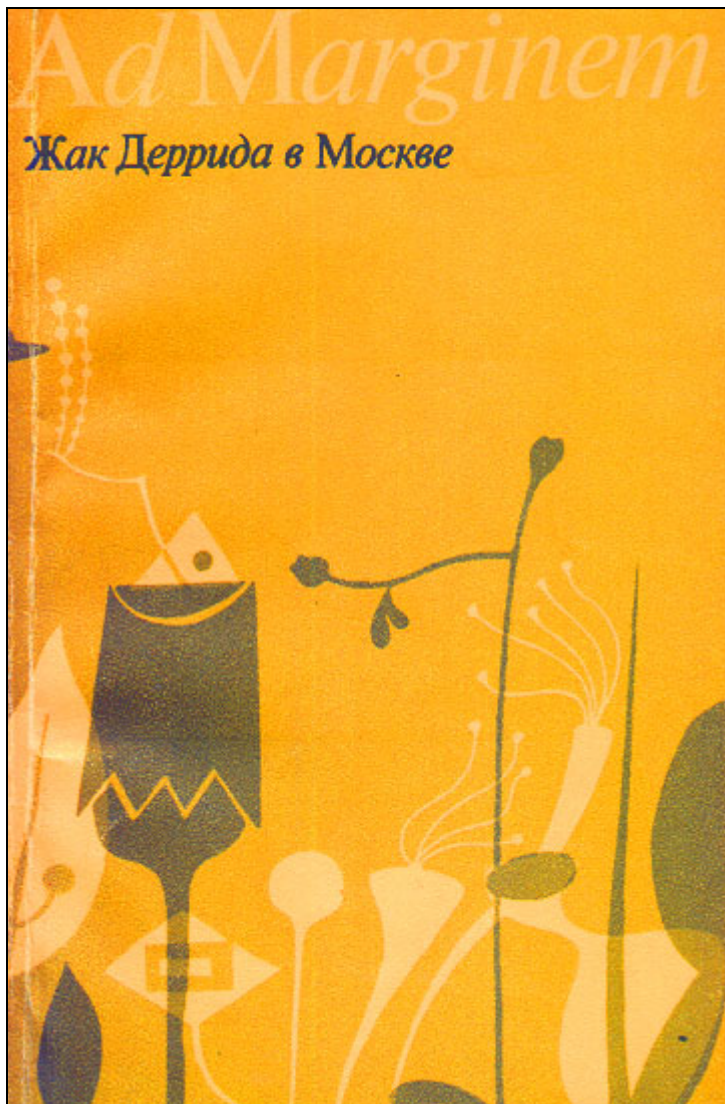
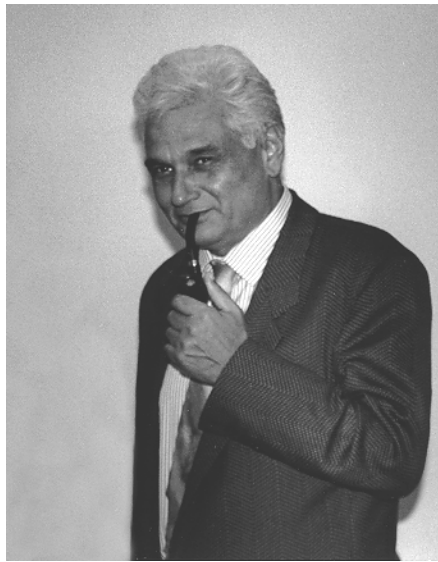


Сканирование и форматирование: [Янко Слава](#) (Библиотека [Fort/Da](#)) || slavaaa@yandex.ru ||
yanko_slava@yahoo.com || <http://yanko.lib.ru> || Исq# 75088656 || Библиотека:
<http://yanko.lib.ru/gum.html> || Номера страниц - внизу
update 20.11.06

Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия





„Философия по краям"

Международная коллекция современной мысли
Литература. Искусство. Политика

Редакционный совет

С. Бак-Морс (США)
Ф. Гваттари t (Франция)
Ж. Деррида (Франция)
Ф. Джеймисон (США)
Л. Ионин (Россия)
А. Майклсон (США)
М. Мамардашвили f (Грузия)
Ж.-Л. Нанси (Франция)
Е. Петровская (Россия) — *научный секретарь*
В. Подорога (Россия) — *председатель*
А. Руткевич (Россия)
М. Рыклин (Россия)
М. Ямпольский (Россия)

"Ведущий редактор серии А. Иванов (Россия)

Издание осуществлено

при финансовой поддержке Министерства иностранных дел Французской Республики и американской фирмы "East-West Tours and Travel Consulting, Inc".

Москва, РИК „Культура", 1993

ББК 87.3 Д336

Редакторы Е.В.Петровская, А.Т.Иванов

Художественное оформление коллекции *Ю.А.Маркова*

Редакция литературы по философии и эстетике ISBN 5—8334—0026—0

© Jacques Derrida, 1990

© Составление, предисловие, перевод и комментарий — Михаил Рыклин, 1993

© Перевод беседы с Ж. Деррида — Елена Петровская, 1993

© Художественное оформление серии РИК «Культура», 1993

Электронное оглавление

Электронное оглавление.....	3
Содержание.....	4
Предисловие	5
Жак Деррида. „Back from Moscow, in the USSR" ¹	8
<i>Travel Agency</i> (преамбула и проспект)	8
1. Fort / da (Back from / Back in the US...)	8
2. Эдип, или еврейский вопрос	12
3. Деметра, или благовещение сверхчеловека	22
4. Тиресий: путешествие феноменолога-марксиста	26
Постскриптум: Бенъямин.....	32
Примечания	33
Михаил Рыклин. „Back in Moscow, sans the USSR"	37
1. Путешествие революционера-коллекционера	39
2. Андре Жид: невозможный вердикт	49
3. Путешествие и его водяные знаки	57
Примечания	66
Философия и литература. Беседа с Жаком Деррида	68
Приложения	84
I. Жак: Деррида. Биографические сведения*	84
II. Жак Деррида. Библиография	85
Книги	85
Статьи	86
Summary	87
«Философия по краям»	89

Содержание

7 Предисловие

13 Жак Деррида. „*Back from Moscow, in the USSR*”

13 *Travel Agency (преамбула и проспект)*

13 1. Fort/da (Back from /Back in the US...)

22 2. Эдип, или еврейский вопрос

45 3. Деметра, или благовещение сверхчеловека

54 4. Тиресий: путешествие феноменолога-марксиста

69 *Постскриптум: Бенъямин*

72 Примечания

82 Михаил Рыклин. „*Back in Moscow, sans the USSR*”

86 1. Путешествие революционера-коллекционера

108 2. Андре Жид: невозможный вердикт

127 3. Путешествие и его водяные знаки

146 *Примечания*

151 *Философия и литература* Беседа с Жаком Деррида (Москва, февраль 1990 г.)

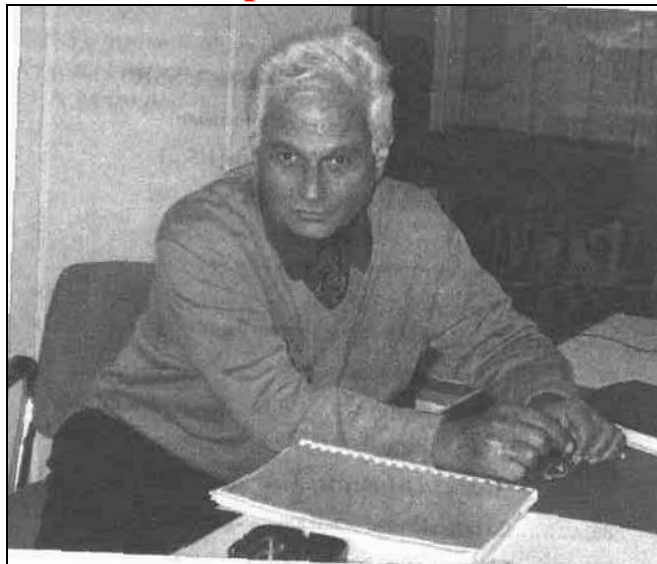
187 *Приложения*

187 Л. Жак Деррида. *Биографические сведения*

191 II. Жак Деррида. *Библиография*

197 *Summary*

Предисловие



Jacques DERRIDA

Эта небольшая книга создает прецедент: впервые оригинал текста такого крупного современного философа, как Жак Деррида, выходит в свет на русском языке. Бывали случаи первой публикации его книг на английском, итальянском и других европейских языках, но с русским такое случается впервые.

Есть и еще одно отличие: если за предыдущими публикациями работ Деррида на иностранных языках всегда следовала публикация оригинала, то в данном случае сам перевод будет функционировать как оригинал, на месте, вместо оригинала. Жак Деррида многое сделал для разоблачения таких мифологем, как „оригинальное“, „изначальное“, „аутентичное“, „порядок присутствия“, привилегия логоса как голоса, как того, что предшествует письму. И вот оригинал его текста несводимо приобретает форму перевода, в его более чем сомнительной самодостаточности, в качестве фрагмента его собственного — *le propre*, собственное, еще один антагонист деконструкции — фрагмента, в котором анализируются фрагментарные записи, дневники, заметки Этьембля, Жида, Бенямина.

Итак, перед нами новый уровень симуляции аутентичного, фрагмент в кубе, следы следов следов. Событие этой книги — в ее незаметности. Среди многих шумных кампаний, рецептов спасения и поздних, слишком поздних признаний („время признания“ — одна из ключевых тем текста Деррида) эти заметки приходят, как говорил Ницше, „на голубиных лапках“, среди фейерверков и хлопушек нашего времени их так легко не заметить, пропустить.

8

И все же это — событие для нашей философии, для мышления, которое восстанавливает связи, собирает куски себя самого, рассеянные по миру, как части тела Осириса. Они не соберутся сами собой в один прекрасный день благодаря привилегии „текущего момента“. Восстановление будет проходить через микрособытия, ставшие возможными потому, что подведена черта под мировым событием Революции, в поле действия которого мы так долго находились.

Эта книга была бы невозможной еще несколько лет назад. Но сейчас, когда гидра советской литературы потеряла многие из своих голов и стало ясно, что мышление не может более быть синонимом камлания, прислушивания к гипотетическим шумам в ушной раковине земли, когда литература (в местном смысле, т. е. антифилософия) лишилась институциональной поддержки, книги, подобные этой, могут сыграть свою скромную роль, в просвете между ними может забрезжить вероятность того, что с таким фальшивым шумом провозглашается наличным, данным, актуальным. Я имею в виду демократию и то, что с ней связано, в том числе свободный рынок.

И если возможность философии здесь, в Москве, в России, станет в результате хоть Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклина. — М.: РИК „Культура“, 1993. — 208 с.: ил.

чуть-чуть более актуальной, менее потенциальной, а вместе с ней и возможность культуры, экономики, литературы (в принятом смысле слова), значит, эти записи сыграли роль, сделали свое дело. Да, это только один миллиметр, ничто для нас, привыкших двигаться семимильными шагами. Но *это реальный* миллиметр, пройденный миллиметр; связанное с его прохождением усилие делает регрессию невозможной, ибо расстояние — хоть и ничтожное — *действительно* пройдено.

Нарративный минимализм Деррида в „Back from Moscow, in the USSR” направлен на то, чтобы удержаться от утверждающего повествования, не впадая вместе с тем в героизм его полного и окончательного

9
преодоления (он усматривает сообщничество между этими формами ортодоксии, заложенное глубже, в самой метафорической фигуре инверсии, продолжающей фигуру тождества). В тексте практически отсутствуют оценки, направленные вовнутрь, на местный контекст. Запущенный в нем „критериологический механизм” делает этот текст незаменимым гидом для путешественников (а имя им сейчас — легион), приезжающих на обломки СССР для вынесения диагноза, определения перспектив или чтобы „просто, без затей рассказать об увиденном”.

Не только в экологии, но и в политике мы переживаем сейчас подобие „парникового эффекта”. В прошлом замкнутые системы теплеют, подтаивают, открываются внешнему, договариваются (Ж. Бодрийяр удачно назвал это явление „эпидемией консенсуса”, оказывается, все со всеми согласны). За два с половиной года после визита Ж. Деррида в Москве столько всего произошло: „растаяли” от потепления политического климата — СССР, президент Горбачев, перестройка, КПСС, Ленинград и многое другое, в 1990 году еще казавшееся надежно замороженным. Не исключено исчезновение дополнительных фрагментов прошлой реальности под воздействием нового мирового события, „парникового эффекта”.

Но социализм, коллективизм, „мы—измерение” — как все это было связано с исчезнувшим СССР, с Москвой, с эпицентром революционного взрыва? Неужели за этим не стояло ничего, кроме нескольких мгновенно растаявших имен собственных, „деспотов-фармаконов”, по терминологии Деррида? Почему, даже растоптав их, прокляв их дела, тщательно соскоблив их имена с досок судьбы, мы не имеем другой участи, а новые имена подозрительно напоминают стертые? Как объяснить исключительную устойчивость дурной повторяемости в истории этого региона Европы?

10
Эти вопросы задают себе не только у нас, но во всем мире (вспоминаю свои беседы об „отступлении коммунизма” с французскими интеллектуалами Ж.-Л. Нанси, Ф. Лаку-Лабартом, Ф. Гваттари, Ж. Бодрийяром, П. Вирилио, А. Глюксманом, когда „наши” проблемы — кто сделал нас их собственниками? — занимали их, как „свои”). За последние годы об этом написаны целые библиотеки.

Наши проблемы отстоят, удалены от нас на такое же расстояние, как и от других. Когда я, давний москвич, параллельно тексту Деррида, начинал свой текст о Москве, я еще не прочувствовал эту равноотдаленность собственного до конца; мне казалось, что у меня есть подписанный „мандат”, выданный особо, специально, я наивно рассчитывал на эпистемологическое преимущество. Отрезвляющий урок параллельного письма состоял в том, что такой привилегии нет, дистанция невозмутима и одинакова для всех, что привилегии внутреннего наблюдателя так же нет, как и привилегии внешнего (возможно, это связано с тем, что в наше время истина Москвы уже не является столь *агональной*, как во времена Беньямина), а обилие воздействующих причин не может быть условием более глубокого понимания „самой вещи”. (К тому же мир еще не предстает нам в горизонте смысла, смысл нас самих — хорошо это или плохо — другое дело — по-прежнему ускользает от нас, причем вместе со своим близнецом, nonsensом.)

Также не может быть и речи ни о каких прогностических преимуществах внутреннего наблюдателя: самое трудное — предвидеть то, что касается вас лично, заглянуть в

собственное будущее.

Всякий текст оставляет чистые края, края краев, на которых соблазнительно записать что-то от себя. Я старался преодолеть этот извечный соблазн комментария, искус записи на чужих полях, превращения текста другого в объект. И только для этого я воспользо-

11

вался привилегией жителя Москвы, места „мирового события". Чтобы запустить другой „критериологический механизм".

Есть ли единые критерии профессионализма в философии? Когда в 1983 г. Деррида вместе с рядом других французских интеллектуалов основывал Международный философский колледж, одной из задач нового института он считал максимальную диверсификацию, внесение разнообразия в критерии профессионализма в философии (в том числе за пределами философии как метафизики, прежде всего за ее пределами). Думаю, работы сотрудников Лаборатории постклассических исследований в философии хорошо укладываются в эту программу исследований, которую во Франции оказалось проще декларировать, чем провести в жизнь (подавляющее большинство преподавателей этого международного Колледжа сейчас — французские гуманитарии).

„Деррида в Москве: деконструкция путешествия" — это книга вопросов, квадратных и круглых скобок, многоточий и перечеркнутых фраз. Фрагментарная в третьей степени, она не претендует наставлять и давать ответы. Там, где, казалось бы, намечается ответ, вдруг начинается эскалация вопросов, знаков вопроса и скобок. Философия утверждает свое право вместо точки ставить вопросительный знак. Вместо информации питать нас энергией самого вопрошания.

И хотя слово „дружба" встречается в этой книге в сугубо технических контекстах, при анализе текстов других, эта книга — также о дружбе, ее опасностях и соблазнах. О даре дружбы и дружбе как даре.

Я благодарен Жаку Деррида за то, что он решился подвергнуть свой текст опасности второго путешествия в Москву, уже без СССР, „back in Moscow, sans the USSR". Это несомненно жест друга, предполагающий доверие к философам, которые принимали его в Москве, к тем, кого — я имею в виду себя — он

12

исключительно дружески принимал в Париже в 1991— 92гг.

Эта работа попадает в другой политический контекст. После событий августа 1991 г. вечно „текущий момент" в России стал еще более тягучим, текучим, потенциальным.

Никто из нас не мог предвидеть, что все обернется именно так. Пророчествовать же о будущем сейчас безнадежно как никогда. Если после запуска двух „критериологических механизмов" эта громада станет на миллиграмм менее потенциальной, овладеет хотя бы миллиграммом своего веса, задачу этой книги можно считать выполненной, труд — не пропавшим зря.

Михаил Рыклин, Москва, 19 августа 1992 г.

13

Жак Деррида. „Back from Moscow, in the USSR”¹

Travel Agency (преамбула и проспект)

„Я прочитал... слишком много рассказов о путешествиях”

(Андре Жид. Поправки к моему „Возвращению из СССР”)

„Не надейтесь пока на какое-либо описание моего пребывания здесь”

(письмо Вальтера Беньямина Гершому Шолему, Москва, 10 декабря 1926 года)

1. Fort / da (Back from / Back in the US...)

Данное заглавие, „Back from Moscow, in the USSR”, представляет собой целое соцветие цитат. Их расшифровка не потребует у вас много времени.

А то, что я хочу преподнести вам под этим псевдозаголовком, — будет ли само оно чем-то вроде повествования? Рассказом о путешествии в Москву, которое я совершил с 26 февраля по 6 марта 1990 года по приглашению Института философии Академии наук СССР, обстоятельным рассказом о путешествии?

Ответ: и да, и нет. Да, потому что в каком-то смысле, прямо или косвенно, у меня нет другого выбора. Нет же в силу того, что я, — не будучи в состоянии этого достичь, — все же хотел бы избежать риска, свя-

14

занного с любым рассказом о путешествии. В чем этот риск состоит, вам не хуже известно, чем мне. Во-первых, это — избирательность (особенно в случае такого человека, как я, который никогда не был хорошим рассказчиком). Обстоятельным, собственно, является рассказ, который более, чем какой-либо другой, отфильтровывает или просеивает так называемые значимые детали и тем самым уже осуществляет цензуру. Вторая опасность связана с первой: „осмысливать” в данном случае означает также „рационализировать”. На специальном языке психоанализа это иногда связывается с активной сверхинтерпретацией: благодаря ей порядок *post factum* привносится туда, где его первоначально не было; в результате чего извлекается преимущество, пусть сводящееся к интеллигибельности или к простому акту обладания смыслом (*de la simple signifiante*).

Не рискую я предлагать рассказ о путешествии и по еще одной причине, менее общего порядка. Она в данном случае относится к специфике самого предмета. Речь идет не более и не менее как об отношении между литературным жанром и историей, а именно: историей политической. Мы располагаем, в частности, рядом особо ярких произведений, написанных в XX веке, чей „жанр”, „тип” или „род”, — не знаю, какую из предложенных Жераром Женеттом категорий стоит использовать в данном случае, — а также тематическая общность существенным образом связаны с конечной цепью событий в политической истории страны и более, чем страны, — с последовательностью [событий], равным образом знаменующей собой решающий момент в истории человечества. Здесь имеется в виду богатый, но кратковременный, интенсивный и насыщенный тип литературы (*tradition*), которому я предлагаю дать название, избранное Андре Жидом для своей знаменитой книги 1936 года — „Возвращение из СССР”. Ничего подобного не было

15

до Октябрьской революции, и [этот жанр] прекратит свое существование в ближайшее время: он станет невозможным после окончания борьбы и надежд, предвидений и дискуссий, повод к которым дала Революция, причем дала она его в географически и политически уникальном месте, на основе незаменимого геополитического события, взятого за образец; [это место] — Москва, Советский Союз (стоит мимоходом указать на еще один парадокс: как не преминули напомнить в последнее время, когда некоторые республики СССР начали конституционным путем добиваться независимости, — само название СССР является единственным в мире названием государства, не содержащим в себе никакой отсылки к местности или к нации, единственным именем собственным

государства, в котором нет имени собственного в обычном смысле слова; СССР — это имя государства-индивида, уникального и сингулярного, которое присвоило — или хотело присвоить — себе имя собственное без какой-либо отсылки к единственности места или национального прошлого). При зарождении оно дало себе чисто искусственное, техническое, концептуальное, абстрактное, конвенциональное и конституционное название, нарицательное, „коммунистическое“, чисто политическое имя. Я не знаю другого аналогичного примера; под другим углом зрения мы к этому еще вернемся. В отдельном анализе нуждается случай Соединенного Королевства: если не ошибаюсь, данное наименование не является единственным именем этой страны. Различие между США и СССР в любом случае состоит в том, что первая конфедерация претендует присвоить себе имя народа посредством имени места, Америки.

Мне представляется, что в истории человеческой культуры нет другого примера произведений, которые, — подобно „возвращениям из СССР“ в период между октябрём 1917 года и самым недавним прош-

16

лым, — были бы привязаны к единственной, конечной, необратимой и неповторимой последовательности событий в политической истории, причем привязаны к ней именно в том, что соединяет содержание с формой, семантику или тематику со структурой наррации типа путешествие-свидетельство-автобиография. Не является ли описание этой кажимости или выдвижение подобной гипотезы наивным допущением с моей стороны, допущением, в пик которого можно привести контрпримеры и которое требует терпеливого исторического исследования, строгого размышления историографа?

Возможно, это так. Во всяком случае я выставляю эту гипотезу на ваше обсуждение. Все сказанное ниже будет продиктовано стремлением подвергнуть ее испытанию, выделить отдельные относящиеся к делу детали, которые исключили или во всяком случае ограничили бы любую аналогию между работами того жанра, о котором говорю я, и всеми другими, с которыми его хотят сблизить. Под последними я имею в виду как рассказы о разного рода паломничествах, стихотворные произведения об „утерянном рае“ и „земле обетованной“, всякого рода утопии, старые и новые Иерусалимы, Афины, Римы (Москва также была еще одним христианским Римом), так и свидетельства о Французской революции, а также повествования спекулятивного, исторического, философского свойства, подписанные иностранными путешественниками.

Но гипотеза и кажимость в данном случае относятся не просто к типу, цели и пределам отдельных писаний в их сущностном отношении к уникальной исторической последовательности. Речь идет не просто о том, чтобы очертить исчерпанные к настоящему времени потенции „рассказов о путешествиях“ типа „Возвращения из СССР“, но также, по всей вероятности, о том, чтобы осознать и измерить то столь же устраша-

17

ющее, сколь и вызывающее обстоятельство, попеременно парализующее и вдохновляющее всякого, кто хочет рассказать собственную маленькую историю, добавить свою незначительную версию к почтенному архиву „Возвращений из СССР“: если не мыслить себе во всем его объеме и радикальности уникальный подземный толчок, который сотрясает в настоящее время мировую историю, — землетрясение, эпицентр которого в конечном итоге находится, вероятно, вовсе не в Москве, если даже допустить, что он вообще где-то находится, — если не стремиться осознать и измерить то, симптомом чего является перестройка, симптомом совершенно явным, который разрушает в своем основании возможность всех этих „Возвращений из СССР“; если не пытаться сказать по этому поводу нечто серьезное и новое, — все рассказы путешественников, в том числе и мой, рискуют превратиться в посредственные и запоздалые кривляния, недостойные собственного канона, или, в лучшем случае, в интимный „дневник“, опубликованный по воле случая, в качестве приложения, иногда содержащий вещи интересные или живописные, а иногда просто досужие домыслы; но

уникальность такого дневника не стоит в сущностном отношении к мировой политической истории.

В конечном счете возможно такое прочтение „Московского дневника" Бенямина (опубликованного в английском переводе в 35-м номере журнала „October"; в Москве я также жил в „престижном" отеле „Октябрь"²). Предисловие Г. Шолема помечено Иерусалимом, куда Бенямин так часто ему писал. Я обращаю на это внимание, чтобы очертить эллипс с двумя фокусами: Москва — Иерусалим. Проходя через всю нашу дискуссию, этот эллипс обязательно пересечется, если нам это удастся, с другим эллипсом, который протягивается между паразидиповой греческой мифологией и откровением моисеевого, мессианского тол-

18

ка. В 1926—1927 годах Бенямин находится между Москвой и Иерусалимом, между Германской коммунистической партией, в которую он не решается вступить, и сионизмом, к которому он не примкнет никогда, а также между двумя братьями Шолем (коммунистом Вернером и сионистом Гершомом), сильно повлиявшими на него. Вместо того, чтобы вопрошать этот писавшийся в течение двух месяцев дневник как исторический документ, как литературное и политико-философское сочинение, его скорее можно уподобить прерванным воспоминаниям о сильной и трагической страсти к Асе Лацис, — которую в одном из писем к Г. Шолему Бенямин называет „русской революционеркой из Риги, одной из самых замечательных женщин, каких мне когда-либо приходилось встречать", — женщине, которая оставила в сердцевине его жизни рану столь глубокую и неизгладимую, что, посвящая ей „Улицу с односторонним движением"³, Бенямин написал: „Эта улица называется улицей Аси Лацис, по имени инженера, который проложил ее через автора".

После десятидневного путешествия [в Москву] я спрашиваю себя, могу ли я сказать что-то такое, что заслуживало бы прочтения и постижения, что выдерживало бы сравнение с великим историческим событием, со страстью всей жизни и, более того [как в случае Бенямина. — М. Р.], с их соединением воедино. Я же извлек — и вы, вероятно, извлечете — из моей поездки в Москву меньше, чем из чтения добротных книг, написанных журналистами, компетентными историками, подготовленными и хорошо информированными политологами. И если бы даже я имел сообщить вам нечто весьма „личное" или очень „новое" в связи с недавней поездкой в Москву, я к этому, по всей вероятности, пока не готов. И скорее всего, я не владею такой формой [повествования] (к тому же эта форма не имеет никакого отношения к жанру „rare"⁴, пред-

19

назначенному для друзей из группы „Критическая теория" в Ирвайне, которые, несомненно, ожидают от меня чего-то иного).

Название книги Андре Жида „Возвращение из СССР" с приложением „Поправок к моему „Возвращению из СССР" (1936—1937) может, следовательно, послужить метонимическим и жанровым заглавием к целой серии аналогичных произведений (рассказов, дневников, размышлений), которые в период с 1917 года до наших дней привязывали политику к литературе (за десять лет до Жида то же самое можно было бы сказать и о „Московском дневнике" Вальтера Бенямина (1926—1927), если бы к тому времени он был опубликован). Я говорю „привязывали к литературе" потому, что, подписанные писателями, произведения эти составили часть корпуса, считавшегося литературным: этот корпус обладает своими особенностями в отношении формальной структуры, ритма, темпоральности, внутреннего драматизма, особенностями, на которых я, вероятно, остановлюсь позже. Равным образом эти тексты относятся к пространству, называемому автобиографическим; они ставят все канонические вопросы: об отношениях автобиографии и литературности, автобиографии и вымысла, автобиографии и референта. В целом мы наделяем интересующие нас автобиографические повествования авторитетом и доверяем им в первую голову — если не единственно — потому, что такого рода „свидетельства" выходят из-под пера уже „признанных" писателей-

интеллектуалов, вовлеченных в литературу и в политику одновременно. На незаметность (l'ina-paragence) и „биоразрушаемость" архива обречены куда лучше документированные исследования и описания, более трезвые и интересные в том, что касается „самой вещи" (СССР, Москвы, хода советской революции). Это происходит из-за того, что их авторы недостаточно влиятельны на сцене публичного воспризна-

20

ния, а также из-за условий публикации этих текстов (если предположить, что они вообще преодолели порог публичности). Последняя проблема всегда остро стоит, но в особенности тогда, когда речь заходит о режимах и обществах вроде тех, которые интересуют нас здесь. Каковы условия публикации в нынешнем СССР? Далее я приведу свежие данные по этому вопросу: они относятся не к откровенной политической цензуре, но, скорее, к политэкономии бумаги, к конкретному отношению между „мемуарами" и бумагой.

Пока же ограничусь несколькими примерами — для начала Жидом и Беньямином, — чтобы не заблудиться в слишком насыщенном корпусе текстов, с трудом поддающемся ограничению и хуже мне известном, в особенности в его нефранкоязычной части (мимоходом я набрасываю здесь на будущее целую программу исследований для расширяющегося департамента сравнительной литературы). Прежде всего мне не хотелось бы связываться с проблемами [жанрового] разграничения. Они интересны сами по себе, но здесь я должен отвлечься от них, например, от вопроса о том, куда в рамках этого корпуса поместить такие менее „литературные" произведения, как песню „Битлз" или книгу-дневник моего соотечественника, „компаративиста" Этьембля, озаглавленную „Убийство папаши (Линия жизни II)". Я хотел бы, тем не менее, сказать несколько слов об этих двух произведениях, весьма различающихся между собой и к тому же очень отличных от других.

В конечном итоге именно песня „Битлз" навела меня на мысль написать эти страницы через несколько недель после моего первого и пока единственного путешествия в Москву, причем сделать это в момент возвращения в Соединенные Штаты („back in the US"): едва успев распаковать чемоданы, в совершенно гриппозном состоянии, я пишу эти строки в первую очередь для моих друзей и коллег из группы „Крити-

21

ческая теория" Калифорнийского университета в Ирвайне. Это решение я скорее объявил, чем принял, ибо мне хорошо известен ваш — по-своему разделяемый мною самим — интерес к политике, к истории, ваше законное желание не проходить мимо реальной истории; но также и потому, что я сам все чаще задаюсь вопросом, во что я превращаю собственную жизнь, путешествуя со своими странными лекциями и выступлениями между Иерусалимом, Москвой и Лос-Анджелесом, путешествуя в этот, как справедливо отмечают, очень конкретный исторический момент, о котором я испытываю желание говорить, говорить с вами. Этот замысел зародился у меня в тот момент, когда самолет, очень низко пролетев над заснеженными равнинами, приземлился в Москве. Песня „Битлз" заслуживает того, чтобы стать эпиграфом к этому тексту хотя бы потому, что она переворачивает заглавие книги Жида, к которому, по видимости, отсылает. Она и вправду называется не „Back from the USSR", но „Back in the USSR". Кроме того, песня отмечает возвращение в* Соединенные Штаты (и то же самое делаю я, [находясь] между Ирвайном и Лагуна Бич), играя при этом на начальных буквах и на начале начальных букв.

Вот вторая строфа этой песни:

„Been away so long I hardly knew the place
Gee it's good to be back home
Leave it till tomorrow to unpack my case
Honey disconnect the phone I'm back in the
U.S.S.R. You don't know how lucky you are boy
Back in the U.S. Back in the
U.S. Back in the U.S.S.R." ⁵

Такая отсылка тем более заманчива в момент моего возвращения в США, что „Битлз" не удовлетворяются * Здесь и далее, кроме особо указанных случаев, курсив автора. — Пер.

22

игрой на гомонимии или метонимии между US и USSR (на моем родном языке подобная Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклина. — М.: РИК „Культура", 1993. — 208 с.: ил.

игра слов невозможна, потому что СССР пишется не как USSR, а как URSS) и между Грузией и Джорджией (..And Moscow girls make me sing and shout / That Georgia's always on my mind"). Эти слова не просто инсценируют близечность, зеркальность США и СССР, еще более любопытную в настоящее время. Они делают это, вписывая в песню цитату из калифорнийской мелодии „Бич Бойз”.⁶ Все это заслуживает того, чтобы послать из Москвы почтовую открытку калифорнийцам, и я с некоторым опозданием отправляю ее в Калифорнию из Лагуна Бич в Южной Калифорнии. [Кроме того, я не мог не вспомнить „Битлз” в момент, когда покидал Москву, пройдя таможенную в аэропорту. Десять лет тому назад, в Праге, перед тем как после допроса, длившегося восемь часов, меня отправили в тюрьму,⁷ я спросил у полицейского комиссара: „Скажите, между нами, вы и вправду верите, что человек вроде меня, интеллигент, философ, профессор, уже в годах, не нашел ничего лучшего, как приехать в Чехословакию, чтобы заняться „торговлей наркотиками”? („Производство и торговля наркотиками” — таковы статьи, по которым мне было предъявлено обвинение). Он ответил: „Да, вот именно. Это обычное дело, такие люди, как вы, как правило, и занимаются этим, — известные интеллигенты, художники. Вспомните хотя бы случай с „Битлз” в Японии. Я говорю все это, чтобы вас ободрить, — ведь с „Битлз” поступили снисходительно только потому, что они знамениты.”]

2. Эдип, или еврейский вопрос

Сдвоенный дневник Этьембля мог бы заинтересовать нас во многих отношениях. Он вел дневник во время поездок в СССР, покрывающих разные эпохи: эпоху

23

наивного энтузиазма 1934 года (т.е. после Беньямина, но до Жида) и эпоху разочарования и сурового приговора 1958 года. В промежутке между этими двумя эпохами тот, кто является или выдает себя за основателя сравнительной литературы во Франции, совершает два путешествия в Соединенные Штаты, в 1937 году и в 1943. Он вклинивает два американских дневника между двумя русскими. В Чикаго наш компаративист отмечает, что „культура определяет человека более жестко, чем „национальность” или „раса”, жестче даже, чем „класс”, выходцем из которого он является”⁸. Это замечание курьезно в устах человека, который продолжает называть и считать себя марксистом и революционером; оно вдохновлено общением с некоторыми из его коллег, писателями и компаративистами: „У меня исключительно дружеские отношения с коллегой Вейнбергом, более дружеские, чем с французскими буржуа и даже французскими рабочими. Мы занимаемся одним ремеслом, он и я. Так, Лиотэ⁹ ощущал большее сродство с прусским офицером, чем с трубочистом из Оверни. И глупо этим возмущаться. *Технопсихология* — слово, которое еще недавно было на устах у многих, — видимо, совсем не продвинулась вперед: в любом случае, в главном между нами, мной и Вейнбергом, нет никакого расхождения. Мы читали одни и те же книги, слушали одни и те же пластинки; на беговой дорожке мы также стоим друг друга, точнее, стоим немногого [это напомнило мне наши забеги трусцой с Хиллисом Миллером, Фрэнком Лентрикиа, Дэйвидом Кэрролом и Ричардом Регозиным], ибо от нашего ремесла ноги у нас стали деревянными, а грудная клетка — неразвитой. Столь же братские чувства [здесь вторично появляется слово „братский”: и для Этьембля друг, ближний, подобный является братом; я отваживаюсь на это замечание как бы на полях семинара, который я провел в Ирвайне в прошлом году и который был посвящен „политикам дружбы”¹⁰: там

24

обращалось внимание на древнюю маскулинистскую (viril) схему дружбы, которая подчиняет себе ее каноническую модель как в частном, так и в политическом плане] я испытывал к Тай Ван-чу, преподававшему в Нанкине, а впоследствии оказавшемуся одним из величайших китайских поэтов XX века. Культура определяет человека более жестко, чем „национальность” или „раса”, жестче даже, чем „класс”, выходцем из которого он является”.

Три беглых замечания по поводу этой записи в дневнике, датированной: 7 апреля 1937

года, Чикаго.

1. Во-первых, она побуждает к благоразумию любого путешественника, который — будь то в Москве, здесь, в США, или где бы то ни было еще — оказывается фатально замкнутым в какой-нибудь одной социокультурной среде: в таком случае интересы и точки отсчета по определению имеют тенденцию к взаимоотождествлению и тем самым к взаимостиранию дифференциальных признаков. В Москве, за двумя-тремя исключениями, к которым я обращусь позже, я не только беседовал исключительно с интеллектуалами, большей частью из Академии наук, т. е. научными сотрудниками, находящимися в привилегированном положении, в общем и целом чуждыми университетской среде, даже несколько снисходительными по отношению к университетским преподавателям¹¹. Но внутри Академии наук, официальным гостем которой я являлся, я имел более углубленное общение с сотрудниками Лаборатории постклассических исследований Института философии, недавно созданного наполовину неформального подразделения. Это примерно пятнадцать молодых сотрудников, к которым иногда присоединялись интеллектуалы из той же среды, разделяющие их интересы, из Ленинграда, Минска и Риги. В любом случае, при всех их незаменимых в

25

такой ситуации качествах, — гостеприимстве, уме, щедрости, желании держать меня в курсе всего, что я не мог увидеть непосредственно, т. е. почти всего, знании языков и т. д., — эти собеседники и преданные друзья, вместе с тем, по определению были и наиболее близкими мне философами, теми, кто в этой стране был или ощущал себя наименее отчужденным от моих текстов. Кроме того, они уже были включены в географию обменов между Москвой и Соединенными Штатами через Париж (одна из коллег уже была в Париже и собиралась приехать туда еще раз в мае этого года для участия в коллоквиуме, проводимом Международным философским колледжем, на тему „Лакан и философия“): это Йельский университет (один из них, к примеру, ссылаясь на Президентское Обращение Хиллиса Миллера по поводу деконструкции в Америке), Корнельский университет (через Сюзан Бак-Морс, которая несколько раз была у них в Москве), Дьюкский университет (где трое из них провели несколько дней по приглашению Фредрика Джеймисона, с которым у них есть общие проекты). Так что при всем том свете, который они проливали для меня в отношении страны и того, что в ней в данный момент происходит, они также замыкали меня в зеркальный круг сообщничества, против чего, — с благодарностью принимая все то, что было в нем полезным и ценным, — мне, тем не менее, приходилось обороняться.

2. Эта запись Этьембля содержит еще один парадокс. Тому, кто в 1937 году именовал себя марксистом, нужно было немало свободомыслия, чтобы заявить или, по меньшей мере, подумать и записать в дневнике, что „культура детерминирует человека более жестко, чем... класс, к которому он принадлежит“. Что же до утверждения, в той же фразе и на одном дыхании: „культура детерминирует человека более

26

жестко, чем „национальность“ или „раса“, — то как раз оно в наше время, в свете того, что в данный момент происходит в СССР, вокруг России и во всем мире, нуждается в серьезном переосмыслении.

3. То, какие детерминации может содержать в себе слово „культура“ (то, что для простоты изложения я продолжаю называть здесь этим туманным и неоднозначным термином), теперь, особенно в свете землетрясения, которое по-разному происходит во всех странах Восточной Европы и в Южной Африке, становится более очевидным, чем когда-либо ранее, — при условии, что будет глубоко обновлен подход к структурам, средствам массовой информации и вообще к „причинным зависимостям“ того, что включается в древнее понятие „культуры“ и что еще недавно называли бы „идеологией“.

Имеет место то, что в общем и целом — несколько упрощенно, хотя не обязательно ложно — понимается во многих странах как „движение демократизации“, как „демократизация в действии“. Происходящее, несомненно, требует углубленного,

сложного, обновленного анализа типов „инфраструктурной” причинности (от чего слишком часто отказываются, равно как и от способного к самотрансформаций, т. е. достойного этого названия теоретического анализа марковского типа), относится ли она к рынкам, к рабочей силе и производственным отношениям, их опосредованным или прямым связям с технотехнологиями, т. е. также с законами военно-промышленного комплекса и с культурой.

Но „демократические движения”, во всем их часто игнорируемом разнообразии и различиях в отношении стиля и ритма, не были бы возможны без глубинной трансформации, которая представляется *мне* решающей, а именно: трансформации причинных связей в области так называемой „культуры”. Казалось бы,

27

что может быть проще и тривиальней признания этого бросающегося в глаза обстоятельства? Как известно, без неограниченной циркуляции техник воспроизводства, телеизображений, музыкальных записей и фильмов, без новых способов архивного хранения дискурса, без передвижения ученых, интеллектуалов, спортсменов и прежде всего без образов производителей образов и дискурсов, — без этого социально-политические модели, сцены обыденной жизни народов, схематизм того, что называют „материальной культурой”, никогда не могли бы выделить из себя тот спонтанный сравнительный анализ, который сделал их собственный образ жизни невыносимым для тех или иных народов или для их достаточно многочисленных групп. Все это, конечно, вещи известные, но анализ такого рода явлений находится пока далеко не на [надлежащем] уровне. Нам недостает не только более тонких концептуальных орудий, но и более „общей”, „фундаментальной”, „радикальной” требовательности в том, что касается самой аксиоматики, могущей лечь в основу подобного анализа. Сказать, к примеру, по отношению ко всем движениям, сложившимся в Восточной Европе, что это — движения „демократические”, не будет, вероятно, неверным, но, несомненно, будет весьма расплывчатым. Прежде всего потому, что [подобное утверждение] предполагает, что-де здесь, *at home*, на Западе, мы обладаем строгой моделью демократии, ее надежным опытом, ее законченным понятием и, самое главное, в порыве наивной эйфории или в русле слишком расчетливой стратегии мы начинаем полагать, будто эти народы (что верно в некоторых, но отнюдь не во всех случаях) только и стремятся — во всяком случае должны стремиться — присоединиться к нам, быть похожими на нас, участвовать в великом либеральном пространстве, либеральном как в политическом, так и в экономическом смысле.

Итак, как отважиться сказать что бы то ни было по

28

поводу недавнего путешествия в Москву, не давая себе времени, средств и условий для того, чтобы помыслить и высказать „именно это”? Что покрывает собой столь туманное слово „демократизация”, со всеми инвестициями, которые в него вложены? Как иначе избежать необязательных разговоров вокруг да около? (Если, конечно, не рассказывать о „частной” поездке, не имеющей никакого — если такое вообще возможно — отношения к истории и политике. Но это не менее сложное дело, и не этого ожидают от меня здесь.)

