendon Press, Oxford, 2000; Beasley-Murray, Tim, *Mikhail Bakhtin and Walter Benjamin. Experience and Form*, Palgrave MacMillan, 2007.

²⁶ Сопоставляя философию поступка Бахтина и аналогичные идеи Бенямина вокруг понятия опыта (*Erfahrung u Erlebnis*), этот исследователь находит интересные параллели и описывает оригинальную позицию обоих мыслителей в области этики, эстетики и «философии жизни» (не в специальном значении).

²⁷ См. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Наука, 1979. С. 335. «Мы ставим чужой культуре новые вопросы, каких она себе не ставила, мы ищем в ней ответа на эти наши вопросы, и чужая культура отвечает нам, открывая перед нами новые свои стороны, новые смысловые глубины».

теля одной из них позволяет видеть в другой стороны, недоступные ее собственному самоанализу, такая параллель еще более приемлема. Впрочем, нелишне вспомнить замечание С. Г. Бочарова на эту тему: «В виду биографических и хронологических обстоятельств сравнивать философское творчество Бахтина с философским творчеством любого более или менее современного ему философа Запада, дореволюционной России или русской эмиграции — все равно, что сравнивать какую-нибудь утраченную античную трагедию, о которой мы судим по фрагментам, свидетельствам и отчасти отражениям в позднейшей литературе, с драматическим произведением Нового времени, дошедшим с авторскими указаниями для актеров»²⁸. Но не забудем, что и с Аристотелем первоначально на Западе познакомились по арабским переводам, прежде чем были вновь найдены древнегреческие тексты. Приходится работать с тем, что есть (см. эпитафии к настоящей работе), и эту поправку всегда следует иметь в виду, хотя наши нерусскоязычные коллеги часто не принимают этот момент во внимание. Беньямин, несмотря на всю свою маргинальность, гораздо шире распространен и прокомментирован, чем Бахтин; не знаю, лучше ли он понят. Предпочитаю думать, что понимание возможно только по отношению к нашей собственной эпохе и только в нашем опыте приобретает смысл: «Смыслами я называю ответы на вопросы. То, что ни на какой вопрос не отвечает, лишено для нас смысла»²⁹. Это — одно из тех изречений Бахтина, которые и вдохновляют нас, дела из нас более или менее верных последователей его образа мысли.

Бахтин разработал концепцию романа воспитания и, на ее основе, понятие о хронотопе как универсальной модели формирующей мировоззрение, в первую очередь на материале Гете, несмотря на то, что его перспектива охватывает литературные произведения начиная от Античности и, включая Рабле, вплоть до нашего времени. Бахтин берет кантианские параметры времени и пространства и вписывает их в историю, связывая с ними определенные эпохи развития общества. Время и пространство у него равнозначны условию возможности человеческого восприятия мира в истории, которое меняется с изменением мировоззрения. Это помогает ему, с одной стороны, разработать теоретический инструментарий для анализа литературных произведений и, с другой, показать, как понятие времени и пространства обуславливает также историческое восприятие мира и персоналистическую позицию познающего³⁰. Таким образом он вписывает эту теорию в некоторого рода «историческую поэтику» и соотносит с нею свою философскую антропологию, пересматривая субъектно-объектные отношения в мировоззрении Гете³¹.

Избыток видения другого по отношению ко мне — эта идея Бахтина достаточно продуктивна для того, чтобы на примере непререкаемого авторитета Гете сравнить точки зрения двух мыслителей и два культурных среза, которые находятся в смежных плоскостях, но были разделены железным занавесом предрассудков и взаимонепонимания, и для которых Гете являет-

²⁸ Цит. по: Махлин В. Л., «Без кавычек», *Вопросы литературы*, № 1, 2005.

²⁹ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. С. 350.

³⁰ См. там же. С. 371.

³¹ См. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. С. 396—397.

