

БЕНЪЯМИН

Benjamin-Archiv

Ms 2002

2026 178

Том 36 № 4

ISSN 0869-5377

ЛОГОС

eISSN 2499-9628

ПАСАЖИ

Журнал «Логос»

Коллектив авторов

Журнал «Логос» №4/2026

«Высшая Школа Экономики (ВШЭ)»

2026

Коллектив авторов

Журнал «Логос» №4/2026 / Коллектив авторов — «Высшая Школа Экономики (ВШЭ)», 2026 — (Журнал «Логос»)

«Логос» – один из старейших независимых гуманитарных журналов, возникших в постсоветский период. Журнал продолжает западную традицию, развивая ту интеллектуальную линию русской культуры, которая связывает его, в частности, с дореволюционным «Логосом» – международным ежегодником по философии культуры, издававшимся в начале XX века.

За время своего существования «Логос» эволюционировал от журнала профессионально-философской ориентации, выполнявшего определенную просветительскую функцию, до издания, охватывающего, помимо того, широкий спектр общественных проблем и стремящегося представить на своих страницах наиболее интересные и заметные интеллектуальные инновации современной России, а также основные тенденции мировой общественно-политической мысли. В формате PDF A4 сохранен издательский макет книги.

Содержание

Мышление как Passagen-Werk	5
1. Читать «Книгу Пассажей» в цифровую эпоху[1]	6
2. Passagenarbeiter	9
3. Когда спящий проснется?	15
4. Товароведение как наука	21
О «диалектическом образе» в «Книге Пассажей» Вальтера Беньямина	30
Конец ознакомительного фрагмента.	33

Логос

Том 36

Мышление как *Passagen-Werk* Греза о пробуждении

Александр Погребняк Национальный исследовательский университет информационных технологий, механики и оптики (ИТМО); Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ), Санкт-Петербург, Россия, aapogrebnyak@gmail.com.

Ключевые слова: мышление; опыт; подлинность; товар; пробуждение; коллекция; аллегория; цифровая эпоха; «Книга Пассажей».

В связи с публикацией в 2026 году русского перевода «Книги Пассажей» статья обращается к связи идей Вальтера Бенямина с современным историческим моментом. Нынешний этап цифрового капитализма рассматривается как новая волна «османизации» общественной жизни, при которой утопический потенциал цифровых технологий приносится в жертву фетишу безопасности. В этих условиях работа Бенямина сохраняет критико-герменевтическую силу, а вопрос о пробуждении от исторического сна вновь приобретает актуальность.

Для разработки этой проблемы мышление предлагается понимать как *Passagen-Werk*, противопоставляя такое понимание хайдеггеровской трактовке мышления как «ручной работы» (*Hand-Werk*). Это противопоставление основывается на требовании исторической конкретности мысли и предполагает внимание к ее связи с товарно-денежными отношениями и машинным производством. Статья показывает, что «Книга Пассажей» не сводится к историческому описанию парижских аркад XIX века. Он представляет собой опыт философского мышления, в котором цитата, монтаж и фрагмент служат средствами критического постижения современности.

Обращение к Марксовому понятию «совокупного рабочего» (*Gesamtarbeiter*) позволяет выявить коллективные и технические условия производства знания в капиталистическом обществе. Беняминовский проект дополняет этот образ гетерогенной аллегорической фигурой *Passagenarbeiter*. Этот персонаж обозначает особый тип интеллектуального труда, связанный с собиранием, сопоставлением и критическим прочтением исторических следов. Через фигуру *Passagenarbeiter* раскрывается значение «Книги пассажей» как критики историзма и попытки обнаружить в прошлом незавершенные возможности настоящего.

1. Читать «Книгу Пассажей» в цифровую эпоху¹

*Смотрите – звезды заплясали, как горох.
Шаги не слышите? То не рассвет, а Бог.
Телец идет туда, где ждет Стрелец,
На атомы разбился Козий Рог,
Созвездий нет, гармонии конец.
Созвездий нет, есть сумасшедший снег
Из расплывшихся звездочек, из огня,
Селена разломилась вдруг, звеня,
Но Жизнь еще жива – до утра дня.
Елена Шварц. Последняя ночь*

Сегодняшний выход в свет русского перевода «Книги Пассажей» Вальтера Бенямина – труда, над которым он работал в 1920–1930-х годах и целью которого было осмыслить коллективное бессознательное капиталистического общества века позапрошлого, – провоцирует на то, чтобы применить к оценке этого события критико-герменевтический подход самого автора, то есть увидеть, как настоящий момент вступает в резонанс со строго конкретным прошлым, скрытые и не реализованные освободительные потенции которого становятся очевидными именно сейчас – тогда, когда они вспыхивают в связи с опасностью их окончательного погребения, непрерывно осуществляемого «историей победителей», присвоивших себе право давать историческому процессу единственно верное, «прогрессивное» толкование.

«Книга Пассажей» напоминает нам об общем корне слов «коллекционер» и «коллектор», что намекает на диалектическое единство, в рамках которого высокоценные объекты делят общее пространство с обыкновенным мусором. Такого же рода единство представляет собой и процесс обогащения в условиях современного капитализма: оно означает как накопление предметов с высокой стоимостью, так и валоризацию того, что подобной стоимостью до сих пор не обладало, – когда

... экономика держится не столько на производстве новых вещей, сколько берется *обогащать* уже наличные вещи, в основном связывая их с определенными нарративами².

Подобным образом работает и идеология, «обогащающая» исторический опыт путем сообщения всем противоречиям прошлого успешного разрешения «в конечном счете».