Продвигаться далее в таком направлении не входит сейчас в мои намерения. Я всего лишь прокомментировал слово „культура” во фразе Этьембля и призвал к некоторой осторожности при — законном до определенной степени — признании того, что „культура” играла, видимо, определяющую роль в движениях „демократизации”, усилившихся за последние месяцы. Восхищаются спонтанными и ненасильственными революциями, лидерами которых были иногда интеллектуалы или драматурги (в случае чешской „революции” — это участники Хартии-77 и Вацлав Гавел; стоит упомянуть также Андрея Сахарова и одного профессора Московского университета, известного ученого, историка, специалиста по иконам, ставшего депутатом парламента¹²). Я немного остановлюсь на этой встрече в университете при обсуждении, если останется время). Но при этом, само собой разумеется, забывают или делают вид, что не помнят о том, что без

советской *перестройки* и, следовательно, без сознания, которое было у чешских, венгерских, румынских и восточно-германских военных (ибо о роли военных на этой фазе говорят слишком мало), без уверения, которое они, должно быть, получили от советских военных и политиков по поводу невмешательства танков в Бухаресте, Праге, Будапеште, Восточном Берлине и Варшаве, ничто подобное, — в первую оче-

29

редь эта по большей части ненасильственная „спонтанность“, — было бы немыслимо и невозможно. Это ни в коей мере не умаляет нашего восхищения тем, как эти народы и их новые лидеры в большинстве случаев, в особенности в Чехословакии, провели подобную демократизацию. Но общее восхищение и энтузиазм не должны закрывать нам глаза на те реальные условия, в которых имели место эти эпохальные события. (Если у меня будет время при обсуждении, попробую рассказать о приеме в Париже Ассоциацией Яна Гуса в Сорбонне, в Эколь Нормаль и в Посольстве Чехословакии двух чешских интеллектуалов и преподавателей университета; у одного из них, Владислава Хейданека, я жил в Праге в 1981 году, непосредственно перед арестом.)

С книгой Этьембля я не расстанусь, не почерпнув из нее еще несколько предварительных ориентиров. Вдохновляясь все той же первоначальной гипотезой, остановлюсь на другой ее существенной черте. Дневник Этьембля, как и все другие „возвращения из СССР“, продиктован настоятельной необходимостью двойного рода: необходимостью постичь уникальный процесс, в котором поставлены на карту судьбы человеческого общества, [процесс], *протекающий в образцовой стране*; но равным образом и тем, что само время этого опыта, точнее, этого эксперимента, является по своей структуре предварительным и постижимым лишь в качестве такового. Вот что пишет Этьембль в Москве 13 августа 1934 года:

„Идея диктатуры.

1) Пролетариат является единственной силой, которая решается, у которой достает честности провозгласить диктатуру (что это слово означает для буржуа [нрзб.]). Все буржуазные диктаторы-эгоисты камуфлируют свою диктатуру, прикрывая ее менее пугающими названиями: „дуче“, „фюрер“, „вождь“. Пролетариат же знает, что спосо-

30

бен утвердить свою диктатуру, поскольку она не является диктатурой человека.

2) Не следует забывать, что эта диктатура задумана исключительно как *временная* [курсив мой. — Ж. Д.]. Гитлер и Муссолини являются диктаторами пожизненно. Муссолини уже знает, что его наследником будет зять ... , а Гитлер после смерти Гинденбурга оставил привилегию выбора следующего рейхсфюрера за собой. Здесь же — *переходный* [курсив мой. — Ж. Д.] период любой пролетарской революции. А чтобы лучше оценить русскую революцию, обратимся к китайской революции Сунь Ят-сена, которая предусматривала период „военной опеки“, предшествующий конституционному периоду. Из-за эгоизма генералов первый период продолжается до сих пор. Ничего подобного нет в России, которую обвиняют в милитаризме.

Мавзолей Ленина и толпа, стоящая в очереди перед ним. Разве это восхищение мертвым не лучше поклонения какому-то святому?" (с. 66—67).

Прерву ненадолго эту цитату из текста 1934 года, чтобы сделать два замечания. Но не по поводу того, в чем с некоторым историческим простодушием испытывали соблазн усматривать редкую историческую наивность Этьембля (каковой, т. е. редкой, она в ту эпоху и не была), но, чтобы, с одной стороны, напомнить, что еще несколько недель тому назад я видел толпу людей, „стоящих в очереди“ перед „мавзолеем Ленина“, образ которого пока еще не слишком пострадал, по крайней мере в официальной идеологии, в оформлении публичных пространств и в таком явлении, как народное сознание, а с другой стороны, чтобы несколько заострить мою гипотезу об исторической уникальности серии сочинений в жанре „Back from Moscow, in the USSR“. Поскольку они не являются рассказами о путешествии „за границу“, в дальние страны с неизвестной культурой, но представляют собой путешествия в сторону новой будущей модели „у себя“, Революции, которую предстоит импортировать

31

в направлении того, что Жид, как мы скоро убедимся, назовет „избранной родиной“, историчность подобных сочинений похожа, но без сходства (*sans ressembler*), на Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклиной. — М.: РИК „Культура“, 1993. — 208 с.: ил.

некоторые (известные) парадигмы. [„Избранная родина" дана] в момент, когда она переживает некий опыт, когда сама она конституируется революционным историческим экспериментом, происходящим одновременно в прошлом и в настоящем времени, в ходе и в процессе самоповторения, самообновления, переживающей „период", как мы только что узнали, по сути своей „переходный" и „временный". Оригинальную историчность этих сочинений можно, как мне представляется, сравнить исключительно с рассказами о паломничестве, например, в Иерусалим.

Но эта аналогия ограничивается двумя существенными обстоятельствами:

1. Данное место не представляет собой архива и несет на себе печать не события, которое уже состоялось, но процесса в действии; хотя [невыполненное] обещание, эсхатология и мессианство могли бы спасти аналогию (я, кроме того, считаю, что нужно продвинуть эту аналогию как можно дальше, хотя бы для того, чтобы оттенить различие, пусть даже незначительное).

2. Революция (совершенная людьми и для людей) хочет быть, претендует знаменовать собой конец религии и паломничества, мифов и сакрализации. Как раз в это время Сталин разрушает многие сотни (400 только в одной Москве, как мне сказали) культовых зданий, места расположения которых, скрытые под бассейнами и конторами ужасной архитектуры, показывают до сих пор. Рассказывают, что почва просела в одном месте, где Сталин хотел заменить церковь неким социалистическим сооружением¹³, от чего ему пришлось в конечном счете отказаться. Главное, Этьемблю ясно, что мавзолей Ленина и гробница Христа — не одно и то же: Ленин является святым не более, чем Москва является Иерусалимом. Но поскольку он

32

делает акцент на том, что „поклонение" мертвому человеку все-таки „лучше", в этом дискурсе нетрудно вычитать остаточный слой (*surenchère*) религиозной сублимации и тем самым вписать тексты, о которых идет речь, в традицию романов о паломничествах. А то, что верно относительно этих повествований, прежде всего *a priori* и *a fortiori*, верно и в отношении самой „Революции".

Вновь обращаюсь к той же цитате, чтобы извлечь из нее — кроме того, что можно назвать Священным Ликом или Плащаницей Ленина, — еще две аллюзии: на *еврейский вопрос* и на *вопрос о национализме*. Поскольку нам предстоит многократно к ним возвращаться как к *трем* наиболее важным в нынешнем СССР проблемам (такowymi являются: память или тело Ленина; еврейский вопрос; проблема разного рода национализмов). Нет необходимости в том, чтобы я походя снабжал жестоким и тягостным комментарием, которого он требует, следующий отрывок:

„Ночное кафе. Эйзенштейн. Стадион Динамо красивей арен в Нимах. Если отвлечься от глупых шуток приятелей, все очень хорошо.

Вечер в Доме Красной Армии. Удивительно, что Дом Красной Армии является очагом культуры, музыки и танца.

1) Шопен, Бетховен;

2) Киргизские песни (воин, вскакивающий на лошадь);

еврейские (философ, ханжа);

башкирские (sic): любовь и весна бывают только раз.

Исполнялись на языке оригинала.

Вот что такое хороший национализм!

В тот самый момент, когда евреи не имеют более права гражданства в „культурной" Германии, в России образуют Еврейскую Социалистическую Республику и устраивают концерты еврейской песни. Это наводит меня на мысль об истории с Брюно в Сорбонне (Брюно, знаменитый про-

33

фессор, автор, в числе прочего, монументальной истории французского языка): работая с „Еврейками" Гарнье¹⁴, он предложил, чтобы еврейский хор пропел хоровые места из этой оперы; это дало бы студентам представление о том, как они звучат. Этого не произошло из-за протеста студентов-националистов. Вот как буржуазная Франция опростоволосилась перед Россией!

Мавзолей. Мне хотелось бы быть на месте солдата Красной Армии, которому выпала честь нести вахту в изголовье и у ног стеклянного „гроба", где покоится забальзамированный В. И.

[Владимир Ильич, т. е. Ленин. — Ж. Д.]. Особенно я завидую тому солдату, который стоит у его ног и смотрит прямо в это лицо. [...] В царские времена здесь было ночное кафе. Сейчас в этом месте работает Эйзенштейн. Москва, 14 августа".

„Сила „Марсельезы" и слабость, вытекающая из того, что ее смысл не воспринимается более! San-gimprug, борозда, все смешивается, как в магической формуле из слогов, в которых ничего нельзя понять.

Ценность „Интернационала" (кроме красоты самих куплетов) в том, что его понимают как те, кто его любит, так и те, кто ненавидит. Доказательство его неисчерпанной жизненной силы.

„Марсельеза" была революционной, но состарилась. Буржуа цепляются за старый хлам.

В СССР же большинство озабочено главным образом красотой женщин и крепостью их грудей".

Почему я поддаюсь соблазну обстоятельного цитирования, рискуя затянуть эти предварительные замечания?

Прежде всего, конечно, перед лицом безбрежности доверчивой влюбленности, которую множество интеллектуалов и писателей пережили с такой болью, я цитирую отдельные пассажи почти наугад, с целью напомнить, откуда, с какого расстояния *предстояло возвращаться, предстояло вернуться* Этьемблю, не вернуться из Москвы, а вернуться из своего первого

34

возвращения из Москвы. Во французском языке, как вам известно, есть, по меньшей мере, два любопытных идиоматических выражения, относящихся к глаголу „revenir", и оба они здесь весьма уместны. Выражение „on n'en revient pas" означает, что кто-то поражен, [is] „amazed", с трудом верит в то, что видит, настолько оно огромно, несоразмерно, даже непристойно. В этом смысле „не устаешь поражаться" Этьемблю, который сам „поражен" своей поездкой в Москву, пребывая в состоянии постоянного блаженного восхищения. Впоследствии он должен был „прийти в себя" и от Москвы, и от советской Революции. Ибо „en revenir" также значит: „утратить иллюзии", „разувериться", испытать жестокое разочарование. А в данном случае момент, когда „разочаровываются", тем более серьезен, что, как гласит еще одна идиома, „возвращаются издалека" („revenir de loin"¹⁵), притом возвращаются из времени и места, где испытывали непрерывное восхищение. Такова, вероятно, траектория большинства „возвращений из Москвы в СССР": туда отбывают в готовности по возвращении объяснять друзьям и сочувствующим, как и почему пришли в такой восторг, настолько она [Москва] восхитительна; затем лишаются иллюзий, и необходимо „прибегнуть к ретуши", чтобы объяснить, насколько нужно было протрезветь, возвращаясь издалека. А последнее всегда несладко. Тем более что всегда оставалась надежда, что не будет нужды возвращаться, потому что отправлялись не туда, за границу (fort), а сюда (da), к себе, на „избранную родину".

Я накапливаю эти знаки веры или воодушевленной доверчивости прежде, чем набросать свой собственный рассказ-фантом (я сам поехал в Москву в то время, когда уже никому не позволялось не приходить от нее в себя, когда весь мир уже „пришел в себя" от Революции, неизвестно, правда, в каком направлении), накапливаю для того, чтобы уточнить свой

35

„background": мне следовало бы сразу объяснить, почему, хотя я никогда не был ни марксистом, ни коммунистом, *stricto sensu*, хотя в своем юношеском увлечении Жидом я уже в возрасте пятнадцати лет (в 1945 году) прочитал его „Возвращение из СССР", которое не оставило никакого сомнения в том, что касается трагической неудачи советской Революции, и которое до сих пор представляется мне замечательным произведением, крепко сбитым и трезвым; хотя позднее, в 50—60-е годы, в Париже, мне приходилось (что было нелегко) сопротивляться теоретико-политическому запугиванию сталинистского и неосталинистского толка в моем ближайшем личном и интеллектуальном окружении [уточнить далее или во время обсуждения], — почему все это никогда не мешало мне в духе надежды и ностальгии разделять что-то от безоружной страсти или инфантильного воображаемого Этьембля, от его любовной привязанности к

советской Революции. Я ощущаю волнение, когда слышу „Интернационал", я дрожу от возбуждения и всегда в таких случаях испытываю желание „выйти на улицу", чтобы бороться с Реакцией. Несмотря на множество различий, прежде всего принадлежность к разным поколениям, история моих отношений с коммунизмом, как и в его случае, проходит через детство (Этьембль говорит об этом в начале книги) и через опыт, полученный в Ecole normale supérieure (две страницы предисловия к его книге посвящены сценам на улице Ульм и его борьбе против Аксьон Франсэз и Бразийаша¹⁶, которого он именует Робером Дьяволом и которого он вынуждает перейти на другую сторону улицы всякий раз, когда тот попадается ему навстречу). Я не смог бы описать, чем было мое первое путешествие в Москву в самом разгаре *перестройки*, если бы я не сказал по меньшей мере пару слов об этом революционном пафосе, об истории этого аффекта и этой привязанности, от которой я не могу, да по правде говоря, и не

36

хочу полностью отречься. Итак, я должен буду к этому вернуться.

Другая причина, по которой я привел этот отрывок из дневника Этьембля, — в том, что мне хотелось еще раз подчеркнуть, в качестве сущностной черты жанра „возвращений из Москвы", то, что эти тексты претендуют рассказывать о чем-то совершенно другом, нежели поездка в конкретную страну с определенной культурой. Нет, речь идет о поиске в том же смысле, что и поиск Грааля, но в данном случае — это поиск всеобщего, всеобще-человеческого смысла, поиск человеческого рода, глаголящего „на языцах", т. е. без языка или на универсальном языке. Эти путешествия не являются путешествием, коль скоро путешествие ведет из одной страны в другую или из одной культуры в другую, а напротив, представляют собой конец путешествия. Через них осуществляется движение в сторону абсолютной человеческой культуры; по возвращении из путешествия намереваются поведать невеждам, варварам, еще закупоренным в своем ограниченном языке, благу о абсолютной культуре, говорящей на абсолютном языке, который сквозь [оболочку] русского языка возвещает о наконец-то достигнутой всеобщности человеческого, „человеческого рода", об „интернационале", реализованном за пределами речевой и языковой формы. Само произведение, событие языка, дискурс свидетельства, повествование о путешествии должны тут же раствориться в служении всеобщему. На странице, следующей за отрывком, который я только что процитировал, читаем: „Мораль и эстетика.

Парижанин, буржуа говорит: „Господи, Ты — свидетель того, что я праведен; нравственный порядок и пр." Другой, коммунист, горланит против эстетизма и словесного морализма — но реализует и то и другое. Слова, смысл которых нам непонятен, потому что мы не знаем русского языка, примеры, всю значимость которых

37

мы, западные люди, не понимаем, потому что не знаем, что такое человеческое"¹⁷.

Этот отрывок, по видимости, вступает в противоречие с похвалой „хорошему национализму", ведь несколькими страницами раньше [Этьембль] рукоплескал исполнению [песен] на „языке" оригинала. Но это — видимое противоречие: как и в случае любого „хорошего национализма", „доброго национализма", который уважает сам себя, русский язык свидетельствует о всеобщем; находясь в самом центре революционной ситуации, он оказывается носителем смысла и, следовательно, ответственным за него, за сообщение и за будущее в качестве истины всеобщего дискурса. Если бы мне удалось пересказать свое путешествие, мы смогли бы убедиться, в каком смысле нынешние русские и все граждане Советского Союза — как, впрочем, и весь остальной мир, хотя русские переживают более критический момент этого всеобщего опыта, — разрываются не между национализмом и его противоположностью (если такая противоположность вообще существует), а между разными типами национализма, памяти и национального самоутверждения „хорошего" и „плохого" свойства.

Мы не покинем Этьембля в самый разгар его дозора. Он „признался" в своих ошибках Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклиной. — М.: РИК „Культура", 1993. — 208 с.: ил.

(я намеренно использую здесь типично религиозный язык самокритики; такого рода дискурс не является исключительной принадлежностью веры, да и какой дискурс свободен от нее? Все они одинаково принадлежат *церковному* пространству, о чем никогда не следует забывать. Тем более что мы и поныне живем в интеллектуальных и академических сообществах, в которых подлинная вина состоит не столько в совершении преступления, — например, в написании чего-то постыдного пятьдесят лет тому назад, — сколько в том что [провинившиеся] впоследствии не раскаялись, не преклонили колени перед другими членами сообщества).

38

Я остановлюсь только на двух особенно симптоматичных признаках этой самокритики, занимающей сотни страниц: первый касается Сталина и национального вопроса, второй — „Возвращения из СССР” А. Жида, к которому мы постепенно приближаемся. Переход между ними обеспечивается *временем признания*, или, по-другому говоря, исповеди, историей запрета, который с давнего времени довлеет над признанием вины отца, Сталина, „папаши народа”, отца-убийцы евреев. В конечном итоге признание, после длительного латентного периода, совпадающего не с чем иным, как с нацизмом, состоит в совершении отцеубийства. А в самом признании признаются, исповедуются уже в 1990 году. В первой же фразе своей книги автор заявляет: „Мне восемьдесят лет”.

1. Книга Этьембля появилась совсем недавно. Она увидела свет в январе 1990 года под намеренно эдиповым заглавием: „*Убийство папаши*”. Мне меньше всего может прийти в голову преуменьшать преступления, совершенные Сталиным, и зло, причиненное явлением, которое сейчас с какой-то непринужденностью принято называть сталинизмом. Но в один прекрасный день нужно проанализировать и ту процедуру, благодаря которой вся ответственность оказалась отныне сконцентрированной в личности „папаши”, т. е. вымарана, заклата, объективирована, удержана на расстоянии и тем самым нейтрализована, если вообще не уничтожена в теле деспота-*фармакона*¹⁸ (к тому же ненаходимом; как мне сказали в Москве: „сожженном, конечно, и выброшенном неизвестно куда”). Я был в Москве как раз в годовщину смерти Сталина и смотрел телевизор в комнате гостиницы „Октябрь”, вспоминая сцены траура в Эколь Нормаль в 1953 году в среде студентов-сталинистов, которые впоследствии стали интеллектуалами с мировой известностью, причем нередко антикоммунистами: по телевизору показывали хронику того времени, мил-

39

лионы плачущих советских людей на Красной площади, зрелище коллективного горя, размах которого и, скажем для краткости, „спонтанность”, „искренность”, по крайней мере отсутствие прямой „манипулируемости”, мало с чем сопоставимы в человеческой истории, в особенности если учесть „зеркальную” структуру, возникающую в результате съемки и [использования] телевизионного архива. Мне известны всего лишь три конкурента телегеничной мумии Сталина: это мумии Насера, Мао Цзе-дуна и Хомейни. Эта аналогия нуждается в строгом сравнительном анализе. Но сейчас я менее чем когда-либо уверен, что необходимость и размах такого предприятия можно вместить в понятие „компаративизма”.

Итак, перечитывая в 1989 году то, что он не колеблясь называет своими „ничтожными записями”¹⁹ (от публикации которых он мог бы воздержаться и которые он опубликовал, движимый не заботой о признании истины, а скорее надеясь, как всегда, — если знать Этьембля и логику признания, — извлечь из публикации преимущество нарциссически-экзгибиционистско-го толка: смотрите, как я сам, не дожидаясь вас, с собой расправляюсь, оплакивайте меня и восхищайтесь мной, в конце концов вы обратите на меня внимание и т. д. Эта цель достигнута), Этьембль прежде всего обвиняет себя в том, что недостаточно обвинял Сталина, причем Сталина — „русского националиста”, палача наций, в частности, украинской (вы знаете, что национальной независимости в настоящее время добиваются не только Прибалтийские республики и Азербайджан, но также очень мощное движение на Украине). Вот последний параграф дневника 1934 года:

„Перечитывая записи 1934 года, я больше всего расстраиваюсь, что не упомянул роскошный пир в украинском колхозе: потрясающее количество и качество [пищи]. И вот недавно я узнаю, что за год до этого, в 1933 году, по вине Сталина умерли от голода миллионы украинцев, виновных

40

в непокорности: в том, что они хотели остаться украинцами, а не раствориться в волне русификации и крайнего сталинизма. Вот так путешествуют по стране, [находящейся во власти] тирании: ничего не видя, не зная, не понимая. Порабощенными, да еще и в восторге от этого обстоятельства”.

2. В 1936 году, через два года после поездки Этьембля, который к тому времени уже дистанцировался от Французской компартии, Жид публикует свое „Возвращение из СССР”. Очарованный Троцким и темой „перманентной революции”, Этьембль становится тем, что сам он называет „туристом-троцкистом” в „разношерстной группе” своих парижских политических друзей. Часть в выражении „турист-троцкист”, относящаяся к туризму, требует систематического размышления об отношении между туризмом и политическим анализом, в особенности в наш век, когда туризм во всех отношениях по-иному „организован” по сравнению с другими эпохами (он может как лучше просветить, так и еще больше ослепить приезжего). Особое место в этом анализе следовало бы уделить туристу-интеллектуалу (писателю и/или университетскому преподавателю), который считает, что он вправе превращать свои „впечатления от путешествия” в политический диагноз с целью предания его публичности.

Исходный постулат здесь состоит в том, что работа политического и социального механизма:

1. в основном (что вовсе не самоочевидно) поддается феноменализации;
2. что его предполагаемая феноменальность доступна путешественнику (это еще менее очевидно) —
3. даже если он не говорит на языке, языках и диалектах посещаемой страны или государства (что, по моему мнению, совершенно исключено, но именно таков случай большинства путешественников, в частности, Жида и Бенямина).

41

Поскольку этот постулат не является ни полностью обоснованным, ни полностью ложным, переработать необходимо всю проблематику. После такой переплавки (еще одна совместная программа для нашей группы и департамента сравнительной литературы, как только будет понятно, что слова „литература” и „сравнительный” значат в рамках некой „сравнительной литературы” как строгой науки) нужно было бы приспособить анализ к различиям туристов, эпох и мест. Затруднительно сериализовать Бенямина, Жида или Этьембля по поводу „Москвы в СССР”, Барта в отношении Японии или Бодрийяра в отношении Америки. (Позвольте мне здесь воздержаться от всевозможных личных оценок и не приводить недавние, одновременно зловещие и смехотворные, примеры некоторых возвращений из Китая в 70-е годы). Вот почему я еще не знаю, когда пишу эти строки, решусь ли я на следующей неделе рассказать вам о своем путешествии в Москву. Мне всегда будет проще процитировать Этьембля, нежели говорить о себе, — да и вам это, несомненно, интересней.

Итак, Этьембль после своего „Второго путешествия в Москву, 1958 год” сообщает, что он стал кем-то вроде „туриста-троцкиста”, из чего следует, что до этого он был кем-то иным:

„С 1930 по 1943 г. Маркс и Фрейд осветили мне мир, затемнению которого способствовало все мое образование. Я прочитал „Майн Кампф”. Гитлер был для меня абсолютным злом. Я восхищался Владимиром Ильичом, хотя прочитал из него не слишком много, и Львом Троцким, его писательским гением. Полагаю, что „перманентная революция” оказала на меня большее влияние, чем „Моя жизнь” или „История революции”. Троцкистом я стал тогда на манер Мальро, из симпатии к „ереси”... Я был туристом-троцкистом в этой разношерстной группе”.

Это продолжается до московских процессов, которые побуждают Этьембля выйти из секретариата

42

Международной ассоциации писателей в защиту культуры (этот пост предложил ему Андре Мальро, он работал там с такими коммунистами, как Арагон, Эренбург и др.). Больше всего в московских процессах поражает остервенелый *антисемитизм*. Я настаиваю на этом в силу того, что, как мне многократно подтверждали в Москве (к этому я, возможно, вернусь), новая публичная легитимность (я не говорю легальность), которую присваивает себе русский и даже советский антисемитизм, то, что позволяет ему распространять эту древнюю традицию в новых формах, многие из которых носят вызывающий и угрожающий [характер], — это в каких-то случаях парадоксальная смесь сталинизма и иудаизма. Та же проекция, т. е. то же отторжение, в настоящее время отождествляет со сталинской властью, даже с Революцией как таковой, „евреев“, которых Сталин же преследовал.

В негодовании по поводу московских процессов, которые он описывает как просто-напросто антисемитские, Этьембль признается в убийствах отца (объективный родительный падеж), переходя затем к убийству отца (субъективный родительный падеж), и приводит причины, по которым он не „осмелился признаться“ в том, что Жид осмелился опубликовать в своем „Возвращении из СССР“. (Вопрос остается тем же: в конце какого путешествия, какой экспедиции, какого паломничества, какого *travel* и каких родов ²⁰, каких родовых схваток, поворотов и возвращений турист окажется готовым к признанию? В данном случае к признанию отца, к противостоянию убийству отца? Причина трагедии в том, что всегда имеется более чем одно место, более чем одна страна, более чем один дурной отец. Несчастье в том, что для того, чтобы отправиться в СССР и из него возвратиться²¹, нужно проехать через нацистскую Германию, и эта пара кошмарных отцов до сих пор обуславливает такое количество вопиющих противоречий, коллек-

43

тивных и индивидуальных трагедий, что на ум приходят: сталинская тоталитарная модель, к которой обращаются так называемые немецкие историки-„ревизионисты“; германо-советский пакт и его влияние на развязывание и развитие второй мировой войны; коммунистическая культура и западные компартии; судьба Прибалтийских государств; множество индивидуальных судеб и явная неопределенность ставок в современной геополитике.) А вот — Этьембль 1958 года, стало быть, вот признание в том, в чем он не признался, в чем не „осмелился признаться“, признание в невозможном признании, вновь подтвержденный отказ и „залог“:

„Московские процессы настолько сильно повлияли на меня, что я подал заявление об уходе и пошел преподавать в шестой класс лицея в Бовэ. Делать это мне совершенно не хотелось, но все же это было предпочтительней того, что может показаться сообщничеством в убийстве еврея Зиновьева, еврея Каменева, в исключении (sic) еврея Радека и еще многих [других]... Жид опубликовал свое „Возвращение из СССР“. Я согласился со многими упреками, которые и я сам делал во время поездки в 1934 году, не признаваясь в этом, тем не менее, [открыто] из-за нацистской опасности. Меня особенно оттолкнули: культ вождя, восхваление воинских добродетелей, особенно неприятное в свете нашего тогдашнего пацифизма и, что греха таить, трусости перед лицом смерти. С тех пор я, не отказываясь от упования на либеральный и аристократический социализм, разошелся со сталинистами. Чтобы стать троцкистом? О, нет!"²²

В своем рассказе Этьембль периодически возвращается к теме антисемитизма, причем всегда с одной целью: привести главную причину своего разрыва. Не буду пытаться объяснить эту навязчивость. Я сказал бы, — и я действительно испытываю соблазн это сделать, — что еврейский вопрос остается „красной нитью“ или красным сигналом для прочтения развер-

44

нувшихся ныне процессов. Я к этому еще возвращусь. А пока я несколько произвольным образом закрою „Убийство папаши“, приведя последний пассаж: Этьембль не смог возвратиться „in the US“ — из-за истории с отказом в визе, затем полученной, но

слишком поздно, после вмешательства американских коллег (это всегда может повториться), — и его пригласили возвратиться „back in the USSR" эпохи Хрущева. Итак, цитирую еще один длинный отрывок в качестве предисловия и из-за самых различных мотивов, которые в нем звучат:

„Сначала мне казалось, что это — ошибка, злая шутка. В течение двадцати лет я был бельмом на глазу у наших сталинистов-ждановцев, — и вдруг меня пригласили в Москву преподавать! Пока сталинская власть держалась и русские вместе со своими колониями несли ее бремя на своих плечах, мне совсем не хотелось вновь побывать в Советском Союзе. Кроме того, тупость французской партии, совершавшей все больше низостей, приветствовавшей как победы социализма убийства явно невинных (впоследствии реабилитированных) жертв, не вызывала у меня желания подружиться с антисемитами, которые рукоплескали убийству еврея Славского, еврея Райка, ликвидации еврея Паукера и в заключение потребовали жизни „убийц в белых халатах", т. е. всех крупных московских врачей-евреев. После смерти Сталина так называемый коммунистический мир, по крайней мере Советский Союз, изменился столь радикально, что у меня возникло желание посмотреть, что там происходит. В то время как Соединенные Штаты отказали мне в визе, Хрущев — чтобы вознаградить меня за то, что я боролся против сталинизма, — в 1958 году пригласил меня в славянский, коммунистический мир. Сразу же после прибытия на московский аэродром..."²³

45

3. Деметра, или благовещение сверхчеловека

В этом месте я, если бы был готов, мог бы „вступить" со своим собственным „рассказом о путешествии" и, в свою очередь, сказать: „Сразу же после прибытия на московский аэродром..." рейсом из Парижа, — предварительно объяснив, — что я, вероятно, и сделаю позднее, — почему я принял приглашение, которое в течение долгого времени отклонял. Но я не готов ни начать этот рассказ, ни даже решить, буду ли я рассказывать и если буду, то каким образом. Последние из приведенных цитат помогли мне в числе прочего перейти от одного десятилетия к другому, переместиться из 1958 года в 1936—37 годы, к Жиду, а затем в 1926—27 годы, к Беньямину, а также перейти, не претендуя на исчерпывающую типологию, от француза-католика, одержимого советским антисемитизмом, к француз-протестанту, скорее безразличному, чтобы не сказать большего, в том, что касается еврейского вопроса в СССР, а затем к немецкому еврею, во время своего пребывания [в Москве] общавшемуся преимущественно в еврейской среде (Шодем утверждает даже, что он встречался исключительно с интеллектуалами и художниками-евреями) и оставившему об этом немало записей.

В отличие от Этьембля, Андре Жид называет большое число расстрелянных, жертв московских процессов²⁴, он осуждает „трусость", доносы и клевету „друзей", но без малейшей отсылки к тому, что Зиновьев, Каменев, Радек (три из пяти имен, которые он приводит) — евреи. При этом не следует упускать из виду то обстоятельство, что „Возвращение из СССР" Жида (такова по меньшей мере моя гипотеза) является не только прототипом публикаций, которые мы здесь пытаемся предварительно упорядочить, т. е. парадиг-

46

мой конечной традиции, после которой довольно трудно без смеха или стыда писать свое собственное возвращение из СССР, но оно является *прототипом, который определяет сам себя*. Беньямин, в чем нам еще предстоит убедиться, сделал тот же самый жест более интересным и продуманным образом, но его проект остался нереализованным; кроме того и подготовительные материалы к этому проекту не были в свое время опубликованы. Поэтому я утверждал, что „Возвращение из СССР", несомненно, остается прототипом серии публикаций, которую мы исследуем. Жид интерпретирует оригинальное пространство, в каком движется его собственное письмо: не его собственное письмо, не метод, не избранная для этой дескрипции и наррации эпистемология (как это пытался за десять лет до него сделать Беньямин), но историко-мифологическое поле, в котором это письмо продвигается. Мифическая нота присутствует уже в тексте эпиграфа, где еще до начала повествования, даже до

предисловия, посредством гомеровского гимна Деметре повествуется о том, что произойдет. Деметра представлена „наклонившейся над лучезарным младенцем, как над будущим человечества“, в котором „готовится“ нечто „сверхчеловеческое“. Царица Метанейра прервала этот опыт, она „оттолкнула богиню, убрала головни и, чтобы спасти ребенка, потеряла бога“²⁵.

Новое пространство, в котором движется письмо „Возвращения из СССР“, является пространством мифическим (аисторическим, *in illo tempore*) и эсхатологическим (моисеевым и мессианским) в той самой мере, в какой оно еще должно возникнуть, подобно Земле Обетованной и будущему „избранной родины“. Миф, религия, паломничество, надежда, но равным образом конец мифа и начало (заповеданное, т. е. находящееся в процессе реализации) самой истории. Что, скажете вы, отвечает самой структуре мессиан-

47

ства (и некоторые тексты Бенямина, например, „К критике насилия“, развиваются по тому же сценарию: разрушение греческого мифа для того, чтобы разродиться историей посредством мессианско-марксистской революции). „Беспрецедентность опыта“ и тем самым единственность места, места конкретного, идентифицированного, предназначенного будущностью обещания, и есть то, что изначально, подчеркиваю, с самого начала возбуждает в Жиде „любовь“ и „восхищение к СССР“. Другими словами, как и все те, кто занимался тогда такого рода челночными перемещениями, Жид не покидает своей страны, он не уезжает в СССР из „у себя“, как уезжают за границу, в далекую и необычную страну, для того, чтобы потом возвратиться *к себе* и рассказать вести „оттуда“. Нет, Жид отправляется *к себе*, его отправление есть уже возвращение (*back home*) к тому, чем должно быть его „у себя“, или, еще лучше, в место, в СССР, которое „больше, чем избранная Родина: пример, руководство“²⁶. „Там“ являет собой абсолютное будущее „здесь“, будущее, к которому устремляется путешественник. Мессианское и эсхатологическое измерение маршрута по направлению к тому, что не случайно именуется „землей“, задается через „там“, через данное „там“ (Fort), которому обещано избрание здесь: „О чем мы мечтали, на что едва решались надеяться, но к чему устремлялись все наши желания и чему мы готовы были отдать силы, *имело место там*. Это была земля, где утопия постепенно становилась реальностью“²⁷. Утопия, не-место была вот-вот готова занять место на этой „земле“ (я подчеркиваю слово „земля“ не просто для того, чтобы вызвать в памяти образ Земли Обетованной, — ниже Жид говорит о выполненных и невыполненных „обещаниях“²⁸, — вызвать его ссылкой на парадокс, который состоит в том, что Землей продолжают называть страну или страны, в которых индустриализация или коллективи-

48

зация (*dés-agriculturation*) уже были проведены столь трагическим образом, — мне хотелось бы наметить то, что я надеюсь развить ниже, а именно: вопрос о специфичности *экологической* темы в опыте современной *перестройки*).

Возвращение *из СССР* было прежде всего мифически-мессианским возвращением *в СССР*, как к себе, на „избранную родину“: *Back in the USSR*, как сказали бы „Битлз“. Если француз, каким являюсь я, бросает беглый взгляд на Америку, где он находится, то лишь затем, чтобы отметить, что Жид, случайно или нет, в конце предисловия цитирует работу Токвиля „О демократии в Америке“, [цитирует] как раз, чтобы напомнить: мы не должны отступать перед вульгарной трусостью врагов, которые спешат использовать преимущество, пока мы противостоям суровой истине.

„Я не сомневаюсь, что противники, те, для кого „любовь к порядку сочетается со вкусом к тирании“, будут утверждать, что книга подтверждает их правоту. И из-за этого воздержаться от ее публикации, от самого ее написания? Но осталось нетронутым, непоколебленным мое мнение, что, во-первых, СССР в конце концов преодолит серьезные ошибки, на которые я указываю, во-вторых же, и это более важно, отдельных ошибок одной страны недостаточно, чтобы скомпрометировать истину интернационального, всеобщего дела. Ложь, в том числе

ложь умалчивания, может показаться столь же оправданной, как и упорство во лжи, но она только на руку врагу, а истина, как бы горька она ни была, ранит лишь для исцеления"²⁹.

Как вы успели заметить, в конце предисловия Жид изменил первоначальную логику, которая была задана несколькими страницами выше. В случае допущения неудачи или „ошибок" революции в СССР последний перестанет быть „избранной родиной", в „участи" которой разыгрывается „судьба культуры" („Судьба культуры связана в наших душах с участием СССР. И мы его защитим", — из речи Жида на Красной пло-

49

щади в связи со смертью Горького). В случае провала СССР стал бы не более чем одной „страной" из многих. „Отдельные ошибки одной страны" несоизмеримы с „истиной всеобщего дела", которое продолжает быть воплощенным в этой стране, в сингулярности ее тела, ее места, ее провозглашения (интернациональность является в данном случае посредствующим звеном между слишком абстрактной нацией, ставшей международной, СССР, и универсальностью, всеобщностью, откуда — проблема ложной избыточности языка: „интернациональное, всеобщее дело"). Но нельзя, тем не менее, сказать, чтобы эта логика была оспорена или поколеблена в конце предисловия, заранее имитирующего опыт всей книги, начиная с безбрежной надежды и кончая кошмарными диагнозами, которые я не буду перечислять, предполагая, что они известны. Я соберу их в одной цитате, которую избрал по причине теперь уже очевидной, по причине фатально „компаративистской стратегии" той эпохи: „Сомневаюсь, чтобы в какой-нибудь другой из современных стран, даже в гитлеровской Германии, сознание было бы менее свободно, более согбенно, более боязненно (затерроризированно), более закабаленно"³⁰. Итак, между логикой конкретно-всеобщего (воплощенность дела в уникальной истории „избранной родины") и логикой, которая вычитывает всеобщее из любой национальной особенности, несомненно, имеется зазор. Но зазор этот и есть сам опыт, осуществляемый на „избранной родине", а также опыт книги, живущей в том же ритме. Опыт этот является опытом „строительства": относительно такого опыта нельзя решить заранее, разродится он „будущим" или нет, воплотится в нем всеобщее или нет. Подлинной посредствующей схемой между всеобщим и национально-специфичным является как для СССР, так и для книги Жида схема „строительства".

50

Процесс этого „строительства", этого „бытия-в-строительстве" приостановлен, и из-за него приостановлено задыхающееся письмо „Возвращения из СССР", всех этих „возвращений из СССР"; оно остается столь же нерешительным и неразрешимым, как и будущие обещания и рождение будущего, этого „лучезарного младенца" „будущего человечества", о котором идет речь в мифологическом гомеровском эпиграфе, предшествующем предисловию. Бытие-в-строительстве текста Жида, карта и хартия его пробега, его путешествия, его маршрута, его трансфера аналогичны бытию-в-строительстве СССР, бытию на земле и на „Земле" СССР.

„СССР „строится". Важно постоянно об этом себе напоминать. Поэтому захватывающе интересно пребывание в этой необъятной стране, мучающейся родами, — кажется, само будущее рождается на глазах"³¹.

„Родовые муки", зачатие, вынашивание и роды будущего — такова настойчивая риторика, которая способна увести нас очень далеко, туда, где опыт путешествия пересекается с трудом „родовых мук", за пределы „лучезарного младенца" гомеризующего Жида и „убийства папаши" эдипианца Этьембля. Революционное путешествие есть путешествие на „избранную родину" труда, где начались „родовые муки"³². Мать-земля находится в процессе родов, если только мачеха Деметра не придет и не похитит „сверхчеловеческого" младенца.

Почему так настаивают на „бытии-в-строительстве"? Не для того ли, чтобы лучше очертить „родовые муки" самих этих „путешествий", этих „возвращений", равно как и текстов, которые их упорядочивают? Несомненно. Но делается это и для того, чтобы выявить странный парадокс *антиципации*. С одной стороны, на первом этапе речь идет о

„родовых

51

муках" будущего, о его озабоченной антиципации: будет ли сдержано данное обещание? Но, с другой стороны, мы сегодня можем сказать, что поскольку это „строительство" потерпело неудачу, мнимое осознание (*la prétendu prise en compte*) этой неудачи открывает эру *перестройки*, а это слово также означает: „строительство", „строительство заново", „реконструкция", т. е. строительство, которое начинается или возобновляется со следующей попытки. Эта новая попытка предполагает, что первая попытка строительства закончилась неудачей или потерпела поражение, „подверглась деконструкции". Я сам не осмелился бы сказать „была деконструирована", если бы мои собеседники из Института философии Академии наук в Москве не утверждали на полном серьезе, что таков наилучший перевод; в разговорах между собой они переводили слово *перестройка* как „деконструкция". Я как-нибудь перескажу и прокомментирую эти беседы, размышления, вопросы, а также недоумение, которое вызвало у меня замечание одного из советских коллег, сказавшего с чуть заметной иронией: „Нынешний СССР — это и есть деконструкция".

Но не на этом я хотел бы теперь остановиться. Продолжая анализ структуры и истории ограниченной последовательности историко-текстуальных „родовых мук", я ощущаю необходимость *нюансировать и усложнить* первоначальную гипотезу, [добавив], что в настоящее время „Возвращения из СССР" типа [„Возвращений"] Беньямина, Жида, Этьембля и др. более невозможны. Точнее, я полагаю, что они возможны, что еще существуют тексты, виды дискурса, путешествия, бюллетени „родов", напоминающие своих предшественников, но существуют они при двух весьма ограничительных, на мой взгляд, условиях: условия *обратного направления* и условия *самонадеянности*, довольно, впрочем, проблематичном.

52

1. По-прежнему направляются „туда", „fort" (но уже не „сюда", в идеальное будущее, в „da"), чтобы убедиться, действительно ли *перестройка* „идет", действительно ли роды имеют место, протекают ли „родовые схватки" как надо.