ся отправным пунктом для их собственных прозрений. При этом не мешает принять во внимание тот факт, что каноническая фигура Гете часто является обязательной точкой отсчета, хотя речь не идет об очень читаемом в настоящее время авторе (за исключением специалистов), и, таким образом, часто судят (по крайней мере, так случалось в моей практике) о его «хронотопичности» по тексту Бахтина. Но Гете постоянно и активно присутствует в исследованиях Бенямина о литературе и культуре; более того, Бенямин находится под очарованием Гете, который даже является ему в снах как живой³². Для Бахтина же он один из трех основных «героев» его «авторства», хотя по дошедшим до нас текстам трудно судить о степени его самоидентификации с немецким классиком, как это очевидно имело место с Достоевским. Что же касается Гете как личности, то он, как известно, мыслил себя именно в «большом времени»: «[Я] живу в тысячелетиях», — говорил он³³.

Невозможно отрицать, что в самой своей несоизмеримости и противоположности оба мыслителя подобны, тем не менее, сообщающимися сосудам. Поскольку в основе данных размышлений находится Гете, прежде всего следует вспомнить тему «избирательного сродства», присутствующую в знаменитом исследовании Бенямина 1923 года (она появляется и в позднейших очерках). Несмотря на то, что Бахтин в дошедших до нас исследованиях о Гете даже не упоминает роман *Избирательное сродство*, сосредоточиваясь на «романе воспитания», *Поэзии и правде* и *Путешествии в Италию*, роман этот весьма хронотопичен и потому подлежит анализу в этой теоретической перспективе. Позволю себе метафорическое использование понятия об «избирательном сродстве», чтобы углубить параллель между Бенямином и Бахтиным³⁴. Метафора «избирательного сродства»³⁵ уже использовалась исследователем творчества Бенямина М. Леви³⁶, который в этих терминах определил взаимоотношения между иудейской теологией и историческим материализмом. В свою очередь, он опирается на аналогичное использование этого понятия у Макса Вебера в *Протестантской этике*. Невозможно свести эти диалектические отношения к прямой каузальности или к влиянию в традиционном смысле, скорее, согласно Леви, можно оценить их структурную аналогию, конвергенцию или взаимное притяжение. Разумеется, в отношении Бахтина и Бенямина ни в коем случае нельзя говорить о полном слиянии, но скорее о диалогических отношениях, доступных только взгляду заинтересованного исследователя. Это именно «избирательное сродство»: их судьба до некоторой степени похожа, но далеко не одинакова; темы, точки отсчета, круг интересов, источники в некоторых отношениях совпадают, в других — противоположны. Но смотрим мы на них из

³² См. *Улица с односторонним движением* (глава «№ 13»).

³³ Эккерман И. П. Разговоры с Гете / пер. Н. Холодковского. М.: Захаров, 2003. С. 217.

³⁴ Напомню, что Гете, будучи натуралистом, разработал фигуру «избирательного сродства» исходя из понятия, уходящего корнями в работы шведского химика Торберна Бергмана (Torbern Olof Bergmann) (1735—1784). Макс Вебер, по всей видимости, заимствует эту идею как из естественных наук XVIII в., так и у Гете.

³⁵ Кроме того, сам Бенямин ее широко использует: например, в своих этюдах о Бодлере (Benjamin 2008, 183, 185).

³⁶ Löwy, Michael, *Rédemption et utopies. Le judaïsme libertaire en Europe centrale. Une étude d'affinité élective*, Presse Universitaires de France, 1988.

нашего времени и прибегаем к их текстам по аналогичным причинам. Поэтому, когда Бахтин описывает путь слова к своему предмету и вспоминает о многих «голосах», которые сопровождают и обсуждают каждый смысл³⁷, в который подвержено впасть слово, вспоминаются следующие слова Беньямина:

[...] il ne s'agit pas de présenter les oeuvres littéraires dans le contexte de leur temps, mais bien de donner à voir dans le temps qui les connaît — c'est-à-dire le nôtre. La littérature devient de la sorte un organon de l'histoire, et lui donner cette place — au lieu de faire de l'écrit un simple matériau pour l'historiographie, — telle est la tâche de l'histoire littéraire³⁸.

Это видение литературы как органа истории гораздо ближе к диалогической и хронотопической перспективе Бахтина, чем к строгому имманентизму, характеризующему очерк Беньямина об *Избирательном средстве* (опубликован в 1924—25 гг.)