Успех, интеллектуальный и коммерческий, «Книги Пассажей» парадоксален: то «богатство», которое в ней не столько разыскивается, сколько производится из кучи исторического хлама, призвано вообще-то подрывать устои экономики обогащения. То, какую структуру сообщает Бенямин (само)описанию Парижа XIX столетия, подчеркивает, что изнанкой «обогащения» жизни является оскудение жизненного опыта – в «Книге Пассажей» есть указание (со ссылкой на «Капитал» Карла Маркса) на прямую связь этого процесса с развитием промышленного капитализма:

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда (РНФ) в рамках научного проекта «Экзистенциальный опыт в цифровой среде: „бытие к цифре“, онтология виртуального и человеческое Я» (№ 25-18-00208). Автор благодарит Ивана Микиртумова, в ходе переписки с которым, посвященной обсуждению «Книги Пассажей» и взглядов Бенямина, был уточнен ряд формулировок этой статьи.

² Болтански Л., Эскер А. Обогащение. Критика товара / Пер. с фр. О. Е. Волчек, под науч. ред. С. Л. Фокина. М.: СПб.: Издательство Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2021. С. 3.

Процесс оскудения опыта начинается уже в период мануфактуры. Иными словами, его начало совпадает с зарождением товарного производства³.

Тема оскудения опыта – не повод для реакционных фантазий, как бы ностальгически ни звучали некоторые пассажи из беньяминовского «Рассказчика». Напротив, она является указанием на то, что никакая «экзистенциальная подлинность» не возникает как результат простого «решения» – экзистенция современного человека опосредствована товарной формой в той же мере, в какой, например, действия современного военного предписываются требованиями новейшего вооружения, создаваемого на основе высоких технологий. Эта тенденция с ходом времени непрерывно усиливается:

Интенциональный коррелят «пережитого» не остался прежним. В XIX веке это было «приключение». В наши дни он предстает в виде «судьбы». Судьба включает в себя понятие «тотального опыта», который изначально смертельно опасен. Война – безупречное воплощение такого опыта⁴.

Тотальность опыта тождественна тотальности товара, и, как и все, что достигает тотальности, товар и опыт в этой точке отрицают себя; другое дело, как осуществляется это отрицание – в форме преодоления или бесконечного повторения без выхода к чему-либо новому. В любом случае без аналитики товара различие «подлинного» и «неподлинного» как характеристик опыта превращается в мифологию. И как роман – это своего рода *Gesamtkunstwerk*, подчиняющий рассказ о некоем приключении мифу о всевластии судьбы, так и жизненный опыт индивида – это никогда не «целая жизнь», но форма существования «частичного рабочего», которую опосредствует и контролирует *Gesamtarbeiter*⁵. Отсюда – задача беньяминовского проекта: представить логику новейшей истории не как интенцию прогрессивного развития, а как диалектику сна и пробуждения – сна о богатстве, прерываемого опытом оскудения.

Самолеты-бомбардировщики напоминают нам о том, чего Леонардо да Винчи ожидал от летающего человека, который должен был подняться в воздух, «чтобы собрать снег с горных вершин, и вернуться, чтобы рассыпать его на булыжные мостовые города, раскаленные от жары летом»⁶.

Это замечание можно было бы обозначить как резюме развития капитализма «от утопии к науке» и рассмотреть его как квинтэссенцию содержания всей книги. И точно так же сегодняшние мегамаркеты и фудкорты напоминают нам о том, что сама конструкция пассажа находит продолжение в архитектуре фаланстера Шарля Фурье, но, оказываясь абстрагированной от идеи радикальной трансформации общественных отношений, она служит лишь средством придания продуктам труда зрелищной формы. Поэтому речь не столько о пассажах как предыстории будущих мегамаркетов, вокзалов и аэропортов, сколько о том, что упорствует в них, как «кость в духе», как «мусорное пространство» или «бетонный остров» (если использовать образы Рема Колхаса и Джеймса Балларда).

Пусть же какой-нибудь читатель Беньямина, фланирующий по «пассажам» мегаполиса XXI века, не обойдет вниманием следующую цитату, в которой материалистически-диалектическое содержание точно и остроумно выражает нынешнюю форму капиталистических отно-

³ Беньямин В. Книга Пассажей / Пер. с нем. В. В. Котелевской, пер. с фр. С. Л. Фокина, сост. Р. Тидеман. М.: Ад Маргинем Пресс, 2026. С. 856.

⁴ Там же. С. 853.

⁵ Ср. с критикой хайдеггеровской «неподлинности» в «Грамматике множества» Паоло Вирно, где она отнюдь не парадоксально совпадает с подлинными условиями существования современного прекариата. См.: Вирно П. Грамматика множества: к анализу форм современной жизни / Пер. с ит. А. Г. Петровой, под ред. А. А. Пензина. М.: Ад Маргинем Пресс, 2013. С. 111–119.

⁶ Беньямин В. Указ. соч. С. 509–510.

шений: «Пожалуйста, не смывайте в туалет бумагу и средства личной гигиены, а также чеки, улики, мечты и фотографии бывших». Так гласит предупреждение, размещенное над сливными бачками в туалетных кабинках одного петербургского фудкорта (напомним в оправдание ссылки на столь неавторитетный источник, что страсть Бенямина к собиранию мусора разделяют герои Константина Вагинова, которые как раз и обогащают свою коллекцию за счет включения в него надписей на стенах общественных уборных). Действительно, великолепное уравнение, где использованные гигиенические средства эквивалентны нашим мечтам и свидетельствам былого счастья, при том что в нас самих подозревают преступников, заметающих следы! Плюс парадокс, связанный с тем, что мечты наши могут представлять опасность, но именно поэтому и не стоит их спускать в канализацию! Чем не резюме «Книги Пассажей» с ее пафосом спасения всего того исторического мусора, который способен засорить, а то и прорвать трубу «гомогенного континуума времени», и с ее причудливой конstellляцией персонажей, где фланер, детектив, поэт, тряпичник и заговорщик аллегорически выражают позицию субъекта, захваченного панорамным зрелищем «огромного скопления товаров», местопребывание которых – между коллекцией и свалкой?