2. И, обратно, ожидают от *перестройки*, что она выкует общество (причем теперь по определению неизвестно, какое это будет общество, русское или нет, советское или нет) *по модели* западных парламентских демократий, либеральное в политическом и экономическом отношении. Другими словами, уверенный в знании того, *какой должна быть и что есть* демократия, считая, что ему известна ее реализованная модель (это я и называю *самонадеяностью*; ныне она представляет серьезнейшую проблему для нас), подобный путешественник едет посмотреть, движется или нет тамошнее (fort) общество в нашем направлении с целью присоединиться или, по крайней мере, приблизиться к нам. Это-то расстояние и стремятся измерить, переворачивая направление fort/da. В случае fort/da того типа, который мы застаем у Жида, вдаль направлялись в надежде на конец изгнания, но изгнания, которому подвергались у себя (da), at home, а не в Москве. В настоящее время дискурс, доминирующий на Западе — и у путешественников с Запада, отправляющихся в страны Восточной Европы, — очень часто принимает форму вопроса: удастся ли этим людям и если да, то какой ценой и как быстро, стать нам подобными, войдя в более чем когда-либо надежное пространство демократий с их рынками (как бы их ни называли: капиталистическими, неокapиталистическими или каким-то другим типом саморегуляции)? Войдут ли они, наконец-то, в историю или, войдя, из нее выйдут, что то же самое (если, как некий советник Белого дома, ничтоже сумняшеся полагать, что с реализацией всеобщей демократической модели мы в

53

конечном счете пришли к концу истории)? Этот дискурс (которого мне хотелось бы любой ценой избежать, как и дискурса, который он переворачивает, — и в этом вся историческая трудность задачи, трудность мыслить историю этой истории) может, как мы знаем, при случае производиться и самими гражданами стран Восточной Европы. Он

почти всегда подразумевает, что демократия не должна *еще наступить*, но является уже данной в присутствии своего понятия или же своей фактичности. Именно нерешительность на этот счет парализует мое желание рассказать о своей поездке в Москву; эта нерешительность относится не только к понятию и наличию демократии, но и — причем одно *вследствие* другого — к установлению природы имеющего там место процесса, называемого *перестройкой*. В ходе дискуссий, которые я собираюсь вам пересказать, мои московские собеседники и я без труда пришли к согласию относительно того, что никто не знает, что есть, что значит и во что выльется *перестройка*. Ее природа, единство ее смысла остаются предельно темными, в том числе и для тех, кто считает себя решительными сторонниками *перестройки* (включая первого из них, Горбачева). Сущностная непроясненность, которая целиком отдает ее на откуп будущему, — такова причина моей максимальной сдержанности по отношению к переводу слова „перестройка” термином „деконструкция”. Не говоря уже об аналогичном полумраке, которым окутано единство и тождество такого понятия, как деконструкция *по преимуществу* („*la*” *déconstruction*).

За недостатком времени мы должны оставить „Поправки” Жида в самом разгаре безжалостного „процесса”, который он устраивает Москве. Иначе потребовалось бы слишком много времени. К более раннему периоду, в 1926—27 годы, меня побуждает вернуться то обстоятельство, что, как уверяет сам Жид, он не чувствовал себя в СССР „в новой обстановке”.

54

Не просто потому, что приехал *как бы к себе*, на „избранную родину”, но и по причине более тривиальной, — он прочитал все возможные книги. „За эти три года я слишком пропитался марксистскими сочинениями, чтобы особенно отчужденно (*dépaycé*) чувствовать себя в СССР. С другой стороны, я прочитал слишком много рассказов о путешествиях, вдохновенных описаний, апологий”³³. Как можно испытать отчуждение в путешествии, например, в путешествии в СССР? И есть ли несовместимость между пониманием и бытием-отчужденным?

4. Тиресий: путешествие феноменолога-марксиста

По *меньшей мере в трех* пунктах проект Беньямина самым решительным образом порывает с проанализированными выше проектами. Естественно, не нужно путать *задуманный проект, в предвидении* которого Беньямин делает записи, и сами эти записи, материал, опубликованный впоследствии под общим заглавием „Московский дневник”³⁴. Проект этот замечателен сам по себе. О нем мы, в частности, узнаем из письма, которое Беньямин направляет Мартину Буберу через несколько дней после возвращения из СССР, 23 февраля 1927 года. Для того чтобы выделить три упомянутых выше пункта, процитирую для начала длинный фрагмент из этого письма, попутно подчеркивая некоторые слова:

„My presentation will be *devoid of all theory*. In this fashion I hope to succeed in allowing the creatural to *speak for itself*: inasmuch as I have succeeded in seizing and rendering this very new and disorienting language that echoes loudly through the resounding mask of an environment that has been totally transformed. I want to write a description of Moscow *at the present moment in which „all factuality is already theory”* and

55

which would thereby *refrain from any deductive abstraction, from any prognostication, and even within certain limits from any judgment* — all of which, I am absolutely convinced, cannot be formulated in this case on the basis of spiritual „data” but only on the basis of *economic facts* of which few people, even in Russia, have a sufficiently broad grasp. Moscow as it appears at the present reveals a full range of possibilities in schematic form: above all, the possibility that the Revolution *might fail or succeed*. In either case, something *unforeseeable* will result and its picture will be far different from any programmatic sketch one might draw of the future. The outlines of this are at present brutally and distinctly visible among the people and their environment”³⁵.

Каковы здесь три упомянутых пункта, которые затрагивают образ мысли и способ письма, пересекают их семантическое, тематическое, интерпретативное содержание

(стремящееся к доинтерпретативному статусу), а также форму того, что Бенямин называет своим „изложением"? Их роднит исключительность философского притязания, в своем радикализме сближающегося с *феноменологическим марксизмом*, в соединении с наивным историческим и теоретическим оптимизмом. Неудивительно, что этот оптимизм привел Бенямина к разочарованию, неудаче, во всяком случае к отказу от задуманного проекта.

Первый урок, который я из этого [текста] извлекаю: это — решение Бенямина „и не мечтать", а уж тем более не браться описывать „physiognomy" Москвы. Мудрее откладывать подобное безумие до бесконечности. Ведь если — о чем нам напоминает Г. Шолем — Бенямин в первую очередь поехал в Москву из-за своей любви к Асе Лацис, а также чтобы основательнее поразмыслить по поводу возможного вступления в Германскую коммунистическую партию, не нужно забывать и о том, что он пообещал по возвращении написать и опубликовать [текст] о Москве и уже получил под него аванс. Это обещание он отчасти

56

выполнил в 1927 году, опубликовав в журнале „Die Kreatur" несколько эссе, в том числе эссе под названием „Москва"³⁶. Мне, однако, представляется, что эти эссе не выдерживают уровня теоретических амбиций, содержащихся в письме к М. Буберу, — хотя они, естественно, хранят их следы, и именно эти следы представляют для нас сегодня величайший интерес.

Второй урок, который я извлек, относится к соединению марксистского и феноменологического мотивов, и я к нему скоро вернусь. Первый из этих мотивов декларируется более явно, но и второй представляется мне не менее существенным. Попытки соединить феноменологию с марксизмом встречаются редко (во Франции исключением является, пожалуй, неудавшаяся попытка Тран-дук Тао, предпринятая в его работе „Феноменология и диалектический материализм", написанной в начале 50-х годов). Долгое время оба эти мотива были значимы для меня, в многочисленных неопубликованных и напечатанных текстах содержится достаточно знаков этого влияния: это — что-то вроде двойной невозможной матрицы или, как сказал бы Аполлинер, это две „груди Тиресия", притягивающие (одна и другая, одновременно одна с другой) и приводящие в отчаяние. Лишь рассказав о том, как мне пришлось отрываться, быть отнятым от этих двух грудей, я мог бы попытаться составить сколько-нибудь последовательный анамнез своего путешествия в Москву — с того момента, когда я начал понимать, что там происходит или провозглашается под названием *перестройка*. В моих глазах фигура Тиресия, вместе с фигурами Эдипа и Деметры, означает не столько греческую трагедию или семейную мифологию героев, не сексуальную полноту за пределами всяческого различия, даже не ослепление, сколько несводимую телеологию (нестираемую как в случае Маркса, так и в случае Гуссерля) того, кто предвещает будущее и тем самым ослепляет себя самого, претендуя на

57

прозрачную интуицию присутствия, на видение и предвидение самой вещи, самого референта, за пределами спекуляции, интерпретации, идеологии и т. д. Я постоянно пользовался отсылками к греческим и иудео-христианским текстам, чтобы дать понять, что через эти исторические эпопеи (как и через имплицитную или явную историографию „рассказов о путешествиях") мы, с одной стороны, сталкиваемся с давней конкуренцией греческой и библейской, мифологической и моисеевско-мессианской моделей, а с другой стороны, — с немим стремлением их избежать или их реставрировать. В них ищут обнадеживающую повторяемую истину языка, порядка означающих, но вместе с тем ищут и *против них, за их пределами* так, чтобы прервать повторяемость, позволить заявить о себе явлению чего-то совершенно нового, единственного, абсолютной сингулярности, — другими словами, вещи, увы! самой что ни на есть повторяемой, — началу истории.

1. *Первый признак*: несговорчивая, бдительная рефлексия по поводу приведения в

соответствие (адекватности или истины) способа *изложения* (презентации, т. е. формы письма) „*присутствию*“ самой вещи (Москвы) в том виде, как она сама себе предстает. Это как раз то, что я назвал феноменологическим мотивом. Нужно, чтобы письмо ступало, дав возможность самой вещи („Москве“) говорить за себя („allowing the creature to speak for itself“), говорить в форме описания, являющегося едва ли не самоописанием самой вещи, самого референта в нем самом и посредством его самого. Воздержание субъекта, его преклонение перед вещами и „фактами“, нейтрализация любой интерпретации, любого дистанцирования, любой теоретической конструкции („My presentation will be devoid of all theory“), — Беньямин полагает, что все это исключительным, исторически уникальным образом стало воз-

58

можно в Москве благодаря „настоящему моменту“. Изложение такого рода, не заключающее в себе точки зрения, делается возможным из-за Революции, благодаря тому, что в данный момент происходит в Москве. В этом смысле Беньямин в меньшей мере феноменолог и в большей — историк и революционный марксист. Ибо если „настоящая“ ситуация допускает „presentation... devoid of all theory“, это вовсе не значит, что текст, появившийся в результате, будет чисто дескриптивным, атеоретичным. Это означает всего лишь то, что теория, „теоремы“ и сам смысл возникнут не в результате вмешательства, „строительства“, проекции автора-субъекта, другими словами, как выразился бы феноменолог, не будут конституированы Беньямином. Факты сами по себе являются теоремами, их достаточно *описать*, т. е. *рассказать* [историю] референта (ибо речь идет об истории), чтобы теория в качестве смысла самих вещей была произведена самим объектом описания. Смысл представляется сам собой, в порядке самопрезентации, долженствующей быть „презентацией“ Москвы. Последнее возможно исключительно благодаря Революции. Он есть Революция. Благодаря благодати „текущего момента“ (*снисходящей тут же на месте, в* непосредственной близости от настоящего, на визитера-путешественника-соглядатая, приехавшего туда, в Москву, смотрящего в глаза столице) имманентное соответствие теории фактам должно реализоваться в письме Беньямина немедленно, без перевода или трансформации:

„I want to write a description of Moscow at the present moment in which „all factuality is already theory“ and which would thereby refrain from any deductive abstraction, from any prognostication, and even within certain limits from any judgment — all of which...“³⁷

2. *Второй признак*: эмпиричность фактов, присутствие референта и наличного смысла, которые делают

59

возможной феноменологическую нейтрализацию интерпретации суждения, оказываются, тем не менее, *истолкованными*, можно даже сказать „рационализированными“, — во имя неинтерпретации, — как в конечном счете экономические („в конечном итоге“ экономические, — как выражались во Франции еще в 60-е годы, в эпоху, которую нужно очень подробно описать, чтобы с достаточной строгостью проанализировать отдаленные предпосылки, отзвуки и коннотации моей собственной недавней поездки в Москву). Кроме того, именно в экономическом как таковом смысл (если вообще еще держаться за это различие) спаивается с референтом. Сознание не дает представления [о логике] экономических фактов, составляющих инфраструктурный фундамент „текущего момента“, как не дали бы его „дух“ и даже „культура“ (которая, очевидно, является главной темой записей и, можно сказать, интереса и опыта Беньямина в Москве). Об этой конечной инстанции экономических фактов в данном случае (in this case) никто не имеет достаточного сознательного и аналитического представления, даже сами русские, москвичи:

„... all of which, I am absolutely convinced, cannot be formulated in this case on the basis of spiritual „data“ but only on the basis of economic facts of which few people, even in Russia, have a sufficiently broad grasp“³⁸.

3. *Третий признак*: возвращение описания к самим вещам. [Находясь] на пересечении феноменологического и марксистского мотивов, оно утверждает себя как лишенное — Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклиной. — М.: РИК „Культура“, 1993. — 208 с.: ил.

одновременно с суждением и спекуляцией — какой-либо телеологии, мессианской эсхатологии, дискурса, связанного с господством целей, что как возможность наличествует в рамках самых различных марксизмов. Здесь нужно отметить, что Беньямин не интересуется будущим, точнее, он интересуется будущим будущего *в качестве самого непредска-*

60

зуемого („unforeseeable“). В духе Жида, Этьембля и других он дает пространству антиципации углубить неопределенность в сердцевине своего опыта и описания („the possibility that the Revolution might fail or succeed“), но он также старается сохранить полноту этой неопределенности, не насыщать ее никакими прогнозами, никакой программой, предоставить ее себе самой в качестве свободной и отличной „from any prognostication“, „from any programmatic sketch“. Антиципация, обещание, надежда, открытость будущему должны были предстать в представлении (présentation) произведения, в чистой форме присутствия.

Кого удивит то, что Беньямин оказался вынужден бесконечно откладывать проект столь амбициозный и столь радикальный, что в своих притязаниях он кажется даже наивным? Но, как утверждает сам Беньямин в статье „Задача переводчика“, событие обещания должно быть учтено, даже если оно остается невозможным, даже когда обещание не сдержано или его нельзя сдержать: обещание имело место и является значимым само по себе, самим фактом своего существования.

Будь у нас больше времени, мы могли бы погрузиться в „Московский дневник“, исследовать его день за днем, час за часом, прослеживая радостные и печальные моменты увлечений Беньямина: его любовь к Асе, к революции, к коммунизму, а также отношение к задуманной им картине Москвы. Эта картина должна была занять свое место в „галерее“ портретов городов: рядом с Неаполем, Веймаром, Марселем, Сан-Джиминьяно и, конечно же, Парижем (но Париж — особый случай). 27 декабря 1926 года, в момент оптимизма, когда Беньямин еще надеется довести свой проект до конца, он вспоминает об этом в своем дневнике. Он делает это в конце отрывка о языке, который я хотел бы привести здесь, прежде чем на время закрыть эту тему.

61

Отрывок этот может заинтересовать нас, как минимум, *в двух отношениях*.

Во-первых, Беньямин ссылается в нем на основополагающее различие, которого он придерживается уже более десяти лет; это различие противопоставляет, точнее, *поляризует*, с одной стороны, язык *выражения* или аффективного проявления (manifestation), создающий то, что он называет непосредственно наличным, представляя при этом без информативного и инструментально-знакового опосредования, а с другой стороны, на другом полюсе, технический, инструментальный, семиотический, конвенциональный язык, являющийся посредником в *коммуникации*, всего лишь средством достижения чуждой ему цели. [Развитию] языка *коммуникации* соответствует упадок и даже разрушение аутентичного языка, языка *выражения*. Этот упадок является не чем иным, как „первородным грехом“, упоминаемым в тексте 1916 года, на который Беньямин ссылается в 1926 году в „Moscow Diary“: „О языке как таковом и о человеческом языке“. Два эти противоположных полюса сосуществуют, сожительствуют в любом человеческом языке *одновременно* в силу того, что в нем [изначально] записаны первородный грех и деградация в неаутентичное. Они составляют, конституируют язык, его, если можно так выразиться, изначально соучреждают. Напомню только, что этот насыщенный и загадочный текст Беньямина квалифицирует как „буржуазную“ коммуникативную концепцию языка в качестве произвольного и конвенционального знака („язык никогда не поставляет *чистых* знаков“), но отвергает он и доктрину, прямо противоположную буржуазной, — „мистическую теорию“, которая видит в слове сущность вещи. Уже тогда Беньямин предлагает что-то вроде *компромисса* между обеими теориями и практиками языка. Нам предстоит услышать эхо этих переговоров, по сути своей политических, через десять лет, 27 декабря 1926

62

года. Идеальный язык, о котором он мечтает для своего текста о Москве, тот самый, от которого ему придется отказаться, — это, само собой разумеется, чисто экспрессивный язык, позволяющий говорить самой вещи, вещи к тому времени найденной и проявившей себя в своем имени.

„The factuality” дана в качестве „already theory”: создается впечатление, что в уникальный исторический момент, в „текущий момент”, с помощью происходящего в Москве можно восстановить первозданный опыт языка, подобие искупления первородного греха.

С другой стороны, Бенямин говорит также о „деструкции языка” в его коммуникационной коррумпированности как о „тенденции современной русской литературы”. Это напомнило мне — к этому я еще обязательно вернусь — о том, что тема „деструкции”, столь существенная для Бенямина, часто всплывала в моих дискуссиях с русскими коллегами: по мнению некоторых из них, революция „разрушила” русский язык и литературу, равно как и читательские навыки, и задачей, как они видят ее для себя сегодня, является разрушение этой деструкции, деструктуризация этой деструктуризации, принявшей прочную форму институционального языка, стереотипов, механического функционирования и т. д.

Перехожу к отрывку, о котором уже шла речь: Бенямин передает разговор с Рейхом, любовником и будущим мужем Аси. „Московский дневник” целиком писался и, так сказать, бился об острые углы этого адского треугольника, открытого или закрытого, в московском раю, где уже и так есть более чем одна пара, более чем один возможный отец, открытый или закрытый обещанием *невозможного* ребенка или произведения (еще раз: Эдип, Деметра, Тиресий — по преимуществу, как отмечает Шолем, в еврейской среде).

63

По словам Шолема,

„...nearly all the individuals with whom he managed to establish contact (all Jewish, almost without exception, whether or not he was aware of it) belonged to the political or artistic opposition...”³⁹

„...In the evening Reich and I had a long conversation about my work as a writer and about the future direction it should take. He was of the opinion that I tended to belabor the things I was writing. In the same context he made the very pertinent observation that in great writing the proportion between the total number of sentences and those sentences whose formulation was especially striking or pregnant was about one to thirty — whereas it was more like one to two in my case. All this is correct (...). But I did have to disagree with him when it came to certain ideas that have never been in doubt for me and that date all the way back to my early essay on „Language As Such and the Language of Man” (1916, posthumously published). I referred him to the polarity that exists in every linguistic entity: to be at once expression and communication. This clearly related to something we had often discussed together, „the destruction of language” as a tendency of contemporary Russian literature. The development of the communicative aspect of language to the exclusion of all else in fact inevitably leads to the destruction of language. On the other hand, the way leads to mystical silence if its expressive character is raised to the absolute. Of the two, it seems to me that the more current tendency at the moment is toward communication. But in one form or another a *compromise* is always necessary. I did, however, concede that I was in a critical situation as far as my activity as an author was concerned. I told him that I saw no way out for myself here: mere convictions and abstract decisions were not enough, only concrete tasks and challenges could really help me make headway. Here he reminded me of my essays on cities. This was most encouraging to me. I began thinking confidently about a description of Moscow”⁴⁰.

Бенямин вынужден был отказаться от большой работы о Москве, которая увековечила бы память его любви к Асе (с ней, по свидетельству очевидцев, он

64

проводил все время в спорах), как он вынужден был отказаться [и от плана] иметь от нее ребенка, хотя тремя годами позже он развелся из-за нее с женой. Я не хочу сравнивать работу („Москва”) и ребенка, которого надо похитить (вспомните Деметру) как примиряющий третий термин для невозможных пар, но остается фактом то, что одержимость двумя этими сюжетами буквально пронизывает „Дневник”. Например:

„Today I told her that I now wanted to have a child by her. Certain gestures, spontaneous yet rare and not without significance given the control she has now imposed on herself in erotic matters, tell me she is fond of me“⁴¹.

Потом в тот же день, т. е. 20 декабря 1926 года, говоря о том, что Жид (которым он, как известно, восхищался и дневник которого, посвященный поездке в Конго, Беньямин просит Кракауэра в письме от февраля 1927 года одолжить ему) назвал „родовыми муками будущего“, он добавляет:

„A contributing factor is certainly the fear that in the future, when Asja is finally well again and living here with Reich on stable terms, it will only be with a considerable amount of pain that I will be able to come up against the boundaries of our relationship. I still don't know if I will be able to disengage myself from it. At this point, I have no cause to sever myself from her completely, even admitting I were capable of it. The thing I would prefer the most would be the bond a child might create between us. But I have no idea whether I could even now bear living with her, given her astonishing hardness and, despite her sweetness, her lovelessness“⁴².

В следующей фразе речь как бы случайно заходит о теплой и холодной погоде в Москве и о людях, которые живут на улицах, „as if in a frosty hall of mirrors“, но, как всегда, Беньямин со свойственной ему изощренностью начинает искать „соответствия“ между всеми местами и темами „Дневника“. Уже сам по себе

65

дневник являет собой роды, „родовые схватки“ произведения, относительно которого никогда не поздно задаться вопросом, обладает ли оно ценностью как таковое, а не только в качестве руин брошенного проекта или невыполненного обещания. Одновременно тот же вопрос можно поставить и в отношении вожделенного ребенка: единожды обреченное на символическое блуждание (destinerrance) в виде остатка или следа, который [даже] в самой своей конечности заведомо переживет Беньямина, Асю Лацис, Рейха, это желание иметь ребенка, подобно любому обещанию, наделено существованием без присутствия, способным в качестве произведения соперничать с памятью экзистенций, обладающих „присутствием“, таких, как Беньямин, Ася Лацис, не говоря уже о Рейхе. На протяжении столетия в наследии, именуемом „культурой“, были возможности (причем все большие) вспомнить об этом ребенке, который так никогда и не родился, вспомнить о нем так же, например, как о Рейхе, который, как и Ася, несомненно, был бы предан забвению, не будь неудавшегося проекта, память о котором продолжает хранить произведение под названием „Московский дневник“. Это произведение является также наиболее „живучим“ следом любви Беньямина и Аси, если она его действительно любила. Насколько мне известно, Ася не поверяла свою любовь письмам; что до Беньямина, то он, автор одного из первых фундаментальных текстов о появлении телефона в буржуазных домах (см.: „One-Way Street“), незадолго до своего отъезда из Москвы, 25 января 1927 года, отмечает следующий революционный признак наших современных страстей:

„That day as well as the following ones we had long telephone conversations which recalled the ones we used to have in Berlin. Asja absolutely loves to say important things by telephone. She spoke of wanting to live with me in the Grunewald and was very upset when I told her it wouldn't work out“⁴³.

66

[Если у меня останется время, я расскажу о телефонной связи в Москве нынешней: дозвониться оттуда за границу очень трудно.] Итак, ребенок с этих пор, кажется, обрел свое имя. Стоило бы проследить плодотворный мотив, связанный с зачатием (Empfangen), родами и вы-живанием (Überleben или Fortleben) во всем творчестве Беньямина, в особенности в тексте 1916 года о языке и в „Задаче переводчика“ (1923), но также и везде, где встает вопрос имени и имени собственного (в частности, в эссе по поводу „Избирательного сродства“ у Гете (1922—25)).

В числе проблем, которые хотелось бы выделить при чтении „Московского дневника“, этой весьма удавшейся неудачи, этого выкидыша, обреченного на выживание, стоит обратить внимание на проблему *диалектики* (затронутую в записи от 22 декабря 1926 года). Вопрос там ставится следующим образом: в каком отношении находятся открыто „материалистическая“ критика идеализма как „недиалектического“ универсализма, Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклиной. — М.: РИК „Культура“, 1993. — 208 с.: ил.

которую предлагает Беньямин, и „компромисс" между языком выражения и языком коммуникации, о котором говорилось выше? Еще одна возможная тематика: отношение приватное/ общественное, в частности, применительно к писателю в коммунистическом государстве. Хорошо бы также коснуться принадлежности к партии и включенности в коммунистическое общество. В этом плане важно было бы перечитать письмо от 26 декабря 1926 года подруге Беньямина, скульптору Юле Радт, и запись, которую он оставил в „Дневнике" немного позже, 9 января:

„...Join the Party? Clear advantages: a solid position, a mandate, even if only by implication. Organized, guaranteed contact with other people. On the other hand: to be a Communist in a state where the proletariat rules means completely giving up your private independence". Далее он задается вопросом, „whether or not a concrete justification can be given for my

67

future work, especially the scholarly work with its formal and metaphysical basis. What is „revolutionary" about the form, if indeed there is anything revolutionary about it"⁴⁴.

Прежде всего и в первую очередь нужно постоянно возвращаться к тому существенному ограничению, которое Беньямин часто упоминает, хотя оно, видимо, беспокоит его, как и Жида, как нечто вторичное, некая временная слабость (запись от 25 декабря; письмо к Гофмансталю от 5 июня 1927 года) — это незнание русского языка. Для того, кто намеревается дать „фактам" говорить самим за себя, ибо „всякая эмпирия уже есть теория", претендовать говорить о Москве (и главным образом о русской, советской, революционной культуре), совершенно не понимая базисного языка, разве уже это не комично? Сам Беньямин не мог этого не знать. И я так и не решился написать о своем путешествии в Москву потому, что также это знаю. По крайней мере, не забыть затронуть в ходе дискуссии, которую готовит этот текст, вопросы языка: этот вопрос стоял передо мной во время моего пребывания [в Москве], поскольку основным орудием общения был для нас английский язык; вопрос, встававший [и] для „советских коллег", с которыми я встречался.

.....
Остается еще очень много невысказанного в отношении „рассказов о путешествиях", которые я воскресил в своей памяти для того, чтобы принять к сведению то, что отныне подлежит запрету, а также чтобы попытаться оправдать связанную с этим непреодолимую подавленность. Точку всегда ставят произвольно. В данном случае я делаю это просто потому, что и так уже слишком много написал и злоупотребил вашим терпением накануне дискуссии, тематику которой хотел всего лишь набросать. А также потому, что чувствую себя усталым и с самого прилета в Калифорнию

68

не могу избавиться от гриппа. Возможно, это результат перепада во времени, который продолжает действовать на меня с момента прибытия из Москвы. Беньямин, как вы помните, предложил Буберу после своего возвращения написать текст о Москве. Почти через месяц после этого, 27 февраля 1927 года, он извиняется:

„My esteemed Herr Buber, my visit to Moscow lasted somewhat longer than I had expected. And when I got back to Berlin, I then had to deal with a flu. I've been back at work for a few days now, but I will not be able to send you the manuscript before the end of February..."⁴⁵

Jacques Derrida

Постскриптум: Беньямин

Если бы я все-таки взялся писать о моей поездке в Москву, писать в виде фрагментов, обязательно датированных, я постарался бы учесть опыт предшественников и тем самым *обойти* (croiser) критерии неизбежной избирательности. Что бы я по мере возможности оставил? Как минимум, следующее:

1. Знаки (анекдоты, встречи, переживания), которые нуждаются *по меньшей мере в моем свидетельстве*, то, свидетелем чего мог быть только я и никто другой; условие, которое непросто сформулировать и, вероятно, невозможно выполнить.

2. Наброски ответов на вопросы, поставленные в предисловии, или попытки их переформулировать. Мной, по правде сказать, руководила именно эта антиципация.

Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклиной. — М.: РИК „Культура", 1993. — 208 с.: ил.

Несомненно, это она и устроила дела в „Бюро путешествий". В форме предисловия, которое скорее всего так и останется без продолжения и „без ребенка", — разве что это будет ребенок Бенямина или его крестный отец, тот, кто дает имя, в данном случае имя бастарда⁴⁶, — это устройство составило набросок потенциального механизма критического деконструктивного прочтения, критериологического механизма, проверке на котором следовало бы подвергнуть все повествования о путешествии в Москву и прежде всего то, которое соблазнился бы подписать я сам — подписать письменно или даже устно, в ходе дискуссии. Но что касается „деконструктивного" прочтения или письма, припоминается, что именно здесь, у вас, шесть

70

лет тому назад я высказал предположение (в книге: Мемуары... Back in the US...)⁴⁷, что оно никогда попросту не было возможно, оно скорее представляет собой некий „опыт невозможного". Деконструкция в этом качестве, если это имеет место, случается лишь в виде обещания и неудачи, обещания, которое *удается сдержать* тогда, когда ему повезет потерпеть неудачу. Из этого всегда можно попытаться извлечь выгоду, что было бы, полагаю, довольно рискованным делом. Как бы то ни было, мне представляется, что когда замысливают что-то написать или сказать, всегда лучше продвинуться как можно дальше в историческом познании и в формализации уже имеющихся, выполненных и законченных программ. [Это —] бесконечный труд, согласен, но сегодня все же стоит знать историю и формализовать матричную логику рассказов о путешествии типа „возвращения из Москвы" после 1917 года в том виде, в каком они стали возможны и осуществились. Так всегда лучше: хотя бы потому, чтобы не воспроизводить [нечто], полагая, что обновляешь, чтобы не писать в незнании, под диктовку уже „инициализированных" (это слово я заимствую из кода компьютера Макинтош), исчерпанных или насыщенных программ. Стремление к историческому познанию и интерпретативной формализации является минимальным условием „ответственного" письма — в том, что относится к истории и историографии, не говоря о других видах ответственности.

3. Предложения, связанные с „личными воспоминаниями" (*если только они действительно являются „личными воспоминаниями"*), обходящими общие темы, с которыми мы только что сталкивались, намеренно расположенные как временные вехи (pierres d'attente) или программные индикаторы: например, положение философии (Академия и Университет, отношение к традиции и к Западу, в частности, к

71

Парижу); *перестройка, гласность* (и „деконструкция"); национальность / национальности, национализм / национализмы; память (политики памяти); цензура и бумага; фигура Горбачева; язык (le langage) и языки; женский вопрос и „феминизм"; ссылки на Маркса, Ленина и Сталина; специфика „экологической" проблематики; еврейский вопрос в единственном и множественном числе. И т. д. и т. п. ...

Эти общие вопросы, если это представляется вам желательным, могли бы составить канву дискуссии в четверг 2 мая [1990 г.].

Примечания

1. Текст семинара "Back from Moscow, in the USSR" написан Жаком Деррида под непосредственным впечатлением от его поездки в Москву. Он был предназначен для обсуждения группой „Критическая теория" в Ирвайне (Калифорния), которое состоялось 2 мая 1990 года. На титульном листе указано, что это — „предварительный рабочий документ, написанный для обсуждения группой „Критическая теория" (Калифорнийский университет, Ирвайн)". Я благодарю Жака Деррида за любезно данное им разрешение напечатать этот текст на русском языке до его опубликования на других языках, в том числе на языке оригинала, — французском.

2. Гостиница, в которой Деррида останавливался в Москве, называлась тогда не „Октябрь", а „Октябрьская" (нынешний „Президент-отель"); упоминание о ее „престижности" не случайно, так как в те времена она была в ведении ЦК КПСС. Гостям Академии наук места в ней предоставлялись в редких случаях.

3. Книга Вальтера Бенямина, опубликованная под названием Einbahnstrasse. — Berlin: Rowohlt, 1928.

4. Т. е. к жанру „научных сообщений", „выступлений, в особенности предлагаемых на

обсуждение научного сообщества" (по определению „Краткого оксфордского словаря”).

5. „Я не был здесь так давно, что с трудом узнал это место/ Бог мой, как хорошо быть снова дома / Чемодан я распакую завтра / Дорогая, отключи телефон / Я снова в СССР / Парень, ты не знаешь, как тебе повезло / Снова в US, снова в US. Снова в USSR”.

6. Известная калифорнийская рок-группа 60-х годов, мелодией которой воспользовались „Битлз”.

7. „Вместе с Вернаном и еще несколькими друзьями [Деррида в 1981 г.] основывает Ассоциацию Яна Гуса, ставившую целью оказывать помощь преследуемым чешским интеллек-

73

туалам-диссидентам. Он был ее вице-президентом со дня основания. В том же 1981 году Деррида едет в Прагу, где он руководит неразрешенным (clandestin) семинаром. За ним устанавливается слежка, в конце семинара его задерживают и наконец арестовывают. Полиция обыскивает его чемодан и делает вид, будто обнаружила в нем порошок бурого цвета; Деррида арестовывают в аэропорту по обвинению в „производстве и торговле наркотиками”. Кампания подписей за его освобождение. Освобожден (официально: „выслан”) после энергичного вмешательства Франсуа Миттерана и французского правительства" (Geoffrey Bennington et Jacques Derri-da. Jacques Derrida. — P.: Seuil, 1991. — P. 307).

8. Etienne René. Le meurtre du petit père: naissance à la politique. — P.: Arléa, 1989. — P. 149.

9. Лиотэ, Луи Юбер Гонцальв (1854—1934) — маршал Франции и член Французской Академии, крупный колониальный администратор.

10. 2 марта 1990 года Деррида посвятил проблематике дружбы в европейской философии лекцию в Институте философии АН СССР: в ней была затронута тема „маскули-низма” традиционных философских концепций дружбы, исключения женщин и т. д.

11. Этот момент в тексте требует краткого пояснения. Дело здесь не во враждебности к университетской среде как таковой, а в том, что в 70-е годы из МГУ и других учебных заведений Москвы по инициативе МГК КПСС (в частности, особенно усердствовал тогдашний секретарь Ягодкин), инспирированной главным партийным идеологом М. А. Сусловым, был уволен ряд преподавателей и профессоров, часть которых (М. К. Мамардашвили, А. М. Пятигорский, С. С. Аверинцев и многие другие) нашла прибежище в академической среде. Смысл высказываний, косвенно приводимых Деррида, — не в снобистском неприятии Университета Академией, — хотя подобные коннотации также не исключены, — а в осуждении среды, которая не только не защитила этих преподавателей, но отчасти способствовала расправе над ними. Это одна из причин охлаждения отношений. Другая заключена в уникальном статусе советской Академии, оторванной от преподавания и занятой исключительно научной работой.

74

12. Здесь имеется в виду С. С. Аверинцев, известный эллинист и византолог, бывший тогда депутатом Верховного Совета СССР. По приглашению Аверинцева и Вяч. Вс. Иванова Жак Деррида 3 марта 1990 года прочитал в МГУ лекцию о национализме и национальности в философии.

13. Это „социалистическое сооружение” — знаменитый Дворец Советов, так и не построенный. Его предполагалось воздвигнуть на месте храма Христа-Спасителя на Волхонке (как раз напротив Института философии), где теперь вместо него находится „ужасной архитектуры” бассейн „Москва”. Во время пребывания Беньямина в Москве этот храм еще стоял. (В записи от 15 декабря 1926 года читаем: „Ехал обедать на трамвае вдоль Москвы-реки мимо храма Христа-Спасителя и Арбатской площади”.)

В „Поправках к моему „Возвращению из СССР” Андре Жид возмущается планами возведения на месте взорванного храма великого „социалистического сооружения”: „...что прикажете думать, когда при такой нищете собираются вложить национальные средства в строительство Дворца Советов (покойных Советов)... Подумать только! Сооружение высотой в 415 метров..., увенчанное 70—80-метровой скульптурой Ленина из нержавеющей стали, один палец его будет длиной в 10 метров. Вот это да! Рабочий будет знать, по крайней мере, ради чего он умирает с голоду. Он может даже подумать: стоит того. Нет хлеба, но зато будет чем гордиться. (Впрочем, возгордятся, скорее всего, как раз другие.) И что самое замечательное — заставят проголосовать за этот дворец, вы увидите, да еще единогласно! У него — у русского народа — спросят, чего он хочет в первую очередь: благосостояния или дворец? И не найдется ни одного, который не сказал бы, не посчитал бы обязанным сказать: сначала дворец”.

„Всякий раз, когда я вижу, как возводят в столице дворец, я думаю о том, что целую область обрекают тем самым на жизнь в лачугах”, — писал Жан-Жак („Общественный договор”, III, 13). Советские рабочие — „в лачугах”? Увы, по воле Сталина их загнали в трущобы" (Жид Андре. Подземелья Ватикана. Фальшивомонетки. Возвращение из СССР. — М.: Московский рабочий, 1990. — С. 586—587).

Так что „почва просела” в месте, текстуально исключительно насыщенном, причем насыщенном не только тек-

75

стами путешественников, но и текстом-дворцом, Дворцом Советов, после большого числа конкурсов и премий так и оставшимся на бумаге, не вышедшим из текстуального состояния. Возможно, это крупнейший текстуальный монумент XX века, на обломках которого выросла архитектура сталинского времени (см.: Паперный В. Культура два. — Энн Арбор: Ардис, 1984).

14. Гарнье Робер (1544(?) —1590) — французский драматург, чье творчество предшествовало классической трагедии.

Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклина. — М.: РИК „Культура”, 1993. — 208 с.: ил.

15. По-французски "revenir de loin" означает как „возвращаться издалека", так и „прийти в себя", „опомниться", „прозреть".

16. Бразийаш (Brasillach) (1909—1945) — писатель, критик. Поддерживал правый Альянс Франсез. С 1934 года сближается с фашизмом, пишет статьи в поддержку Германии. Расстрелян после Освобождения.

17. Etienne René. Le meurtre du petit père... — P. 71.

18. По Деррида, фармакон одновременно представляет собой целительное средство и яд, он лечит и вместе с тем отравляет (см. подробнее об этом в работах Деррида: La Dissémination. — P.: Seuil, 1972; La Carte postale. — P.: Flammarion, 1980; Psyché. — P.: Galilée, 1987).

Применительно к Сталину Деррида ставит здесь также существенную для его философии проблему имени собственного и той роли, которую оно берет на себя в установлении порядка присутствия. Даже если допустить, что язык представляет собой систему различий и следов, имя собственное тем не менее, будучи частью языка, претендует указывать прямо на называемого индивида. Этот акт неопосредованной номинации имеет тенденцию ускользать от текстуальности, образуя вместе с тем — в плане притязаний — ее основание; он конституирует себя как чистая потенциальность, предшествующая различию, следу, остатку. Имя собственное лого-центрично по преимуществу.

Но, несмотря на эту безмерность притязаний, имя собственное всегда складывается из следов. К этому Деррида возвращается в главе о В. Беньямине (см.: „Тиресий: путешествие феноменолога-марксиста"). „Московский дневник" как „удавшийся выкидыш" конституирует имена собствен-

76

ные — Ася Лацис, Бернгарт Рейх, Вальтер Беньямин — в пространстве своей *единственно данной* незаконченности, частью которой являются также: неосуществленный проект, данное и невыполненное обещание и все другие формы потенциального. Фрагмент предшествует тому, что претендует лечь в его основание, имени собственному, автору, логосу-законодателю. На этом витке Деррида фактически возвращается к теме фармакона, в котором история становится необратимо телеологичной.

19. Etienne René. Le meurtre du petit père... — P. 105.

20. Здесь игра слов: в английском языке "travel" (путешествие, путешествовать) и "travail" (родовые схватки, роды) сходны по написанию; кроме того "travail" по-французски значит: „работа", „труд", „физическое усилие", а также „роды", „родовые схватки".

21. Еще одна игра слов: "en revenir" по-французски означает не только „возвращаться", но и „приходить в себя" (о чем в тексте Деррида уже шла речь).

22. Etienne René. Le meurtre du petit père... — P. 205 — 206.

23. Ibid. — P. 210.

24. А. Жид неоднократно затрагивает эту тему в „Поправках к моему „Возвращению из СССР".

25. Вот этот эпиграф к „Возвращению из СССР" целиком: „Гомеровский гимн Деметре рассказывает о том, как великая богиня, блуждая в поисках дочери, пришла ко двору Келеоса. В облике няни никто не узнал богиню. Царица Метанейра вручила ей новорожденного маленького Демофо-она, который станет потом Триптолемом, покровителем земледелия.

Когда в доме закрывались все двери и его обитатели отходили ко сну, Деметра брала из мягкой колыбели Демофоона и с притворной жестокостью, а на самом деле с безграничной любовью, желая ребенка превратить в бога, укладывала его обнаженным на ложе из раскаленных углей. Я представляю себе великую Деметру, склонившуюся над лучезарным ребенком, словно над будущим человечества. Он страдает от жара раскаленных углей, и это испытание закаляет его. В нем вырабатывается нечто сверхчеловеческое, крепкое и здоровое, предназначенное для великой славы. И как жаль,

77

что Деметра не смогла завершить задуманное. Встревоженная Метайнера, как рассказывает легенда, заглянула однажды в комнату к Деметре, оттолкнула от огненного ложа богиню, разбросала угли и, чтобы спасти ребенка, погубила бога" (Жид Андре. Подземелья Ватикана... — С. 520).

Этот текст сводит воедино большое число основных деконструируемых тем: 1) мифологический характер происходящего в послереволюционном СССР, понять который можно лишь обратившись к гомеровскому гимну; 2) возможность невозможного: если бы акт закаливания не был неблагоприятно прерван царицей-матерью, Деметра довела бы свое жестокое и великое дело до конца, „лучезарный младенец" в конце концов стал бы богом; 3) благодатность мук в случае становления „сверхчеловеком"; на примере закаливаемого, его мук разыгрывается судьба человечества; 4) возможность наблюдать этот процесс как зрелище, создавать мораль мук и т. д. и т. п.

26. Жид Андре. Подземелья Ватикана... — С. 522 [выделено Ж. Деррида, перевод немного изменен. — М. Р.].

27. Там же [выделено Ж. Деррида, перевод немного изменен. — М. Р.].

28. Игра слов: по-французски „Земля Обетованная" буквально читается: „обещанная, завещанная земля", откуда аллюзия на „выполненные и невыполненные обещания".

29. Жид Андре. Подземелья Ватикана... — С. 523 [перевод несколько изменен. — М. Р.].

30. Там же. — С. 544.

31. Там же. — С. 522.

32. Здесь та же игра слов („родовые муки", „роды", с одной стороны, „труд", „произведение" — с

другой), о которой шла речь в сноске 20.

33. Жид Андре. Подземелья Ватикана... — С. 587 [перевод изменен. — М. Р.]. Там приводимый отрывок выглядит так: „За последние три года я так начитался марксистской литературы, что вполне ориентируюсь в проблемах СССР. Прочел я немало и восторженных воспоминаний о путешествиях". „Отчуждение" в этом переводе исчезает вообще. Если ему следовать, линия истолкования Деррида будет совершенно непонятной. Такова обратная сторона гладкости „литературных" переводов.

78

34. „Московский дневник" Вальтера Беньямина занимает особое место среди его сохранившихся девятнадцати автобиографических текстов, большинство из которых было написано во время поездок. Он не только самый обстоятельный, но единственный среди них, имеющий форму дневника. Издатель „Московского дневника" Гэри Смит пишет: „Беньямин никогда не вел дневник подолгу. Размеры этого текста, вероятно, объясняются взятым им на себя обязательством написать эссе о Москве для издаваемого Мартином Бубером журнала "Die Kreatur". Почти каждая запись в дневнике содержит материал, который позднее в переработанной форме вошел либо в эссе „Москва", либо в одно из эссе о советской культурной жизни, которые он опубликовал после своего возвращения... Мы читаем „Дневник" как палимпсест" (Moscow Diary // October. — Winter 1985. — №35.—Р. 137).