Беньямин пишет эту работу в ключе романтической философии и в соответствии с понятием о литературной критике у немецких романтиков³⁹, которой он посвящает знаменитую диссертацию⁴⁰. Речь идет о возрождении критической традиции, в которой текст, написанный критиком, стремится быть таким же самоценным, как и объект, на который он направлен. В этом смысле можно оценить уровень амбиций молодого тогда Беньямина, предполагающего померяться силами с самим Гете — вполне романтический импульс. (Кстати, Тодоров и все те, кто следует его характеристике теории романа Бахтина, считают, что она восходит к романтической традиции, хотя, согласно недавнему анализу Бенедикты Вотье (Bénédicte Vauthier), речь идет, в огромной мере, об эффекте преломления смысла текстов Бахтина в критическом дискурсе Тодорова⁴¹. Остается добавить, что в этой диссертации и сам Беньямин занимает по отношению к романтизму более отстраненную позицию⁴², чем в очерке об *Избирательном средстве*, в котором он как-будто испыты-

³⁷ См. Бахтин 1975, 90—91, о том, как «слово конципирует свой предмет».

³⁸ Benjamin, Walter, «Histoire littéraire et science de la littérature», en *Oeuvres*, tome II, traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac, Rainer Rochlitz et Pierre Rusch, Gallimard, Paris, 2000. p. 283. «Речь идет не о том, чтобы представить литературные произведения в контексте их времени, а скорее о том, чтобы показать их во времени, в котором они познаются, то есть в нашем времени. Таким образом, литература превращается в нечто вроде органа истории, и задача истории литературы состоит в том, чтобы дать ей это место вместо того, чтобы превращать текст в простой материал для историографии». (Перевод мой).

³⁹ «La méthodologie utilisée dans l'étude sur le *Trauerspiel* trouve sa première expression dans le premier chapitre de l'essai sur *Les affinités électives*, où l'on voit aussi se déployer la position critique que Benjamin adoptera toujours à l'égard du mythe» (Palmier 380).

⁴⁰ *El concepto de crítica de arte en el Romanticismo alemán*, ed. Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser, trans. Alfredo Brotons Muñoz, *Obras*, libro I, vol. 1, 2007: «Теория искусства ранних романтиков и Гете в принципе противоположны друг другу» (стр. 109).

⁴¹ «Bakhtine, lecteur de Goethe ou des ambiguïtés de la réception française (Todorov, Genette, Schaeffer, Rastier) d'un soi-disant romantisme bakhtinien», 2005, в печати. Во всяком случае, присутствие или отсутствие романтических концептов или, скажем, категорий Канта, как у Бахтина, так и у Беньямина, должно в первую очередь оцениваться с диалогических (плодотворных, но часто и подрывных) позиций, а не как прямая традиция или результат «влияния».

⁴² По Беньямину, романтики до такой степени трансформировали сами цели критики, что про-

вает философскую напряженность и стилистические возможности романтической точки зрения. Тем не менее, его концепция произведения искусства отграничивает себя от эстетики возвышенного (sublime), ставящей искусство на место некоей религии секуляризированной эпохи, и скорее тесно связана с его лингвистической теорией, разработанной им уже в 1916 г.⁴³, и в которой он отказывается от понятия о произвольности языкового знака, доминирующего в современной лингвистике, апеллируя к магии божественного слова. На основе этой концепции языка он артикулирует и критику указанного произведения Гете. Его видение искусства предполагает этическую позицию, которая основывается на теологических представлениях, заметно отличающихся от романтизма (критика роли гения, например), несмотря на совпадение формальной ориентации. Вероятно можно было бы говорить о диалогическом отношении к теории искусства романтиков, которая проецируется вплоть до эпохи самого Бенямина в труде Гундольфа, чье имя очевидно присутствует в контексте и бахтинских исследований о Гете, исходя из анализа его источников⁴⁴. По Бенямину, теория искусства, конципированная на почве диалектики между божественным и человеческим порядком, противостоит теории современного искусства, которую можно найти у Стефана Георге и Гундольфа⁴⁵, и которая вписывается в общую для западной секуляризированной мысли тенденцию ставить поэзию на место, освобожденное потес-