Герт Ловинк в «Критической истории интернета» задает вопрос о том, какая фигура в XXI веке может стать эквивалентом описанного Бенямином парижского фланера из XIX века, и отвечает на него предположением: «Как насчет занятого хипстера-интроверта, уткнувшегося в свой смартфон?»⁷ Эта гипотеза говорит о вовлечении фланера в работу: его «антитейлоризм» стал производительным в экономике, построенным на заборе данных, а его странный напарник – заговорщик, формирует алиби для непрерывного прогрессирования систем слежения. Если, по Бенямину, фланер и заговорщик в сумме составляют «героя модерна» (того, кто все еще способен сопротивляться кажущемуся прогрессизму), то сегодня они становятся призраками прошлого, антиквариатом – чем-то, практически невозможным в системе, управляемой двойственным императивом «развития» и «безопасности».

Сегодня, на стадии цифрового капитализма, когда очередная историческая греза – об общении без границ, о неотчужденном «общем интеллекте», об интернете как пространстве общего пользования – во имя фетишей прибыльности и безопасности отправляется в канализацию (а Бенямин не забыл нам напомнить, что османизация Парижа предполагала полицейский контроль и над его подземной частью как потенциальным убежищем упомянутых заговорщиков), когда «цифровая среда» становится средством для в той или иной степени насильственного «приобщения» нас к многочисленным «сервисам», непрерывно бомбардирующим нас различной информацией⁸, мы читаем книгу о XIX веке как о сегодняшнем дне – как необарочную траурную драму, где «хипстер-интроверт» продолжает грезить о доставке овсянки к своему завтраку, в то время как реальность по ту сторону экрана его смартфона приобретает все более взрывоопасный характер.

⁷ Ловинк Г. Критическая теория интернета / Пер. с англ. Д. Лебедева, П. Торкановского, под ред. А. Гуменского. М.: Ад Маргинем Пресс, Музей современного искусства «Гараж», 2019. С. 195.

⁸ Роман, который противопоставляется Бенямином рассказу как способу трансляции опыта, значим именно тем, что он изображает ситуацию, где способность субъективного опыта ставится под вопрос огромными массивами данных, на субъекта обрушивающимися. Аналогично толпа (масса) является «новейшим наркотиком для одиночки», поскольку «стирает все следы индивида» (Бенямин В. Указ. соч. С. 468), но в то же время эти следы непрерывно выявляются и учитываются постоянно совершенствующимся современным административным аппаратом, на что обращает внимание уже Оноре де Бальзак в «Модесте Миньон», цитируемой Бенямином (Там же. С. 228).

2. Passagenarbeiter

В курсе «Что зовется мышлением?», прочитанном в 1951–1952 годах, Мартин Хайдеггер определял мышление как *Hand-Werk*, то есть ремесло, или буквально «руко-делие»⁹. Рука трактуется как подлинный орган мышления, как то, чем человеческая мысль всегда уже руководствуется как изначальным решением поместить сущее в горизонт его бытия и в открытости этого горизонта непрерывно удерживать (сегодня, в цифровую эпоху, когда рука, дарующая сущему бытие, становится пальчиком, которым «хипстер-интроверт» гладит свой экранчик, неудивительны симпатии к Хайдеггеру всех, взывающих «подлинности»); аналогией же для подлинного мышления становится ремесло столяра, обучаясь которому, следует не только перенимать приемы и навыки, но и приводить себя в соответствие «с деревом, как оно в скрытой полноте своего существа вступает в жилище человека»:

Это отношение к дереву является опорным для всего ремесла (*Handwerk*). Без этого отношения к дереву оно остается висеть в пустоте голой деятельности. Занятость ею в таком случае определяется исключительно рынком. Любое ремесло, всякая человеческая деятельность всегда находятся под угрозой этой опасности. Поэзия, так же как и мышление, не является исключением из этого¹⁰.

Дерево как кладовая таящихся в нем образов, изначально не опосредствованных рынком (рынок – синоним «неподлинности» мира *Das Man*), играет для столяра ту же роль, что бытие в его радикальном отличии от того или иного сущего – для мыслителя. В контексте размышлений о так и не случившейся полемике Бенямина с Хайдеггером такому пониманию мышления может быть противопоставлено представление о нем как о *Passagen-Werk*, образующее диалектическое единство напряженной работы и непринужденной прогулки – ведь если руке по-прежнему целостного¹¹ человека соответствуют «творение» или «вещь», то телу отчужденного от себя человека капиталистической эпохи соответствует товар, форма которого соединяет в себе выставленные на всеобщий обзор потребительные свойства со скрытыми за ними, как за экраном, затратами труда, присвоенными капиталом. При этом именно в товаре – как предмете, который является недоступным для своего непосредственного производителя, а также может оказаться невостребованным на рынке, – материализована вполне конкретная человеческая судьба, а не та абстракция, которая «присваивается» в акте «решительного бытия к смерти». Ведь функция такого акта – спасти прошлое от «неподлинности» посредством придания ему в настоящем некой завершенности, однозначности, основанием для чего является свободный и безосновный выбор судьбы, то есть некое «окончательное решение»; настоящее оказывается позицией абсолютного знания о будущем как предельной возможности, и тем

⁹ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / Пер. с нем. Э. Н. Сагетдинова. М.: Территория будущего, 2006. С. 95.