На языке оригинала „Московский дневник" был опубликован только в 1980 году (Benjamin Walter. Moskauer Tagebuch. — Frankfurt: Suhrkamp, 1980; позднее дневник вошел в 6-й том „Собрания сочинений" В. Беньямина, опубликованный тем же издательством в 1985 году). Он был опубликован сразу после смерти его главной героини, Аси Лацис (1891—1979).

35. „Мое изложение будет *свободно от какой бы то ни было теории*. Надеюсь, что таким образом мне удастся дать возможность самому тварному (сотворенному, the creatural) [здесь также явная аллюзия на название буберовского журнала "Die Kreatur". — М. Р.] *сказать за себя*: в той мере, в какой мне удалось понять и передать тот необычный, вводящий в заблуждение язык, который громко раскатывается в совершенно измененной, как вибрирующая маска (resounding mask), среде. Я намереваюсь дать описание Москвы *в настоящий момент, когда „любая эмпирия уже есть теория"*, и тем самым *воздержаться от абстрактной дедукции, прогнозов и в определенных пределах даже от суждения*. Я абсолютно убежден, что в данном случае этого нельзя сделать на основе „данных" из духовной сферы; тут нужны *факты из области экономики*, которые, даже в России, в достаточной мере поняты лишь немногими. Современная Москва в схематической форме содержит в себе всю гамму возможностей и прежде всего возможность того, что Революция *победит или же потерпит поражение*. В любом слу-

79

чае результат будет *непредсказуем*, и картина окажется весьма отличной от любого программного наброска будущего. Контур этого в настоящее время грубо и отчетливо проглядывают сквозь людей и их среду обитания" (цитируется по предисловию Гершома Шолема к: Moscow Diary // October. — № 35. — Р. 6—7) [выделено Ж. Деррида].

36. Эссе Вальтера Беньямина „Москва", написанное по мотивам „Московского дневника", было опубликовано в "Die Kreatur" № 2 за 1927 год (S. 71—101). Другие его статьи о России — „К положению в русском киноискусстве", „Политические группировки русских писателей" — вышли в журнале "Literarische Welt" в том же 1927 году.

37. „Я собираюсь дать описание Москвы в настоящий момент, когда „любая эмпирия уже есть теория", и тем самым воздержаться от абстрактной дедукции, прогнозов, в определенных пределах даже от суждения. Я абсолютно убежден, что этого..." (Moscow Diary; см. сн. 35)

38. „...Я абсолютно убежден, что этого в данном случае нельзя сделать на основе „данных" из духовной сферы; тут нужны факты из области экономики, которые, даже в самой России, в достаточной мере поняты лишь немногими" (Ibid.; см. сн. 35).

39. „... Те, с кем у него там были отношения (почти все без исключения евреи, безразлично, догадывался он об этом или нет), принадлежали к кругам политической и художественной оппозиции" (Ibid. — Р. 7).

40. „Вечером мы с Рейхом долго беседовали о моей работе писателя и о том, какую форму ей предстоит принять в будущем. У него было мнение, что я склонен писать слишком интенсивно (belabor). В этой связи он сделал весьма проницательное замечание: в великой литературе пропорция между общим числом предложений и теми из них, которые содержат особо емкие, афористические формулировки, была приблизительно один к тридцати, тогда как в моем случае соотношение скорее один к двум. Все это верно (...). Но я не мог с ним согласиться, когда речь зашла об идеях, которые были сформулированы еще в моей ранней статье „Язык как таковой и человеческий язык" (1916, опубликована посмертно — М. Р.) и которые я никогда не ставил под сомнение. Я сослался на полярно противоположные [тенденции], кото-

80

рые включает в себе любая единица языка: она является экспрессивной и коммуникативной одновременно. Это имело прямое отношение к предмету нашей дискуссии, „деструкции языка" как тенденции современной русской литературы. На самом деле развитие коммуникативной стороны за счет всего остального неизбежно приводит к деструкции языка. Противоположный путь, когда в абсолют возводится экспрессивная сторона [языка], ведет к мистическому молчанию. Мне представляется, что в настоящее время доминирует коммуникативная направленность. Но в той или иной форме всегда необходим *компромисс*. Я согласился с тем, что как автор оказался [теперь] в

критической ситуации. Я сказал ему, что не вижу здесь никаких возможностей для себя (по way out): простых убеждений и абстрактных решений здесь недостаточно, только конкретные задачи и вовлеченность (challenges) могут помочь мне выйти из тупика. Тут он напомнил мне о моих эссе о городах. Это подействовало на меня ободряюще, я стал с большей уверенностью думать об описании Москвы" (Ibid. — P. 46—47; выделено Деррида).

41. „Сегодня я сказал ей, что хочу иметь от нее ребенка. Редкие спонтанные жесты, весьма значимые, учитывая тот контроль, которому она подчинила себя теперь в любовных вопросах, говорят о том, что она меня любит" (Ibid. — P. 35).

42. „Этому, очевидно, способствует страх перед тем, что в будущем, когда Ася выздоровеет и узаконит здесь свои отношения с Рейхом, я смогу положить предел нашим отношениям лишь ценой страдания. Я до сих пор не знаю, смогу ли я обходиться без нее. В настоящий момент у меня нет причин с ней порывать, даже если бы я был в силах на это пойти. Наиболее предпочтительными видятся мне узы, которыми мог бы связать нас ребенок. Но я даже сейчас не представляю себе, сумел ли бы я с ней жить, учитывая ее поразительную жесткость и, при всей ее нежности, ее неспособность любить" (Ibid. — P. 35).

43. „В этот и в следующие дни мы подолгу говорили по телефону. Это напомнило мне разговоры по телефону, которые мы вели в Берлине. Ася просто обожает сообщать важные вещи по телефону. Она говорила, что хотела бы жить со мной в Грюневальде, и очень расстроилась, когда я сказал, что это не получится" (Ibid. — P. 105).

81

44. „...Вступить в Партию? Преимущества очевидны: устойчивое положение, мандат, пусть даже [выданный] формально (by implication). Организованное, гарантированное общение с другими людьми. С другой стороны: быть коммунистом в государстве, где правит пролетариат, означает полный отказ от личной независимости... Можно ли дать конкретное обоснование моей будущей, в особенности научной, работе в отношении ее формальной и метафизической подосновы. Что „революционного" в ее форме, если в ней и вправду есть что-то революционное" (Ibid. — P. 73).

45. „Уважаемый господин Бубер, моя поездка в Москву продлилась несколько дольше, чем я предполагал. А по возвращении в Берлин я слег с гриппом. Я приступил к работе уже несколько дней назад, но не смогу выслать рукопись до конца февраля..." (Ibid. — P. 132)

46. Проблемы подписи, имени собственного и незаконнорожденности я рассматриваю в другом месте, в тексте, который должен в скором времени появиться [сноска Ж. Деррида.—М. Р.].

47. Скорее всего здесь имеется в виду книга Ж. Деррида „Мемуары — памяти Пола де Мана", первоначально вышедшая на английском языке (Mémoires for Paul de Man. — New York: Columbia Univ. Press, 1986), а потом в расширенном варианте на французском (Mémoires — pour Paul de Man. — P.: Galilée, 1988).

Перевод с французского и английского М. Рыклина

Михаил Рыклин. „Back in Moscow, sans the USSR"

В некоторых авангардных романах герою так и не удастся дописать первую фразу — таким совершенством наделяет он ее в своем воображении. У меня она, к счастью, заготовлена заранее.

„Когда, низко пролетев над сероватыми, еще не успевшими зазеленеть равнинами, самолет рейсом из Парижа приземлился 9 апреля 1992 г. в Москве, и я спустился по трапу, это было не начало, а конец путешествия". Я возвратился назад, в Москву, в город, в котором живу; в моей сумке был текст Жака Деррида "Back from Moscow, in the USSR", а сам я вернулся "back in(to) Moscow, sans the USSR".

Первая фраза, первый абзац — из их произвольности возникает все остальное, в их необоснованности заключены будущие обоснования. В своей невесомости они часто слишком тяжелы.

„Я приехал 6 декабря. На случай, если на вокзале меня никто не встретит, я держал в памяти название и адрес гостиницы. Когда я выходил из Белорусско-Балтийского вокзала, появился Рейх. Поезд прибыл точно по расписанию".

„Данное заглавие, "Back from Moscow, in the USSR", представляет собой целое соцветие цитат. Их расшифровка не потребует у вас много времени".

83

Таковы первые фразы „Московского дневника" и "Back from Moscow".

А в „Возвращении из СССР" Андре Жида первой фразы вообще нет, на ее месте пересказ гомеровского гимна Деметре. Какой, хотелось бы знать, силой экспроприрована у него эта фраза, каким омутом поглощена? Разве бремя суждения, которое берет на себя текст Жида, его наррация выносимы лишь при отсутствии первой фразы?

Что значит писать здесь, в Москве, о Москве Этьем-бля, Беньямина, Жида, Деррида?

Как эти заметки и дневники (почему, кстати, основной блок иностранных текстов о России — это письма, заметки, дневники Олеария, Кюстина, де Сталь? Что заставляет их отливаться именно в эту „необязательную" форму?) воспринимаются тем, кто вернулся не "back from" а "back in(to)"? Как научиться двигаться по собственным краям, параллельно кромкам, бордюрам, маргиналиям других заметок, писем, дневников, не оставляющих пустот даже при максимальной, повсюду декларируемой фрагментарности? Ведь если признать событие обещания внутритекстовым, всегда-уже реализованным в своей потенциальности, настоящих пустот, лакун нет, они только декларируются (декларируются изнутри того, что делает их невозможными).

"Back from" и "back in" — тонкая граница между ними едва ли преодолима, не стоит соблазняться ее прозрачностью, она-то и составляет главное препятствие. Все же благодаря предпринятой Жаком Деррида деконструкции его путешествия в Москву, благодаря водяным знакам этого путешествия, этого возвращения "Back from Moscow, in the USSR", для меня, для нас здесь сошлись две редкие удачи: возможность работать с теми же текстами, с которыми работает и один из крупнейших современных философов; работать с текстами, относящимися к городу, в котором я

84

живу уже двадцать семь лет, в который вписан, как в поле собственных априорных возможностей.

Итак, я пишу из конца путешествия о его начале, пишу здесь, в Москве, переставшей быть сначала „надеждой мира" (как пелось в 30-е гг.), потом столицей СССР, пишу на еще дымящихся развалинах этого последнего события, в ауре его непостижимости — так и тянет вновь, вслед за Вальтером Беньямином, задействовать привилегию „текущего момента", когда „любая эмпирия уже есть теория", но по причинам, которые легко уяснить из дальнейшего, я этого не сделаю, *уже** не сделаю.

Не воспользуюсь я и еще одним преимуществом, которое Беньямин имплицитно дает внутреннему наблюдателю в том отрывке из письма к М. Буберу, где речь заходит о „недостаточности „данных" из духовной сферы": „тут нужны факты из области экономики, которые *даже в России* в достаточной мере поняты лишь немногими". Это „даже в России" молчаливо предполагает мое эпистемологическое преимущество в том, что касается „самой вещи", Москвы, России; глубина знания увязывается здесь с отмеченностью места, находящиеся „здесь" должны знать лучше, чем находящиеся „там". В еще более радикальной форме тот же ход содержится в письме к Юле Радт: „Я не могу все это оценить. Главное, местная ситуация допускает и даже требует занять позицию изнутри..., извне ее можно только наблюдать..., я не могу быть вовлеченным в нее до конца"¹.

Вообще „феноменологический мотив" включает в себя приоритет внутреннего наблюдателя перед внешним, оправданный его близостью к „самой вещи", от лица которой он как бы уполномочен — здесь задета важная в „Московском дневнике" проблема „мандата"

* Здесь и далее, кроме особо указанных случаев, курсив автора. — Ред.

85

— говорить. Из-за подозрительности нынешней Москвы в качестве „самой вещи" я вынужден пожертвовать и этим преимуществом, пожертвовать ради строгой параллельности движения; каждой сильной стороне при таком методе обязательно — и почти автоматически — соответствует слабая, и наоборот. Привилегия игры перед случайностью победы и поражения кажется слишком очевидной...

Я также не участвовал в дискуссии в Ирвайне, которую предварял текст Ж. Деррида "Back from Moscow, in the USSR": думаю, что в ней было сказано что-то существенное о „политэкономии бумаги" в эпоху перестройки; о „еврейском вопросе" во множественном числе; о деструкции деструктивного идеологического языка и о многом другом. Я осмеливаюсь писать не только в незнании этого, но и этим незнанием; оно активно и *в момент письма* уже ничего не обещает.

Текст Деррида выделяет „возвращения из СССР” с 1917 г. по перестроечное время в особый жанр: жанр невозможных путешествий к самим себе, дистанцированный от паломничеств в святые места и т. д. Но в нем есть целый ряд более прозаических „возвращений” типа: „Я к этому еще вернусь”; „Что, вероятно, я и сделаю позднее”; „Возвратиться к этому в ходе дискуссии”. Ирония "Back from Moscow, in the USSR" — в том, что этот текст о „возвращениях” сам не возвращается, в нем как бы вовсе отсутствует кнопка "rewind"; в качестве законченного наброска он приучает нас к невозможности обратного хода, возврата не только своим содержанием (возвращаются всегда не оттуда, куда направлялись), но и своей структурой, запрограммированной на поступательное движение. В таком тексте обещание возвратиться, отыграть назад становится частью особой „стратегии невозвращения”. Он вращается своей *невозвращаемостью*.

Тем более невозвращаемым является мое собственное возвращение в Москву, в место, откуда (но не

86

куда) возвращаются, с трудом приходя в себя, Андре Жид, Рене Этьембль, Лион Фейхтвангер, Ромен Рол-лан, Луи Арагон и сколько еще других, узревших свой земной Грааль. В силу фундаментальной асимметрии, поколебленной, но далеко не устраненной, я не могу „обменять” их возвращение на свой отъезд и написать что-то в жанре "back from", "retour de l'URSS".

(Во Франции я, кстати, заинтересовался более чем двухвековой традицией русских „возвращений из Парижа” — от княгини Дашковой до Эренбурга через Карамзина, Фонвизина, Батюшкова, Боткина, Греча, Салтыкова-Щедрина. С анализом одного из ключевых текстов, „Зимних заметок о летних впечатлениях” Федора Михайловича Достоевского, я дебютировал в семинаре Жака Деррида на бульваре Распай.)

Возвратившемуся в Москву остается породить какие-то собственные края и двигаться по ним, рядом и параллельно с краями других записок, заметок, иногда неуклюже заступая за них, поскользываясь, как скользил на улицах Москвы Вальтер Беньямин, пока Ася Лацис не подарила ему галоши; вновь попадая на свои узкие края в сознании того, что „возвращение из...” для тебя практически исключено, fort и da необратимо поменялись местами.

Я начинаю скользить с самого зимнего из путешествий, декабрьско-январского „Московского дневника” (в дальнейшем „МД”) Вальтера Беньямина.

1. Путешествие революционера-коллекционера

„Не ищи в нем зимних масел рая” О. Мандельштам

„В отношении ко времени русские дольше всего останутся азиатами”, — читаем в эссе „Москва”, опубли-

87

кованном по свежим следам поездки в СССР. В Москве, записано в „Дневнике”, никто никуда не спешит, и даже такая банальность, как максима „Время — деньги”, принимает в этом городе форму лозунга и скрепляется авторитетом и подписью самого Ленина. Но эта замедленная, неторопливая жизнь парадоксальным (Беньямин иногда говорит еще: диалектическим) образом производит на другом полюсе перманентную мобилизацию. Мобилизацию, крайне утомляющую протагонистов „адского треугольника” и других участников „МД”. Они исключительно часто принимают горизонтальное положение, их как бы сваливает усталость.

Ася Лацис больна, и с момента приезда Беньямина „ее выздоровление почти не продвинулось”²: „Когда мы приходим, обычно она лежит в постели”³; „Ася плохо себя почувствовала и быстро устала”⁴; Ася „была очень усталой и сразу же легла в постель”⁵; „Теперь она лежала на кровати в моей комнате”⁶ и т.д. Картина не меняется как в санатории, так и после выписки из него. Что напоминает *ритм* этой усталости?

„Из большого окна со двора падал бледный нежный свет, придавая шелковистый оттенок платью женщины, *устало полулежавшей* в высоком кресле. К ее груди прильнул младенец.

Около нее играли дети, явно крестьянские ребята, но она как будто была не из их среды...

Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклина. — М.: РИК „Культура”, 1993. — 208 с.: ил.

Женщина в кресле замерла, как неживая, и смотрела *не на младенца* у груди, а *куда-то вверх*"

(Ф. Кафка. „Замок“).

Периодическая усталость одолевает и Рейха („пока он спал в кресле в комнате Аси, я читал ей"⁷; „когда через несколько минут я возвратился с пирогами, Рейх лежал на кровати"⁸; „В 10 часов появилась Ася, застав Рейха в постели"⁹; „Рейх сказал, что плохо себя чувствует"¹⁰), и самого автора „МД" („Я смертельно устал..."¹¹; „Я лежал на диване прямо в пальто"¹²; „Он

88

сидел в кресле, а я лежал на постели"¹³; „В гостиницу я возвратился смертельно усталый"¹⁴; „... просто я слишком устал"¹⁵).

В логике парадокса усталость, впрочем, не отрицает на другом полюсе *исключительно* хорошего самочувствия, как это следует из письма той же Юле Радт: „несмотря на мороз, гулять по городу приятно, если не слишком устал. Последнее [усталость. — М.Р.] бывает часто из-за трудностей с языком и сложностей здешней обыденной жизни..., но давно я не чувствовал себя так хорошо. Хотя все здесь невообразимо дорого; возможно, Москва — самое дорогое место на земле"¹⁶.

Вообще, часть очарования Москвы составляет для Беньямина ее принципиальная амбивалентность: она является самой собой и чем-то еще. В особенности это „что-то еще" вдохновляет его как коллекционера: в столице Революции, где на карту поставлено будущее человечества, — „решающая битва еще в самом разгаре", — он возвращается в гостиницу „Савой" на Садово-Триумфальной улице то с бумажным домиком, то с балалайкой, то с китайской бумажной рыбкой. Мы еще вернемся к статусу этих объектов в жарком и морозном революционном климате.

Не менее амбивалентно и положение Аси Лацис, как его трактует Беньямин. Чего хочет любимая женщина в самом центре мирового события, в воронке от недавнего революционного взрыва? „По сути все, чего она сейчас хочет, сводится к нескольким неделям спокойной, комфортабельной буржуазной жизни, которую Рейх, конечно, не может устроить ей здесь, в Москве"¹⁷. Но буквально через несколько страниц Беньямин определяет буржуазные интерьеры как поля сражений, где капиталом убито „все человеческое"¹⁸. Значит ли это, что „революционерка из Риги" мечтает провести пару недель "спокойной, комфортабельной жизни" на поле сражения? Во всяком случае,

89

к такому заключению толкает нас силлогистика Аристотеля. Но не трагическая феноменология „МД", для которой полем сражения оказывается и буржуазный интерьер, и деприватизированная жизнь Москвы, — деприватизированная пока только наполовину, на стадии полной деприватизации ее застанет А. Жид через десять лет, — то, что он обсуждает с Б. Рейхом, Е. Гнединым и другими как „отмирание частной жизни"¹⁹.

С „отмиранием частной жизни" и „тотальной политизацией" вступает еще одна сквозная тема дневника, тема бесконечной „осторожности здесь", в Москве. После интервью газете „Вечерняя Москва", огорчившего Рейха обилием неосторожных формулировок, уязвимых мест, Беньямин отмечает „общую атмосферу осторожности здесь, когда речь заходит об открытом выражении мнений"²⁰.

Эта тема крепнет и достигает апогея в связи со статьей Беньямина о Гете, отданной по совету Рейха для публикации в издательство „Энциклопедия". В издательство случайно зашел Карл Радек, и ему случайно — необходимость, как всегда, рождается из клубка случайностей — попала на глаза статья о Гете, он проглядел одну страницу и шутливо (это был известный остряк, и можно себе представить, как артистично это было исполнено) заметил, что словосочетание „классовая борьба" только на одной странице попало ему на глаза 10 раз. На возражение Рейха он отпарировал: „Это словосочетание еще надо уметь употреблять".

Судьба статьи была решена шуткой товарища из ЦК, да что там статьи: рассыпалась в прах перспектива стать зарубежным корреспондентом московских изданий. А это была Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклина. — М.: РИК „Культура", 1993. — 208 с.: ил.

одна из целей приезда в Москву (с профессиональной карьерой у Бенямина дела в это время обстояли далеко не блестяще).

В этом эпизоде Ася проявляет „осторожность здесь”

90

в драматической форме: она выговаривает за этот эпизод *Беньямину*, утверждая, что это он сам — никогда в глаза не видевший Радека — спровоцировал такую реакцию: у этой выходки Радека должна-де быть какая-то подоплека. В записи от 13 января Беня-мин начинает пересказывать эту ссору словами Аси: „Я, конечно, в чем-то ошибся, я совершенно не знаю, как здесь делаются дела, и другие замечания в том же роде. После чего я бросил ей в лицо, что эти слова выражали ее собственную трусость и потребность гнуть спину...”²¹ В той же записи Ася вновь упрекает его, что он ничего не понимает в России. „Очевидно, мне нечего было на это возразить. Она рассказала, как сначала сама ничего не смыслила в России, как ее уже через несколько недель потянуло в Европу, потому что в России, казалось, все кончено и оппозиция права. Лишь постепенно до нее дошло, что происходит здесь на самом деле: трансформация революционной энергии в техническую. Теперь каждому коммунисту ясно, что в нынешней ситуации революционная работа сводится не к борьбе и гражданской войне, а к электрификации, строительству каналов, закладке заводов...”²²

[Тут любопытно место фигуры Гете, этого мастера компромисса, которого другие члены „адского треугольника” явно ставят в пример Бенямину. Как при сплошных компромиссах он оказался способным добиться столь многого? „...Ничто подобное было бы немыслимо для пролетарского писателя”²³. Кого можно считать пролетарским писателем? Почему неизбежны телеологические обертоны в слове „пролетарский”, когда им овладевает интеллигент? Эти вопросы пересекают „МД” и ведут как минимум к двум компартиям, германской и советской, и к двум способам порождать присутствие пролетариата как абсолютного референта.]

Перед нами здесь не просто любовный треугольник,

91

но многогранники, звезды, полиэдры, да и что-то совсем бесфигурное, аморфное есть для Бенямина в этом городе, создающее вместе с тем возможность бесконечно многих фигур. В Москве есть нечто, что не дает проникнуть в нее извне, ускользает от путешественника. Метафорой — одной из метафор — этого предусмотренного строителями намеренного ускользания — служит знаменитый собор Василия Блаженного на Красной площади: церковь ускользает от наблюдения с любой точки, кроме перспективы сверху, с воздуха, с самолета, „против которой *строители забыли его* [собор. — М.Р.] *оборонить*”²⁴. То есть храм Василия Блаженного и строили специально для того, чтобы он, как и Россия, ускользал от внешнего наблюдения, чтобы постижение приходило исключительно изнутри (или с огромной высоты, на которую человеку невозможно подняться).

В письме к Юле Радт вновь резюмируется эта логика „текущего момента” в Москве: 1) местная ситуация требует занять позицию изнутри, она ускользает от простого, невовлеченного, внешнего наблюдения; 2) „я не могу быть полностью вовлеченным”; 3) совершенно нельзя предсказать, что из всего этого выйдет. Коллапс интерпретаций вызывает к жизни то, что Ж. Деррида называл „феноменологическим мотивом”: когда „любая эмпирия уже есть теория”, остается самоинтерпретация „самой вещи”.

Уже через две недели после приезда, в записи от 20 декабря, Бенямин дважды называет Москву крепостью: „Передо мной почти что неприступная крепость”; „Москва для меня теперь — это крепость”²⁵. Победой является сам факт (не забудем: „любой факт здесь уже есть теория”) прибытия сюда, остальное — „непреодолимо трудно”.

„Иногда я от этого впадаю в уныние, мне кажется, что я все потерял, и у меня такое чувство, будто я только сейчас приехал в деревню, но не с надеждой, как это было на

92

самом деле, а с предчувствием, что меня ждут одни разочарования и что я должен испить эту чашу до самого дна”

(Ф. Кафка. „Замок”).

Беньямин любой ценой хочет избежать ситуации „овнешнения", сохранить имманентность каждому из полученных в Москве впечатлений, каждой, даже мельчайшей из попавшихся на глаза деталей; в „МД" он максимально напрягает, перенапрягает периферийное зрение. Фактически этим письмом движет устремление предшествовать смыслу, быть при его сомнительном рождении и зарождении, принимать роды смысла у самих вещей. Универсум послереволюционной Москвы читается как катастрофичный, разрываемый множеством смыслов.

Прежде всего „многосмысленна" женщина, ради которой он приехал в Москву; это трагическое обстоятельство вынуждает видеть, про-видеть в ней значительно больше, чем можно постичь, сделав ее предметом созерцания. (Независимо от Москвы и Революции, Пруст считал это свойством любви. В Москве Беньямин работает над переводом „Поисков", откуда в дневник переключивается, например, такое наблюдение: одиночество — чувство рефлексивное, быть одиноким можно только на фоне предполагаемого не-оди-ночества любимого существа, когда нам кажется, что оно наслаждается общением без нас.

В „МД" не случайно так много трагической жестикуляции вещей. Их атаки, доставляющие нам удовольствие, неотделимы от пространства одиночества, в котором они зарождаются, берут свое начало. Непонятный язык, мороз, безжалостная дистанция от всего, что в другой ситуации автоматически делается „своим". И главное, от той, ради которой предпринято путешествие, от Аси Лацис, являющейся его — еще одним, после России и Революции, — невозможным смыслом.

93
Вся эта inferнальная машина выталкивает Бень-ямина на кромку вещей.)

Неинтерпретируемость любимой женщины делает принципиально неинтерпретируемым многое другое. И не просто неинтерпретируемым, данным только самому себе в порядке присутствия, но и неразрешимым (*indécidable*), в самом недиалектическом смысле этого слова.

Неразрешима не только судьба Революции, как раз решающаяся в настоящий момент — чаша весов может склониться в любом направлении, к „социализму" или к чему-то „абсолютно другому", — но и сущность, природа Москвы. Она не отвечает на сократовский вопрос: а скажи-ка мне, милейший, что такое Москва, это город или деревня? — Снаружи это город, а внутри деревня. — То есть как, ты хочешь сказать, что это в одно и то же время город и деревня? Притом в одном и том же смысле? — Да, именно так, почтенный. — А Афины могут быть одновременно и городом и деревней? — Нет, Сократ, Афины не могут, и даже Берлин не может.

„Любопытная вещь по поводу улиц: с ними играет в прятки русская деревня. Стоит зайти в одну из подворен..., и перед вами открывается перспектива столь широкая, как если бы земля в этом городе не стояла ничего. Вы оказываетесь на ферме или в деревне: дети катаются с горок на санках, лопатками разгребают снег; в глубине сараи для инструментов, угля. Первобытные деревянные лестницы придают домам — которые *снаружи* смотрятся совсем по-городскому — *изнутри* сходство с избами русских крестьян. Улица приобретает измерение ландшафта. На самом деле Москва *непохожа* на город, *каковым является*, а скорее на свои собственные пригороды"²⁶.

Здесь мы снова сталкиваемся с вездесущей оппозицией *изнутри/снаружи*, парадоксальным образом не позволяющей квалифицировать огромную Москву как город. Еще парадоксальнее то, что она „*непохожа* на

94
город, *каковым является*". Как можно быть непохожим на то, чем являешься? Как сущность чего бы то ни было может быть непохожа на саму себя?

Скрыто тут еще раз звучит призыв к бесконечной осторожности. Способное быть непохожим на то, что оно есть, — это симулякр. Его гипотетическое бытие есть кажимость, он вывернут сразу на две поверхности записи, каждая из которых является истинной и ложной одновременно. Попробуйте забыть об осторожности и довериться такому гносеологическому монстру — он заставит истолковывать себя бесконечно, навяжет вам овладевшую им самим дурную бесконечность. На помощь опять приходит

„феноменологический мотив”: неинтерпретируемое в терминах явления и сущности может *как бы* описать себя само, самопре-зентироваться. Без возможности репрезентации.

Москва Бенямина является топографически одной из самых достоверных, его маршруты всегда можно проследить (чего нельзя сказать о „Возвращении” А. Жида и Москве Д. Стейнбека в его „Русском дневнике”). Бенямин совершает почти все свои передвижения внутри Бульварного кольца, самого центра Москвы (когда он однажды попал в район Радиобашни на Шаболовке, совсем близко от гостиницы, где жил Деррида, он почувствовал себя на краю света и записал: на окраинах „деревенская сущность Москвы” еще очевидней²⁷).

[К слову сказать, „деревенская тема” применительно к Москве — очень старая. Мы застаем ее еще в 1812 году у г-жи де Сталь: „Кто-то справедливо заметил, что Москва скорее деревня, нежели город. Все смешалось там: лачужки, дома, дворцы, базары...”²⁸; в 1839 году у маркиза де Кюстина и т. д. Точно так же многочисленные „монгольские лица” „МД” неотвратимо влекут в сторону „Волшебной горы” с „раскосыми глазами” и „татарскими скулами” Клавдии Шоша; а под такими фразами, как „Понимаешь фата-

95

лизм русских” и „Я еще раз был свидетелем того, до какой степени рабство в крови у здешнего народа”, стоят подписи всех именитых путешественников, побывавших в Москве за несколько веков.

Здесь Бенямин, влекомый древними, скорее всего известными ему архетипами, „забывает” свою подпись красными революционными чернилами не на бумаге, а чуть ли не на пергаменте.]

Безнадежная асимметрия внутреннего и внешнего, бесконечная осторожность, связанная с бесконечностью неперсонифицированной вины (чем виноват Бенямин в насмешке товарища из „неприступной крепости”?), с „презумпцией виновности”, лишает возможности судить, критериев суждения, неопределенно отдалает людей из „крепости” *от самих себя* и уже во вторую очередь от автора „Московского дневника”. Отдалает, экспроприируя Асю Лацис и их любовь в Италии, Германии, Риге. Московское чувство к ней не продлевает эти сцены, а вновь зарождается (эта парадигма „родов” и „бытия-в-строительстве” проанализирована Ж. Деррида как константа „возвращений из СССР”, как то, что безжалостно разводит по разные стороны перестройку и деконструкцию) — зарождается от постреволюционного климата Москвы, от несводимости дистанции, которая их разделяет. Ее огромность невротически требует преодоления, ликвидации, хотя бы диалектического опосредования, какого-то среднего термина.

В отличие от Рейха, который в Москве успел стать „представителем правящего класса” и „хотя менее восторженно говорит об условиях работы в Москве, чем Ася, но лучше к ним приспособился”²⁹, Ася Лацис сначала вообще не могла прижиться здесь, рвалась в Европу, „столь безнадежной представлялась ей здесь ситуация с работой”³⁰, а теперь „пустила корни”, но корни слабые, непрочные. С такими корнями ее еще можно перенести в другое место, пересадить, спасти.

96

От темы „неприступной крепости” Бенямин в записи от 20 декабря плавно переходит, соскальзывает к теме „ребенка”. „Сегодня я сказал ей, что хочу иметь от нее ребенка”³¹. Он нужен, чтобы „нейтрализовать враждебные стихии [в самой Асе. — М.Р.], которым я *только теперь* чувствую в себе силы противостоять”³². В Москве „мысль жить без нее более невыносима для меня, чем когда-либо прежде”³³. Эту зависимость и должен „скрепить” ребенок.

С него как с „третьего термина для невозможных пар” (Деррида) могло бы начаться отступление из „неприступной крепости” в буржуазный интерьер. (Любопытно, что вскоре после „сцены признания” Ася послала Бенямину с Рейхом яйцо с собственноручной надписью „Бенямин”. Не было ли оно — принимая во внимание символику яйца-зародыша-начала — залогом будущего несостоявшегося ребенка? Ведь

оно было передано через соперника, представителя советского „правящего класса“, как раз в тот период, когда Ася мечтала о „нескольких неделях спокойной, комфортабельной буржуазной жизни“.)

Гершом Шолем и Жак Деррида, перечисляя причины, приведшие Бенямина в Москву — любовь к Асе; раздумья над тем, вступать ему в Германскую компартию или нет; обязательство написать статьи о Москве, — забывают упомянуть еще одну причину, которая обсуждается в „МД“: я имею в виду возможность остаться в Москве в одной из двух ипостасей — в качестве члена партии, т. е. ВКП(б), или вне ее. Возможно, эта перспектива возникает уже в Москве, но она обсуждается в записи от 27 января (сцена в ресторане „Прага“, к которой предстоит обратиться ниже). Перед глазами Бенямина было удачное перевоплощение Рейха в советского гражданина, планируемый им полный разрыв с Австрией (гражданином которой он был до этого) и Германией; кроме того конкуренция за Асю и феноменологическое правило имманен-

97

тности „ноэмам“, их самопрезентации логически предполагают такую возможность. В числе прочего „Московский дневник“ документирует ее полное крушение и сам является обломком такового, единственно „удавшимся выкидышем“.

Известные положения „МД“ об отмирании частной жизни, о тотальной мобилизации, разрушении интерьеров надо понимать *cum grano salis*. Как все, пребывающее в становлении, они находятся за пределами истины и лжи: интерьеры разрушаются, но еще не окончательно разрушены; частная жизнь отмирает, но не умерла до конца; в стране происходит мобилизация, но пока не полная. В последний год нэпа экспроприация реальности еще не достигла той степени, когда становится возможным лишь прославление или проклятие даваемого властью спектакля. Дневник ведется в ходе получастной поездки в полудепривати-зированный город: только на этом фоне видны драматические эффекты процесса деприватизации и отмирания частной жизни. С результатами этого процесса будут иметь дело уже Жид, Этьембль и другие.

Распад интерьеров не завершился, сохранилось много вещей-перебежчиков из буржуазного мира в социалистический. Буржуазные комнаты немислимы без комплектности: картины на стенах, подушки на диванах, витражи в окнах, чехлы на подушках и т. д. В Москве 1927 года комплектность вещей непоправимо нарушена, спаслись только отдельные предметы мелкобуржуазного обихода. Но *этой* деприватизации еще можно приписать позитивную ценность, представить ее как результат обмена, „диалектизировать“ в терминах отчуждения: „Раньше люди жили в этих интерьерах, а теперь живут в социальных пространствах“. Как если бы они переехали, переселились в результате чуть ли не спланированной операции: проиграв в вещах, они выиграли в коммуникативной проницаемо-

98

сти новых пространств. „Если люди могут выносить эти комнаты, выглядящие, как больницы после дезинфекции, то исключительно потому, что их жизнь отчуждена от домашнего быта. Они живут в конторах, в клубах, на улице“³⁴.

А так как процесс переселения продолжает трактоваться в терминах отчуждения и обмена, возможность соскальзывания к мелкобуржуазности, перспектива наступления вещей на новый коллективизм признается реальной. Ситуация принципиально многозначна: медленному ритму жизни крестьянской городской массы соответствует невиданное убыстрение всех контактов новой революционной власти; оторванность столицы Революции от мира коррелирует с исключительной „событийностью“ борьбы за власть. Промывание золотого песка власти идет здесь лихорадочно, как на Клондайке (сравнение самого Бенямина в „МД“ и в эссе „Москва“), коммунистическая „политика ремонтов“ постоянно перетасовывает технику, кадры, массы людей, часто в непонятных целях. Между полюсными явлениями нет посредствующих звеньев, что парализует прогностические возможности даже самого компетентного наблюдателя (московского экономиста). Но, предупреждает Бенямин, такие звенья могут в любой момент

возникнуть, если в Москве откроется „черный рынок власти“³⁵. „Если здесь, в России, европейцам удастся навязать соотношение власти и денег, проиграет не страна, даже не партия, но коммунизм. Пока у здешних людей нет европейских представлений о потреблении и соответствующих навыков. Для этого имеются прежде всего хозяйственные причины“³⁶.

Таким образом, прогностика прямо увязывается с „соотношением власти и денег“, их конвертируемостью друг в друга; это соотношение может быть только „навязано“ из Европы, потому что у „здешних людей“ нет потребительских навыков, которые позво-

99
ляли бы предсказывать их поведение; причины этого лежат не в сфере сознания, а в той же экономике. Главное же, от конвертируемости власти и денег проиграет наверняка только коммунизм, страна же и „даже“ партия — не являемся ли мы свидетелями этого процесса? — могут остаться в выигрыше. Не буду перечислять симптомы такого будущего, они в достаточном числе наличествуют в „текущем моменте“. У Андре Жида эта тема достигнет если и не кульминации, то огромных масштабов.

Занять позицию в такой ситуации значит вступить в борьбу с совершенно неопределенным исходом; теория заблокирована тем, что здесь ею является сам *агон*; в Москве 1926—1927 гг. „теоретический“ значит „агональный“: без опосредования, без гарантий. В такой ситуации коммунистический „мандат“ не может прийти к обладателю в результате правильного расчета, удачной сделки, продуманного тактического хода, а должен быть принят с неотвратимостью и абсурдностью *дара*, сам факт которого скрыт от получателя, одариваемого. Внутренняя позиция опять получает перевес над внешней („наблюдательской“), но какой ценой! *Агон* предварительно поглощает без остатка, деприватизирует, политизирует, мобилизует участвующих в нем атлетов, не открывая им смысла этих действий, их телоса. Местами Бенямин пытается „заклясть“ эту ситуацию, переписать ее в терминах договора, пакта, обмена:

„Вступить в партию?

Преимущества очевидны: устойчивое положение, мандат, пусть даже выданный формально. Организованное, гарантированное общение. С другой стороны, быть коммунистом в государстве, где правит пролетариат [речь идет о ВКП(б). — М.Р.], означает полный отказ от личной самостоятельности ... “³⁷

Но партия ничем не делится, она берет все, в том числе „революционную форму“ произведений интел-

100

лектуала, его „критическую функцию“, право даже во время путешествия прикасаться к истине вещей, которые ему предстают. Мнения Рейха, Гнедина, Лацис, Мускина уже экспроприированы, принадлежат не им, а партийной „линии“, безличная сила овладела ими, как своей собственностью. Сила, с которой бессмысленно говорить на языке компромисса.

Здесь мы выходим на еще один существенный пласт „МД“: обмен, покупки, оценки, финансовое поведение. Если Бенямин не судит, не прогнозирует, то он много *оценивает, устанавливает ценность/стоимость*, причем не только вещей („Бутылка минеральной воды стоит один рубль“, „Стоимость квадратного метра жилья зависит от зарплаты“), но и видов, пейзажей, спектаклей (так, высокой оценки удостоился „Ревизор“ в постановке Мейерхольда).

Покупки в дневнике тщательно датированы, описаны, обоснованы. 11 января куплена первая лакированная шкатулка; на ней изображены „две девушки у самовара“. 12 января приобретена вторая шкатулка, значительно дороже первой (сюжет: женщина, продающая сигареты). Следует объяснение того, почему ему не нравятся черные шкатулки с золотом, особенно ценимые в России; отсеиваются „ложные претенденты“ на внимание подлинного коллекционера.

Помню, в книге Ролана Барта „Сад, Фурье, Лойола“ меня впечатлил список вещей, которые Сад выслал в свой замок из Италии: амфоры, вазы, мраморные глыбы, экзотические вина и пр. На основании „МД“ получается не менее интересный список: „великолепные“ дореволюционные открытки с видами Сибири и со слонами; деревянные детские топорики с

выжженным рисунком; деревянная же модель швейной машинки; „вятские игрушки”; множество игрушек и других фольклорных объектов из Сергиева Посада (где в первый день своего путешествия он осматривал знамени-

101

тый монастырь). Практически все это — объекты народных промыслов, ручная работа мастеров из крестьян.

И все это — в „столице революционного человечества”.

Итак, деньги, калькуляция, расчет, попытка даже с ВКП(б) говорить в терминах бухгалтерского учета... Проблема ценности/стоимости (в европейских языках это — одно слово: Wert, valeur, value), определяемой почти автоматически, в том числе простым взглядом, без установления цены. Повсюду оценивающий взгляд, в лучах которого вещи получают достоинство ценных предметов. Только для этого взгляда существует опасность регрессии, соскальзывания, „мелкобуржуазного перерождения”. Революция разорвала связь власти и денег, их „соответствие”, способность взаимопревращаться. От восстановления этой связи проиграет один лишь коммунизм. Коллекционируются фольклорные объекты, на улицах взгляд собирателя насыщается лицемерием коллективизма как зрелища независимо от причин, которые его в этом качестве производят. „Пока у здешних людей нет европейских представлений о потреблении”. Нет, потому что их упразднила Революция (намеренная, запланированная эмансипация)? Или — нет потому, что они просто их никогда не знали (Москва как город-деревня, крестьянская тема, деревянные и глиняные игрушки)? Если в этом деле замешана Революция, необходимо срабатывает логика регрессии, „перерождения” (апогея эта тема достигает у Жида). Если же „европейские представления” здесь просто никогда не существовали, — по меньшей мере для основной массы москвичей, — и их еще предстоит породить (не с этой ли целью совершена Революция?), — о регрессии, соскальзывании, перерождении говорить не приходится: перед нами феномен *suí generis*. Само непредсказуемое.

102

„Московский дневник” вибрирует между этими возможностями, в такт им. Коллекционирование осуществляется в презумпции того, что Революция где-то рядом, ее полная необмениваемость продолжает допускать акты обмена в своем собственном лоне; коллекционирование аполитично. Зато политика здесь, в Москве, совершенно необмениваема, это — интеллектуальная продрозверстка (отбираются все, в том числе интеллектуальные, „излишки”). Возникает новый лик неразрешимости.

Товарная сторона жизни понятна Беньямину: коллекционер без труда определяет стоимость вещей и их ценность (в Европе это одно и то же, на этом основывается „соответствие денег и власти”, угрожающее коммунизму). [Так, из целой груды подаренных ему детских книг ни одна не имеет ценности/стоимости: „Была только одна книга, которую я принял с радостью, да и то не потому, что она была ценной — просто красивая книга”³⁸. В другой коллекции была „только одна по-настоящему ценная детская книга: небольшого объема швейцарский детский календарь за 1837 год, томик с тремя прекрасными цветными вставками”. Число примеров оценивающего взгляда в работе можно умножить.]