изведение критической мысли стало невозможно отличить от произведений искусства. Но с потерей различий между критическим текстом и его предметом утрачивалось само стремление к рациональному пониманию. Таким образом, романтики отказались от попытки представить критику как формирование мысли, как форму, посредством которой мысль и понимание могут быть представлены (см. Ferris, David S. (ed.), *The Cambridge Companion to Walter Benjamin*, Cambridge University Press, 2004. P. 11). Но в работе об *Избирательном средстве* Бенямин, не отказываясь от задач критической мысли (от поисков «истинного содержания»), приближается к эстетическому идеалу романтиков в смысле самоценности критического текста.

⁴³ Парадоксальная, с современной точки зрения, ситуация очерка «О языке как таковом и о языке человека», который характеризует коммуникативную функцию языка как «язык после Падения», очерка опубликованного практически одновременно с «Курсом общей лингвистики» Соссюра, хорошо прокомментирована Beasley-Murray: «It seems curious that a few years after Saussure has given his ground-breaking lectures in general linguistics at Geneva, establishing a radically modern linguistics, and at the same time as the Vienna Circle is developing its mathematically orientated philosophy of language, Benjamin is delving back into what seems to be pre-modern obscurantism in order to construct a mystical theory of language» (Beasley-Murray, Tim, *Mikhail Bakhtin and Walter Benjamin. Experience and Form*, Palgrave MacMillan, 2007. P. 97). В позднейшем эссе о социологии языка (1935) Бенямин демонстрирует, что он информирован о новейших течениях лингвистической мысли своего времени, и упоминает Бюлера, Марра, Выготского, Пьяе и Bally. Но свою точку зрения по отношению к языку, в основе которой находится «the desire to transcend the fixed antinomies of subject and object by coming to an understanding of the nature of language» (Beasley-Murray. Op. cit. P. 95) он, по-видимому, выдерживает до конца, и в этом смысле его позиция приближается даже к Волошинову (по мнению того же комментатора).

⁴⁴ Несмотря на уверенность, с которой Тиханов (op. cit.) указывает на Гундольфа как источник Бахтина (по проблеме видения времени у Гете, например), мне не совсем ясно, так ли это, потому что трудно найти у него сам дух, которым одержимо исследование Гундольфа (см. Бахтин 1979, 395).

⁴⁵ Weigel, Sigrid, «La obra de arte como fractura. En torno a la dialéctica del orden divino y humano en “Las afinidades electivas de Goethe” de Walter Benjamin», *Acta Poetica* 28 (1—2), 2007. P. 187—188. Подход Бахтина к произведениям Гете основывается на «реализме», понятом как ценность и как самоцель (разумеется, надо принять во внимание исторический контекст, в котором он вы-

нившейей религией.

Беньямин, как известно, в двадцатые годы посвятил Гете еще одну работу, предназначенную для публикации в Советской энциклопедии. Этот текст написан с ориентацией на исторический материализм, которым немецкий критик не просто увлекается в этот период, но который скорее стал одной из основ его мировоззрения (в сочетании, как уже было сказано выше, с теологией), правда, в довольно преображенном и некомпромитирующем (по отношению к советской версии) варианте. Несколько абзацев в ней посвящены, в частности, *Избирательному средству*. Беньямин в энциклопедической статье анализирует в основном этические проблемы и семейные отношения между персонажами в контексте гибнущего феодализма, и это контрастирует с символической и мифологической интерпретацией того же самого конфликта в ранней работе. Казалось бы, что в этой статье Беньямин опять испытывает более чем стиль, точку зрения. Не напоминает ли это бахтинские определения стилизации (в первую очередь) и, отчасти, пародии, только на более глубоком уровне, то есть с долей убежденности или самовнушения, а может быть, и самоиронии?