¹⁰ Там же. С. 94.

¹¹ В «Бытии и времени» Хайдеггер подробно обсуждает условия, при которых возможно обретение «целости присутствия». Его конечность и временность парадоксальным образом способны не препятствовать, а способствовать этому обретению. В курсе «Что зовется мышлением?» делается утверждение, что ни Гегель, ни Маркс не могли осмыслить «существо техники», поскольку их мышление вращалось еще с необходимостью «в тени этого существа», отчего «они никогда не достигали свободного пространства» для такого осмысления (Там же. С. 100). Но вообще-то мысль Маркса нигде не обходит вниманием ни то, во что превращаются руки (и все тело) ремесленника, ставшего промышленным рабочим, ни то, что ожидает эти руки (и все тело) рабочего, когда он остается без работы. «Собиратели старого тряпья», – лаконично записано в рукописях 1844 года (Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Он же. Социология: сб. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле, 2000. С. 193). Беняминовские «коллекционер» и «аллегорист», о которых еще будет сказано подробнее, воплощают в себе то экзистенциальное состояние, которое выпадает на долю человека, заброшенного в фантазмагорию товарного мира, – их руки движутся на ощупь в сумрачном лабиринте огромного скопления вещей, свойства которых столь же под вопросом, как и свойства самого человека.

самым – позицией мнимого господства над прошлым. Все это кажется очевидным, если мы, вслед за Хайдеггером, абстрагируемся от товара как «простой неподлинности», то есть закроем глаза на то, что товарная форма ставит под вопрос саму оппозицию подлинного и неподлинного. «Едва человек приходит в жизнь, он сразу же достаточно стар, чтобы умереть», – такова цитата из «Богемского пахаря», которую Хайдеггер приводит в «Бытии и времени»¹². Однако подлинным умиранием является сама жизнь не в ее неподлинности, а в ее закрытости для выбора подлинного; о какой экзистенциальной подлинности или неподлинности может свидетельствовать, например, эксплуатация детского труда, описания которого приводятся в «Капитале»?

«На одном прокатном заводе, где номинальный рабочий день продолжается с 6 часов утра до 5½ часов вечера, один мальчик работал четыре ночи еженедельно по меньшей мере до 8½ часов вечера следующего дня... и так в продолжение 6 месяцев». «Другой, в девятилетнем возрасте, работал иногда три двенадцатичасовых смены подряд, а в десятилетнем возрасте – два дня и две ночи подряд». «Третий мальчик, которому теперь 10 лет, работал с 6 часов утра до 12 часов ночи в продолжение трех ночей подряд и до 9 часов вечера в продолжение остальных ночей». «Четвертый, которому теперь 13 лет, работал целую неделю с 6 часов вечера до 12 часов следующего дня, а иногда три смены одну за другой, например, с утра понедельника до ночи вторника». «Пятый, которому теперь 12 лет, работал на чугунолитейном заводе Стейвли с 6 часов утра до 12 часов ночи в продолжение двух недель; он уже не способен продолжать такую работу». Джордж Аллинсуорт, девяти лет: «Я пришел сюда в прошлую пятницу. Мы должны были начать работу на следующий день в три часа утра. Поэтому я оставался здесь всю ночь. Я живу в 5 милях отсюда. Спал на полу, подостлав кожаный фартук и прикрывшись курткой. Следующее два дня я приходил в 6 часов утра. Да, это горячее место! До поступления сюда я также целый год работал у доменной печи. Это был очень большой завод, расположенный в сельской местности. Моя работа тоже начиналась в субботу с 3 часов утра, но я мог по крайней мере уходить спать домой, так как жил недалеко. В другие дни я начинал работу с 6 часов утра, а оканчивал в 6 или 7 часов вечера» и т. д.¹³

Вернее поэтому было бы сказать: едва родившись, человек уже достаточно мертв для того, чтобы быть способным к решению. Или, как скажет Теодор Адорно о хайдеггеровском «партизане подлинности»: «Через подлинность смерти он бежит от смерти», тщетно пытаясь очистить ее от «убожества и зловония животного издыхания»¹⁴. Смерть – никогда не моя в той мере, в какой ее чистота марается образами смерти другого, ее будущность – подрывается прошлым, неотвязно преследующим настоящее. По этой же причине абстракцией является и то дерево, с которым должен соотноситься свою работу столяр и которое якобы входит в человеческое жилище как само бытие, а не просто как то или иное сущее – то есть как нечто, не запятнанное обменом; указанию Хайдеггера, учащему мыслить на примере обучения столярному делу, следует противопоставить высказанное в «Немецкой идеологии» замечание о дереве не абстрактном, а вполне конкретном – вишневом, которое,

¹² Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997. С. 245.

¹³ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. I. Кн. I. Процесс производства капитала. М.: Политиздат, 1988. С. 269.

¹⁴ Адорно Т. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии / Пер. с нем. Е. В. Борисова. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. С. 175.

... подобно почти всем плодовым деревьям, появилось, как известно, в нашем поясе лишь несколько веков тому назад благодаря *торговле*, и, таким образом, оно дано «чувственной достоверности» Фейербаха только *благодаря* этому действию определенного общества в определенное время¹⁵.