Но чем больше товар открывается ему в своей потребительной (ценность) и меновой стоимости, чем более удачным оказывается приведение вещей к товарности, тем непонятней становится Москва, тем более необмениваемой — ее „истина”, всегда сомнительная, местами даже несомненно (в симулятивном смысле) ложная. Деньги и власть пребывают в трагическом несоответствии, зияние между ними втягивает в себя любой акт оценки. „Мудрее откладывать подобное безумие до бесконечности” (Деррида).

Реакция на это онтологическое ускользание — исключительная визуальность, зримость фигуры автора в тексте „Московского дневника”. Беньямин

103

играет в домино в комнате отдыха; Беньямин на Рождество пьет чай из самовара; Беньямин ходит по Сухаревскому рынку, видит „торты в виде лир”, изобилие пирогов; Беньямин учится ходить по льду; Беньямин читает Асе „лесбийскую сцену” из романа „В сторону Свана” — все это так и просится на карандаш, является как бы Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклиной. — М.: РИК „Культура”, 1993. — 208 с.: ил.

текстуальными зарисовками. Теоремы постоянно становятся нарисованными фактами, местами теория полностью переходит в детали (что очень редко случается в так называемой „художественной" прозе, скорее дидактичной, чем визуальной).

Серия Революция-любовь-ребенок и серия коллекционирование-оценка-деньги проходят через „Дневник" от начала до конца как два идеально параллельных ряда и производят неизбежное удвоение всех предметов. Первая серия даст Россию, несущую факел всего человечества, столь же прекрасную в своей потенциальности, как любимая женщина и нерожденный ребенок. Вторая серия не подвержена идеализму и профетизму; в ее рамках видимо то, что предстает панорамно. Эти серии удивительно нейтральны, безразличны друг к другу. (Вот две фразы из сцены прощания в гостинице: „мой голос задрожал, Ася заметила, что я плачу..., я ускользнул от горничной, не дав ей чаевых"³⁹. Остается только удивляться, как беспредельно терпеливы друг к другу эти фразы. И это лишь последний из множества таких „вертикальных монтажей".)

Остановимся напоследок на ключевой сцене „МД", эпизоде в ресторане „Прага", где сплетается в узел большинство из затронутых тем.

„Мы пошли на Арбат и после минутного колебания зашли в ресторан „Прага". Поднялись по широкой изогнутой лестнице на второй этаж и вошли в ярко освещенный зал со множеством столиков, в основном свободных. [Любопытно, что это — *тот* самый ресторан, *та* лестница,

104

тот этаж, возможно даже, *тот* же зал, в котором Лаборатория постклассических исследований через 63 года после описываемого Беньямином события устроила ужин в честь Маргариты и Жака Деррида. В ходе какой дискуссии можно вернуться к этому обстоятельству? К этому броску игральные кости между предпоследним годом нэпа и предпоследним годом перестройки? Что значит „тот же самый"? И упраздняет ли случай бросок игральные кости? — М. Р.] На другом конце зала, справа, была сцена, откуда раздавались то оркестровая музыка [нам она, помнится, в 1990 году тоже мешала говорить. — М. Р.], то голос лектора, то песни украинского хора... Она [Ася. — М. Р.] была смущена тем, что пришла в столь „шикарное" заведение в стоптанных туфлях. У портнихи она надела свое новое платье... Ася заказала шашлык, я

— стакан пива. Мы сидели друг против друга, обсуждая мой отъезд. Ася впервые призналась мне, ... что было время, когда *она хотела выйти за меня замуж*, ... эта возможность оказалась упущенной из-за меня, а не по ее вине... Теперь же у нас больше нет *будущего* ... — Я последую за тобой, даже если ты уедешь во Владивосток.

— Ты и с красным генералом [новый поклонник Аси, генерал „Илюша" предлагает ей бежать с ним от его семьи во Владивосток. — М. Р.] предполагаешь по-прежнему играть роль „друга семьи"? Ничего не имею против, если только он будет таким же немым, как Рейх, и не вышвырнет тебя из дома... На самом деле *моя страсть путешествовать* сильнее желания, которое пробуждала она, хотя последнее связано, вероятно, с препятствиями, с какими оно столкнулось и продолжает сталкиваться. Жизнь в России *внутри партии слишком трудна* для меня, а вне ее — *перспектив* намного меньше, тогда как жизнь не менее трудная. С другой стороны, она пустила корни в России... Жить с ней в *Европе*, если бы она на это пошла, — это могло бы стать самым важным, самым существенным. Что до России, тут я сомневаюсь"⁴⁰.

1. Признание Аси в желании выйти замуж за Беньямина в Европе воскрешает тему невозможного ребенка, невозможного здесь, в Москве, но бывшего вполне

105

возможным там, в Европе. У утопического ребенка появляется нерожденный топический близнец. Ребенок и брак были бы возможны *там* как залог приватизации отношений, их становления личными, что *здесь* совершенно нереально. И оба нерожденных близнеца Беньямина радикально отличны от „лучезарного младенца" гомеровского гимна, сверхчеловека, закаляемого богиней в огненной купели (Жид уже полностью овладел революционной метафорой, стал арбитром ее аутентичности. Революция — это спектакль, даваемый *для нас*, привилегия взгляда „изнутри" у него полностью ликвидируется).

2. Над этим едва зародившимся как возможность ребенком сразу же нависает дамоклов меч путешествия, туризма, уводящего от „ранящей истины" любви, Революции, коммунизма, но также от брака, возможного ребенка, новых и старых уз (возникающих уже в Европе).

Несовместимость путешествия и партии, путешествия и любви очевидны для Беньямина. „Пока я продолжаю путешествовать, трудно вообразить себе членство в партии“⁴¹. Что такое эта „страсть к путешествию“, которая сильнее любви к Асе, сильнее партийного мандата?

Она неотделима от оценки, коллекционирования, вынесения вердикта о ценности-стоимости, от потребления и приведения к товарности. Занять позицию в стране победившего пролетариата значит отдать все без гарантий, принять теоретическое не просто как фактическое, но как *агональное*. Совсем другое дело — оценка: коллекционер, путешественник знает ценность лакированных шкатулок и других вещей лучше, чем сами русские. Здесь нет привилегии взгляда „изнутри“. Путешествие противостоит политике „неприступной крепости“, бесконечной осторожности окружения, противостоит оно пока и глобальности суждения (в духе туриста-троцкиста Этьембля), оно создает

106

зону, где он, Беньямин, по праву может не догадываться, а достоверно знать. Путешествие — это реванш оценивающего взгляда. У Тиресия вырастает еще одна, третья грудь, от которой его *труднее всего* оторвать.

3. Подведение окончательного баланса в отношениях с ВКП(б) и с Россией. Жизнь в качестве члена *этой* партии невыносимо тяжела — тут нужно пожертвовать всем: личной независимостью, литературной формой, своим „инкогнито среди буржуазных авторов“. Пойти на это он не может.

Но и просто жизнь в России не менее тяжела, да к тому же лишена „перспектив“.

Между Асей и Беньямином оказывается не Революция, не коммунистическая идея, которая их скорее всего объединяет, но *сама Россия*, родина того и другого, но еще намного раньше — родина „самой себя“.

Договор может состояться, но где-то в другом месте, не в Москве. Эта местность подчинена исключительно логике жертвы, неприемлемой для диалектика, каковым является Беньямин.

4. Обмен репликами по поводу желания Беньямина сопровождать Асю и „красного генерала Илюшу“ в их бегстве во Владивосток добавляет к и так уже очень насыщенному интертексту „Московского дневника“, „Венеру в мехах“ Захер-Мазоха (нехватает только самих мехов и бича, их с лихвой возмещают мороз и Революция).

Рассматривая контуры еще одного невозможного путешествия, которое свелось к вербальному проигрыванию несуществующей асимметрии страсти, — путешествия во Владивосток (город, из которого я еще менее могу вернуться, чем из Москвы, потому что провел в нем большую часть своего детства), — я задаюсь вопросом о том, что такое буржуазность. Можно ли после „Истории сексуальности“ Мишеля Фуко продолжать придерживаться карикатурного представле-

107

ния о буржуазности как эксплуатации конкретного другого, например, пролетариата. Даже в „неприступной крепости“ акт оценки прозрачен, пронцаем, ценность вещей восстановима, реставрируема. А ценность нематериального, например, любви, как установить ее? Через признание. Без него нет контроля над телом, над его движениями, над сексуальностью. Параллельно смещающиеся серии калькуляций (движений духа и движений тела) воспроизводят буржуазного субъекта. „Мелкобуржуазность“ ампутрует в этом феномене главное — безумие признающегося тела.

„МД“ буквально пронизан, затоплен логикой признания, ее всегда чрезмерной аскезой.

5. Функция еды в „МД“. Как заказанные в „Праге“⁴² шашлык и пиво отличаются от „гомеровских“ застолий, которые устраивались для Жида (да и роскошный пир на Украине, упоминаемый Этьемблем, тоже многого стоит), так отличен и весь контекст обоих путешествий. Об одном вечере в Москве у Беньямина вырвалось: самое неприятное, что не было ужина. Они оба — официально гости Союза писателей. Но

Беньямин почти за все платит сам, а Жид честно подсчитывает баснословные затраты на устраиваемые в его честь пиры⁴³. Устраиваемые непонятно кем. На фоне такой полной деприватизации путешествия Жида контекст пребывания автора „МД" кажется почти семейным.

Скромный ужин, устроенный нашей Лабораторией в 1990 году, был, конечно, куда ближе к „пиршеству" Беньямина с Асей, чем к лукулловым пирам эпохи Тррора.

В январе 1927 года Беньямин отправил Зигфриду Кракауэру открытку, в которой сделал такую приписку: „Я придерживаю твою рецензию на Кафку до того, как более обстоятельно познакомлюсь с „Замком"⁴⁴.

108

Познакомиться на языке путешественника значит обойти достопримечательность, замок, неприступную крепость, музей, гробницу, дать ей запечатлеться, удержать ее образ, чтобы передать его другим в рассказе, кино, фотоснимке. Но как можно обойти замок, к которому нельзя приблизиться, который удерживает пришельца на дистанции? Кто проведет в неприступную крепость?

В „МД", как и в „Замке", мы чувствуем труд пути, он изматывает, оставляет без сил. Трудно идти по узкому, ледяному тротуару и думать о Революции, коммунизме.

Путешественник оказался *прочитан книгой* до того, как сам ее прочитал.

„Приходилось затрачивать столько усилий на ходьбу, что своими мыслями он уже не владел"

(Ф. Кафка. „Замок").

2. Андре Жид: невозможный вердикт

"Dieser grosse Reisende", „этот великий путешественник" — так назвал Андре Жида Вальтер Беньямин, и этим определением точно схвачен жанр его „Возвращения из СССР". „Великого путешественника" приглашают с целью вынесения (благоприятного) суждения об увиденном, суждения, служащего легитимации, установлению соответствия события истине самого себя. Суждение такого путешественника имеет вес, поэтому оно должно быть взвешенным; в него готовы инвестировать, но и его субъект, носитель знаменитого имени, чрезвычайно многое инвестирует в свое суждение, в свою подпись.

Диалектика искренности и постоянства в тексте „Возвращения" целиком разворачивается внутри пишущего „я" (нетождественного, конечно, „я" пишущего), которое в этом благословенном (или прокля-

109

том) месте представляет, репрезентирует человечество и культуру и лишь во вторую очередь, ради их спасения (как фармакон, лекарство или яд) — СССР. „...Человечество важнее „я", важнее СССР"⁴⁵, — утверждает, тем не менее, наш путешественник, как если бы человечество и СССР конституировались иначе, чем через „я", как если бы „я" не имело всегда-уже форму „мы", „мы-мыслящие", мы, для кого мир очерчен представлением, кому он пред-стоит в ожидании вынесения вердикта. Человечество же является следствием того, что в совершенно другом месте и по совершенно другим причинам акт рефлексивного дублирования состоялся. „Я", „мы", „человечество" не являются чужаками, за которых их местами выдает „великий путешественник", напротив, они познакомились очень давно, задолго до путешествия в страну сбывшейся утопии, до возвращения из нее.

Эпистемологические преимущества тех, кто „изнутри", кто „занял позицию", вовлекся в теорию как в *агон*, — вся эта беньяминовская проблематика у Жида растворяется, исчезает. Оценка систематически выносится, но не параллельно „феноменологическому мотиву", трагической самооценке вещей, а как необходимый подготовительный этап перед вынесением Великого Суждения, вердикта, в котором человечество должно узнать (или не узнать) то, к чему стремилось, чего изначально домогалось. СССР пытаются на соответствие его истины „нашей" истине, того, что из людей „можно сделать" (это предполагается известным), тому, что из них „сделали". На символическом уровне Жид инвестирует в СССР больше, чем сама принимающая сторона инвестирует в него. Жида, с целью купить его суждение, сделать его предсказуемым; чрезмерность инвестиций придает путешествию ирреальность, превращает его в путешествие на „избранную родину" с чужбины, из Франции, где он имел неосторожность родиться прежде своего истинного рождения.

110

На след огромных инвестиций наводит грамматическая особенность текста Жида, Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклиной. — М.: РИК „Культура", 1993. — 208 с.: ил.

обилие местоимений первого лица множественного числа, выпытывающих у СССР „истину, которая ранит“:

„Все, о чем *мы* мечтали, о чем помышляли, к чему стремились *наши* желания и чему *мы* были готовы отдать силы, — все было там...

До какой степени, в случае неудачи, *наша* вера была оправданной?“⁴⁶

В СССР „совершался беспрецедентный эксперимент, наполнявший *наши* сердца надеждой ..., зарождался порыв, способный увлечь все человечество, ... *мы* решительно связывали со славным будущим СССР будущее самой культуры“⁴⁷.

Схваченный тисками судящего „мы“, СССР оказывается беременным двойной потенциальностью: его собственное целое, тотальность обещания переносятся в будущее, в настоящем они даны всего лишь как упование; будущее форпоста человечества гарантирует будущее „нас“, сделавших его привилегированным объектом инвестиций, его „для-себя“ ликвидируется в бесконечном долге перед „нами“.

Можно предвидеть безжалостность столь наивного при всем своем величии кредитора, когда дело дойдет до оплаты векселей; можно предвидеть „бумеранго-вый эффект“ иностранных либидинальных инвестиций (так во время засухи толпа верующих низвергает злосчастного „делателя дождя“, не выполнившего свой долг перед нею).

„Парадигме усталости“ у Беньямина в тексте „Возвращения из СССР“ соответствует более оптимистическая и простая „парадигма бегства“. Бегства к истине, которая исцеляет даже рана. Для представителя „мы“, возложившего на него свои надежды, власть, которая устраивает Жиду фактически государственный прием (хотя официально он — гость того же Союза писателей, что и Беньямин; его пребывание в

111

СССР „курирует“ Михаил Кольцов), является персонифицированной. „Под СССР я имею в виду тех, кто им *руководит*“,⁴⁸ — с самого начала предупреждает „великий путешественник“, выводя за скобки сами массы ради чистоты будущего вменения вины, ради фигуры вины (того, что Ж. Деррида называет ликвидацией истории в личности деспота-фармакона). Масса становится немыслимой приставкой, опасным — в силу своей неизбежной амбивалентности — дополнением, исключающим окончательность возможного вердикта, удерживающим его на почтительном расстоянии от истины, на привилегированное отношение к которой рассчитывает выносящий приговор.

Девизом Жиды становится: „Убегать и фиксировать“. Истина, немного на журналистский манер, предстает ему как факт, которым „радушная“ принимающая сторона еще не успела завладеть, потому что путешественник-олимпиец обогнал ее, оказавшись лучшим спринтером. Беньяминовский *агон*, заставляющий „неприступную крепость“ отдаляться по мере приближения к ней, уступает место спортивному состязанию. Что-то античное, гомеровское есть в этих бегах, где призом служит истина СССР и побеждает тот, у кого быстрые ноги. В расчет при этом не берется *театральный эффект самой реальности*, принимающей форму факта.

Короче, используется слишком простой прием против *столь* глубоко фальсифицированного мира.

Стремление не дать себя провести, приняв „потемкинские деревни“ за искомую истину СССР, достигает у Жиды размеров мании. Важному путешественнику преподносится отрежиссированная реальность („наиболее охотно вам показывают самое лучшее“⁴⁹), а он в порыве бескорыстного служения человечеству убегает к подлинности, к истинному положению вещей. Стало быть, вероятность того, что инсценировка может иметь место *внутри уже состоявшейся* инсце-

112

нировки, не принимается во внимание, отмечается как недостойная рассмотрения.

Но каждое такое бегство к неотретушированной реальности все-таки заставляет усомниться в подлинности завоеванной в беге истины, в ее окончательности, в оправданности эмоциональной реакции на нее. В СССР Жид часто смеется и плачет „слезами умиления“. Но законно ли, не внутри ли тотальной режиссуры принимающей стороны проливается эта влага? Такая возможность преследует „великого

путешественника" как кошмар. Вот „слезы умиления" навернулись на глаза в шахтерском Доме отдыха под Сочи, и сразу же возник вопрос о достаточном основании. Можно ли подвести под них достаточное основание?

„Нет, нет! Ничего там не согласовывалось заранее, не было никакой подготовки — я пришел *неожиданно*, вечером, без предупреждения и тотчас почувствовал к ним доверие.

А это *внезапное* посещение детского сада под Боржоми — очень скромного, почти убогого [еще одно доказательство его аутентичности, нефальсифицированности. — М. Р.], но где дети сияли здоровьем, счастьем, ... нам много раз случалось *неожиданно* заходить в сельские школы, сады, клубы... Я ими восхищался больше всего, и именно потому, что там ничего не было приготовлено заранее для показа"⁵⁰.

А вот парад на Красной площади разочаровал: „великолепное зрелище, ... замечательные участники", но, к сожалению, они „были заранее отобраны, подготовлены, натренированы"⁵¹. Зато на похоронах Горького великому „форварду" удалось уйти из-под опеки „защитников" и выйти один на один с истиной: ему попались на глаза „первые встречные", почти все плохо одетые и казавшиеся очень несчастными.

Подобно знаменитому эскейписту Гарри Гудини, Жид убегает, ускользает из дружеских тисков в поисках внезапного, незапланированного, спонтанного и

113

неожиданно, внезапно оказывается у цели, наедине с реальностью. Но и в случае успешного отрыва открытым остается решающий вопрос: как быть с бессознательной режиссурой самого спонтанного, неожиданно застигнутого? Для Беньямина тотальная политизация, мобилизация — явления онтологические, в них запечатлелся „бессловесный вердикт массы", который „великий путешественник" превращает в подписанный им лично вердикт от имени „мы". Тем самым личность автора лишает силы анонимное (со всеми вытекающими из такого преобразования порочными последствиями).

Жид элиминирует „феноменологический мотив", запрещающий понимать *эту* реальность извне; „неприступная крепость" непостижима и ненаблюдаема для пришельца, ее можно только видеть. На месте феномена „Возвращение из СССР" восстанавливает более древнюю оппозицию явления и сущности, причем сущность, что метафизически вполне грамотно, концентрируется на полюсе наблюдения и движима тавтологией, рефлексивным кругом. Но корректность в данном случае ничего не гарантирует — реальность может оказаться *онтологически* фальсифицированной, и тогда к ней будет неприменимо наблюдение.

Первый сигнал, который посылают Москва и СССР, — красного революционного цвета, он призывает к *осторожности* (кстати, если бы меня попросили одним словом определить специфику философии Жака Деррида, им стала бы не „деконструкция", не „грамматология", не „критика фонологизма" — каждое из этих слов само нуждается в объемистом комментарии, в извилистом путешествии по следам — это было бы простое слово „осторожность". Осторожность перед лицом великих мифологем здравого смысла, обещаний невиданного прорыва, свободы, которую нам завоевывают или сулят завоевать одним сенсационным ходом. Осторожность в смысле пред-

114

осторожностей, которые нужно принять, но, конечно, не в смысле „бесконечной осторожности" Лацис, Рейха, Гнедина). Двигаться дальше опасно. Как можно описать этот красный цвет светофора? Почему движение в сторону сущности здесь запрещено?

Расшифруем этот сигнал: *двойная превосходная степень всех наблюдаемых явлений*. В СССР есть такие „самое лучшее и самое худшее", между которыми не удастся подыскать диалектических посредствующих звеньев.

Жид подробно описал массовый „эффект ликования", следов которого нет в „Московском дневнике". Это ликование не связано со счастьем, не оцениваемо в категориях счастье/несчастье (хотя местами Жид уступает соблазну такой расшифровки). Оно просто существует на регулируемой мускулами поверхности лица как логика этой поверхности независимо от того, что может ей соответствовать в глубине. (Сам Жид Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклиной. — М.: РИК „Культура", 1993. — 208 с.: ил.

покоряется этому эффекту: „на фотографиях, сделанных там, я запечатлен улыбающимся, смеющимся чаще, чем это могло бы быть здесь, во Франции. И сколько раз слезы наворачивались на глаза, слезы любви и нежности..."⁵²)

„Эффект ликования" методически регистрируется в тексте Жида, но теория данного эффекта имеется лишь в первоначальном наброске (закрытость страны, русских легко осчастливить потому, что они не знают лучшего, и т. д.). Мимо устремляющегося на поиск фактов писателя проходит фундаментальная связь ликования, полностью локализованного на поверхности лица, единственном пространстве записи, и террора, работающего исключительно с телами без лиц. Ликование, которое в 1936 году Жид застал на лицах москвичей, запредельно радости, счастьем и вообще миру аффектов, как положительных, так и отрицательных. Это — реакция кожи лица на террор и полную необеспеченность жизни, медицинский признак

115

здоровья (хотя сама по себе она автоматически не обеспечивала выживания, зато те, у кого эта реакция отсутствовала, почти наверняка подлежали уничтожению). Ликование фактически предполагает отказ от права менять выражение лица, поддаваться самопроизвольно зарождающимся аффектам.

Отсюда — особая логика кажимости, увиденная, но не прочитанная Жидом, не включенная в его обвинительный акт. Порядок кажимости, видимости не проистекает из порядка известных ему причин: „все кажется таким замечательным"⁵³; „однако налицо факт: русский народ кажется счастливым"⁵⁴ и т. д. В те годы планка простого выживания была поднята в СССР необычайно высоко. Жид видит людей уже после смерти, но судит о них по критериям жизни: условный рефлекс кожи лица представляется ему поэтому признаком счастья (в то время речь шла о получении социально необходимых условных рефлексов в массовых масштабах; не случайно в тогдашней идеологии была канонизирована теория условных рефлексов знаменитого физиолога Ивана Павлова).

Жид посетил Россию *в самое нечеловеческое* время.

Лица людей, увиденные им, но не расшифрованные, — свидетельство того, что *Демофон состоялся*, закаленное человечество принесло все личное в жертву социальности.

Текст „Возвращения из СССР" воспроизводит этот эффект ликования, его отблески, лежащие на все окружающее и преображающие его. В результате об этой стране оказывается возможным говорить только в превосходной степени, как о выраженном невыразимом, сбывшемся чуде: „нигде, кроме как в СССР", „едва ли в какой-либо другой стране", „нет слов".

„Да, я не думаю, что где-нибудь еще, кроме СССР, можно испытать чувство человеческой общности такой глубины и силы. Несмотря на различие языков..."⁵⁵

116

(Я бы вслед за деконструкцией сказал не „несмотря на", а „как раз благодаря", ибо язык упраздняется здесь в коммуницируемой нам эмоции невыразимости, оказываясь не в силах пережить экзатичность сообщаемого.)

„...Едва ли в какой-либо другой стране можно встретить такую неподдельную искреннюю сердечность, ... такую очаровательную молодежь... Более прекрасного леса я не видел и не представлял себе..."⁵⁶ „Нет слов, чтобы сказать, как изумителен Эрмитаж"⁵⁷.

Что можно сказать, когда нет слов? Не передается ли таким образом само чувство невыразимости, атмосфера идеальной сообщаемости чувства удивления? „Нам" будет потом от чего „приходить в себя", возвращаясь из такого далекого далека.

Но позитивная превосходная степень — не единственная в тексте Жида, там есть и негативная превосходная степень. То, что можно увидеть и описать, очень плохо, а вот то, что только предчувствуется, что относится к порядку возможного, потенциального — фантастически, беспрецедентно прекрасно, не имея себе равных. Прекрасное в смысле зародыша будущего в своем наличном бытии оказывается безобразным.

„Товары, за редким исключением, совсем негодные, ...все выглядит ужасно"⁵⁸. Одеты москвичи плохо и однообразно, архитектура города хаотична и часто отталкивающая.

Интерьеры убоги (из них к тому времени полностью исчезли вещи-перебежчицы из мира мелкобуржуазного уюта, о которых писал Беньямин); быт окончательно деприватизировался, переместился в социальные пространства:

„В каждом доме та же грубая мебель, тот же портрет Сталина [уже не Ленина, как в 1926 г. — М. Р.] — и больше ничего. Ни одного предмета, ни одной вещи, которая указывала бы на личность хозяина. Взаимозаменяемые жили-

117

ща... А все самое интересное для него [советского человека. — М. Р.] переместилось в клуб, „парк культуры", в места собраний. Чего желать лучшего? Всеобщее счастье достигается обезличиванием каждого..."⁵⁹ Но все эти и другие признаки наличного состояния совершенно преобразуются и преображаются в измерении будущего, которым наполнена каждая из этих вещей. Причем эта устремленность к будущему как бы не имеет отношения к процедурам, с помощью которых производится эффект будущего. Порядок причин и порядок эффектов пребывают в полном безразличии друг к другу, и сила „Возвращения из СССР" — в том, что оно практически не вводит между ними никаких посредствующих звеньев. Кроме того, что видимо, Москва переполнена невидимым, и это — главное. Ее архитектура хаотична, здания, за редкими исключениями, безобразны, не сочетаются между собой; город перестраивают наобум, без общего плана. Казалось бы, накопление этих признаков хаоса и уродства должно вести к отрицательной общей оценке, но происходит как раз обратное: накопление безобразных деталей на выходе дает максимальную „привлекательность" в порядке потенциального, безразличном к воздействию собственных причин.

„Но все равно Москва остается *самым привлекательным городом* — она живет могучей жизнью"⁶⁰.

На что указывает эффект ликования и почему со стороны Жида было бы „необъективно" не заметить, пройти мимо него, хотя сам он является чисто симулятивным, не имеет объективного бытия? Он указывает на то, что коллективные тела обладают собственной логикой, недоступной здравому смыслу и смыслу вообще (есть ли в принципе нездравый смысл? Есть ли смысл за пределами смысла?). Зрение Жида не лжет, он видит то, что есть, но с помощью этого „агрегата умозаключений" нельзя увидеть мир потенциального, только возможного, мир становления, увидеть, как то,

118

что есть, *становится* тем, чего нет. Он честно сигнализирует *о наличии* того, что не видит обычным оценивающим взглядом. Невидимое получает статус „зримого" (хотя это зрение не материализуется ни в каких объектах. Впрочем, не потому ли оно украшается эпитетом *самого*: прекрасного, привлекательного, братского? Выражение во внешнем обернулось бы катастрофой для него. Будущее, которое можно увидеть, Жид оставил за плечами, на Западе, где оно реализуется через усовершенствование вещей. Оно-то, как мы увидим, и ужасает его).

Фиксируя видимое и *невидимое*, Жид реализует *телос* путешествия на „избранную родину", куда — и в этом его уникальность — отправляются, чтобы *не* видеть, более того, — чтобы видеть *не*. И он видит со знаком плюс и со знаком минус, видит *да* и видит *не*, причем *не* даже зачастую яснее, чем *да*.

„...В СССР нет больше классов. Но есть бедные. Их много, слишком много. Я, однако, надеялся, что *не* увижу их — или, точнее, я и приехал в СССР именно для того, чтобы *увидеть, что их нет*"⁶¹.

В отношении к России уже не впервые (вспомним маркиза де Кюстина, книгу которого Жид, прочитавший „все книги", просто не мог не знать) важнейшим оказывается вопрос о потенциальном как таковом, без какой-либо возможности реализации: если бы кто-то из путешественников смог принять, признать эту потенциальность в ее окончательности, вне отношения к реализованным или нереализованным возможностям, его любовь к „родине потенциального" не знала бы пределов (сейчас сюда, в Москву, стекается много иностранцев-неудачников, начинающих на „избранной родине" новую жизнь, которая никогда не станет актуальной, не получит пугающего завершения; они искренне радуются обретенной наконец креативности, которую *нельзя оценить*). Но если видеть

119

в потенциальном его нереализованные возможности, само несбывшееся, тогда и Россия, и СССР жестоко разочаруют вас. Душа, духовность, соборность принципиально незавершаемы, этим возможностям не соответствует ничто внешнее. Отчаявшись их локализовать, многие иностранцы стали видеть в них отрицательный полюс *несуществующей* бинарности (т. е. ложное), а другие — истину самой истины. Нам еще предстоит научиться *не* мыслить непроявленное, непроявляемое по разработанной в метафизике модели несокрытого, истины-алетейи.

Но если говорить об эффекте ликования как временном, историческом проявлении потенциального, его *кайрос* в СССР 1936 года Жид застал не случайно: это был апогей Большого Террора. Мы не обнаруживаем этого эффекта ни в „Московском дневнике“ Беньямина, ни у позднейших писателей-журналистов, вчитывавших в социалистическое Зазеркалье постулаты здравого смысла. В „Возвращении из СССР“ Жид дал нам больше, чем обещал: он проявил не только мужество журналиста-психолога („В моей компетенции исключительно вопросы психологические“⁶²), вынесшего неблагоприятный для сталинской власти приговор, но и интуицию подлинного эстета и коллекционера раритетов в области экспрессии.

Еще один сюжет книги Жида — опасность „буржуазного перерождения“. У Беньямина он только намечен и увязан с распространением „буржуазных культурных ценностей“. Жид же ради него, как и во многих других случаях (не в этом ли преимущество жанра набросков, записок, дневников для описания мира в становлении?), забывает данный им обет не заниматься экономикой, сосредоточиться на своей истинной „специальности“ — психологии (здесь опять так и слышится голос Сократа: так кто ты, любезный, писатель или психолог?). Об опасности „буржуазного перерождения“ он говорит в экономически-правовых терминах:

120

„С восстановлением семьи (как „ячейки общества“), права наследования и права на имущество по завещанию, тяга к наживе, личной собственности заглушают чувство коллективизма с его товариществом и взаимопомощью... И *мы* [вновь всплывает излюбленное местоимение. — М. Р.] видим, как снова общество начинает расслаиваться...“⁶³

Тезис об „обуржуазивании“ и идеологему „мы“ („мы“, держащие „избранную родину“ в дружеских, но крепких тисках) связывает воедино не пакт, не договор, но сообщничество на очень глубоком уровне, который, к сожалению, не эксплицируется Жидом и другими путешественниками, великими и малыми, теряющими в присутствии своего Грааля дар слова. Не всем в этом смысле по сей день удалось „возвратиться“, т. е. „прийти в себя“. Напрасно мы будем искать в тексте „Возвращения“ описаний внушительных состояний, составленных на советском Клондайке, — от ущербных беньяминовских нэпманов к 1936 году не осталось и следа, — равно как и впечатляющих проявлений „чувства коллективизма“ (если отвлечься от полностью нематериального эффекта ликования).

Трактовать советское общество по гипотетической аналогии с буржуазным, *единственным*, которое путешественники знают в полном смысле слова, их побуждает сама рефлексивная, зеркальная природа исповедующегося „мы“.

По выявленной Деррида логике fort/da одно и то же заколдованное общество любят на уровне производимых им нематериальных эффектов и не принимают на уровне причин, вызывающих к жизни эти „фантастически прекрасные“ эффекты. И все это в превосходной степени. По сути ненавидят и любят одно и то же, его с одинаковой силой хотят и не хотят, хотят *не*; чем больше оно притягивает как зрелище, тем больше вытесняется как картина („картина“ Жида, в отличие от „портрета“ Беньямина, — одна из самых удручающих). „Перерождение“ угрожает лучшему, самому

121

ценному — эффекту ликования, превращаемому в случае необходимости в „чувство коллективизма с его товариществом и взаимопомощью“ (а реально вместо них описываются массовое доноительство, „комплекс превосходства“, полное Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклиной. — М.: РИК „Культура“, 1993. — 208 с.: ил.

обезличивание и т. д.).

Но разве не произойдет „перерождение“, если скрестить французского рабочего с русским коллективизмом? Не окажется ли этот рекомендуемый гибрид чреватым вырождением „товарищества“, но на этот раз вырождением полезным, желательным?

„Возвращаюсь к москвичам. Иностранца поражает их полная невозмутимость [вспомним Беньямина: в отношении ко времени русские дольше всего останутся азиатами. — М. Р.]. Сказать „лень“ — это было бы, конечно, слишком... „Стахановское движение“ было *замечательным средством* встряхнуть народ от спячки (когда-то *этой цели* служил кнут). В стране, где рабочие привыкли работать, „стахановское движение“ было бы ненужным...“⁶⁴

„Страна, где рабочие привыкли работать“, — это, конечно, Франция, потому что чуть далее Жид отваживается на акт социального мичуринства: как замечательно было бы, восклицает он, соединить советский режим с усердием и профессиональной подготовкой *наших* рабочих. А иначе „замечательное средство“, как и кнут в прошлом, ничего не даст и никого не обманет. Эпитет „замечательный“ относится к стахановскому движению как зрелищу, спектаклю, чья способность к организации производственного процесса разоблачается „великим путешественником“ как банальная уловка принимающей стороны, очередная „потемкинская деревня“.

(Тут Жид также выступает в роли „рапсода вечного“ и подписывает под именем „одного и того же“ ряд довольно древних фолиантов, начиная с „путешествий в Москву“. Я имею в виду не только приравнивание стахановского движения к кнуту, но и констатацию

122

„врожденно малой „производительности“ русского человека“⁶⁵.

Самое подозрительное в рассказах о путешествиях — тавтология, тождество, очевидность, все то, что нельзя *увидеть лично*.)

Логика сразу двух превосходных степеней делает и „перерождение“ желательным и нежелательным — в превосходной степени.

Наш „великий путешественник“, которому нельзя отказать в мужестве исторического свидетельства, вместе с легионом других, принял за чистую монету важнейший постулат большевистского символа веры, а именно: что он находится в *постбуржуазном* обществе, которому может грозить регрессия, соскальзывание, „возвращение“. Во всяком случае, он позволил этому постулату себя обольстить, соблазнить, что неудивительно: без этого постулата „избранная родина“ не далась бы в объятья/тиски „мы“, „человечества“, которому что-то надо вернуть как *их* („наше“), как принадлежащее им по праву. СССР стал привилегированным полем решения „наших“ проблем, его пронизало присутствие „нашего“ взгляда, невидимая граница, всегда-уже наложившаяся на границу видимую, на невроз границы в том виде, как он прочитывается Жидом в „Возвращении“ („комплекс превосходства“, „границы на замке“). Граница (право ее проводить, прочерчивать) нужна не только „русским“, которых она конституирует как „счастливых-в-неведе-нии-заграничного“, но и самим путешественникам: она делает из них наблюдателей ненаблюдаемого, навстречу которым это ненаблюдаемое каким-то таинственным образом раскрывается. Если Беньямин использовал как буфер против этой логики привилегию взгляда „изнутри“, теории-агоня, то в текст Жида она втекает без каких-либо помех.

Только наше время демонстрирует полную невозможность регрессии, провозглашенной в эпоху пере-

123

стройки крайне желательной и в высшей степени полезной, но, увы! нереальной мутацией. Со временем это даст принципиально иную генеалогию феномена советизма, более или менее свободную от мощных либидинальных инвестиций счастливого „человечества“. К этому я еще вернусь.

СССР как топос трансцендентного, его материализация предполагают внутреннюю секуляризацию „мы“, его вступление в туристическую эру. Зрелище трансцендентного — еще сто лет назад, при жизни Бога, это показалось бы верхом абсурда. А после 1917

года, напротив, преступным стало стремление блокировать этот симулякр братства, каковы бы ни были его истинные причины, независимо от судеб тех, кто в него вовлечен. Сохранить братство без этого географического „привеска“, этого „опасного дополнения“ (природа которого подробно проанализирована Деррида в книге „О грамматологии“) становится невозможным. „Буржуазное перерождение“ грозит ликвидировать этот театр пафоса: профанные причины будут иметь профанные следствия в виде знакомой реальности товарного фетишизма, обмена денег на власть.

(Интересно еще вот что: на уровне вещей коллективизм принимается в форме фольклорных объектов, изделий народных промыслов. В этом Жид неожиданно солидарен с Бенямином:

„Трудно представить что-либо более глупо-буржуазное, более мещанское, чем нынешняя продукция. Витрины московских магазинов повергают в отчаяние. Старинные же ткани с рисунком, нанесенным вручную, прекрасны. Это было народное ремесло, но это было искусство“⁶⁶.

При этом „крестьянская тема“ и Москва как город/ деревня у Жида исчезают.

На уровне же идей коллективизм парадоксальным образом выступает в форме постбуржуазной, которую

124

надо любой ценой оградить от угрожающей ей регрессии к буржуазной всеобщности.

Настоящее при таком подходе ликвидируется в его материальных проявлениях, в нем воспевается исключительно нематериальное: так называемая реальность взрывается, как фейерверк, в совокупности своих чарующих эффектов.)

Над СССР висит дамоклов меч тотальной инверсии. Не скрывает ли фигура инверсии что-то еще не понятное, внеположенность происходящего как революционности, так и контрреволюционности? Логика террора не принимается во внимание в 1935—1937 гг.: „их убивают“ — вот что косвенно прочитывается в описываемой Жидом „тотально измененной среде“; они „обуржуазиваются“, делает вывод „великий путешественник“, — „скоро их не отличишь от наших лавочников“. СССР в этой телеологической схеме отводится роль поставщика эмоционального сырья.

Отсюда „вечная“ тема всех возвращений из СССР, тема бытия-в-строительстве. Благодаря ей перекидывается — всегда один и тот же — мостик между эсхатологическими ожиданиями и наличным бытием (если предположить, что оно имеется). Постоянно в этой картине только становление, отказывающееся принять форму сущего (Seiende).

„Человечество“ стоит перед географической картой, которая оказалась безнадежно неточной, возможно, даже фальшивой, подвела нас, повела нас не тем путем. От его имени путешественник выносит этому пособию и этому пособию свой вердикт; „мы“ движут его рукой:

„Советский Союз не оправдал наших надежд, не выполнил своих обещаний, хотя и продолжает навязывать нам иллюзии. Более того, он предал все наши надежды... Но мы не отвернем от тебя наши взгляды, славная и мученическая Россия. Если ты сначала была примером, то теперь, увы! ты показываешь нам, как революция ушла в песок“⁶⁷.

125

Мне хотелось окончить текст о „Возвращении“ Жида (кстати, еврейский вопрос прочитывается уже в том, что я ни разу не употребил *прилагательного* от его фамилии) одним из двух пассажей. Каждый совершенен в своем роде, я решил оставить оба. Один я только что привел, вот второй:

„Очень много дынь, но невкусных. Вино, в общем, хорошее. Пиво сносное. Копченая рыба [в Ленинграде. — М. Р.] прекрасная...“⁶⁸

А к общему знаменателю, если он есть, пусть приведет их читатель.

Тела тоже имеют свою историю. Недавно я перечитал воспоминания одного из героев „Московского дневника“, Евгения Гнедина. Утверждение Г. Шолема о том, что все, с кем общался в Москве Бенямин, „принадлежали к кругам художественной или политической оппозиции“, неверно. Сын известного Гельфанда-Парвуса (через которого

скорее всего немцы передавали большевикам деньги на революционную агитацию, т. е. в каком-то смысле „автора" русской революции, как де Сад считал себя „автором" взятия Бастилии) был арестован в 1939 году, будучи заведующим Отделом печати НКВД. Его пытали в кабинете Берия, требуя показаний на отстраненного тогда от должности министра иностранных дел М. Литвинова. Он выстоял. Но против Гнедина на следствии дал показания Михаил Кольцов, герой „Возвращения из СССР", который ретушировал для Жида показываемую ему в СССР „картину". Их очная ставка состоялась в октябре 1939 года. Гнедин опроверг показания Кольцова, у которого „был вид тяжело больного человека, ... передо мной сидел человек, готовый к безотказному подчинению"⁶⁹.

(В 1936 году одной фразы Кольцова Бухарину было достаточно, чтобы последний навсегда отказался от своего намерения повидаться с Жидом.)

126

А осенью 1940 года Гнедин сидел в страшной тюрьме в Суханове под Москвой. Он занимался „дрессировкой" мух:

„В жаркой и душной камере развелось много мух, паук был только один, хотя и большой. Я брал муху, отрывал у нее одно крыло, чтобы она не могла улететь, и оставлял ей возможность прыгать по столу. Потом я ставил на стол приоткрытый спичечный коробок и, царапая спичкой перед мухой поверхность стола, побуждал ее прыгнуть в коробок. По утрам я клал в коробок бумажку, смоченную водой, и мухи питались.

То, что я спустя тридцать с лишним лет в состоянии подробно восстановить в памяти „дрессировку" мух, свидетельствует о том, какое место эта странная игра могла занять в психике одинокого заключенного. Он сам похож на муху с оторванным крылом. Его именно так и дрессировали, чтобы он оставался жив, но не мог нормально передвигаться и при малейшем звуке замирал..."⁷⁰

Гнедин выдержал пытки, допросы, одиночную камеру и чудом избежал смертного приговора. Он не сошел с ума, как Кольцов и тысячи других — и жертв, и палачей (к тому же тогда они так часто менялись ролями).

Беньямин познакомился с ним в советском посольстве в Берлине за два года до приезда в СССР. В записи от 3 января описывается их первая встреча в Москве:

„Я с крайней осторожностью отвечал на его вопросы. Не только потому, что здешние люди очень чувствительны, а Гнедин был особенно привержен коммунистическим идеям, но и потому, что тут надо взвешивать каждое слово, если хочешь, чтобы тебя принимали всерьез как собеседника"⁷¹.