Если рассматривать тексты Гете с точки зрения бахтинского хронотопа, то именно в *Избирательном средстве* он особенно хронотопичен, но только, скорее всего, этот роман содержит более одного хронотопа. Материалистический взгляд на природу и пейзаж доминирует в начальной части романа, следы человеческой деятельности и деятельный человек находятся в центре внимания автора⁴⁶, но потом хронотоп, в котором действует *homo faber*, преобразуется, по мере развития сюжета, в романтизированный пейзаж на фоне вечности. Природа анимизируется, приобретает антропоморфные качества и соответствует душевному состоянию героев. Символический характер этих элементов был неоднократно отмечен критикой (по Беньямину, речь идет скорее об аллегории). Что же касается героев, последние (по крайней мере двое из них, Эдуард и Оттилия) превращаются в мифологизированные фигуры вечных влюбленных, которым не дано соединиться на земле. Притяжение, основанное на «избирательном средстве», попадает в нравственный конфликт и уже не соответствует научной парадигме, из которой начал развиваться этот мотив автор. Возможно именно это позволяет Беньямину интерпретировать в стилистическом ключе романтической традиции, которой Гете, как теорик, противостоял, и которую сам Беньямин критиче-

нужден был ориентировать свое исследование), и утверждается в пределах идеи непрерывного становления (человек в процессе становления в рамках непрерывного развития исторического мира). Это очень далеко от постромантической экзальтации гения Гете как представителя «немецкого духа», которое можно найти у Гундольфа, причастного, как известно, кругу Ст. Георге. «Фр. Гундольф превращает Гете в глашатая своего собственного я, — в 'гения вне времени', расматривает его как 'ни с чем не связанный, завершённый в самом себе, автономный образ, безотносительно к целям'. Гете, по его мнению, является 'прирожденной антисоциальной натурой', и прежде чем человек начнет переживать, он должен быть, и это бытие — неразрешимый прафеномен. Гундольфа совершенно не интересует исторический Гете, для него существует лишь Гете — миф, олицетворение немецкого духа». Ф. Шиллер, www.magister.msk.ru/library/personal/shilf001.htm и <http://www.zhurnal.ru/magister/library/personal/shilf001.htm>

⁴⁶ Хотя Беньямин в энциклопедической статье отмечает непродуктивный, декоративный характер этой деятельности.

ски анализирует в своей докторской диссертации. Беньямин отдает себе отчет в том, что «эстетические теории первых романтиков и Гете основываются на противоположных принципах» («Понятие художественной критики. . . »⁴⁷). В связи с понятием «возможности критики» следует отметить, что, как указывает Беньямин, с точки зрения Гете критика методическая, то есть сосредоточенная на своем объекте, неоправдана. И, напротив, как это ни парадоксально, с точки зрения романтической концепции искусства критический текст может быть равноценен или даже превышать эстетическую ценность его объекта. В то же время Беньямин ориентируется в своей критике на поиски «истинного содержания», то есть философской и даже богословской истины, оставляя работу комментирования («объективного содержания») на долю филологов, «техников» литературного анализа.

Если же вернуться к «эстетике глаза», на которой построено, например, у Бахтина исследование текстов Гете, Беньямин, проявив себя тонким аналитиком видения в более позднюю эпоху своего творчества (см. «Шарль Бодлер — лирик эпохи зрелого капитализма» (1938), в очерке об *Избирательном родстве* еще не уделяет эстетике глаза того внимания, которым удостоит ее при анализе Парижа эпохи Второй империи⁴⁸. В работе 1938 года, посвященной историческому моменту, принадлежащему к другой общественной формации и совершенно чуждому опыту Гете (который, как замечает Беньямин в энциклопедической статье, большую часть жизни не выезжал из Веймара и всеми силами избегал бывать в больших городах), немецкий критик показывает, что доверие к зрению как к инструменту познания, естественно, подрывается, и к тому же городской ландшафт, по отношению к которому он анализирует видение Бодлера, не способствует естественно-научному исследованию, в контексте которого движется мысль Гете⁴⁹. Аналогичную ситуацию можно обнаружить у Гоголя, чью ошутимую зрительность Беньямин положительно оценивает (в «Сорочинской ярмарке»). Когда же взгляд Гоголя перемещается на улицы Петербурга, то он немедленно теряет ясность и определенность восприятия и признает обманчивость видимости («Невский проспект»). Вспомним: «Он лжет во всякое время, этот Невский проспект, но более всего тогда, когда ночь сгущенною массою наляжет на него..., когда весь город превратится в гром и блеск, мириады карет валяются с мостов..., когда сам демон зажигает лампы для того только, чтобы показать все не в настоящем виде». Эта картина вполне сравнима с картинами бодлеровского Парижа, хотя и неизвестно, чтобы Беньямин сопровождал Гоголя в литературных прогулках по Петербургу, как он делал это с текстами певца французской столицы времен Наполеона III.