Именно здесь – причина неприятия Беньямином феноменологического принципа интенциональности и усмотрения сущности как процесса «бесконечной работы», совершаемой при помощи вечного двигателя «трансцендентальной субъективности», а точнее – его консервативно-революционных приемников, таких как суверен Карла Шмитта, *Dasein* Хайдеггера и *Arbeiter* Эрнста Юнгера, – все они будут источниками безоглядной решимости совершать эту работу, вытесняя из памяти указание Маркса на то, что *Gesamtarbeiter* есть не что иное, как капиталистическая машина, работающая лишь при условии непрерывного воспроизводства *частичных* рабочих, что «напоминает массовое воспроизводство индивидуально слабых и постоянно травимых животных видов»¹⁶. Рука здесь становится придатком к машине, а «ручная работа» – в любом случае пережитком или подделкой, поскольку бесконечно опосредована машинным производством. Неслучаен поэтому отказ Маркса от понятия «общего интеллекта» (*General Intellect*) в пользу «совокупного рабочего» (*Gesamtarbeiter*): на смену идеалистическому представлению о господстве духа над материей и превосходства умственного труда над физическим приходит диалектико-материалистическое понимание их единства, где господство формируется не на основе изначальной иерархии, а на процедурах захвата и отчуждения живого труда и выросших из него приемов, привычек, навыков и т. п.¹⁷

Беньямин бесконечно умножает эту частичность, или «дивидуумность», по выражению Жиля Делёза, распространяя ее на все слои общества. Как отмечают в своем предисловии к «Книге Пассажей» ее переводчики Вера Котелевская и Сергей Фокин, в ней «из обильных исторических выписок и редких субъективных глосс» выстраивается

... типология человека модерна, разношерстные образчики которого – авантюрист, богема, буржуа, заговорщик, денди, коллекционер, конспиратор, критик, литератор, люмпен-интеллектуал, нищий, поэт, предприниматель, революционер, тряпичник, философ, фланер – убедительны ровно настолько, насколько один, не теряя собственной физиономии, переходит в другого, а все как один так или иначе соответствуют протеической фигуре самого Беньямина, который, уклоняясь от естественной способности говорить от первого лица, вещает здесь через всех своих концептуальных персонажей одновременно¹⁸.

Любопытно, что в этом перечне нет рабочего, есть только более или менее состоятельные потребители продуктов его труда (включая революционера): чреватое взрывом противоречивое единство капиталистической вселенной в своем сне видится себе как фантазмагория, непрерывное зрелище различий – каждый, принимая то или иное мнимое обличие, пытается вытеснить из памяти происхождение своего наличного состояния (включая объем своих наличных средств, каким бы он ни был). То, если так можно выразиться, аллегорическое единство, которое формируют эти гетерогенные образы, и есть коллективная историческая греза общества, пытающегося скрыть от себя труд как непристойную изнанку своего богатства; уто-

¹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Соч.: В 50 т. 2-е изд. Т. 3. М.: Госполитиздат, 1955. С. 42.

¹⁶ Маркс К. Капитал. С. 658.

¹⁷ См. подробнее: Пасквинелли М. Измерять и навязывать. Социальная история искусственного интеллекта / Пер. с англ. Г. В. Напреенко. М.: Individuum, 2024. С. 138–172. Сегодня «субъектом» этого опосредствования становится пресловутый «искусственный интеллект»: «Дискуссия о страхе перед ИИ, который полностью заменит рабочие места, беспочвенна: в платформенной экономике алгоритмы берут на себя управление и умножают precariousные рабочие места» (Там же. С. 345).

¹⁸ Котелевская В. В., Фокин С. Л. От переводчиков // Беньямин В. Указ. соч. С. 9.

пическое содержание этой грезы – восстановить неотчужденную полноту человеческой чувственности, помыслить «действительного индивида» как развивающего и применяющего все свои способности без остатка.

Достижимый монтажом фрагментов (можно назвать это монтажным мимесисом¹⁹) эффект трещин, покрывающих изображение процесса потребления капитализмом собственного образа, и служит этому напоминанию о зазеркалье мира, приобретшего форму товара. Движение руки самого Бенямина, которая делает многочисленные выписки, – как и руки тряпичника, собирающего свой «товар», – сообщено действием капиталистической машины, однако в тот момент, когда эта машина все еще стоит на пороге того, чтобы полностью экспроприировать («обогащать») все вплоть до отбросов («мусора истории»); на этом пороге еще остается время на то, чтобы оглянуться назад. Продуктом интеллектуального производства, которым занят Бенямин, должен поэтому выступить *Passagenarbeiter*²⁰ – остановленный, упраздненный, обездействованный *Gesamtarbeiter*, пребывающий в интервалах процесса и порах продукта всеобщего труда.

В «Книге Пассажей» Бенямин пишет о радикальном отличии своего понимания истории от того, как мыслит ее Хайдеггер. Мышление Хайдеггера все еще привязано к интенциональности, к феноменологическому усмотрению «сущности» явлений, поэтому он «тщетно пытается спасти историю для феноменологии абстрактно, через „историчность“»²¹. Бенямин же призывает мыслить историю на основе образов, которым необходимо присущ «исторический индекс», то есть изначальная и нередуцируемая конкретность:

Исторический индекс образов говорит не только о том, что они принадлежат определенному времени, но прежде всего о том, что они поддаются прочтению только в определенное время. И это достижение состояния «читаемости» является некой критической точкой их внутреннего развития²².

Дело, подчеркивает Бенямин, не в том, что прошлое и настоящее проливают свет друг на друга, формируя некое органическое единство, заверченный в себе смысл, – но в том, что «былое и настоящее соединяются в констелляцию», вследствие чего образ есть не что иное, как «застывшая диалектика», потому что

... если отношение настоящего к прошлому является чисто временным, непрерывным, то отношение прошлого к настоящему диалектично: оно не временной, а пластически-образной природы²³.