Особая приверженность Гнедина коммунистическим идеям в 1927 году понятна, в 1939 году, до его ареста, она тоже понятна, но объясняется теперь *совершенно другими* причинами, ибо с ней произошла нетелесная

127

трансформация. Но „дрессировка" мух осенью 1940 года — оказывает ли она влияние на эти идеи или нет? Остаются ли они *теми же* или становятся иными? И где, в какой точке прерывается их тождественность самим себе? Имеют ли тела право на собственную историю, параллельную истории идей, которые они „выделяют"?

Еще острее эти вопросы стоят по отношению к коммунистической убежденности Кольцова 1936 года и его безумию 1939-го.

3. Путешествие и его водяные знаки

Путешественники 20—70-х гг. вынуждены прибегать к схеме „бытия-в-строительстве"; они постоянно застают Москву далеко не в том идеальном состоянии, на которое им позволяла надеяться революционная или какая-то иная (были и такие, о чем пойдет речь ниже) риторика: плохо одетые люди, хронический недостаток продуктов, их дороговизна сравнительно с заработной платой. Но в то же время констатируется коллективизм, общительность москвичей, выгодно отличающая их от замкнутой в свой частный интерес западной личности. Какая-то форма гибридизации становится неизбежной, придавая текстам „возвращений" утопический характер. Изнанкой коллективизма и „тотальной политизации" является крайнее убыстрение процессов социального метаболизма, убыстрение, которое обычно предстает внешним наблюдателям как *катастрофизм улучшения*, точнее, сам катастрофо-физм объясняется как временное проявление

коллективной воли к слишком радикальным изменениям. Знаменитое „СССР строится” Жида имеет продолжение в предвидении скорого улучшения: „Скоро, я надеюсь, с ростом производства увеличится выпуск хороших товаров”⁷².

128

Более чем через десять лет после поездки Жида, в 1947 году, Джон Стейнбек повторит *тот же* диагноз вместе с курсом лечения, который за короткое время радикально изменит наличное состояние:

„Качество и пошив одежды оставляли желать много лучшего... Но не хотелось бы обобщать: даже за короткое время, что мы были в Советском Союзе, цены снизились, а качество вроде стало лучшим. Нам показалось, что то, что верно сегодня, завтра может оказаться неверным”⁷³.

Через двенадцать лет примерно то же самое напишет о Москве немецкий журналист, а еще через пятнадцать лет на быстрые изменения к лучшему будет надеяться уже исключительно профессиональная „коммунистическая” пресса.

Нечто подобное — а подобному, как и тождественному, надо научиться не доверять больше всего — в таких терминах, как „трудности переходного периода” (переходного к чему? Возможно, к еще большим трудностям? Почему-то такая возможность игнорируется как путешественниками, так и самими строителями), проповедовала местная идеология строительства. Создается такое впечатление, что визитеры собственного будущего не читают текстов своих предшественников и делают свои открытия спонтанно, прямо на месте, забывая, что место-то — заколдованное, поэтому в нем и угнездились их грезы об „избранной родине”. Террор создал собственную *каллистику*, совокупность эффектов прекрасного, не подразумевающую дистанцированного созерцания, эстетику без наблюдателя, нечто существенно более цепкое и танатальное, чем то, что со времени греков известно под названием искусства. Эффект ликования, возникший в апогее каллистики Террора, требовал безусловного растворения в нем как в своей собственной сущности, причем на условиях, которые тогда никем не контролировались. Приняв сторону сакральной катастрофы, прео-

129

деления истории, втягивающей в себя „все лучшее” (почему именно лучшее?), что в этой истории было, путешественник-революционер на самом деле постоянно сталкивался с профанными катастрофами, в рамках которых террор, *вопреки всякой теории*, соседствовал с ностальгией по истории и ненавистью к ней.

Думается, жанр революционного путешествия, возвращения с „избранной родины” со всеми сопровождающими его эффектами отсроченного присутствия не дожил до времени перестройки. Я спрашиваю себя, как судьба Аси Лацис, Бернгарда Рейха, Евгения Гнедина, Михаила Кольцова и миллионов репрессированных людей, не увековеченных в записках знаменитых или ставших посмертно знаменитыми путешественников, отразилась на их коммунистических воззрениях и на эффектах свечения, исходившего из Москвы. Этот жанр не пережил 1939—40 годов, когда обезумевший от пыток Кольцов давал показания на Гнедина, а тот „дрессировал” мух в камере Сухановки. (Да и миф о „великом французском писателе”, вытаскивающим головки истины из революционного костра, пережил Андре Жида ненадолго. По словам Р. Барта, он умер в 1945 г.) Во всяком случае, ничего сравнимого с текстами 1917—40 гг. в послевоенный период мы не находим. И хотя, естественно, какие-то фрагменты сложного интертекста „возвращений из СССР” доживают до нашего времени (не надо забывать, что иногда „великим путешественникам” доводилось подписывать довольно древние мифологемы, которые, конечно, переживут жанр „возвращений из СССР”), в целом, в совокупности составляющих (в частности, в необычайно интенсивной связи *патетики и места*), этот жанр до нашего времени не сохранился.

Уже „Русский дневник” Стейнбека не укладывается в традицию „возвращений”, скорее, он втягивает СССР в орбиту здравого смысла, депатетизирует его. На СССР опробуются постулаты эмпиризма, в нем

130

уже не находят ничего принципиально необычного, непредсказуемого; в общем, там „все, как у людей”.

„Это будет просто честный репортаж: без комментариев, без выводов о том, что мы недостаточно хорошо знаем...”⁷⁴

Однако автору не удастся удержаться на уровне собственных обещаний, и „непритязательные” выводы в конце книги, в конце путешествия он все-таки делает:

„Ну вот и все. Это о том, зачем мы приехали. Мы увидели, *как и предполагали*, что русские люди — *тоже люди* и, как и все остальные, они очень хорошие. Мы знаем, что этот дневник не удовлетворит ни фанатично настроенных левых, ни не принадлежащих ни к какому классу (?) правых. Первые скажут, что он антирусский, вторые — что он прорусский. Конечно, эти записи несколько поверхностны, а как же иначе? Мы не делаем никаких выводов, кроме того, что русские *такие же*, как и все другие люди на Земле”⁷⁵.

С точки зрения философа, эти выводы не так банальны, как кажется американскому писателю, и не так предсказуемы. Нет ли в них изрядной доли антиципации („мы увидели, как и предполагали”)? Не ликвидируется ли акт лицезрения и просто зрения в агрессивной максиме здравого смысла? Рассмотрим поближе ряд продуктивных тавтологий, которые содержат это начало и этот конец путешествия, их подозрительная зеркальность.

1. Метафизическое содержание легко вычитывается из утверждения „русские люди — *тоже люди*”, причем „*такие же*”, как и остальные. Описания Стейнбека часто показывают русских как раз *не* такими же, как другие, т. е. если и „тоже людьми”, то людьми в совершенно специфическом смысле. Зеркальное наложение начала и конца — „увидели то, что предполагали, хотели увидеть” — так же не имеет отношения к путешествию как перемещению в пространстве, как и

131

предвосхищенное присутствие в СССР Жида, Этьем-бля и Фейхтвангера; смысл не зарождается от „впечатлений”, а привозится с собой, в чемодане (путешественникам грозит интересное обвинение после обыска на таможне: производство и торговля смыслами, контрабанда очевидностей).

Если вы поняли тот смысл, точнее, тот нонсенс, который приключился с вами в путешествии, если вы почерпнули его у Другого, рассказ о путешествии, дневник, записки, письма, доклад не состоятся, станут невозможны. Без контрабанды этого важнейшего стратегического сырья (смысла) вы ничего не сможете написать, более того, вы ничего не сможете увидеть, у вас не будет „агрегата умозаключений”, с помощью которого вообще что-то видят.

Но несомненно и то, что Стейнбек провез в СССР, в Москву другой смысл — американский здравый смысл, рафинированный продукт истории европейской метафизики, редко, впрочем, признающий такое свое родство.

2. „Это будет просто честный репортаж”. Обыденная жизнь людей будет как бы невзначай застигнута в многообразии ее проявлений, вне искажающей ее „высокой политики” и прочих высоких материй. (К этому же потом будет стремиться целый сонм журналистов, писателей, эссеистов.)

Здесь предполагается, что в Москве, в СССР можно просто видеть, не мудрствуя лукаво, и, главное, *будет что* таким образом увидеть. По сути перед нами про-фанная дегероизированная версия беньяминовского тотального видения, подчиненного экономике как невидимому *этого* видимого. Высокая политика, согласно этой схеме, не участвует в обыденном, отдает обыденное на откуп его собственной спонтанности; она является специализированной областью, которой занимаются профессионалы. Между тем *политика в Москве* есть нечто иное и в этом смысле

132

как раз деполитизированное. Особенно это бросается в глаза сейчас, в постперестроечную эпоху.

3. Люди везде „такие же”, т. е. имеют природу, которая повсюду более или менее единообразна в своих проявлениях. Это древнейшее метафизическое допущение. (Здесь

возникает еще один вопрос: можно ли вообще быть за пределами метафизики, быть ей запредельным? Если все может происходить в пределах метафизики, в ее постоянно ускользающих от самих себя границах, то Москва никогда не возникает в Москве, не контролирует условия своего возникновения. Есть ли кроме маргиналий разума другие маргиналии, которые соприкасаются с ним, но с *другой стороны*? Отложим на потом обсуждение этого ключевого вопроса — к тому же он затрагивается в беседе с Жаком Деррида, публикуемой в этой книге.)

4. Может ли у „тотально политизированных" людей существовать быт? Во всяком случае, „возвращения из СССР" указывают на более или менее полную безытийность советских людей, быт присутствует в их жизни как угроза, он появится лишь *post factum*, в результате „буржуазного перерождения". Здесь авторы „возвращений" проницательней позднейших журналистов, в поисках других, производных фактов проходящих мимо „факта" тотальной политизации. Эмпиризм как раз не позволяет им понять логику „самой вещи", специализация на фактах депрофессионализирует их, в московской лаборатории им так и не удастся поставить эксперимент. Да и какой удачный эксперимент может быть поставлен в лаборатории будущего (это прекрасно, — лучше других, — понял не кто иной, как Вальтер Беньямин)?

В „возвращениях" Москве отводится роль поставщицы пафоса, ликования, а все инструменты анализа, расчленения, экспериментации привозятся с собой, изготавливаются за границей этого пафоса (благодаря сочетанию там прекрасных состояний души и высо-

кого уровня техники). То, что пафос производится *и* в Москве, в какой-то местной, автохтонной лаборатории, — это, казалось бы, очевидное обстоятельство тогдашним путешественникам представлялось весьма загадочным, если не невозможным. Повторяю, Москва на некоторое время становится главным поставщиком эмоционального сырья для левой европейской интеллигенции, а парижские и другие кафе — фабриками по его переработке. Террор волновал своими эффектами, был прекраснее прекрасного, обеспечивал исключительно высокое качество поставляемых ресурсов, превращавшихся на европейской почве в Великого Другого дисциплинарной власти.

Возможно, эти процессы так никогда и не будут поняты в их собственной логике, даже если она у них и была, — не исключено, что для этого они слишком трансгрессивны.

Почему именно в Москве нужно найти „только людей"? Почему об этом сообщают в конце довольно длинного повествования? Неужели для того, чтобы найти „только людей", затрачивается такой труд, делаются такие инвестиции?

Видимо, найти, как бы мимоходом застать в москвичах „только людей" есть достаточно насильственный акт, ведь для этого надо сначала их индивидуализировать, погасить эффект ликования, подавить другие элементы каллистики террора. На их подавление здравый смысл затрачивает большой труд, поэтому универсализм человеческого объявляется в самом конце (хотя сам этот ход предвосхищен уже первой фразой). Поставщик фактов, журналист элиминирует из этой жизни то, что являлось в ней самым ценным, необмениваемым для революционера — эффект свечения. После описания обычного набора „свинцовых мерзостей русской жизни" (хронический дефицит продуктов, коммунальные квартиры, доноительство и т. д.) журналист, в конце концов, признает эту жизнь

нормальным, контролируемым проявлением человеческой природы. Эта разновидность насильственного утверждения составляет условие его ремесла; о каких фактах может идти речь, если признать вслед за Бень-ямином, что „всякая эмпирия в текущий [но не данный. — М. Р.] момент уже есть теория", что благодаря снизошедшей на него революционной благодати явление совпадает с собственной сущностью. Допустить возможность тотальной театрализации журналист — и в этом смысле Андре Жид

является праотцом журналистики — не имеет профессионального права: ведь тогда окажется, что сообщение информатора имеет не больший вес, чем реплика театрального актера. Это так же подрывает журналистику как профессию, как выявление *локальных* механизмов террора подрезало бы корни европейской революционной апокалиптики. Даже и сейчас наше общество далеко от эмпирической фактичности, факты его жизни надо не просто сконструировать (это — универсальное условие), их еще надо предварительно *придумать*. Просто теперь возросло число местных мастеров их придумывать, составляющих конкуренцию иностранным журналистам.

Это не мешает журналисту по совместительству быть „рапсодом вечного". Стейнбек вспоминает, что у американских журналистов в 1947 году была любопытная игра. Читался текст приблизительно такого содержания: „Русские в Москве очень подозрительно относятся к иностранцам, за которыми постоянно следит тайная полиция. К каждому иностранцу приставлен агент. Кроме того, русские не принимают иностранцев у себя дома и даже боятся, кажется, с ними разговаривать" и т. д. и т. п. Потом новичка спрашивали: „Ну, что вы об этом думаете?" — „Я думаю, что это нельзя будет протащить через цензуру". — „Это было написано в 1634 году. Это из книги, которая называется „Путешествие в Московию, Татарию и

135
Персию", написанной Адамом Олеарием. А вот послушайте отчет о московской конференции..." И зачитывался текст другого путешественника XVII века.

Аналогичным перечислением „вековых предрассудков" заканчивает книгу „Русские" Хедрик Смит в 1975 году⁷⁶. Дурная повторяемость русской истории возводится к Ивану Грозному и ранее. А более чем за сто лет до него наблюдения маркиза де Кюстина зеркально накладывались на увиденное в XVII веке другим путешественником, Герберштейном.

Революционный эпизод тонет в океане повторяемости, нудной воспроизводимости начал без начала. А поскольку сами „возвращения" омываются теми же водами, водами тождества, тема „вечной России" просачивается и в них. Этот жанр располагается на пересечении многих жанров, которые не имеют между собой ничего общего.

В этом обширном интертекстуальном поле западных ожиданий после 1917 года Москва зарождается как окончательный объект их приложения, привилегированный в силу радикальности провозглашенного там эксперимента; центр революционных упований смещается туда после Октябрьской революции, окончательной, как казалось тогда, победы „мы-измерения" — во всей многозначности этого „мы", от полисемии которого, как *мы* видели, не уберегся и А. Жид, — над буржуазной атомизацией. И не случайно современные западные интеллектуалы, причем не только левые, сожалеют о распаде московской лаборатории, даже если неудача эксперимента предвиделась заранее (кого-то отпугнули московские процессы, кого-то — хрущевский доклад, кого-то еще — события 1956, 1968, 1979 гг.), даже если обещание было признано невыполненным, фальсифицированным, извращенным. Почему даже такая запоздалая трезвость не в силах оградить от сожалений? Не потому ли, что Великий Другой функционален не сам по себе (как

136
того требовала привилегия позиции „изнутри", выветрившаяся уже к середине 30-х гг.), а во внутреннем поле отношений власти, сложившихся в странах, которым он был нужен именно в качестве Другого, нужен прежде всего инфраструктурно, вне идеологических деклараций? С его крушением драматически меняется внутреннее соотношение сил в этих странах, исчезают целые фрагменты реальности власти/запрета; короче, в мире, и так уже удручающе имманентном, туристы, эти визитеры собственного будущего, теряют один из последних отблесков трансцендентного, становятся еще более имманентны самим себе. „Небесная" Москва содержала возможность невозможного, Другого даже для тех, кто давно проклял эмпирическую Москву за то или иное проявление ее диаволизма, несправедливости, репрессивности, brutality.

Неожиданное „растворение" СССР в конце 1991 года предстает как акт впечатляющего геополитического дезертирства со стороны общества, которое извне смотрелось как монолит, хотя внутренне было одним из самых хрупких и нестабильных. Последствия этого дезертирства⁷⁷, в том числе интеллектуальные, будут сказываться еще много лет, и чем дальше, тем меньше они будут оцениваться в терминах победы либерализма и универсализации рыночной модели. В это время можно ожидать состояния определенной неустойчивости, подвешенности, когда привычных понятий и вещей, "das Zuhandene", как говорил Хайдеггер, постоянно не будет оказываться под рукой.

Начинает складываться третья — после „возвращений из СССР" и апелляций к здравому смыслу — парадигма осмысления советского опыта, отмеченная, по словам Деррида, условиями „обратного направления" и „самонадеянности", этой современной формы так пугавшего греков ἰβρις'a. Формообразование на этом этапе идет уже по модели западных парламентских демократий, считающейся единственно спасительной

и, главное, апробированной на самом Западе, владеющем ее надежным экспортным вариантом. Тем самым демократия упраздняется в своей всегда-еще-неданности, как усилие, вектор которого направлен в будущее. В форме экспортируемого либерализма она становится модулем, матрицей, машиной, устройством которой предполагается досконально известным производителю, а это и есть „самонадеянность". Теперь уже не „мы" устремляемся в погоню за „ними", ушедшими вперед с революционным факелом, теперь, наоборот, проверяется то, насколько „они" близки к „нам". (Много ли асимметрии заключено в фигуре инверсии? В наложении „у себя" уже не на Москву как на привилегированный топос, а в поисках этого „у себя" повсюду как единственно данного и универсального, как модели для воспроизведения и подражания? Разве любое, даже самое мелкое, различие не более радикально с логической точки зрения, чем переворачивание *одного и того же*, обнажение его изнанки? Во всяком случае, и деконструкция, и политическая семиология, и шизоанализ побуждают нашу мысль двигаться в этом направлении.) Либерализм — это симулякр демократии, и теперь каждый турист развезжает со своим собственным Демофоном (обычно это персональный компьютер, фотоаппарат, кинокамера или другое орудие фиксации тождества). Тем самым путешествие ликвидируется в своем трансцендентном измерении, эйдос туризма как способа потребления мира оказывается полностью реализованным, исчерпанным.

Но остаются и константы, унаследованные от достаточно почтенной древности. Например, „бытие-в-строительстве", создающее устойчивую иллюзию быстрого преодоления наличного состояния вещей. В 1926, 1934, 1947, 1958, 1975 гг. констатируются „одни и те же" (повторяю, самое подозрительное здесь — это тождественность „картин") недостатки: очереди, низ-

кая производительность труда, нехватка товаров — но констатируются, как всегда, в перспективе скорейшего преодоления, т. е. статус вечного опять получает само мгновение, hic et nunc, переходность, период полураспада. Но через много лет новый путешественник застает *ту же* (!) картину, признаваемую им столь же брэнной и столь же быстро преодолимой. Отдельные детали этой картины часто имеют вековую историю. Дух фактически продолжает выполнять свои процедуры в пустоте, дурная повторяемость русской истории такова, что inferнальное колесо понимания вращается здесь впустую, не извлекая на поверхность ничего, кроме тождества, идентичности, одного и того же. В этих записках, заметках, дневниках есть что-то от усилий Сизифа. Каждый очередной Сизиф пребывает в убеждении, что затаскивает на гору последний камень, актом описания с позиций разума делая невозможной такую псевдореальность. Читаешь рассказы о путешествиях и проникаешься убеждением, что в этой стране история протекает в каком-то другом месте, постоянно ускользает от разума, бросает ему немой, бесконечно повторяемый вызов. Короче, симулякр проявляет исключительную

устойчивость и обладает явным иммунитетом к разоблачениям внешних наблюдателей.

Метафизика предстает самой себе в виде рефлексии, которой, как утверждает ряд современных философов, на инфраструктурном уровне „отвечают” флексии, или то, что Ж. Деррида называет *идиомами*. Если способность флексии зарождаться от логоса исторически и подвергалась сомнению, то скорее в смысле права на существование самих флексий, а не в смысле ограничения пневматического законодательства логоса. Деконструкция же ставит саму метафизику в зависимость от флексий и идиом, делает ее производной, производимой собственной текстурой.

139

Убирая зеркало рефлексии, она делает спекуляцию, т. е. особого рода зеркальность, не более чем совокупным эффектом ряда более сложных закономерностей на микроуровне. Начало в таком случае есть всегда начало дисперсии, дисперсия начала.

Деррида выделяет „возвращения из СССР” в особый жанр, отмеченный эффектом отсроченного присутствия; перемещение в пространстве в данном случае нужно путешественникам только для того, чтобы вернуться к себе, на „избранную родину”, оно необходимо для удвоения самого принципа присутствия, его укоренения (отважусь на неологизм) в геопрофетическом месте, в месте без места. Понятно, что Деррида, подвергая этот опыт испытанию на деконструктивном „критериологическом механизме”, сам уходит от прямого рассказа о путешествии в Москву, от насыщения так называемых впечатлений какой-либо прогностикой, футурологией, предвидением. Это не значит, что отсутствуют сами впечатления, но посредством анализа „возвращений из СССР” он запускает в действие „критериологический механизм”, с помощью которого, в числе прочего, исчерпывает и возможности собственного рассказа о путешествии. Впрочем, жанр „возвращений” дожил до времени перестройки в перевернутом виде: в Москву приезжают уже не ради инспекции собственного будущего, не для того, чтобы справиться о здоровье „лучезарного младенца”, а напротив, прибывают с целью убедиться на месте, движется ли СССР в правильном, апробированном Западом направлении, будет ли его будущее соответствовать „нашему” настоящему (парадоксальным образом это настоящее теперь играет роль „лучезарного младенца” Демофоона, — чудесный случай омоложения). Деррида застаёт феномен советизма на закате, размельченным на дублирующие его многочисленные национализмы. Ретроспективная диагностика Деррида, выделение им „возвращений из СССР” в осо-

140

бый жанр, наподобие паломничеств ко Гробу Господню, мениппей или рыцарского романа, предполагает исчерпанность Москвы как центра эсхатологического смыслопорождения. Этот ход подводит черту под целой эпохой. Радикальный отказ от процедуры инспекции во всех трех ее разновидностях — революционной, здравосмысловой, рыночной — позволил французскому философу, вопреки коварным предположениям московских собеседников, понять, что перестройка, несмотря на некоторую этимологическую близость, вовсе не есть деконструкция, а есть довольно агрессивная политика присутствия, самоданности в уповании на реализацию в будущем, политика, требующая жертв и самоотречения ради потенциального, возможного, которое за пределами следов, дисперсии, остатку. Перестройка лишена локализации, развертки, устремлена вовне, в который раз — это нечто не принадлежащее себе, сохраняющее нетронутой энергию имени собственного (Горбачев, завершающий собой авторитарный порядок присутствия).

Если деконструкция, как ее определяет Деррида, есть явленный, реализованный опыт невозможного, то перестройка, напротив, представляет собой неявленный опыт всего лишь возможного. Во французском языке слово „личность”, „персона” (personne) пишется так же, как местоимение „никто”: собственно, деконструкция позволяет рассмотреть в „персоне” отца перестройки то самое „никто”, которому открывается этот процесс; да и сама она является „ничто” перестройки, начиненной энергией будущего. Застигнутая на последнем витке коммунистической спирали, перестройка предстает

Деррида довольно законченной формой метафизики присутствия.

Есть ли у метафизики изнанка? Является ли апокалипсис разума единственной формой апокалипсиса? Если подобная изнанка все же существует и апокалипсис разума лишь открывает серию возможных апока-

141

липсисов, то и тогда заключенное в скобки деконстру-ированное путешествие в Москву, записанное и не записанное одновременно, остается „удачным выкидышем“, редким набором следов, но его истина оказывается в окружении не-истины и тем самым локализуется, открывается тому, что граничит с ней, но лежит за ее чертой, совсем рядом и очень далеко.

Москва Деррида записана как бы водяными знаками, проступая сквозь „критериологический механизм“, посредством которого просеиваются предыдущие „возвращения из Москвы, столицы СССР“. До нас доходят: пастельные контуры Дома Советов, гостиницы „Октябрьская“, мавзолея, Института философии, таможни в аэропорту Шереметьево, сотрудников Лаборатории постклассических исследований и т. д. Наррация принимается в ее неизбежности, но с минимумом таких ее черт, как выборочность и сверхинтерпретация. Из этих кусочков невозможно сложить описание города, среды, путешествия. Оптимизм наррации принесен в жертву той осторожности, о которой я уже говорил как о фундаменте философии Деррида, в жертву стремлению избежать патетических, неконтролируемых утверждений и состояний души. Стремлению, естественно, не реализуемому в полной мере (вспомним хотя бы пробуждающееся у него при звуках „Интернационала“ желание бороться с парижской реакцией), но осуществляемому с большой последовательностью. Не случайно выделенный жанр „возвращений“ вкладывается в еще один жанр, papers, жанр сообщений, подготовленных для научного сообщества, жанр самого текста "Back from Moscow, in the USSR". И оба эти жанра сложно переплетаются внутри литературного корпуса, свидетельств вовлеченных в политику „признанных“ писателей, логики вечно „текущего момента“ (как избежать соблазна им, втягивания в него?). Хотя к моменту его посещения Москвы революция как „процесс в действии“

142

давно обросла солидным архивом имевшего место события, „время этого опыта“ по-прежнему оставалось „по своей структуре предварительным и постижимым лишь в качестве такового“ (фактически Деррида возвращает точке зрения „изнутри“ былую привилегированность, отнятую у нее Жидом и Этьемблем; в этом пункте он через 64 года возвращается к „Московскому дневнику“⁷⁸). Турист лишается преимущества политической прогностики, права на пророчество.

Текст "Back from Moscow, in the USSR" фрагментарен, он изобилует квадратными скобками и знаками вопроса, и писать по краям такого текста, двигаться по краям его краев — крайне рискованное дело; тем более заполнять его пустоты, лакуны, даже зияния. О нем можно сказать то же, что сам Деррида в конце концов говорит о „Московском дневнике": он закончен своей незаконченностью, его бытие без присутствия, возможно, позволит сохраниться существам, наделенным качеством присутствия (в том числе и неназванным, к каким вместе с моими друзьями отношусь и я сам), заряженным энергией потенциального, всего лишь возможного.

Оставалась стратегия параллельного письма, вписывания себя, с помощью широких краев, оставляемых Деррида, его обильных маргиналий, в свои края, в свои маргиналии. Вписывания в надежде на „предустановленную гармонию“, в презумпции невинности клавиш пишущей машинки.

Деррида приехал в Москву в конце февраля 1990 года, когда время перестройки, время „второй попытки“ — берется уже другой барьер, другое препятствие — подходило к концу, на ее выполнение оставалось каких-нибудь полтора года. Но тогда об этом не знал никто: ни рядовые участники перестройки, ни профессиональные борцы, решившие еще раз отдать все силы потенциальному, ни путешественники, ни „деспот-фармакон“,

присвоивший ей имя собственное. И

143

тем не менее текст "Back from Moscow" оказался одним из последних свидетельств о государстве, чье название не содержало „никакой отсылки к единственности места или национального прошлого", об имени собственном без имени собственного, об СССР, осколке мирового события, — Революции.

Беньямин писал о советских школах и учреждениях: „Господствующий цвет в этих местах — красный. Они усеяны советскими звездами и головами Ленина"⁷⁹. Жак Деррида посетил Москву на закате ленинского культа, выразившегося и в особом оформлении публичных пространств, культа, зарождение которого застал Вальтер Беньямин. Помню, в Институте философии Деррида читал лекцию о дружбе⁸⁰ на очень агрессивном идеологическом фоне: огромный гипсовый бюст Ленина, обрамленный двумя расширяющимися кверху полотнищами из красного бархата, и над всем этим, белым по красному, выделялся лозунг: „Учение Маркса всесильно, потому что оно верно" (В. И. Ленин). Ленинский бюст занимал центральную точку этого пространства, дававшую вождю особое право на взгляд, на истину молчащей речи, на авторитарное присутствие. Жак Деррида, Ленин и переводчица составляли треугольник, они располагались как бы на лучах, исходивших от ленинского взгляда, так что философ своей речью озвучивал этот взгляд на английском, а переводчица — на русском языке. На луче от этого взгляда деконструкция работала в идеальном режиме, связь голоса со смыслом была совершенно фиктивной. Бюст Ленина обеспечивал нетелесную трансформацию академического дискурса в пер-форманс. О чем бы ни говорил в поле действия этого взгляда знаменитый философ — а он говорил о дружбе в понимании Платона и Монтеня, Беньямина и Бланшо, — его речь становилась индуцированным артистическим актом, драматическим в силу того, что последним не контролируются условия собственного

144

производства (академические пространства не случайно символически нейтральны, они устроены так, чтобы минимально отвлекать от акта говорения; советские академические пространства в 1990 году были еще совершенно идеологизированы, причем не только в их наглядном оформлении, но и фактически во всех других отношениях).

На исходе нэпа культ ленинских изображений конкурировал с культом географических карт, на исходе перестройки он конкурировал с портретами последнего Генерального секретаря КПСС, М. С. Горбачева. Этот визуальный ряд также составляет часть русского языка, которую так хорошо знал Вальтер Беньямин. ведь язык несводим к объекту нормативной лингвистики, он куда шире своих „научных" определений⁸¹.

До конца перестройки оставалось полтора года. До конца СССР — меньше двух лет. Глобальное дезертирство коммунизма сопровождалось выдачей „зачинщиков", „деспотов-фармаконов", в которых, как заметил Деррида, ликвидируется виновность миллионов, массовидная виновность, часто вообще не преобразуемая в ту или иную фигуру вины. (Почему миллионы людей плакали на похоронах Сталина? Даже на улице Ульм?) 22 августа 1991 года я видел статуи большевистских вождей Дзержинского и Свердлова, сброшенные с пьедесталов как персонификации коллективной вины, ради очищения, но также для сокрытия неантропоморфного, зародившегося до нашего рождения советизма, скрытого в каждом из нас.

Я дописываю этот текст в Москве, накануне годовщины этих событий: подавления путча, защиты Белого Дома и прихода Ельцина к власти. В благих намерениях в России, как всегда, недостатка нет, но ее реальность, „данная нам в наших ощущениях", стала еще более потенциальной, теперь она вынуждена обходиться без какого-либо имени собственного. Сингулярное образование, имя собственное без имени соб-

145

ственного, — СССР, — растворилось уже больше полугода назад. Я возвратился в апреле "Back in(to) Moscow, sans the USSR". Но все проблемы СССР остались и обострились. Множество „сильных рук" тянется к власти. Народы стремительно нищают.

Смысл окончательно вытесняется за пределы смысла, скоро сама его возможность будет вызывать у моих соотечественников горькую усмешку.

Через несколько дней, в годовщину окончательного подавления путча, 21 августа, я улетаю в USA, но опять-таки не "back in", а в первый раз, "back from Moscow to the USA".

17 августа 1992 года, Москва.

147

Примечания

1. Benjamin W. Moscow Diary // October. — Winter 1985 № 35. — P. 127.
 2. Ibid. — P. 46.
 3. Ibid.
 4. Ibid. — P. 74.
 5. Ibid. — P. 110.
 6. Ibid. — P. 121.
 7. Ibid. — P. 19.
 8. Ibid. — P. 32.
 9. Ibid. — P. 76.
 10. Ibid. — P. 87.
 11. Ibid. — P. 92.
 12. Ibid. — P. 93.
 13. Ibid. — P. 99.
 14. Ibid. — P. 101.
 15. Ibid. — P. 112.
 16. Ibid. — P. 128.
 17. Ibid. — P. 43.
 18. Ibid. — P. 48.
 19. Ibid. — P. 85.
 20. Ibid. — P. 33.
 21. Ibid. — P. 81.
 22. Ibid. — P. 82.
 23. Ibid.
 24. Ibid. — P. 25.
 25. Ibid. — P. 34.
 26. Ibid. — P. 67.
 27. Ibid. — P. 112.
 28. Россия первой половины XIX в. глазами иностранцев. -Санкт-Петербург: Лениздат, 1991. —С. 31.
 29. Benjamin W. Op. cit. — P 34
 30. Ibid.
 31. Ibid. — P. 35.
 32. Ibid.
 33. Ibid.
 34. Ibid. — P. 26.
 35. Ibid. — P. 123.
 36. Ibid.
 37. Ibid. — P. 73.
 38. Ibid. — P. 97.
 39. Ibid. — P. 121.
 40. Ibid. — P. 108—109.
 41. Ibid. — P. 73.
 42. Любопытна роль некоторых слов, в том числе имени собственного „Прага”: это и ресторан в Москве, где пересеклись пути Беньямина и Деррида; и название столицы страны, где Деррида был арестован в 1982 г. (он вспоминает об этом, проходя таможенную в московском аэропорту).
 43. „Никогда я не путешествовал в таких роскошных условиях. Специальный вагон и лучшие автомобили, лучшие номера в лучших отелях, стол самый обильный и самый изысканный... Банкеты столь обильны, что уже одними закусками можно было насытиться трижды... Эти обеды оставляли совершенно без сил. Во что они могли обходиться! Мне ни разу не удалось увидеть счет, и я не могу назвать сумму... Подобный банкет мог обходиться в 300 с лишним рублей, включая стоимость вин и ликеров" (Жид А. Подземелья Ватикана. Фальшивомонетки. Возвращение из СССР. — Москва: Московский рабочий, 1990. —С. 588—589).
 - И Жид с гордостью добавляет: „делая такие авансы, рассчитывали на совсем другой результат..., я оказался не слишком „рентабельным" (Там же. — С. 590).
 - Неудивительно, что записки знаменитого писателя топологически размыты, не детализированы — ведь его повсюду возили на автомобиле (Беньямин же часто передвигался пешком).
 44. Benjamin W. Op. cit. — P. 129.
 45. Жид А. Указ. соч. — С. 521.
 46. Там же. — С. 522.
 47. Там же. — С. 520—521.
 48. Там же. — С. 521.
 49. Там же. — С. 524.
 50. Там же. — С. 523—524.
 51. Там же. — С. 526—527.
- 148
52. Там же. — С. 523.
 53. Там же. — С. 544.

54. Там же. — С. 591.
55. Там же. — С. 528—529.
56. Там же.
57. Там же. — С. 530.
58. Там же. — С. 531.
59. Там же. — С. 535.
60. Там же. — С. 530.
61. Там же. — С. 543.
62. Там же. — С. 526.
63. Там же. — С. 542.
64. Там же. — С. 533.
65. Там же.
66. Там же.
67. Там же. — С. 595.
68. Там же. — С. 532.
69. Гнедин Е. Себя не потерять // Новый мир. — 1988. — № 7. — С. 194.
70. Там же. — С. 206.
71. Benjamin W. Op. cit. — P. 62.
72. Жид А. Указ. соч. — С. 531.
73. Стейнбек Дж. Русский дневник. — М.: Мысль, 1989. — С. 37.
74. Там же. — С. 9.
75. Там же. — С. 143.
76. Smith H. Les russes. — P.: Pierre Belfoud, 1976. — P. 712 и далее.

77. Европейцы все более будут видеть в нас дезертировавших Атлантов, хотя на самом деле небесный свод просто раздавил нас своей тяжестью. Разговоры о демократии, рынке, либерализме есть результат недобровольного крушения, а вовсе не его причина. С нашим падением под тяжестью свода в западные культуры сократилось поступление другого, трансцендентного, мир стал более имманентным самому себе. И хотя мы не подражали в поставщики трансцендентного, хотя такого договора не было, хотя происходившее здесь имело место по иным, внутренним причинам, это ничего не меняет. В восторге европейцев перед нашим желанием жить, как они, еще долго будет чувствоваться налет снисходительности и раздражения.

149

78. Если внимательно читать предлагаемый текст Деррида, обнаруживается любопытная асимметрия между названием главы, посвященной Беньямину („Тиресий: путешествие феноменолога-марксиста“), и наименованиями глав об Эть-ембле („Эдип, или еврейский вопрос“) и Жиде („Деметра, или благовещение сверхчеловека“). В двух последних случаях названия явно перекликаются с самыми выпуклыми, выступающими частями анализируемых текстов: названием книги Этьембля („Убийство папаши“) и эпиграфом к книге Жида (миф о Деметре и сверхребенке Демофоне). В случае же Беньямина тема „грудей Тиресия“ привнесена самим Деррида. В нем также силен элемент отождествления: это „те самые груди“, — феноменология и марксизм, — от которых долго и мучительно отвыкал сам французский философ.

79. Benjamin W. Op. cit. — P. 30.

80. Дружба и то, что можно назвать политикой чувств, издавна играют важную роль в литературе о путешествиях в Россию. Является ли эмоция, дружеский импульс частью морали (и тогда они в течение долгого времени должны воспроизводиться единообразно и постоянно), или же это чисто эстетический, каллистический феномен, истинный исключительно в момент своего проявления? Все навыки, все воспитание путешественников восстает против мгновенности дружеских проявлений в России (хотя они настаивают на том, что в момент явленности эти порывы прекрасны и истинны). Они очарованы и разочарованы одновременно, потому что продолжают мыслить дружбу в категориях верности и измены. Допустить онтологическую неавтономность друга значит подвергнуть сомнению глубочайший интеллектуальный инстинкт европейца, постулат присутствия, равенства субъекта самому себе в акте представления.

Журналист является не менее древним европейцем, чем писатель или философ; его предрассудки изобретены задолго до его профессии.

(С этим сюжетом связана тема необмениваемости русской, советской жизни, за которой стоит иная политика чувств. Ни один внешний наблюдатель не сказал: эти люди мне нравятся, я хотел бы жить среди них.)

81. В тексте „Московского дневника“ к тому же довольно много русских слов: „бывшие люди“, „октябрюта“, „матрешка“, „самовар“. Некоторые из них записаны довольно оригинально, например, слово „заведующий“ транскрибируется в „Дневнике“ как „sovietdushi“, т. е. „совет души“.

150

Что до нормативного русского языка, то он проделывает с Беньямином злые шутки: „Я хотел заказать суп, а мне принесли два ломтика сыра“.

Перенапряжение зрения является в числе прочего механизмом защиты против агрессии незнакомого языка, но эти недискурсивные предпосылки языка не являются просто внешними по отношению к языку, к тому, что сам Деррида в книге „О грамматологии“ назвал „протописью“.

Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклина. — М.: РИК „Культура“, 1993. — 208 с.: ил.

Философия и литература. Беседа с Жаком Деррида

В. Подорога. Господин Деррида, если Вы не возражаете, то можно было бы определить тему настоящей беседы как „Философия и литература". Нам представляется, она близка и Вашим и нашим сегодняшним интересам.

Ж. Деррида. Согласен. Хотя наш разговор, вероятно, будет зависеть от выбора в пользу одной из двух возможностей: первая из них потребует от нас оставаться в рамках общего задания темы; вторая, что было бы для меня крайне интересно, могла бы реализоваться, например, в обсуждении отдельных методологических фрагментов моей работы и их применимости в исследовании философских оснований русской литературы.

В. П. Надеюсь, что какая-нибудь из этих возможностей все же будет реализована в нашей беседе. Позвольте мне начать с одной интересующей меня проблемы. Занимаясь в последнее время изучением традиции русской литературы, идущей от Гоголя через Достоевского к Белому и Платонову, я столкнулся с несколько неожиданной ситуацией: эта традиция, очень чувствительная к языку и его значению в литературном творчестве, пытается вместе с тем использовать язык, в конечном счете, лишь как вспомогательное средство. Иначе говоря, оптимально используя возможности языка, она отрицает возможность языковой онтологии, т. е. укоренение литературного опыта в выразительных особенностях языка. Более того, не прекращается борьба с языком ради

152
демонстрации ряда особых идей, которые не могут найти адекватного выражения в языке, „не вписываются" в него. И самое любопытное состоит здесь в том, что это невписывание, с одной стороны, изоцряет язык, делает его все более рафинированным, а с другой — искажает, деформирует его общепризнанные нормативные структуры. Я вижу, что эта борьба с языком знаменует собой борьбу за какую-то неязыковую реальность, во имя которой он приносится в жертву. Размышляя над Вашими текстами, я нашел для себя много поучительного в этом отношении. Вы ведете свою работу, насколько я могу судить о ней, не на уровне лингвистической реальности текста и даже не на уровне текста как такового (надо спуститься еще ниже), а скорее на уровне различных микротекстурных образований, где лингвистическая власть языка более не имеет силы и текст распадается на мельчайшие фонетические и графические составляющие. Реальность, которая стоит за языком, как бы исчезает по мере углубления в сам язык. Прав ли я в своем предположении, что в применяемом методе анализа Вы осознанно отказываетесь от „языка" топологического?

Ж. Д. Что Вы имеете в виду под топологическим языком?

В. П. Вводя в разговор этот несколько непривычный термин, я имел в виду только одно — наличие некоторой реальности, обладающей своей имманентной логикой, которая несводима к языку, принципиально несводима. Моя вера в существование этой до- или за-языковой реальности опирается на многократно себя проявляющий в русской литературной традиции фантазм пространства: все ее идеи, мечты, все упования на высшее и лучшее так или иначе связываются с производством особых пространственных образов, которые, со своей стороны, ставят под сомнение веру

153
в язык. Мне представляется очевидным, что Ваше понятие *espacement* (опространствливание) и те интерпретации, которые Вы во многих Ваших книгах, статьях и интервью даете ему, являются топологическими. В философии русского авангарда я нахожу родственные понятия: у Тынянова — понятие „звукового эквивалента" (речь идет о тех немых строфах, заряженных энергией ритма, которые часто встречаются в поэзии Пушкина), у Дзиги Вертова — понятие „интервала", у Сергея Эйзенштейна — понятие „аттракциона" и т. п. Но насколько они действительно близки по смыслу? Это остается вопросом. Однако я полагаю, что с помощью этих понятий можно объяснить ту топологическую тоску, которая существует в отечественной культуре и не дает нейтрализовать себя языку, уничтожить. Действительно, вся наша великая литература топологична. „Преступление и наказание" Достоевского, „Петербург" Андрея Белого, „Чевенгур" Андрея Платонова — вплоть до „Зангези" Хлебникова — все это литература особых пространств. Литературная интерпретация языка

идет из пространственных, топологических образов, уже как бы данных, видимых, осязаемых, которые словно „под рукой“; и нужно только найти для каждого из них свой особый язык, найти во что бы то ни стало, даже если ради этого придется изобрести новый язык или изуродовать старый.