Что касается бахтинской концепции языка, то она, как известно, совершенно противоположна искупительному мистицизму Беньямина, именно в той мере, в которой Бахтин разделяет философско-лингвистические принципы своего «круга» (не буду здесь входить в полемику относительно автор-

⁴⁷ Benjamin, Walter, *Obras*, libro II, vol. 1, trad. José Navarro Pérez, Abada Editores, Madrid, 2007.

⁴⁸ См. «Париж времен Второй Империи в творчестве Бодлера», Benjamin 2008, 150—151.

⁴⁹ Tihanov, Galin, *The Master and the Slave: Lukács, Bakhtin, and the Ideas of Their Time*, Clarendon Press, Oxford, 2000. P. 237.

ства известных спорных работ Волошинова, Медведева, Канаева). Но тем не менее, хотелось бы отметить, что в работах, подписанных самим Бахтиным, отмечается одновременность присутствия, наряду с непосредственным социальным контекстом высказывания, онтологического уровня общения, который постоянно отсылает к понятию «большого времени». Это, в частности, проявляется в самой концепции «наадресата», который, как мы знаем, может быть и народом, и будущими поколениями, и Богом. Нужно подчеркнуть именно со-присутствие бытового и бытийного уровней (в концепции «единого и единственного события бытия») ⁵⁰. Мне кажется, что как раз это отличает и характеризует бахтинскую философско-лингвистическую мысль по сравнению с «девятероканоническими» текстами. Это и приближает его к «мистическим» интуициям Беньямина. В *Проблемах поэтики Достоевского* (1963) сама концепция диалога «перед лицом вечности» перекликается с таким пониманием языкового общения. Что же действительно разделяет Бахтина с Беньямином, так это всеприсутствие идеологизированной дискурсивности в самом строении сознания и вообще ее роли в философской антропологии русского мыслителя ⁵¹, в то время, как у немецкого «язык истины» не есть язык ежедневного социального общения, но сплошная самовыразительность бытия.

Двуликий Янус (кстати, этот образ неоднократно появляется также и у Беньямина) олицетворяет это соприсутствие онтологического и жизненного плана общения, характерное для мысли Бахтина. Этот разрыв с «абстрактным и роковым теоретизмом» проявляется постоянно на многих уровнях. Можно назвать это «диалогическим отношением», а можно видеть в этом «карнавальную инверсию».

Вопрос об «источниках» как бахтинской, так и беньяминовской мысли, с моей точки зрения, должен быть радикально переформулирован в диало-

⁵⁰ См. также Н. К. Бонецкая Примечания к одному фрагменту “Автора и героя” // *Бахтинология (исследования, переводы, публикации)*. СПб.: Алетей, 1995. С. 255: «Прозаичность Бахтина — лишь кажущаяся прозаичность». Под прозаичностью понимается глобальная интерпретация творчества Бахтина как прозаики, а именно в плоскости философии повседневности, предложенной Эмерсон и Морсоном в книге 1990 года (Creation of a Prosaic, Stanford U. P.). Между тем, эта одновременность уровней бытового и бытийственного была отмечена также Холквистом (Holquist, Michael, *Dialogism: Bakhtin and his World*, 2nd edition, Routledge, London and New York, 2002. P. 24). См. обсуждение данной проблемы Л. А. Гоготишвили (Бахтин М. М. Собрание сочинений. М.: Русские Словари, 1996. Т. 5. С. 396—398).