Если настоящее подверстывает прошлое к непрерывному движению в будущее, «синтезирует» его, то прошлое упорствует в настоящем, компрометирует и рассосредотачивает его – вводит пространственную гетерогенность в мифическую гомогенность «абсолютной времен-

¹⁹ Ср. у Адорно: «Смонтированные отбросы впервые за все время существования искусства наносят смыслу ясно различимые раны, покрывая его шрамами. Это помещает монтаж в более широкий контекст. Все современное искусство после эпохи импрессионизма, в том числе и радикальные проявления экспрессионизма, отрекаются от видимости континуума, имеющего своей основой единство субъективного опыта, „поток переживаний“. Сеть взаимосвязей, их органическое переплетение рассекается, разрушается вера в то, что одно самым непосредственным, живым образом пригнано к другому, пусть даже переплетение становится таким плотным и запутанным, что совершенно утрачивает всякую прозрачность и доступность для смысла» (Адорно Т. Эстетическая теория / Пер. с нем. А. В. Дранова. М.: Республика, 2001. С. 226–227).

²⁰ «*Passagenarbeit* – именно так называл Бенямин свой проект в письмах Гершому Шолему и Гретель Карплус (Адорно). Обозначение *Passagen-Werk*, в котором к процессуальной семантике „труд, работа“ добавляется труд как интеллектуальный результат – „произведение“, было введено издателем Рольфом Тидеманом» (Котелевская В. В. Бульварный ангел истории: к «Труду о пассажах» Вальтера Бенямина // *Versus*. 2022. Т. 2. № 3. С. 157).

²¹ Бенямин В. Указ. соч. С. 484.

²² Там же. С. 484–485.

²³ Там же. С. 485.

ной позиции». Аллегорически это представлено как раз структурой пассажа, в которой воплощается товарная форма, – в каждом пассаже есть что-то от входа в преисподнюю, на пороге которой человек как бы замирает перед решением²⁴. Непрерывность движения капитала, представленная в пассажах непрерывным рядом товаров, обеспечивается превращением *прерывной* человеческой жизни в непрерывный процесс потребления рабочей силы, питающий это движение. Жизнь приобретает интенциональную направленность благодаря капиталу, играющему роль субъекта, – производство прибавочной стоимости становится общей судьбой, индивидуальная выразительность отдельной жизни выносится за скобки. Прошлое же «живет» в настоящем лишь в той мере, в какой, вспыхивая, разрушает интенцию, направленную в будущее.

Критика Бенямином идей Хайдеггера может рассматриваться по аналогии с интерпретацией Альфредом Зон-Ретелем кантовского учения о категориях как производных от «реальной абстракции» товарно-денежных отношений: интенциональный анализ превращает все феномены в сырье для формирования «самой вещи» как трансцендентального идеала, подобно тому как в капиталистическом обществе все производимые блага оправданы лишь как условия производства капитала. И если задача идеи, согласно Платону, – это спасение феноменов (что цитируется Бенямином в «Немецкой барочной драме»²⁵), то она может быть выполнена лишь как прерывание этого процесса в точке, где очередная сфера нашего жизненного опыта реформируется в ресурс для «самовозрастания» стоимости. Не случайно идея, согласно Бенямину, – это констелляция, то есть вечная структура, но случайная в своей уникальной конфигурации, поскольку из другой точки космоса никаких созвездий, подобным видимым с Земли, нет. Созвездие – это относительное, видимое как абсолютное в силу неспособности поменять точку зрения. И точно так же с точки зрения капитала любая деятельность, не ориентированная на достижение прибыли, лишена необходимости, является бессмысленным произволом. Но как раз поэтому идея спасает в необходимом именно случайное, ведь случайность необходимого позволяет мыслить его как исторически незавершенное. Мессианский ритм смертной природы спасает от лжемессии, обещающего спасение в конце истории, но не выполняющего свое обещание и заставляющего снова и снова на него работать.

Хайдеггер опустошает интенцию, превращая ее в чистую трансценденцию наличного к себе самому как утвержденному на фоне «ничто». Бенямин же прерывает эту «трансценденцию-к...», превращая «теперь» в момент остановки, но мотивированной не «ужасом ничто», а «нагруженностью прошлым» как констелляцией несбывшихся чаяний (не «ничто», а слабое нечто, нечто на грани исчезновения – как если бы ничто, смерть, которые всегда *хуже* своих понятий, *уже* случились). Субъект, умирая для будущего, становится неотличим от объекта, то есть той части, аннигиляция которой лежит в основе «целого» (армия потерпевших поражение, а-хронический интернационал). Момент «теперь» у Бенямина готов «разорваться от наполняющего его времени», поскольку он является тем *случайным* «сейчас», в котором предшествующая история *не подтверждает свой ход, а чает* свое необходимое завершение (случайность как «богом забытая необходимость»²⁶).

«Решение» как мифическое начало обретения подлинности вытесняет свою реальную изнанку, которую спасает диалектический образ, характеризующий мышление как *Passagen-Werk*. Цель так понятого мышления – уже не «безоглядная решимость», *Augenblick*, но, напротив, способность оглянуться, *Vorbehalt*²⁷; предпочтение отдается не тому, чтобы взойти на возвышающееся над городом место, а тому, чтобы, заблудившись в городе как в лесу, находить

²⁴ Там же. С. 81.

²⁵ *Он же*. Происхождение немецкой барочной драмы / Пер. с нем. и посл. С. А. Ромашко. М.: Аграф, 2002. С. 13.