Ж. Д. Попытаюсь сказать несколько слов в ответ. Прежде всего, я хотел бы высказать некоторые весьма общие соображения в связи с устойчивым и почти непреодолимым непониманием того, в чем состоит моя работа с языком. Обычно деконструкцию изображают как то, что отрицает что-либо внешнее по отношению к языку, как способ включения всего в язык. Люди, предпочитающие определять как „язык“ то, что я называю „текстом“, поскольку я как-то напи-

сал: „нет ничего вне текста“, обычно переводят и интерпретируют мое высказывание так: „нет ничего вне языка“. Тогда как, если говорить об этом очень бегло, очень схематично, дело обстоит совсем наоборот — деконструкция *началась* с деконструкции логоцентризма, деконструкции фоноцентризма, с попытки избавить опыт мысли от господства лингвистической модели, которая одно время была так влиятельна, — я имею в виду 60-е гг. Так что это очень глубокое и, я бы сказал, идеологически и политически мотивированное непонимание — изображать деконструкцию прямо противоположной тому, чем она в действительности является. Например, что касается литературы, то достаточно большое число людей хотело бы представить мое понимание литературы как находящееся в зависимости от того, что они называют *приостановкой референта*, а это прямо противоположно направленности моих усилий. Конечно же, для того, чтобы деконструировать власть логоцентризма и лингвистической модели, бывшей столь влиятельной тогда, мне пришлось изменить понятие текста, обобщить его. Так, что у „текста“ больше нет предела, нет ничего „внешнего“ ему. Но нельзя сводить текст к языку, к речевому акту в строгом смысле слова. Таково фундаментальное непонимание, которое, повторяю, существенным образом непреодолимо, поскольку люди заинтересованы в критике деконструкции, питая это непонимание. И это происходит везде, начиная с Франции, происходит это и в Соединенных Штатах. Фуко, к примеру, пытался ограничить деконструкцию этим текстовым пространством, сводя текст к книге, к тому, что записано на бумаге. Деконструкция обвинялась в нелепом замысле сведения всего к „начинке“ книги из библиотеки. Для меня, таким образом, у языка есть внешнее. Я не называю это с легкостью „реальным“, поскольку понятие реальности перегружено рядом метафизических допущений. И теперь,

сделав это самое общее утверждение, я возвращаюсь к тому, что сказал Валерий.

Я думаю, что в принципе нет ничего предосудительного в том, что литературная традиция, в особенности та, которую упомянул Валерий, пытается вести борьбу с языком, искать что-то за его пределами. Я бы сказал, что есть нечто, нечто действительно *есть* за пределами языка, и все зависит от интерпретации.

В. П. За пределами языка есть текст...

Ж. Д. Да, но тогда существуют различия, которые являются различиями в способах интерпретации этого „быть за пределами“, отношения к этому языку, как и его отношения к тексту или следам; то, что мы здесь называем „быть за пределами языка“, для меня означает материю следов различных текстов в самом широком смысле. Интерес же к тому, что Валерий назвал топологическим языком, топологическими структурами за пределами языка, для меня структурно неизбежен. Я бы предложил переформулировать его вопрос следующим образом: как преобразовать определенный тип топологического языка посредством некоторого другого, причем так, чтобы различие было не оппозицией между топологическим и нетопологическим языками, но различием или оппозицией *внутри* топологического языка.

Чтобы это пояснить, я вернусь к понятию опро-странствливания. Опространствливание (*espacement*) — не просто интервал. Английское слово *spacing* тоже вполне подходит для передачи его смысла. Французское *espacement*, как я его употреблял, означает также

открытость промежутка...

Н. Автономова. Но ведь это понятие объединяет *два* момента: устранение в пространстве и отсрочку во времени...

Ж. Д. Да, именно это я и называю пространственным-
156

становлением-времени, это разновидность времени в пространстве. В рамках этой структуры *нельзя* противопоставлять друг другу или различать пространство и время. И эта структура — не скажу, что она фундаментальна, — но повсеместна и совершенно несводима в опыте. Она не просто конкретно представлена, к примеру, тем, что здесь говорилось в связи с Тыняновым, — молчащей строфой звукового интервала — все это любопытные примеры абсолютно всеобщей структуры. Как только возникает опыт, возникает и отсылка к чему-то иному, как-то: следу, тексту, а чтобы след оставил след, требуется опространствливание. Поэтому, если глубинная связь между опространствливанием и топологическим языком существует, тогда просто невозможно даже мечтать о редукции, о нейтрализации топологического языка. Единственное, что мы можем попытаться сделать, это преобразовать некоторый тип или преобладающую, господствующую структуру топологического языка в другие, то есть преобразовать опыт пространства, опыт взаимосвязи между языком и пространством. Хайдеггер, как Вы знаете, сказал где-то, что само наличие у нас того, что мы именуем пространственными метафорами, не случайно. Язык не может обойтись без пространственных метафор. Поэтому мечта о критике или редукции пространственных, опространствливающих метафор — своего рода метафизическая мечта; это не значит, что мы должны принимать *любые* пространственные метафоры, но в нашей власти заменить пространственную метафору иной метафорой, иным типом метафоры.

И еще один момент. Я пытался, раз уж разговор зашел о пространственной метафоре, проанализировать эту проблему в текстах, посвященных метафоре, а именно: в „Белой мифологии“, еще одном тексте — „Le retrait de la métaphore“, вошедшем в „Psyché“, и даже в „Geschlecht“; в них содержится кое-что по

157
поводу неизбежной пространственности метафоры *Dasein*. Что я не могу здесь сделать, поскольку это ваша задача и ваше собственное пространство, так это сказать, *как* можно проиллюстрировать эти проблемы примерами из русской литературы. Я уверен, что в упомянутой Валерием литературной традиции, начиная с Гоголя, существуют некоторые специфические проблемы, заслуживающие постановки, и это то, что можете сделать только вы сами.

Н. А. Некогда Вы заметили, что все протесты против разума могут формулироваться исключительно в формах самого разума (это говорилось по поводу „Истории безумия“ Фуко, написанной во вполне „разумной“ форме). Этот парадокс меня всегда занимал. Наверное, та же ситуация возникает и относительно языка. Думаю, что любая „борьба с языком“ возможна — во всяком случае в литературе — лишь в формах самого языка. И тогда оказывается, что любые „сверхязыковые“, в том числе „пространственные“, интуиции (к примеру — топологические деформации в языке Андрея Платонова) всегда записаны и представлены в тех или иных языковых формах; именно через эти формы они вообще улавливаются, разгадываются, анализируются... Другое дело, что надо уметь их улавливать, а то получится, что в языке нет ничего, кроме самого языка.

А теперь — о наших проблемах с точки зрения тех традиционно философских сюжетов, которые — хотим мы того или не хотим — и поныне живо присутствуют в любой нашей попытке „мыслить иначе“. Для меня, в частности, небезразличен эпистемологический, если угодно, статус самого моего усилия в работе с языком и текстами. Познается ли что-либо при этом? Каковы условия возможности (или невозможности) такого постижения? И как в этой работе соотносится: своеобразное — с универсальным, детали и

158
частности — с желанием быть понятым, услышанным? Вчера в лекции этот вопрос Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклиной. — М.: РИК „Культура“, 1993. — 208 с.: ил.

фактически формулировался Вами так: можем ли мы примирить, согласовать „идиоматическое" и „рациональное"? Возможен ли вообще выбор между тем и другим? В самом деле, вот мы сталкиваемся, на одном полюсе, с массой особенностей — национальных, культурных и др., а кроме того еще и с бездной явно не высказанного и не представленного. На другом же полюсе — с глубоко ощущаемой каждым человеком потребностью обобщения, понимания, *Aufklärung* (просвещения. — Пер.). Наверное, бывают такие периоды, когда одна или другая часть этой двуединой задачи воспринимается культурой или индивидом как более значимая, и тогда выбор происходит как бы сам собой, спонтанно. Правда, и тут дело обстоит не просто: начав конкретизировать какое-то универсальное положение, можно вскоре заметить, сколь опасной становится воинствующая экзальтированность по поводу тех или иных частных, пренебрежение целым. Так вот — мне хотелось бы услышать, как Вы расцениваете эту возможность-невозможность, *métier impossible*. Причем, если выбор и в самом деле невозможен, значит ли это, что и спецификация, и универсализация могут осуществляться посредством какой-то одной общей стратегии? Диалектики — наверное, с излишней поспешностью — притязают на это. Как подойти к проблеме, если и не решить ее в строгом смысле слова?

Ж. Д. Нет, ее нельзя решить...

Н. А. В принципе нельзя? Но все равно этот вопрос стоит перед нами всеми.

Ж. Д. Прежде чем я скажу что-то в ответ на Ваш вопрос, что-то неизбежно неутешительное, я бы подчеркнул, что невысказанное, то, что Вы называете невысказанным, или неведомые возможности языка,

159

упоминавшиеся вчера во время лекции, не есть просто нечто находящееся вне языка, оторванное от идиомы. Невысказанное, скажем, невысказанное здесь, в России, или, на известном этапе, в Советском Союзе, тесно связано с высказываемым, это не просто нечто нейтральное, это не пустота, не что-то негативное. Невысказанное детерминировано, оно детерминируется самой своей связью с тем, что... **Н. А.** Как раз и высказывается?

Ж. Д. Да, высказывается или репрессируется, однако не обязательно репрессируется, даже если невысказанное располагается глубже, чем психологическое вытеснение или политическое и полицейское подавление; невысказанное не есть все, что угодно, это не просто не-язык, не просто нечто чуждое тому, что высказывается или пишется. А раз так — вы должны, точнее, *мы* должны артикулировать это детерминированное невысказанное через то, что говорится или уже сказано. Тогда и встает ритуальный вопрос: существует ли одна стратегия такой артикуляции или различные стратегии? Стратегии непременно множественны. Если вы полагаете, что способны обнаружить одну стратегию, можете быть уверены в том, что она плоха. Эту проблему нужно решать каждый раз в зависимости от конкретной ситуации, несводимо конкретной и единичной. Это не эмпирическое утверждение. Я думаю, мы должны реагировать на эту проблему по-разному, не только исходя из более или менее общей ситуации, — например, *сегодня* эта проблема стоит иначе в Советском Союзе по сравнению, скажем, с Польшей, Венгрией, Румынией или Восточной Германией. Стоит она иначе и по сравнению с Западной Европой и так далее, но даже *внутри* Советского Союза она меняется от одной республики к другой, а внутри республики она неодинакова для какой-нибудь лаборатории и, скажем, для всей остальной Академии

160

наук, неодинакова она и для разных индивидов. Так что это не эмпирическое утверждение, раз оно предписывает нам, не скажу подгонять или приспособливать стратегию, но каждый раз ее изобретать. Всякий раз вам приходится изобретать собственный способ выражения, свою идиому, и ответ ваш идиоматичен. Вопрос в том, как примирить идиому со всеобщим разумом, со всеобщим прозрачным языком и так далее — в соответствии с идеалом модернистского или постмодернистского *Aufklärung*.

Таким образом, проблема в том, как примирить ценность идиомы, которая до известной степени непереводаема (ведь нет ничего абсолютно непереводаемого, как нет ничего абсолютно переводаемого), словом, как примирить непереводаемое и перевод, как примирить идиоматический язык со всеобщим разумом, опосредованием и так далее. Но ответ на этот вопрос о примирении обоих полюсов неодинаков, неодинакова и подпись под ним. А это означает, что нет общего правила, и никто никому не может дать какого-либо общего совета.

Н. А. В таком случае, если не правило, то сама задача перевода, она-то остается?

Ж. Д. Ах, задача. Задача для меня, если бы мне пришлось определять ее в самом общем виде, предстала бы в экономической форме. Я бы сказал, что мы должны переводить максимум наиболее богатой идиомы. Для меня это лучший способ сформулировать задачу: перевести самое непереводаемое стихотворение с одного языка на другой. Конечно, это очень трудная, почти что невозможная задача, и в качестве таковой я бы определил ее следующим образом: сохранять идиому и сохранять перевод, сохранять прозрачность перевода.

Казалось бы, это невозможно и выглядит противоречием в терминах, однако это не так, ибо идиома, —

161

го, что может высказываться, оставаясь невысказанным внутри языка, — не есть нечто непрозрачное, замкнутое само на себя. Идиома — не камень. Даже в самой идиоматичной идиоме есть то, что требует перевода, то, что принадлежит некоей всеобщности. Идиома — это не граница с полицейским у ворот. Когда русский или французский поэт пишет стихотворение, он уже скрепляет печатью или подписью нечто, требующее перевода, желающее пересечь границу. Поэтому изъясняться на своем языке не значит заслоняться от перевода, не значит препятствовать ему. Напротив, это значит требовать перевода, взывать о переводе. И перевод *уже осуществляется* в пределах самого идиоматичного стихотворения, в пределах самого идиоматичного высказывания...

Н. А. Мне хотелось бы здесь привести один пример. Речь идет об эксперименте Дугласа Хофштадтера. Он математик, полиглот. Вы, наверное, слышали это имя.

Ж. Д. Да.

Н. А. Хофштадтер взял стихотворение Клемана Маро и разослал своим друзьям по всему свету. Он обратился к кому только можно, прося прислать ему тот вариант перевода, который данный конкретный человек в данной конкретной ситуации может сделать. Он заявил, что затем попытается сопоставить, свести воедино все эти варианты — чем их больше, тем лучше. Видимо, поэтому он послал стихотворение и мне, уточнив, что хотел бы иметь несколько русских вариантов перевода, *а не один*, — неважно, в прозе или в стихах... О чем это говорит? Наверное, о том, что при переводе с одного языка на другой, на разные языки мы все равно...

Михаил Рыклин: Что-то с самого начала изобретаем.

Н. А. Да, изобретаем и в то же самое время мы всегда

162

сталкиваемся с тем, что доступно переводу на один язык и никак не переводится на другой. Как с этим справиться? Снова невозможная задача...

Ж. Д. Но в то же время эта невозможная задача *и есть* то, с чем мы сталкиваемся на каждом шагу. Всякий раз терпим неудачу и всякий раз все-таки преуспеваем. Вот перевод — но перевод невозможен. Всегда есть что-то переведенное — переведенное изнутри стихотворения: речь идет не столько о той форме, которую мы называем переводом, сколько о том, что опыт перевода есть наипервейший опыт самого поэта. Он переживает опыт перевода и одновременно — сопротивления ему. И он старается написать то, что могло бы *сопротивляться* переводу; стихотворение, которое не сопротивляется переводу, разве это стихотворение? Но только испытывая подобное сопротивление, он *и пишет* стихи, переживая опыт перевода как таковой. Иначе говоря, сопротивление переводу *и есть* опыт самого перевода, но это и опыт другого языка.

Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклиной. — М.: РИК „Культура“, 1993. — 208 с.: ил.

Поэтому наша собственная идиома, невысказанное в моей собственной идиоме должны одновременно быть и открытостью языку другого, другому языку. Границы идиомы и то, что я называю „эксапро-приацией“, то есть способом присвоения собственного языка, не есть просто способ быть в своем языке, как у себя дома, но и способ погружения в опыт чужого, неправильного и иного в рамках своего языка. И это один и тот же опыт: *appropriier, désappropriier, entelg-nen, eignen, enteignen*, эксапроприация, экспроприация, эксапроприация. Я бы сказал, что это один и тот же и вместе с тем — не один и тот же опыт. Он не тождествен самому себе. Все это происходит по-разному в разных языках и у разных поэтов, в разных стихах, разных видах литературы. Я уверен, что этот опыт переживался Гоголем, Пушкиным или Достоевским иначе, чем, скажем, Целаном или Прустом.

163

М. Р. Я бы хотел кое-что пояснить, прежде чем задать Вам вопрос. Во-первых, мне совсем не так просто расположить себя по отношению к тому, что Вы делаете, создать ситуацию сопоставимости между тем контекстом, в котором нахожусь я, — я имею в виду интеллектуальный контекст, — и весьма отличной от него ситуацией, культурной и интеллектуальной, подразумеваемой Вашим творчеством. Деконструкцию можно понимать как попытку объяснить гетерогенное множество нелогических противоречий и иного рода дискурсивных возможностей, которые продолжают довлеть над философской аргументацией даже при устранении логических противоречий. Нелогические противоречия, с которыми работаете Вы, сохраняются и тогда, когда логические противоречия уже разрешены. Это означает, что основные философские понятия не являются простыми; и хотя они воспринимаются как простые, неразложимые и „атомарные“ некоторыми философами, эта простота нередко бывает им навязана извне, — и Вы как раз вскрываете многообразные текстовые стратегии, стоящие за этой кажущейся простотой, стратегии, не исключаящие использование дискурсивного насилия для того, чтобы сделать непрозрачное прозрачным. Но наша текстуальная ситуация весьма непохожа на тексты, с которыми привыкли иметь дело Вы.

В чем я вижу это отличие? Нелогические противоречия, на мой взгляд, настолько очевидны в нашей культуре, что не нуждаются в особых утонченных процедурах для того, чтобы быть раскрытыми, выведенными из глубины; они залегают у самой поверхности, будучи при этом столь многочисленными и явными, что, повторяю, нам не нужна специальная процедура, с помощью которой мы должны были бы делать их существование очевидным.

Недавно, когда я сел писать статью о деконструкции в живописи, — опираясь прежде всего на Вашу книгу

164

"La vérité en peinture" („Истина в живописи". — Пер.), — я как-то особенно ясно почувствовал, что задача, стоящая перед советскими художниками, весьма отлична от той, что стояла в свое время перед Титюс-Кармелем или даже Ван Гогом. Наша визуальная культура и все метафизические допущения, которые она предполагает, были за последние полвека, со времени Сталина, стерты и повреждены настолько, что возникла странная проблема: как реконструировать зрение, как реконструировать метафизику? И наши художники пытаются как раз это сделать, их деконструктивное усилие состоит в попытке реконструировать некоторые из утраченных возможностей зрения, они пытаются создать визуальные ситуации, в которых может состояться акт созерцания. Такого рода положение вещей проистекает из доминирования у нас насильственной перцептивной культуры, культуры в духе потлача. Я имею в виду то, о чем Батай и Марсель Мосс писали применительно к „примитивным“ обществам и племенам североамериканских индейцев. Это принципиально иная задача: чтобы осуществить деконструкцию, нам нужно прежде всего реконструировать саму *возможность* деконструкции. Что Вы думаете о такой специфической культурной ситуации?

Ж. Д. Думаю, что это очень важный момент и, конечно, не следует забывать о том, о чем Вы только что напомнили. Но я бы возразил против Вашего описания деконструкции как

заданного набора возможностей, правил, приемов или инструментов, которые следует *применять* по отношению ко всякой новой ситуации, ко всякому новому корпусу текстов. Деконструкция не является, во-первых, простым логическим деструктурированием, логическим разоблачением противоречий. Деконструкция совершается главным образом не на уровне логики. Это не просто способ разоблачения противоречия или его деконструкции, критики...

165

М.Р. ...Или обнажения обратной стороны, изнанки логических противоречий...

Ж.Д. Да, но это лишь один из многих жестов. Я настаиваю на том, что не существует одной-единственной деконструкции. Нередко, в особенности во время полемических дискуссий в Соединенных Штатах, я начинаю с устранения заглавной буквы в слове „деконструкция" и никогда не пишу „деконструкция" в единственном числе. Деконструкции совершаются повсюду, и они всегда зависят от особенных, локальных, идиоматических условий. Конечно, то, как я, поскольку Вы сослались на мою работу, использую деконструкцию на некоторых примерах, имеющих для меня привилегированное значение, нельзя считать каким-то образцом. В моих собственных текстах содержится ряд общих утверждений по поводу деконструкции, а также ряд примеров, неизбежных для меня в силу моих неповторимых биографических особенностей. Я работаю над французскими текстами, я работаю над некоторыми заданными ситуациями, важными для меня, но я знаю и часто напоминаю моим читателям о том, — и в этом суть моего недавнего ответа Наташе, — что деконструкция должна быть единичной и зависеть от различных конкретных условий, в которых она возникает. Поэтому я думаю, что если Вы, скажем, захотите применить французскую модель деконструкции к Вашей ситуации, такая попытка обернется неудачей и не даст никаких результатов; я бы не стал советовать *такое*. Напротив, я полагаю, что каждый, находясь в своей особой ситуации — исторической, политической, идеологической, — должен изобрести собственный способ деконструкции, но не изобретать заново саму деконструкцию. Деконструкция делает свое дело, хотите вы того или нет; она на полном ходу: то, что происходит сейчас в Советском Союзе, есть своего рода деконструк-

166

ция в действии. Но вы должны изобрести способ, каким вы сможете вписать вашу собственную работу, письмо или же политическое действие в особое пространство, которое... ну, скажем, которое Вы только что описали, — то, что случилось при Сталине. Реконструкция возможностей для искусства, например, является частью деконструкции, и я бы сказал, что то же самое, по-иному, но то же самое, верно и в отношении Франции или Соединенных Штатов. Деконструкция и здесь служит также способом раскрытия пространства для новых форм искусства. Это новое пространство выглядит по-разному, конечно, потому что прежние условия разрушались по-разному, но они ведь тоже были уничтожены, и совсем не нужно Сталина для того, чтобы разрушить некоторые из возможностей в искусстве. Таким образом, каждый раз изобретается что-то новое, каждый раз приходится реконструировать возможности для него.

М. Р. Извините, но я не говорю о разрушении некоторых из возможностей в искусстве, я говорю о разрушении инфраструктуры самой культуры.

Ж. Д. Это одно и то же, одно и то же. Я приведу пример, который может показаться смешным из-за несопоставимости ситуаций. Пример — совершенно нелепый, но вы поймете, что я имею в виду. Я считаю, например, что инфраструктуры преподавания философии во Франции — каким бы я хотел это преподавание видеть — разрушались на протяжении последних двух столетий, скажем так, чтобы не затрагивать вещей более ранних и глубоких. И некоторые из нас, Жан-Люк Нанси и ряд других, как раз и попытались прежде всего проанализировать процесс деструкции: почему этот распад имел место, каковы были задействованные в нем интересы, мотивации, ходы и так далее, — чтобы затем вступить в борьбу за восстановление такого института обучения философии, в рамках кото-

167

рого появились бы, возникли новые возможности. Сравнение совершенно смехотворно, потому что нельзя сопоставлять институт преподавания во Франции с ситуацией в Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклина. — М.: РИК „Культура", 1993. — 208 с.: ил.

Советском Союзе, но поскольку оно смехотворно, оно вскрывает механизм: деконструкция — это форма анализа не только понятий и значений, но также и институтов, дабы что-то заново утвердить и реконструировать. Ведь если Сталин разрушил какие-то инфраструктуры, он заменил их другими структурами, которые оказались достаточно прочными.

М. Р. Сталин в этом контексте, пожалуй, всего лишь имя собственное для обозначения более общих процессов и явлений.

Ж. Д. Это ничего не меняет, я беру Сталина в кавычках.

В. П. Сталин как идиома.

Ж. Д. Как идиома, можно сказать и так. Положим, что в процессе разрушения инфраструктур их место заняли другие структуры, а это имеет и архитектурный смысл: вы знаете, что на месте разрушенных церквей появились другие виды зданий. Итак, если вы хотите что-то восстановить, нередко приходится разрушать вновь возникшие структуры, и тогда следует в точности прикинуть, что же нужно делать — действительно ли необходимо разрушать, уничтожать или иногда можно что-то сохранить, преобразовать, подкрасить. Этот расчет приходится делать ежедневно.

М. Р. Да, но не получается ли так, что критика логоцентризма перестает быть совершенно необходимой для Вашей работы? Ибо, если Вы рассматриваете...

Ж. Д. Нет, для меня она совершенно необходима.

М. Р. Но если Вы настаиваете на необходимости такого рода критики, на том, что логоцентризм должен

168

быть подвергнут критике, в какой бы форме он ни проявлялся, тогда Ваши процедуры не могут быть целиком применены к нашей ситуации, поскольку в ней метафизика оказывается чем-то вроде вида, находящегося под угрозой исчезновения. Ее следует охранять, а не разрушать, ибо возможность метафизики не была реализована в нашей культуре. Если мы критикуем логоцентризм, то мы не можем забывать, что и наша господствующая идеология всегда критиковала то, что может быть названо логоцентризмом, но не с Вашей точки зрения, конечно. Просто в качестве, скажем, буржуазной идеалистической науки.

Ж. Д. Я знаю, знаю эту логику. С ней, конечно, можно согласиться. Но я думаю, это не слишком серьезный аргумент. Конечно, если под критикой логоцентризма Вы подразумеваете надпись „Долой логоцентризм!“ на флаге и демонстрации на улицах, то, разумеется, этого не следует делать. Однако деконструкция логоцентризма — дело куда более медленное и сложное, и, конечно же, нельзя просто говорить: „Долой!“ Я этого никогда не говорю, я люблю язык, люблю логоцентризм. Если я и хочу восстановить обучение философии как институт во Франции, то ради преподавания метафизики. Я знаю, что метафизика нам нужна, я никогда не говорил, что ее нужно просто выбросить в мусорный ящик...

И все же я настаиваю на том, что в конечном счете, если вы хотите остаться последовательными в отношении всего начинания в целом, нужно сохранять идею деконструкции логоцентризма, потому что все и вся в этой общей архитектуре зависят от логоцентризма. Конечно, это нужно делать очень аккуратно, умножая число опосредований, предосторожностей и так далее. Нельзя же все взять и взорвать. Я понимаю, что, к примеру, какая-нибудь разновидность марксизма или какая-нибудь разновидность сталинизма

169

могли бы воспользоваться этим аргументом, утверждая, что, дескать, логоцентризм является буржуазным, идеалистическим, и поэтому нужно расправиться с логоцентризмом *как* буржуазным, идеалистическим течением. И все же, будь у меня время, я смог бы показать, что Сталин *был* логоцентричным, но это потребовало бы широкого и обстоятельного исследования; однако при должной последовательности можно, я полагаю, доказать, что та разновидность марксизма, которую представлял

Сталин или для которой имя Сталина выступает метонимией, является по существу логоцентричной. Но мне не хотелось бы говорить об этом второпях.

Вот почему в самом начале, отвечая Валерию, я начал со следующего парадокса: меня очень часто обвиняют в том, что я на стороне языка, обвиняют в логоцентризме. Таков парадокс: деконструкция воспринимается как... сверхлогоцентричная, поскольку я будто бы помещаю все в язык и так далее. Так что нужно быть внимательными к этому парадоксу.

Н. А. Что же, деконструкция — это весьма изощренный способ симпатизировать логоцентризму, любить его?

Ж. Д. Да, весьма изощренный.

М. Р. Это — отказ от приятия и приятие отказа?

Ж. Д. Да, это весьма тонкие вещи, и когда имеешь с ними дело, конечно же, и самому приходится быть изощренным, но изощренность не означает, что ты всегда занят оттачиванием аргументации; временами изощренность предстает как умение сделать правильный выбор в соответствии с ситуацией. Иногда нужно устраивать уличные демонстрации с самыми прямолинейными лозунгами...

М. Р. Но возможно ли, и это мое последнее замечание, возможно ли, скажем, доказать, что логика типа

170
логики потлача логоцентрична? Сталин — не самый удачный пример, поскольку на него все же оказали влияние некоторые вторичные и третичные версии метафизики (хотя бы потому, что марксизм участвовал в интеллектуальной судьбе Европы), но возьмем, к примеру, племенное сообщество типа квакиут-лей, которых изучал Боас. Можем ли мы доказать, что логика, лежащая в основе такого рода сообществ, — *échanges des dons* (обмен дарами. — Пер.) и другие подобные механизмы, — можем ли мы доказать, что и они логоцентричны? Если мы можем это сделать, мы непобедимы.

Ж. Д. Непобедимы?

М. Р. Да, нас нельзя одолеть... Ибо тогда наше оружие универсально. Но если мы доказать этого не можем, мы должны признать, что большую часть поверхности Земли занимают общества именно этого типа, которые не повинуются законам не только метафизики, но и обычной логики.

Ж. Д. Я не могу ответить на этот вопрос. Прежде всего потому, что то, что Вы называете логикой потлача, настолько сложно. Я никогда не утверждал, что логика потлача логоцентрична, и здесь нам нужен ряд опосредований. Я не понимаю, например, что Вы имеете в виду, когда говорите, — если Вы сказали такое, — что сталинистское общество было своеобразным предприятием типа потлача.

М. Р. Да, индустриального, промышленного потлача.

Ж. Д. Ну, это потребовало бы долгого, очень долгого анализа.

М. Р. Это я и хочу со временем сделать.

Ж. Д. И все же я не уверен в этом. Я не говорю, что это ложно, но чтобы с Вашей помощью я смог в этом

171
убедиться, потребовалось бы более длительное обсуждение. Дело в том, что для моей работы последних десяти или двенадцати лет существенно важен вопрос о даре. Дар, ответный дар, обмен. Мне трудно воссоздать здесь необходимость продвижения, скажем, от первого шага деконструкции к такому анализу вопроса о даре и всех парадоксов, проистекающих из опыта отдавания и получения, ответного отдавания. Быть может, мы могли бы к этому вернуться позже, но единственное, что я могу сказать в порядке реакции на Ваше утверждение или же на Ваш вопрос, это то, что я никогда не говорил о всеобщем характере логоцентризма. Логоцентризм — это европейское, западное мыслительное образование, связанное с философией, метафизикой, наукой, языком и зависящее от логоса. Это — генеалогия логоса. Это не только способ помещения логоса и его переводов (разума, дискурса и т. д.) в *центре* всего, но и способ определения самого

логоса в качестве центрирующей, собирающей силы. *Versammlung*, так интерпретирует Хайдеггер все это, и в особенности *logos, legein* — как то, что собирает и кладет пределы рассеиванию; это способ соединения и собирания всего. Способ европейский, греческий по своему происхождению.

Европа, безусловно, — не просто один из континентов, и то, что европейский логоцентризм стал всемирным с помощью ряда связанных с ним сил, понуждает нас воздержаться от категоричного утверждения, что логоцентризм является сугубо европейским. Вместе с тем, он не является и непосредственно всеобщим. Я бы не сказал, что логоцентризм — универсальная структура. Это европейская структура, которая волей обстоятельств превратилась во всемирную или *стремилась* ею стать путем весьма парадоксальным, что мы сейчас и испытываем на себе и к тому же очень остро. Однако фоноцентризм, как я бы сказал, более универсален, а я провожу различие между логоцентризм-

172
мом и фоноцентризмом. Последний можно обнаружить даже в китайской культуре, где никогда не было логоса и где письмо по своему типу не является фонетическим; тем не менее и там заметна власть голоса, и она обладает присущей ей исторической необходимостью, которая обнаруживается повсюду в мире на определенном этапе, скажем так, гуманизации, истории антропоса. Поэтому я бы ввел различие между фоноцентризмом и логоцентризмом и не стал бы утверждать, что логоцентризм — универсальная структура.

Теперь давайте вернемся к Вашему вопросу о даре, потлаче и ответном отдавании. Это — огромная проблема... Деконструкция должна совладать с проблемой дара, с проблемой того, что означает отдавать. Конечно, и у Хайдеггера есть движение в сторону осмысления *es gibt*, лежащее за пределами вопроса Бытия или составляющее подоснову данного вопроса, — это более фундаментальный вопрос о том, что значит *es gibt*, что значит *geben*. Принимая во внимание этот хайдеггеровский ход, я пытался найти путь осмысления дара, отдавания, путь, немного отличный от Хайдеггера, от хайдеггеровской мысли. Я пытался сформулировать опыт отдавания, *если есть* то, что мы можем назвать отдаванием: то, что совершало бы трансгрессию или было бы избыточным, что располагалось бы по ту сторону обмена, экономики, по ту сторону „брать-давать". Вопрос о связке „брать-давать" очень важен, и, как вам известно, по Бенвенисту, например, этимологически „давать" и „брать" на некоторых языках — одно и то же.

В центре моей работы последних десяти или пятнадцати лет находится структура „дар-яда". Что меня интересует, так это вопрос о возможности отдавания, или такого дара, который не был бы попросту заново вписан в круг обмена, *если* это возможно. Мы не в состоянии продемонстрировать такую возможность, даже

173
если подобная возможность есть; она не может быть доказана по существенно важным причинам, потому что как только вы захотите ее продемонстрировать, у вас тут же найдется способ придания ей некоторого смысла, что заново впишет ее в круг экономики и обмена, нейтрализующих, аннигилирующих и отрицающих дар. Но отсылка к этому дару и к этому опыту отдавания *должна быть*, дабы мы совершали попытки, и даже если нам и не удастся показать эту возможность, сама наша мысль по поводу этой возможности связана с тем, что я назвал бы утверждением (*affirmation*). Утверждением, составляющим суть или принцип деконструкции; вот почему деконструкция не негативна и не есть деструкция — существует утверждение, некое „да", но такое „да", которое не является позитивным; это не позитивное в противовес негативному, это такое „да" или такой дар, без которых не было бы никакой деконструкции, И я пытаюсь сформулировать эти возможности „да", дара и так
далее.

Я уверен, что чистого дара не существует, как не существует и чистого „да". В ряде текстов я пытался показать, к примеру, что „да" нуждается в повторении. Когда говоришь

„да", нужно сказать: „да, да", чтобы подтвердить обещание, подтвердить согласие, заявив: ну да, я снова скажу „да" через минуту. То, что „да" непосредственным образом, изначально удвоено или повторено, лишает его чистоты; „да" может рухнуть, может само себя испортить и стать собственной пародией, простым механическим повтором, симулякром и так далее. Таким образом, всегда существует возможность контаминации дара, „да" их двойником, фантомом или симулякром, а потому никогда нельзя быть уверенным в том, что „да", или утверждение, состоялось. Но референция, малейшая возможность дара совершенно *ineffaçables* (нестираемы. — Пер.).

174

М. Р. Вы разбирали проблему дара в Вашей превосходной статье о Жорже Батайе, написанной в 60-е гг. Возвращались ли Вы с тех пор к Батайю?

Ж. Д. Нет.

М. Р. Не возвращались? Это была единственная статья? Жаль, так как, по-моему, встреча между Вами и Батайем была бы очень плодотворной.

Ж. Д. Моя проблема состоит в том, что, за редкими исключениями, когда по случайным причинам я работаю над каким-нибудь текстом или корпусом текстов, три месяца спустя я перехожу к другим.

М. Р. Но философия Хайдеггера — постоянный предмет Вашего анализа.

Ж. Д. Я делаю некоторые исключения, это так.

М. Р. Батай был мыслителем, очень остро реагировавшим на Хайдеггера. Он думал — я имею в виду Батайя, — что пребывает вне метафизики, в самом очевидном смысле слова. Я припоминаю некоторые из его замечаний о Хайдеггере в работе "L'expérience intérieure" („Внутренний опыт". — Пер.).

Ж. Д. Батай видел в нем профессора, серьезного профессора.

М. Р. Да, да. Сам же Батай был свободным писателем, „вольным стрелком", не связанным с академической средой, он испытывал по отношению к ней чувство некоторой отчужденности, но в то же время он высоко ценил Хайдеггера.

Ж. Д. Мне кажется, я вижу, в чем состоит характер Ваших предпочтений по многим вопросам. Рассматривая пример взаимоотношения между Батайем и Хайдеггером, я бы сказал, что, с одной стороны, я нахожу правильным утверждение Батайя о том, что Хайдеггер был слишком академичным, слишком серьезным и проч. И это утверждение приличествует тому, кого

175

Вы называете „вольным стрелком", однако я думаю, что *я*, как академический профессор, более критичен, более радикален в отношении Хайдеггера, чем сам Батай. И мне думается, что для того, чтобы по-настоящему понять смысл роли Хайдеггера как академического профессора, а также то, имеет ли факт подобной принадлежности к Академии глубокое влияние на его мышление или нет, следует *быть обращенным* к Академии и не только быть обращенным, но и *принадлежать* к ней. Чтобы понять, что там происходит. Я надеюсь, что моя деконструкция академического, политического опыта Хайдеггера более эффективна, чем у Батайя, именно потому, что я принадлежу к Академии, потому что я не нахожусь в ситуации независимого авангардного писателя, „вольного стрелка", который говорит, что вот, мол, этот человек — профессор... Я полагаю, что в известной степени нам нужно быть внутри. Я не пытаюсь выступать в защиту моей собственной работы в противовес Батайю, которого я, конечно, ценю. Но в этом конкретном вопросе — в работе с философией Хайдеггера — я не думаю, что он продвинулся слишком далеко.

В. П. Мне бы хотелось вернуться к тем вопросам, которые были поставлены в начале нашей беседы. Причины, которые побуждают к ним вернуться, связаны для меня с более углубленным прояснением принципов Вашего философствования. Но не только. С другой стороны, здесь был бы уместен сравнительный анализ двух философских ситуаций: в одной находимся мы, в другой — Вы. Естественно, что всех нас здесь, как я предполагаю, больше интересует различие, нежели сходство этих ситуаций. Когда Вы, например, говорите о текстовых стратегиях, о том, что каждый раз их надо заново

изобретать (и это кажется понятным), я вдруг ловлю себя на мысли, что такого

176
рода стратегии определяются едиными ритмами чтения и письма, причем смысл, который вкладывается в эти понятия, далек от обычного понимания. Мне кажется, что Вы пишете, как читаете, т. е. что акт чтения совпадает у Вас с актом письма. Но это другое чтение, другое письмо. В нашей отечественной культуре я не могу найти примеры подобного сверхмедленного чтения-письма, и, следовательно, не найду определенных типов текстовых стратегий. И вот тогда я спрашиваю: а где или на каком уровне текстовой реальности разворачивается драма Вашего чтения? Как я полагаю, Ваше чтение-письмо текстурно, иначе говоря, Вы тот интерпретатор, который читает не тексты, а текстуры текстов. Во всяком случае, Ваша ранняя работа „Голос и феномен" позволяет мне так судить. Более того, беру на себя смелость утверждать, что Ваше философствование фокусируется на определенных до-текстовых (или внутри-текстовых) реальностях, которые Гуссерль называл „нейтральной модальностью" сознания. Это понятие я бы мог проинтерпретировать следующим образом: в пределах нашей чувственной восприимчивости существует некоторая ее нейтральная модальность, через которую мир впервые входит в нас, где мы не отделены от него, и сколько бы мы ни пытались ее объективировать, она ускользает, ибо она есть нечто большее, чем просто предел чувственности. Через нее поступает вся та информация, которая делает нас живыми организмами, но вместе с тем мы не можем ею распоряжаться по своему усмотрению. Мы в ней, а не она в нас. Этот микроскопический уровень чувственности мы не можем включить в смысл читаемого потому, что он состоит из мельчайших составляющих бессмысленного. А так как мы являемся макросуществами, то микроскопия нейтральных модальностей сознания нами и не должна ощущаться или переводиться в смысл.

177
Вот почему я рассматриваю Вашу технику чтения и письма как состоящую в выявлении текстурных микрособытий текста, которые как раз и находятся под покровом нейтральной модальности. Интерпретируемый таким образом текст вступает не в дискомму-никативный, но скорее в а-коммуникативный режим чтения. Иначе говоря, на том уровне, где Вы „изобретаете" Вашу текстовую стратегию, не существует никакой нормативной коммуникации, так как рождается такое микропространство чтения, в котором как бы стирается присутствие человека. Например, когда я читаю Ваши тексты, посвященные Ницше, то открывается внутритекстовая или текстурная реальность, равно безразличная и к Ницше, и ко мне. Свой вопрос я бы сформулировал так: можно ли сказать, что достигая в своем письме-чтении текстурной реальности интерпретируемого текста, Вы провоцируете трансгрессивную деятельность языка (он начинает разлагаться на свои микросоставляющие), которая, в свою очередь, оказывается абсолютным препятствием к тому, чтобы читатель мог перейти с этого уровня на другой, где возможно порождение целостных смысловых образов? В пояснение к своему вопросу я могу обратиться к русской литературной традиции. Поразительна пространственно-языковая экспериментация Андрея Белого, который для того, чтобы добиться наиболее полного выражения пространства, строил свой роман „Петербург" как набор микроскопических жестикующий, фонетических и одновременно телесных, с помощью которых он и создавал само пространство читаемого. Я так вижу его задачу-максимум: не дать языку отойти от тела, все время держать язык вместе с телом, удерживать хрупкую нить их референции, хотя это и кажется делом безнадежным. Бессмысленность нарастает, скапливается, угрожает разрушить все то, что еще имеет смысл. И это понятно, поскольку Белый пытается

178
организовать ритм чтения не на уровне представления, а на уровне телесного присутствия читающего в читаемом тексте. И только на основе последнего организуется уже сам пространственный образ романа. Или другой пример. В своей работе с текстами Ницше я пытаюсь реконструировать некоторую имманентную коммуникативную

стратегию, восстановить такую процедуру чтения, которая позволила бы мне читать без языка или против языка, т. е. не дать языку помешать мне выявить некоторый топологический образ, которым жила мысль Ницше. Этим усилием я как бы заранее отрицаю стертость его лица в тексте. Я хочу сказать, что все-таки существует текст Ницше как некоторая ему имманентная „сделанность“, которую нельзя уничтожить. Но текст Ницше „делает“ не философский персонаж и не живой человек по имени Ницше, а только ему присущая, имманентная стратегия, предел которой располагается внутри именно этого текста, означенного именем Ницше. Я устанавливаю для себя строгий запрет на введение интертекстовых ситуаций чтения. Ваш анализ Ницше я проследил, так сказать, годологически, словно ощутил физиогномику Ваших путей чтения. Вы идете поперек текста, изначально нарушая тот режим чтения, который устанавливает текст Ницше для своего идеального читателя и благодаря которому сполна может осуществиться стратегия текста, — пусть этим идеальным читателем будет Дионис. Самое существенное здесь для меня то, что ни Андрей Белый, ни Ницше не могут смириться с потерей лица текста; даже если оно будет деформировано, изуродовано и над ним нависнет угроза исчезновения, должен все-таки на его месте остаться хотя бы лицевой знак, чтобы вновь пробудить в нас память о лице.