⁵¹ Некоторые интересные совпадения между обоими мыслителями можно обнаружить сопоставляя беньяминовское эссе о языке 1916 года с записями Бахтина сороковых годов. Беньямин говорит об основополагающем акте номинации, внутреннем человеку Богом, акте, посредством которого язык мира и его предметов начинает действовать. (Кстати, по этому поводу вспоминаются мандельштамовские строчки 1921 года: «Не забывая меня: казни меня./ Но дай мне имя, дай мне имя. / Мне будет легче с ним, пойми меня, / В беременной глубокой сини». Размышления Бахтина о трансцендентности имени и прозвища говорят о его знакомстве с доктриной об имясложении (ономатодоксия) А. Ф. Лосева, близкой по духу и по источникам к языковой концепции Беньямина. Так, Беньямин воскрешает в памяти язык вещей, язык мира, предшествующий Падению, язык, который передает духовное содержание. Этот язык выражает духовное бытие, которое не может быть передано через язык, но в языке. Духовное бытие идентично бытию языка лишь в той мере, в которой оно может быть передано. Языковое бытие человека состоит в том, что человек дает имя вещам (Беньямин. Op. cit. 2007, 146—147). А через имя духовное бытие человека общается с Богом (148).

гическом ключе. У Бахтина мы находим довольно неприетное отношение к терминам, например, Канта. Систематическую архитектонику немецкого философа Бахтин превращает в архитектонику межличностных отношений, принадлежащую нравственной философии, замысленной даже как «первая философия». А его описание этической реальности поступка, предположительно восходящее, по своей терминологии, к неокантианству, на самом деле также диалогически перерабатывается, «перерастая границы системы Г. Когена»⁵². В сущности, преобразование чужой мысли для того, чтобы она осталась живой — это самый обычный способ выживания концептов в истории философской мысли, только у Бахтина это приобретает эстетически законченную форму диалогической философии.

Беньямин, со своей стороны, трактует понятие об опыте, отталкиваясь от категорий Канта, и преобразует *Erfahrung* в универсальную категорию, гарантирующую дискурсивную и ответственную передачу содержания опыта («Рассказчик»), нейтрализуя единичность и преходящесть *Erlebnis*, и отграничиваясь таким образом от «философии жизни», но прежде всего от самого Канта⁵³, связывая познание с языком и, через язык, с опытом.

Главный мотив моего доклада, который, надеюсь, не слишком заметен на общем фоне пока довольно поверхностного сопоставления двух еще совсем недавно властителей дум целого поколения университетских преподавателей по всему миру, властителей, которые — увы! — мало по малу выходят из моды, состоит в призыве к определенной самокритике, которая должна бы наконец проанализировать собственную роль этой университетской критики в истории величия и почти падения нашего вчерашнего идола, теперешнего «раба», «Каина» и даже героя Боккаччо, Сер Чапелетто (Ser Ciappelletto; *Decameron*, I, 1). Ведь действительно, история сего великого грешника, на смертном одре превратившегося в святого, единственно для того, чтобы спасти от бесчестия приютивших его, разительно напоминает историю рецепции бахтинской мысли, и не только на Западе.

Закончим довольно радикальным призывом Беньямина к критике: «Тот, кто не способен быть пристрастным, пусть помалкивает!»⁵⁴

⁵² См. Николаев Н. И. Невельская школа философии // М. М. Бахтин и философская культура XX века. Проблемы бахтинологии. СПб., 1991. С. 33..

⁵³ Benjamin, Walter, *Obras*, libro II, vol. 1, trad. José Navarro Pérez, Abada Editores, Madrid, 2007. P. 172. Беньямин показывает, что познание, несмотря на его совершенно априорный и неизменный, сравнимый с математикой характер, выражается не через формулы и не через числа, но через язык, и что Канту из-за этого не удалось интегрировать определенные аспекты познания, вышедшим из которых является религия, в свою систему («О программе грядущей философии», 1918).

⁵⁴ *Улица с односторонним движением* (Benjamin, Walter, *Dirección única*, trad. Juan J. del Solar y Mercedes Allendesalazar, Ediciones Alfaguara, 2ª ed., Madrid, 1988. P. 45).