²⁶ *Он же*. Жюльен Грин // Он же. Маски времени. Эссе о культуре и литературе / Пер. с нем. и фр.; сост., предисл. и прим. А. В. Белобратова. СПб.: Симпозиум, 2004. С. 285.

²⁷ См.: Павлов Е. Шок памяти. Автобиографическая поэтика Вальтера Бенямина и Осипа Мандельштама. 2-е изд. / Пер. с англ. А. Скидана. М.: НЛЮ, 2014. С. 87–112.

(и вновь терять) мимолетные, исчезающие явления, которые едва ли имеют билет на «корабль будущего», – так, в «Берлинской хронике», вспоминая о своих блужданиях по Парижу, представлявшемся ему огромным лабиринтом, Беньямин пишет:

Меня интересует не столько то, что покоится в загадочном центре [лабиринта] – будь то «я» или судьба, – сколько множественные входы, ведущие внутрь²⁸.

Оппозиции дарующего (открывающего горизонт) и хватающего (собирающего и удерживающего) жестов руки здесь противостоят рассеянность и оглядка как практика *Passagen-Arbeiter*'а.

²⁸ Цит. по: Там же. С. 99.

3. Когда спящий проснется?

Задача, которую ставит себе Беньямин в «Книге Пассажей» со ссылкой на Маркса, – пробудить эпоху от исторического сна. Сон – метафора непрерывности истории, как если бы процесс «домостроительства» успешно продвигался вперед. Пробуждение тогда может означать лишь одно: увидеть груды развалин (и толпу населяющих их призраков) там, где в воображении только что виднелась завершенная постройка. Взгляд Беньямина устроен таким образом, что органическая завершенность тем более иллюзорна, чем более она наглядна и навязчива. «Книга Пассажей» поэтому представляет собой не что иное, как машину по распознаванию образов – но такую, которая распознает объективно галлюцинаторный и тем самым диалектический характер образов, поставляемых реальностью и характеризующих «сами вещи» капиталистической эпохи. Эти образы возникают и пребывают на пороге пробуждения: будучи производными от реальности, они в то же время побуждают к тому, чтобы не просыпаться – или, проснувшись, вновь заснуть. Как пишет Жорж Диди-Юберман:

В итоге понятие *пробуждения* становится хрупким, но молниеносным *синтезом* пробуждения и сновидения: пробуждение «рассеивает» сновидение, а сновидение упорствует как «отброс» в очевидности пробуждения. Так вот в чем функция диалектического образа: он призван сохранить двусмысленность – своего рода «замершую диалектику», – которая будет тревожить бодрствование и требовать от разума усилия по самопреодолению, самоиронии²⁹.

Таков товар, реальная природа стоимости которого (абстрактный труд) неотделима от натуральной формы, в которой этот труд кристаллизовался и которая является объективной грезой о «конкретности» существования; таков и пассаж, задача которого – интериоризировать внешнее. И дело не в том, что заброшенные пассажи – лишь уцелевшие отбросы современных успешно функционирующих мегамаркетов; напротив, именно последние уже сегодня представляют собой то, что завтра окажется на исторической свалке. Поэтому известному трюизму, утверждающему, что кризисы для капитализма – нормальное явление, поскольку они способствуют непрерывной трансформации его устройства («продуктивное разрушение», в силу которого «нормальное состояние капитала» – это «непрерывная революционизация собственных условий существования»³⁰), Беньямин противопоставляет утверждение о непрерывно длящейся катастрофе («вечное возвращение» как формула ада)³¹. Маркс писал, что капиталист «спасает» деньги, то есть стоимость, вновь и вновь пуская их в оборот³²; но спасение лишь только того, что представляет собой ценность, – это и есть катастрофа.

Пробуждение эпохи от сна – образ, или схема, беньяминовского понимания истории. В своем более раннем тексте, название которого также указывает на материальную инфраструктуру городского движения, есть фрагмент, где этот образ раскрыт в своей логике. Озаглавленный «Закусочная», он начинается со ссылки на якобы существующее народное поверье, предостерегающее от того, чтобы рассказывать свои сны утром натошак, «ведь получается, что в этом состоянии проснувшийся все еще находится во власти сновидения»; избегать зав-

²⁹ Диди-Юберман Ж. То, что мы видим, то, что смотрит на нас / Пер. с фр. А. Шестакова. СПб.: Наука, 2001. С. 172.

³⁰ Жижек С. Возвышенный объект идеологии / Пер. с англ. В. В. Софронова. М.: Художественный журнал, 1999. С. 59.

³¹ Ср.: «Пробуждение постоянно представляет собой явление, происходящее в настоящий момент, потому что оно начинается с осознания того, что то, что называется прогрессом, на самом деле является катастрофой» (Pizzolitto D. Histoire Involontaire: Towards a Benjaminian Politics of Awakening // Chiasma: A Site for Thought. 2026. Vol. 10. № 1: Reapproaching Walter Benjamin. P. 75).

³² Маркс К. Капитал. С. 164.

трака – значит бессознательно препятствовать событию пробуждения, устраняя разрыв между миром ночи и дня и не давая себе занять позицию превосходства по отношению к сновидению. Именно через желудок проходит подлинное очищение от грез, одного лишь умывания недостаточно, поскольку оно очищает только поверхность тела, но не способно очистить осевшие в его глубине сумерки сновидения. «Натошак человек говорит о сновидении так, словно он говорит из сна»³³.