Ж. Д. Могу я на это кое-что сказать? Это очень интересно, и теперь я ознакомлен с Вашей текущей рабо-

179 той. Во-первых, когда Вы описали мой способ письма-чтения как некоммуникативный, или акоммуникатив-ный, я сначала воспротивился было Вашему предположению, не полностью, но все же отчасти воспротивился. Я сказал себе: и да, и нет — поскольку каждый мой текст структурно организован так, как Вы только что описали, но в то же время эта нейтральная модальность или эти микроскопические единицы смысла также стратегическим образом переплетены с тезисом, коммуникативными движениями, демонстрациями; существует еще множество пластов и слоев, а не только тот, что Вы описали. Но когда в конце своего наблюдения Вы сказали, что, к примеру, у Ницше есть также и имманентная коммуникативная стратегия, я понял, что акоммуникативный уровень или слой — всего лишь способ, каким можно использовать другую разновидность коммуникации, ту, что Вы описали в конце: „не дать языку отойти от тела, все время держать язык вместе с телом“ и т. д. Это может служить адекватным описанием того, что я пытаюсь делать, а именно: выстраивать такие тексты, где через нейтрализацию коммуникации, тезиса, стабильности, некоторого содержания, равно как и микроструктуры смысла — не только читателя, но и тебя самого охватывало бы в результате новое трепетание, новая телесная дрожь, так что под конец открывалось бы новое пространство опыта. Этим объясняется и то обстоятельство, что некоторые читатели часто реагируют на мои тексты следующими словами: „В конце концов мы ничего не понимаем, мы не делаем никаких выводов из того, что вы говорите“, а многие из них заявляют: „Ах, мы не понимаем, это слишком замысловато, и этого нам не понять, в конечном счете мы не знаем, заодно ли вы с Ницше или нет по женскому вопросу... Мы не понимаем, что стоит за текстом, каков его результат или общее заключение. Это слишком жестоко и деструктивно, и мы не знаем,

180 кто вы такой, куда вы нас ведете“. Но в то же время другие читатели, люди, не подготовленные к чтению, по крайней мере не являющиеся знатоками Гуссерля или Ницше, те, что читают мои тексты, скажем так, по-варварски, наивно, обычно более восприимчивы к трепетанию плоти текста, к тому текстовому воздействию, которое в конечном счете связано с телом, телом читателя или же моим телом; они извлекают некий ценный для себя опыт из этого бес-смысленного текста или из этой микроструктурности смысла; они более открыты к тому, что я делаю, по сравнению с культурными или со сверхкультурными людьми — часто встречаются обе реакции. Читатель должен быть или сверхъискушенным или не искушенным вовсе, а это, в свою очередь, зависит от опыта Другого, от того, как устроен Другой: открыт он или нет, и каков *другой* его опыт...

Я не читал Белого и не знаю, как он экспериментирует с языком, но я доверяю Вашему описанию; оно кажется мне очень любопытным с точки зрения такого опыта письма и чтения, который не просто лежит за пределами коммуникации, оставаясь акоммуникативным, но и стремится уступить свое место иному типу коммуникации. Уступить в том месте, где, как Вы сказали, язык не может отойти от тела или отходит от тела иначе, потому что он всегда отходит от тела. Такова судьба языка — отходить от тела. Но один способ отходить от тела будет непохож... на другой способ отходить от тела. Здесь перед нами снова выбор, однако не между тем, отходить или не отходить от тела, но между двумя разновидностями единого опыта отхода от тела. След — это то, что показывает, как происходит выпадение тела из языка, отход от него, след — то, что остается, правда, не навсегда, то, что отделяется от тела. След — часть тела, минимум тела, часть тела, повторяю, но такая, которая обособляется. И опыт есть опыт этого остатка,

181

или *reste*, этого обособления, кусочек твоей кожи, частично становящийся текстом.

Так что существуют различные способы обособления, различные виды обособления, и теперь я понимаю Вашу текущую работу как попытку описать различные типы такого, — как Вы это называли? — годологического чувства. Вновь приходится иметь дело с „годосом“ (путем. — Пер.), с опространствливанием в „годосе“; Вы наверняка знаете текст Хайдеггера о „годосе“ и „методосе“, где он говорит о том, что греки не знали „методоса“, но только „годос“. Методологическая же забота — таков тезис Хайдеггера, и я оставляю это на его ответственности — появляется у Декарта, Гегеля и т. д., но греки, утверждает Хайдеггер, интересовались „годосом“, а не „методосом“, не формализацией какой-либо технической процедуры. Так что „годос“ — это прорыв, след; след же — то, благодаря чему и как открывается путь, путь есть *via rupta*, способ раскрытия пространства. И раскрытия нового *Weg*, нового пути, который прежде не был открытым, а писать или читать текст, если делать это изобретательно и в духе нового начала, это и есть раскрытие новой формы опространствливания в тексте или обретение для себя нового пространства. К тому же вы не просто описываете, но и структурно организуете новое пространство в самом акте чтения и письма. Мне кажется, что когда я пишу или читаю, я пытаюсь не только что-то сказать или показать, убедить в чем-то, но и просто обрисовать новую форму, новую годологическую структуру, как-то: вот перед нами этот текст, он — не объект, но карта, карта в географическом смысле или хартия в смысле конституционном; это карта, имеющая свои дороги и их невидимые ответвления, подземные пути и так далее. Поэтому я очень внимателен к тому, что Вы сказали по поводу годологического чувства.

Позвольте остановиться еще на двух моментах, и я

182

закончу. Когда Вы говорите, что для этого Вы должны установить запрет на введение интертекстовых ситуаций, то я хотел бы спросить, для чего Вам нужен этот запрет?

В. П. Я ввожу запрет на интертекстуальность, потому что я выбираю текст в качестве *определенного* текста, который имеет свою, *только ему* имманентную коммуникативную стратегию. То есть я всегда выбираю маргинальный текст, отграниченный от других текстов некоторым порогом отчужденности. **Ж.Д.** Что ж, я понимаю: если этим Вы хотите сказать, что когда, например, Вы читаете Ницше, Ваше прочтение должно быть имманентным, чтобы проникнуть в законы организации этого текста, в его собственную имманентную коммуникативную стратегию. Если Вы тут же призовете на помощь Гегеля и Маркса, то тогда утратится уникальная плоть ницшевского текста. Я согласен с тем, что мы должны ввести запрет на некоторую интертекстуальную стратегию, если под ней подразумевается немедленное созывание других для прочтения Ницше; конечно, ведь читая какого-нибудь автора, я читаю именно этого автора и не пытаюсь созывать других. Однако я полагаю, что в какой-то момент имманентное прочтение и письмо, связанное с подобным чтением, должны быть *одновременно* однородными с текстом, который вы читаете, расшифровываете, — и вместе с тем гетерогенными, добавляющими к нему и что-то еще. Очень трудно писать то, что является исключительно *вашим* изобретением, событием, именно событием, оставаясь при этом верным другому или корпусу других текстов, который вы анализируете.

М.Р. Но, скажем, Ницше, он всегда был крайне неверен себе. Во многих, очень многих отношениях. Вы показываете это в своей книге „Шпоры“. Вероятно, для Ницше это была сознательная стратегия неото-

183
ждествления, и образы трех женщин, которые Вы выделяете в его текстах, очень различны, в сущности несопоставимы, и тем не менее все они прекрасно уживаются друг с другом. Не исключено, что у Ницше можно обнаружить даже еще больше женских образов.

Ж.Д. Больше трех, больше трех женщин... Будем надеяться. И еще буквально одно слово по очень и очень сложному вопросу о лице и стирании (*effacement*). Это очень сложный вопрос, его обсуждение заняло бы у нас часы, а может быть, и годы. Но в данном случае я просто сошлюсь на тексты Пола де Мана, которых, быть может, вы и не знаете. У него есть текст под названием... что-то вроде "Defacement" („Стирание“, букв.: „Обезличивание“. — Пер.); в своих последних работах он интересовался взаимоотношением между текстами, лицом и стиранием, или тем, что он называет „обезличиванием" (*de-facement*). При этом он отдавал известное предпочтение фигуре речи, риторическому тропу, называемому прозопопея. Прозопопея — это когда ты позволяешь прозвучать голосу Другого. Это надевание личины, и структура всякого стихотворения, отмечал он, есть прозопопея — звучащий голос Другого. Игра с лицом, стиранием, обезличиванием очень интересна в этих текстах Пола де Мана. Не припомню точного названия, что-то вроде „Автобиография как обезличивание". **Н.А.** У де Мана „риторика" языка (в том числе как раз и персонифицирующие тропы) — одна из важнейших сфер текстовой самодеконструктивности. Ведь и само понятие „письма" он соотносит прежде всего с рито-рико-фигуративными аспектами языка (или, по Руссо, „языка страсти").

Продолжая тему коммуникативных стратегий, замечу, что мне представляется очень важным Ваше утверждение о том, что дело, собственно, не в разли-

184
чии между коммуникативными и не- или а-коммуникативными стратегиями, а в разнообразии и разноуровневое™ различных стратегий коммуникации. Меня особенно интересуют те слои и уровни, которые не сводятся к языку — но не со стороны пространственности, а со стороны телесности и аффективности. По-моему, на этом уровне было бы весьма странно искать какие бы то ни было „нейтральные модальности" или нейтральные стратегии — в том смысле, как об этом говорилось выше. Во всяком случае, очевидно, что этот аффективный уровень общения гораздо сильнее заряжен и нагружен эмоциями, нежели собственно язык. И вот применительно к этим коммуникативным уровням незаменимо важной оказывается вся проблематика психоаналитического „письма" и „чтения", соотношения вербального и невербального, вербализуемого и невербализуемого. Конечно, психоанализ — не случайная, прикладная сфера для деконструктивистских подходов, ибо все, что связано с записыванием и стиранием, пробелами и подписями, особыми техниками и приемами записи, имеет во фрейдовском и особенно лакановском психоанализе фундаментальное значение.

Мне известна широкая полемика, которая развернулась — в том числе вокруг Вас и Лакана — по поводу наследия Фрейда во Франции. Некоторые исследователи (например, М. Борш-Якобсен) пытаются осуществить деконструкцию логоцентризма применительно к французской, прежде всего лакановской, версии психоанализа. Скажите, как по-Вашему: можно ли считать Фрейда логоцентричным, а Лакана — верным Фрейду? Каковы главные последствия французского психоаналитического логоцентризма? Согласны ли Вы с самой установкой на распознавание и выведение на поверхность телесно-аффективных аспектов опыта, стоящих за языком, — и в применении к психоанализу, и в более широком смысле?

185
Ж.Д. Начну с последней части Вашего вопроса: да, безусловно, да, но я при этом не считаю, что аффективный уровень попросту инороден тому, что я назвал бы

текстуальным — не лингвистическим, но текстуальным. По крайней мере, жесты, довербальные структуры не просто непрозрачны или атекстуальны, но представляют собой еще один текст, доречевой, и мне безусловно интересна структура такого психического текста. Так что с этой точки зрения я бы, скажем, подверг Лакана критике за излишнюю вербальность, за излишний интерес к лингвистическим структурам и излишне отрицательное отношение к аффекту. Лакан всегда недолюбливал тех, кто проявлял интерес к аффекту. И он был прав в той мере, в какой некоторые, верившие в существование чего-то под названием аффекта, лежащего в основе языка, тем самым находили наиболее устойчивый, реальный и вполне конкретный опыт. Я же полагаю, что есть нечто довербальное, и это нужно принимать в расчет, но довербальное при этом не является атекстуальным, простым чувством, неструктурированным аффектом. Теперь по поводу Вашего вопроса о Лакане. Вопрос этот очень сложен, теория Лакана в своей наиболее систематической форме в высшей степени логоцентрична, но я бы не стал подвергать ее за это безоговорочной критике. Я думаю, что на каком-то этапе, в определенной исторической ситуации, учитывая то, чем было наследие Фрейда, в особенности во Франции, подобный интерес к языку, к Соссюру, к лингвистическим моделям был позитивен. Полагаю поэтому, что его стратегический ход был интересным и необходимым. К тому же он открыл ряд новых теоретических возможностей. Вот почему я не имею ничего против необходимости, стратегической необходимости таких ходов. Но за это приходится платить ценой других ограничений. Начав писать в 60-е гг., когда Лакан уже предложил свой подход, я хотел показать, с одной

186
стороны, необходимость, но с другой, — также и границы, опасности этой повсеместной опоры на лингвистику. Реакция моя была сложной и неоднозначной. Я никогда не был на стороне тех, кто критиковал Лакана только за его попытку нейтрализовать некоторые проблемы истории психоаналитической теории, но я хочу сохранить за собой свободу делать, если можно так сказать, двойные жесты.

Вы задали также вопрос о том, верен ли Лакан Фрейду или нет. Мне думается, он дополнил Фрейда чем-то весьма существенным, чего у Фрейда не было, в плане анализа символического порядка, определенного интереса к языку и т. д., но в то же время Лакан был и регрессивен по сравнению с Фрейдом *в силу* этой своей лингвистичности, которая у Фрейда не была столь явной. Так вот, как всегда бывает в истории, он сделал шаг вперед, но вместе с тем за этот шаг пришлось и чем-то поплатиться. А нам нужно постараться это исправить.

Москва, февраль 1990 г.
Перевод с английского
Е. Петровской

Приложения

I. Жак: Деррида. Биографические сведения*

1930 — 15 июля Жак Деррида родился в местечке Эль-Биар, недалеко от столицы Алжира.

1940—1941 — интенсивная „петэнизация" алжирских школ, хотя Алжир никогда не был оккупирован нацистами. Кампания под лозунгом „Маршал, мы с тобой", отправка писем и рисунков Петэну, поднятие флага каждое утро первым учеником, если он не был евреем (Жак Деррида, которого, в отличие от его брата и сестры, еще не исключили из школы, будучи первым учеником, лишен „права" поднимать флаг).

1942 — исключен из лицея и отослан домой, потому что директор лицея своей властью снизил установленную вишистами квоту учеников-евреев. Вернется в лицей только через год.

1952—1953 — поступает в École normale supérieure в Париже. В то время на улице Ульм господствует коммунизм сталинского типа. Знакомство с Л. Альтюссером, М. Фуко, П. Бурдьё, Ж. Женеттом, М. Серром, М. Деги и другими в будущем известными интеллектуалами.

1960—1964 — преподает в Сорбонне в качестве ассистента С. Башляр, Ж. Кангийема, П. Рикера, Ж. Валя. Первые публикации в журналах „Критик" и „Тель Кель".

1966 — по приглашению Ренэ Жирара принимает участие в коллоквиуме в Балтиморе (организованном университетом Джонса Хопкинса), с которого начинается существенный рост интереса в США к работам французских интеллектуалов. Знакомство с Полом де Маном и Жаком Лаканом. (В коллоквиуме также принимали участие Р. Барт, Ж. Ипполит, Ж.-П. Вернан, Л. Гольдман.)

* Биографические сведения о Жаке Деррида и библиография его работ даются по книге: Bennington G., Derrida J. J. Derrida. — P.: Éd. du Seuil, 1991. — P. 299—335.

188

1967 — Доклад на заседании Французского философского общества (тема: "La différence"). Входит в редакцию журнала "Critique". Выход в свет первых трех книг Жака Деррида. С тех пор устойчиво воспроизводится асимметрия между влиянием его философии за границей и во Франции. С одной стороны, она встречает радушный прием за рубежом (преподавание в десятках иностранных университетов, сотни лекций в Европе и за ее пределами, избрание членом многих академий, премии, присуждение почетных докторских степеней ряда университетов), с другой стороны, — почти глухая стена во Франции, где для него закрыты двери университетов (один раз, в начале 80-х гг., профессорский пост, на который претендовал Деррида, был специально в этой связи упразднен Министерством; в другом случае коллеги, „пригласившие" его в университет, проголосовали против его избрания).

1968 — довольно сдержанно относится к некоторым сторонам майских событий, хотя принимает участие в демонстрациях. В это время он часто встречается с Морисом Бланшо, философом и писателем, вызывавшим его неизменное и глубокое восхищение. С этого времени он постоянно „путешествует" по Европе и за ее пределами.

1972 — участвует в коллоквиуме в Серизи, посвященном Ф. Ницше, вместе с Ж. Делёзом, П. Кlossовски, С. Кофман, Ф. Лаку-Лабартом, Ж.-Л. Нанси, Ж.-Ф. Лиотаром и другими философами. Выходят в свет еще три его книги. Разрыв с Ф. Соллерсом и группой „Тель Кель".

1974 — создание коллекции "La philosophie en effet", совместно с Кофман, Лаку-Лабартом и Нанси (в недавно основанном М. Делормом издательстве „Галилей"). Основывает Группу по исследованию философского образования во Франции.

1975 — знакомство с художниками В. Адами и Ж. Титюс-Кармелем. Пишет тексты, посвященные их выставкам. После целого ряда лет работы в университете Джонса Хопкинса начинает по несколько недель в году преподавать в Йельском университете, где в то время работают Пол де Ман и Хиллис Миллер. Истоки того, что потом получит название „Йельской школы" (Г. Блум, П. де Ман, Ж. Деррида, Д. Хартмэн, Х. Миллер), а также начало дебатов по поводу „оккупации Америки деконструкцией".

189

1979 — участвует в созыве Генеральных штатов философии в Сорбонне. В прессе появляются первые фотографии Ж. Деррида, сделанные во время этого мероприятия. До этого он часто объяснял, почему он делал все возможное, чтобы его изображения не публиковались в газетах и журналах.

1980 — защита диссертации в Сорбонне. Десятидневная встреча в Серизи, посвященная творчеству Деррида, организована наиболее близкими ему философами и друзьями — Филиппом Лаку-Лабартом и Жан-Люком Нанси.

1981 — становится вице-президентом Ассоциации Яна Гуса, ставящей целью защиту чешских интеллектуалов-диссидентов. Приезжает в Прагу, где тайно проводит семинары. Арест в Пражском аэропорту по обвинению в „производстве и торговле наркотиками". Кампания подписей за его

- освобождение. Освобожден (по официальной версии „выслан“) из Чехословакии после энергичного вмешательства Франсуа Миттерана и французского правительства.
- 1982 — с актрисой Паскаль Ожье снимается в фильме Кена Макмаллена "Ghost Dance". Вместе с Ф. Шатле, Ж.-П. Файем, Д. Лекуром готовит проект основания нового института — Международного философского колледжа. Избирается профессором Корнельского университета.
- 1983 — основание Международного философского колледжа. Его первым директором избирается Ж. Деррида. Принимает участие в подготовке выставки „Искусство против апартеида“, входит в писательский комитет, созданный в защиту Нельсона Манделы. Избирается в Высшую школу социальных наук на должность старшего преподавателя (directeur d'études), его тема: „Философские институты“. Смерть Пола де Мана (в 1987 году в связи с „делом де Мана“ он посвятит книгу своей дружбе с ним).
- 1986 — по приглашению Бернара Тшуми работает с американским архитектором Питером Эйзенманом над проектом парка в районе Виллет. С этим сотрудничеством связаны многочисленные встречи и знакомства в архитектурной среде.
- 1987 — „играет“ в фильме видеорежиссера Гэри Хилла "Disturbance".
- 1988 — встреча с палестинскими интеллектуалами на оккупированных территориях.

190

- 1989 — речь на открытии представительного colloquium, организованного Юридической школой Сардоц в Нью-Йорке (где он преподает в City University) на тему „Деконструкция и возможность справедливости“. Это выступление кладет начало быстрому развитию „деконструктивистских“ исследований в области философии и теории права (critical legal studies) в Соединенных Штатах.
- 1990 — выступления и семинары в Академии наук СССР и Московском университете. Организует тематическую выставку в Лувре „Воспоминания слепых“.
- 1992 — вторая десятидневная встреча в Серизи, посвященная творчеству Жака Деррида.

II. Жак Деррида. Библиография

Книги

- 1962
Edmund Husserl. L'Origine de la géométrie / Trad. et introd. par J.D. — Paris: PUF. 1967
De la grammatologie. — Paris: Minuit.
L'Écriture et la différence. — Paris: Seuil.
La Voix et le Phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl. — Paris: PUF.
- 1972
La Dissémination. — Paris: Seuil.
Marges — de la philosophie. — Paris: Minuit.
Positions. — Paris: Minuit.
- 1973
"L'Archéologie du frivole" (introduction à *L'Essai sur l'origine des connaissances humaines*, de Condillac). — Paris: Galilée.
- 1974
Glas. — Paris: Galilée.
- 1975
"Economimesis", in: Mimesis des articulations. — Paris: Aubier-Flammarion.
- 1976
L'Archéologie du frivole. Lire Condillac. — Paris: Denoël/Gonthier.
Éperons. Sporen. Spurs. Sproni (Quadrilingue). — Venise: Corbo e Fiore.
"Fors", préface à *Le Verbier de l'Homme aux loups*, de N. Abraham et M. Torok. — Paris: Aubier-Flammarion. 1978
Éperons. Les styles de Nietzsche. — Paris: Flammarion.
La Vérité en peinture. — Paris: Flammarion.
"Scribble", préface à *L'Essai sur les hiéroglyphes*, de Warburton. — Paris: Aubier-Flammarion.
Il fattore delia verità. — Adelphi.
- 192
- 1980
La Carte postale. De Socrate à Freud et au-delà. — Paris: Flammarion.
"Ocelle comme pas un", préface à *L'Enfant au chien assis*, de Jos Joliet. — Paris: Galilée.
- 1982
L'Oreille de l'autre: textes et débats / Ed. C. Lévesque et C. McDonald. — Montréal: VLB. Sopravvivere. — Milan: Feltrinelli.
- 1983
D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie. — Paris: Galilée.
Signéponge / Signsponge (bilingue). — Columbia Univ. Press. — Paris: Seuil, 1988.
- 1984
La Filosofia como institucion. — Barcelona: Ediciones Juan Grancia.
Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre. — Paris: Galilée.
- 1985
Lecture de Droit de regards, de M.-F. Plissart. — Paris: Minuit.

Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклиной. — М.: РИК „Культура“, 1993. — 208 с.: ил.

"Préjugés: devant la loi", in: La Faculté de juger. — Paris: Minuit. 1986
 Forcener le subjectile. Étude pour les Dessins et Portraits d'Antonin Artaud. — Paris: Gallimard.
 Mémoires — for Paul de Man. — New York: Columbia Univ. Press. Parages. — Paris: Galilée.
 Schibboleth — pour Paul Celan. — Paris: Galilée.
 Proverb: "He that would pun", Préface à Glassary (companion volume to *Glas*), par J. Leavey et G. Ulmer. — Nebraska Univ. Press.
 Caryl Chessman. L'écriture contre la mort (avec J. Ch. Rosé), film, TFI-INA-ministère de la Culture.

1987

"Chora", in: Poikilia. Études offertes à Jean-Pierre Vernant. — EHESS.
 De l'esprit. Heidegger et la question. — Paris: Galilée.
 Feu la cendre. — Paris: Des Femmes (accompagné d'une cas-

193

sette, texte lu par J.D. et Carole Bouquet).
 Psyché. Invention de l'autre. — Paris: Galilée.
 Ulysse gramophone. Deux mots pour Joyce. — Paris: Galilée.

1988

Limited Inc. — Evanston, Illinois: Northwestern Univ. Press (éd. fr. en 1990. — Paris: Galilée).
 Mémoires — pour Paul de Man. — Paris: Galilée (version augmentée).

1989

"Some Statements and Truisms about Neo-logisms, New-isms, Postisms, Parasitisms, and other small Seismisms", in: The States of "Theory" /Ed. D. Carroll. — Columbia Univ. Press.
 ...Una de las virtudes mas recientes... (... "L'une des plus récentes vertus ..."), préface à *Jacques Derrida. Texto y deconstrucción*, de Cristina de Peretti délia Rocca. — Barcelona: Editorial Anthropos.

1990

Che cos'è la poesia? (quadrilingue). — Berlin: Brinkmann und Bose.
Donner le temps (de la traduction). Die Zeit (der Übersetzung) geben. Protokolliert von Elisabeth Weber, in: Zeit-Zeichen / G. C. Tholen, M. O. Scholl éd. — Weinheim: VCH Acta humaniora.
 Du droit à la philosophie. — Paris: Galilée. "Interpretations at war. *Kant, le Juif, l'Allemand*", in: Phénoménologie et Politique. Mélanges offerts à Jacques Taminiaux. — Bruxelles: Ousia.
 Mémoires d'aveugle. L'autoportrait et autres ruines. — Louvre: Réunion des musées nationaux. Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl. — Paris: PUF.
 Heidegger et la question. De l'esprit et autres essais. — Paris: Flammarion (coll. "Champs").

1991

Choral Work (avec Peter Eisenman). — Londres: Architectural Association (à paraître).

Статьи

Sur "Lebenswelt und Geschichte" de H. Hohl // Les Études philosophiques. — 1963. — № 1.

194

Sur "Phänomenologische Psychologie" de E. Husserl // Les Études philosophiques. — 1963. — № 2. — Avril-juin. Sur "E. Husserl's Theory of Meaning" de J. N. Mohanty // Les Études philosophiques. — 1964. — № 4. "D'un texte à l'écart" // Les Temps modernes. — 1970. — № 284. — Mars. "A-coup". (J.D. et al., Trente-huit réponses sur l'avant-garde) // Digraphe. — Paris, 1975. — № 6.
 "Où sont les chasseurs de sorcières?" // Le Monde. — 1976. — 1^{er} juill. Table ronde avec le *Greph*, "Qui a peur de la philosophie?" // Noroît. — 1978. — № 224, 225, 226, 227. — Janv.-avr.
 "Économies de la crise" // La Quinzaine littéraire. — 1983. — 1^{er}-31 août.
 "La langue et le discours de la méthode" // Recherches sur la philosophie et le langage. — Grenoble, Groupe de recherche sur la philosophie et le langage, 1983. — № 3.
 "Mes chances. Au rendez-vous de quelques stéréophonies épicuriennes" // Tijdschrift voor filosofie. — Leuven, 1983. — № 1, — Maart (repris dans: Confrontation 19, "Derrida", 1988).
 "Bonnes volontés de puissance. Une réponse à Hans-Georg Gadamer" // Revue internationale de philosophie. — 1984. — № 151. — fasc. 4. — Herméneutique et Néostructuralisme. Derrida-Gadamer-Searle. — Univ. de Bruxelles / PUF.
 "Ce que j'aurais dit..." // Le Complexe de Léonard ou la Société de création (Actes de la Rencontre internationale de la Sorbonne, févr. 1983). — Paris: Les Éd. du *Nouvel Observateur* I J.-C. Lattes.
 "Les événements? Quels événements?" // Le Nouvel Observateur. — 1964—1984. — № 1045.
 "Les philosophes et la parole. Passage du témoin de François Georges à Jacques Derrida" // Le Monde. — 1984. — 21—22 oct.
 "Women in The Beehive. A Seminar with J.D." // Subject/Object. — Brown Univ., 1984. — Spring.
 "Épreuves d'écriture" // Participation ("Les Immatériaux" par J.-F. Lyotard et Th. Chaput). — Paris: Centre Georges-Pompidou, 1985.
 "Le langage" // Douze Leçons de philosophie / Présentation de Christian Delacampagne. — Paris: La Découverte/Le Monde.

195

Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклина. — М.: РИК „Культура“, 1993. — 208 с.: ил.

- "But, beyond..." / Tr. P. Kamuf // *Critical Inquiry*. — 1986. — Autumn.
- "Pardonnez-moi de vous prendre au mot" // *La Quinzaine littéraire*. — 1986. — № 459. — 16-31 mars.
- "Petite fuite alexandrine (vers toi)" // Notes. Monostiches, one line poems / Publiées par Raquel. — 1986. — № 1. — Mai; repris in: E. Hocquard, Raquel. *Orange Export Ltd*. 1969—1986. — Paris: Flammarion.
- "Antwort an Apel" / Trad. par Michael Wetzel // *Zeitmitschrift. Journal für Ästhetik*. — 1987. — № 3.
- "L'Œuvre chorale" avec Peter Eisenman // *Vaisseau de Pierres 2*. Parc-Ville Villete. — Champ Vallon, 1987.
- "On Reading Heidegger" // *Research in Phenomenology*. — 1987. — Vol. XVII. — Topic: Reading Heidegger. — Humanities Press.
- "Reply" // Jardine A. et Smith P. *Men in Feminism*. — Methuen, 1987.
- "La réponse de J.D." (à V. Parias) // *Le Nouvel Observateur*. — 1987. — 27 nov. — 3 déc.
- "Les chances de la pensée" // *Légende du siècle*. — 1988. — № 5. — 19 avr.
- "Derrida-Bourdieu. Débat" (Lettre à *Liberation*, 19—20 mars 1988).
- "Heideggers Schweigen" // Antwort. Martin Heidegger im Gespräch. — Pfullingen: Neske, 1988.
- "Machtmissbrauch". Lettre à *Die Frankfurter Allgemeine Zeitung*. — 1988. — 16 mars.
- "The Politics of Friendship" // *The Journal of Philosophy*. — 1988. — №11. — Nov.
- "Une nouvelle affaire". Lettre à *La Quinzaine littéraire*. — 1988. — 16—29 févr.
- "Une lettre de Jacques Derrida" // *Libération*. — 1988. — 3 mars.
- "Biodégradables. Seven Diary Fragments" / Tr. P. Kamuf // *Critical Inquiry*. — 1989. — Vol. 15. — № 4. — Summer.
- "Comment donner raison? «How to concede, with reasons?»" (bilingue, tr. J. Leavey) // *Diacritics*. — 1989. — Vol. 19. — № 3—4. — Heidegger, Art and Politics. — Fall-winter.
- "La démocratie ajournée" // *Le Monde de la Révolution française. Gazette du bicentenaire* (mensuel). — 1989. — № 1. — Janv.
- 196**
- "Point de vue" [réponse à la question "Le seuil de tolérance, c'est quoi pour vous?"] // *Libération*. — 1990. — 22 janv.
- "Force de loi. Le «fondement mystique de l'autorité»" // *Deconstruction and the Possibility of Justice*, Cardozo Law Review. — New York (bilingue), 1990. — Oct. "Videor" // *Passages de l'image*. — Centre Georges-Pompidou, 1990. "A letter to Peter Eisenman" // *Assemblage. A Critical Journal of Architecture and Design*. — 1990. — № 12. — Août. "L'autre cap" // *Liber*. — 1990. — № 5. — Oct. (Le Monde, 29 sept. 1990). "Let us not forget — Psychoanalysis" // *Oxford Literary Review*. — 1990. — Vol. 12. — № 1 et 2.
- "La voix de l'ami", en hommage à Henri Joly // *Cahier du Groupe de recherches sur la philosophie et le langage*. — Grenoble, 1990. — № 12.
- "Louis Althusser", texte prononcé à la mort de Louis Althusser // *Les Lettres françaises*. — 1990. — № 4. — Dec.

Summary

The présent volume addressed to the reader's attention creates a precedent: for the first time the original of a text by such an acknowledged contemporary philosopher as Jacques Derrida is published in Russian. There were occasions when his books appeared first in English, Italian and other European languages, but in Russian this happens for the very first time.

There is another difference: if the earlier publications of Derrida's works in foreign languages were always followed by the publication of the original text, in this case the translation itself will serve as the original, instead of the latter, taking its place. Jacques Derrida has done much to unmask such myths as the "original", "originary", "authentic", "order of presence", the privilege of the logos as voice, as that which precedes writing. And now his original text irreducibly acquires the form of translation, in its more than doubtful self-sufficiency, as a fragment of his own fragment which analyzes fragmentary notes, diaries and entries belonging to Etienne de La Boétie, Gide and Benjamin, all of which Derrida unites under the headline of a special genre: "Back from the USSR".

The present book is a narrative about the possibilities of narration, a return to the return of Jacques Derrida from Moscow, water-marks of a trip he made in February-March 1990. These marks emerge through a deconstructive reading of various "back from the USSR" texts dating back to 1926-1937 when Moscow was the center of a world event — the Revolution.

Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклина. — М.: РИК „Культура“, 1993. — 208 с.: ил.

Derrida's narrative minimalism in his "Back from Moscow, in the USSR" is aimed at avoiding the affirmation of

198
a story yet without falling prey to the heroism of its total and final denunciation. The text is actually free from any evaluation directed inwardly toward the local context. The "criteriological mechanism" it sets into motion makes this text an invaluable guide for travellers (whose number today is really amazing) arriving in what used to be the USSR to wander among its ruins, diagnose its present or its future or "simply and unpretentiously to give an account of the seen".

During the two and a half years since Jacques Derrida's visit to Moscow so much has happened indeed: in the warming political climate the USSR, President Gorbachev, perestroïka, the CPSU, Leningrad and many other things—still seeming intact and reliably frozen in 1990—have all melted away.

But socialism, collectivism, the "we-dimension" — how was this linked to the USSR that no longer exists, to Moscow — the epicenter of the revolutionary explosion? Is it possible that there was nothing behind it all except for a few "despots-pharmakons", in the terminology of J. Derrida? Why is it so that even having done away with them, having cursed their deeds and erased their names from the plaques of fate, we have no other destiny, and the new names are so suspiciously reminiscent of the old? How can one explain the exceptional stability of the logic of historical repetition in this European region?

These and other questions, provoked by the text of J. Derrida, are reflected upon by Moscow philosophers M. Ryklin, N. Avtonomova and V. Podoroga.

M. Ryklin's "Back in Moscow, sans the USSR" is a parallel reading of the same texts that J. Derrida analyzes in his work.

The conversation on philosophy and literature, which took place in Moscow during Jacques Derrida's visit and was proposed by the research associates of the Laboratory for Post-Classical Studies in Philosophy of the Russian Academy of Sciences Institute of Philosophy, places the

199
issues in question within a broader philosophic context, raising the problem of how the strategy of deconstruction can be used in the analysis of various manifestations of both Russian and world culture.

The book ends with a concise biographical account of J. Derrida's life and work as well as a bibliography of his basic writings.

EAST-WEST TOURS AND TRAVEL CONSULTING, INC.

Американская фирма „Ист-Уэст Турс энд Тревел Консалтинг, Инк." со штаб-квартирой в Нью-Йорке открывает в Москве туристическое агентство с предоставлением широкого комплекса услуг гражданам СНГ и зарубежных стран.

Фирма работает в области международного туризма свыше 4 лет, имеет отделения в Сан-Франциско, Вашингтоне, Филадельфии, Цюрихе, Москве, Санкт-Петербурге, Киеве, Вильнюсе и Таллинне. Среди клиентов фирмы такие известные политические деятели и организации США, как Ричард Никсон, фонды Карнеги и Хэриедж, Колумбийский университет, Институт Гарримана, компании „Уорнер Бразерс", АBB, НВО и многие другие.

Туристическое агентство, которое открывается в Москве, будет заниматься обслуживанием индивидуального и группового туризма с предоставлением полного комплекса услуг на территории СНГ и за рубежом (бронирование гостиниц, транспорта, переводчиков, культурно-ознакомительных программ и т. п.), включая бронирование и выдачу авиабилетов через мировые системы бронирования — СИТА, СЭЙБЕРС и ГАБРИЭЛЬ. Основными партнерами, с которыми постоянно работает фирма, являются авиакомпании Финнэр, Эр Франс, Сабена, Делта, ЧСА, Малев, Аэрофлот, Чайна Истерн Эрлайн и другие.

Если Вы хотите воспользоваться услугами фирмы, обращайтесь, пожалуйста, по адресу:

10 EAST 39th ST. SUITE 1122, 1123
NEW YORK, NEW YORK 10016
Tel. 212/545-0725, 0737, 0770. Fax: 212/889-2009

«Философия по краям»

„Философия по краям" — научно-издательский проект, в подготовке и реализации которого объединены усилия Лаборатории постклассических исследований в философии Института философии Российской Академии наук и московского издательства «Культура», специализирующегося на выпуске гуманитарной литературы широкого профиля (от книг по философии, эстетике, теории музыки и культурологии до альбомов по изобразительному искусству и художественной литературе).

Совместно подготавливаемая издательством и Лабораторией коллекция „Философия по краям", первые книги которой вышли в свет в октябре 1992 года, должна, по замыслу ее создателей, ввести отечественного читателя в круг новейших проблем современной философии и культурологии, помочь преодолеть особенно очевидный сегодня дефицит гуманитарной информации, восстановить полноценный диалог с западной философской мыслью. Другой, не менее важной целью коллекции является объединение усилий отечественных и западных исследователей в деле создания международного интеллектуального сообщества, деятельностью которого могла бы стать организация семинаров, коллоквиумов, конференций, а в перспективе — выпуск международного журнала современной мысли *"Ad Marginem"* и создание гуманитарного центра подготовки молодых исследователей (по типу международного аспирантского центра в г. Дубровнике).

„Философия по краям» — это первый в нашей стране опыт издания международной философской книжной серии, в редакционный совет которой входят как крупные западные философы и культурологи (С. Бак-Морс, А. Майклсон и Ф. Джеймисон — США, Ж. Деррида, Ж.-Л. Нанси и Ф. Гваттари — Франция), так и известные отечественные исследователи (В. Подорога, М. Ямпольский, М. Рыклин, Л. Ионин, А. Руткевич). Незадолго до кончины свое согласие войти в совет коллекции дал выдающийся отечественный философ Мераб Константинович Мамардашвили, многие идеи которого, а главное — тип практиковавшегося им философского усилия, легли в основу стратегии отбора и подготовки книг, предназначенных к публикации в составе серии „Философия по краям".

В 1992 г. в составе международной коллекции «Философия по краям» вышли в свет следующие книги:

- Леопольд фон Захер-Мазох. *Венера в мехах*. Жиль Делёз. *Представление Захер-Мазоха*. Зигмунд Фрейд. Работы *о мазохизме*
- Антология „*Маркиз де Сад и XX век*", представляющая панораму восприятия творчества Сада мыслителями современной Франции: от Симоны де Бовуар и Мориса Бланшо до Жоржа Батайя и Ролана Барта.
- Михаил Рыклин. *Террорологии*
В книге анализируется особое соотношение визуального и речевого измерений в русской культуре, исследуется проблематика террора и его неподконтрольных разуму логик.

В составе международной коллекции «Философия по краям» готовятся к изданию следующие книги:

- Ролан Барт. *S/Z*
Одно из центральных произведений основателя современного постструктурализма. В книге анализируется балзаковский рассказ «Сарразин» и обосновывается ключевое для постструктурализма понятие текста.
- Михаил Ямпольский. *Память Тиресия* В книге на материале кино, литературы, живописи исследуется проблема интертекстуальности.
- Ежегодник «*Ad marginem '93*»
В первый выпуск ежегодника коллекции вошли работы Ж. Деррида, Ж.-Л. Нанси, Ж.-Ф. Лиотара, Г. Стайн, М. Мамардашвили, Ж. Бодрийяра и других авторов, размышляющих над проблемами современной культуры.

В составе международной коллекции «Философия по краям» готовятся к изданию следующие книги:

- Валерий Подорога. *Выражение и смысл* В книге анализируется творчество С. Киркегора, Ф. Ницше, М. Хайдеггера, М. Пруста, Ф. Кафки и других мыслителей и писателей XIX—XX вв.
- Лотреамон и XX век
Издание включает в себя «Песни Мальдорора» и «Стихотворения» знаменитого enfant terrible французского романтизма, а также обширную «лотреамониану»: от первых символистских откликов на творчество поэта до работ современных литературных критиков, анализирующих наследие Лотреамона.
- Жак Деррида. *Шпоры: Стили Ницше. Отобиографии. Хореографии*. Книга объединяет две работы известного французского философа, посвященные Ф. Ницше, а также интервью, данное им для американского журнала «Diacritics», в котором, отталкиваясь от своего понимания Ницше, Деррида размышляет о философских проблемах феминизма.

Д336

Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ./ Предисл. М. К. Рыклина. — М.: РИК „Культура“, 1993. — 208 с.: ил.

Книга „Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия“ посвящена видному философу современной Франции, который побывал в нашей стране в феврале-марте 1990 г. Итогом этой поездки стали его заметки "Back from Moscow, in the USSR", в которых анализируется жанровое своеобразие серии „возвращений из СССР“, написанных в 20—30-х гг. В. Беньямином, А. Жидом и Р. Этьемблем. В книгу также вошли статья московского философа М. Рыклина "Back in Moscow, sans the USSR" и беседа „Философия и литература“, в которой, кроме самого Ж. Деррида, принимают участие философы Н. Автономова, В. Подорога и М. Рыклин. В приложении приводятся краткие биографические сведения о Ж. Деррида и библиография его основных произведений. Для читателей, интересующихся современной философией и культурой.

ББК 87.3

„Философия по краям“

Международная коллекция современной мысли

Литература. Искусство. Политика

Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия

Редакторы *Е. В. Петровская, А. Т. Иванов* Художник *Ю. А. Марков*

Художественный редактор *А. А. Верцайзер* Технический редактор *Я. С.*

Ермина Корректор *М. Раудар*

Сдано в набор 04.03.93. Подписано в печать 08.06.93. Формат издания 84x108/32. Бумага офсетная. Гарнитура тайме. Печать офсетная. Усл. п. л. 11,27. Уч.-изд. л. 8,92. Тираж 15 000. Заказ № 1051. «С»—4. Изд. № 176

РИК „Культура“, Москва, 121835 Арбат, 35

Ордена Трудового Красного Знамени Тверской полиграфкомбинат Министерства печати и информации Российской Федерации. 170024, г. Тверь, проспект Ленина, 5.

Сканирование и форматирование: [Янко Слава](#) (Библиотека [Fort/Da](#)) || slavaaaa@yandex.ru || yanko_slava@yahoo.com || <http://yanko.lib.ru> || Исq# 75088656 || Библиотека: <http://yanko.lib.ru/gum.html> || Номера страниц - внизу

update 20.11.06