Нетрудно опознать здесь принцип двойного отрицания, который в афористичной форме (о трагифарсовой структуре повторения событий в истории) был помещен Марксом в начало «18 брюмера Луи Бонапарта». Трагедия – сон истории, поскольку в ней все еще воспроизводится мифологическая интенция смысла, реализующегося в актах жертвоприношения; мы все еще спим, если за трагедией не видим контуры фарса. Катастрофа, собственно, в том и состоит, что «моменты пробуждения длятся недолго и вновь интегрируются в историческую память»³⁴, как если бы само пробуждение было содержанием непрерывно длящейся грезы. Еще в своем раннем тексте «Судьба и характер» Беньямин противопоставлял комический характер как способный вырвать человека из-под власти мифического рока, о противоборстве которому трагедия лишь свидетельствует, но обрекает борющегося на неминуемое поражение³⁵.

При всей броскости различия мира сна и мира яви то, что является общим для них, – это именно интенциональность³⁶, поэтому первая попытка припомнить сновидение и рассказать о нем закономерно принимает форму интерпретации той интенции, которая, как кажется, должна была руководить событиями сна, сколь бы нелепыми и бессвязными они ни казались. И только окончательное разрушение этой «живой связи», понимание сна как процесса руинизации мира живущего, будет означать фактическое пробуждение (когда на месте интенции оказывается аллегория, согласно методическому принципу, заявленному в «Происхождении немецкой барочной драмы»). Так, в рассказе о своем выступлении на радио Беньямин пародирует лексикон Хайдеггера³⁷, используя такие термины экзистенциальной аналитики, как «ужас», «смерть» и «дикая решимость», не в качестве операторов пробуждения для «подлинности», но в качестве показательно неуместных и оттого комичных словечек для описания чувств персонажа, не сумевшего справиться с техническим оборудованием вещания (что вызывает в памяти образы Чарли Чаплина и Бастера Китона, а еще больше – «беззастенчивого и мало элегантного подражателя Чаплина»³⁸ Игоря Ильинского, в сцене из кинокомедии «Волга, Волга» безуспешно пытающегося отдавать указания своему возникшему по телефону).

В своем послесловии к «Снам» Адорно Ян Филипп Реемтсма цитирует текст «Закусочной» Беньямина и заключает, что методический принцип воспроизведения сновидений в рассказе должен сводиться к двум пунктам: неправдоподобию и отсутствию пуанта. При этом необходимость второго пункта помогает провести различие между рассказом о сне и просто

³³ См.: Беньямин В. Улица с односторонним движением. Берлинское детство на рубеже эпох. М.: Ад Маргинем Пресс, 2023. С. 12–13.

³⁴ Pizzolitto D. Op. cit. P. 77.

³⁵ См.: Беньямин В. Судьба и характер / Пер. с нем. А. С. Глазовой // Он же. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. ст. / Сост. и посл. И. М. Чубаров, И. А. Болдырев. М.: РГГУ, 2012. С. 52–64.

³⁶ Ср.: «Одно дело, когда я выступаю в роли человека, а другое – когда я порхаю с цветка на цветок в качестве бабочки. Но те структурные различия, которые возникают даже в подобных резко контрастирующих друг с другом случаях, суть все же различия в деталях: в одних случаях на первый план выходят одни структурные комплексы сознания, в других – другие. Однако сами фундаментальные структуры моего трансцендентального сознания всегда остаются неизменными. Даже те скудные сведения о сновидениях, которые доносят до нашего бодрствующего сознания его память о них, позволяет сказать, что сновидящее сознание всегда имеет то же, что и у бодрствующего сознания, интенциональное строение и то же, что у бодрствующего сознания, строение своего внутреннего времени» (Слинин Я. А. Трансцендентальный субъект: феноменологическое исследование. СПб.: Наука, 2001. С. 286–287).

³⁷ См.: Павлов Е. Указ. соч. С. 70–86.

³⁸ Так его характеризует Беньямин: Беньямин В. Московский дневник / Пер. с нем. и прим. С. А. Ромашко, общ. ред. и послесл. М. К. Рыклин. М.: Ad Marginem, 1997. С. 80.

фантастическим рассказом (который как раз подобен «рассказу до завтрака» с его ожиданием пуанта, то есть верой в некую смысловую направленность):

Под отсутствием пуанта мы подразумеваем впечатление, что усилия, затраченные сновидением на создание странностей, в конечном счете кажутся напрасными. Суть в том, что не только шутки, над которыми мы смеемся во сне или под которые просыпаемся днем в беспощадном свете «другого берега», в лучшем случае умеренно смешны, не только большинство снов так или иначе ведут в тупик, не имеют нормального конца и попросту обрываются, но даже если они имеют хоть какой-то финал, пусть даже и напоминающий традиционный пуант, он почему-то кажется скомканным³⁹.

Разве сны не предстают здесь аналогом товаров, не находящихся на рынке покупателя – словно бы опустошенных, освобожденных от стоимости, как меновой, так и потребительной? В этом смысле империалистическая бойня, разразившаяся в 1914 году, Беньямином оценивается (в демонстративном противопоставлении Эрнсту Юнгера, для кого трагическое зрелище «стальных гроз» – симптоматичная рифмовка с «грезами» в русском переводе названия книги! – претендует быть пуантом, в высшей степени отчетливо свидетельствующем о непрерывном переживании экзистенциальной подлинности) именно как пуант «скомканный»:

Поколение, добравшееся в школу на конке, вдруг оказалось под открытым небом на просторах полностью изменившегося ландшафта, где прежними остались только облака, а под ними – в силовом поле разрушительных потоков и взрывов – ничтожное и хрупкое человеческое тело⁴⁰.

Но как раз поэтому та форма, в которой «Книга Пассажей» дошла до нас, является *совершенной*. Кажется, что она встраивается в ряд великих опусов модерна, не достигших своего завершения, но на деле в главном она все-таки встает вне этого ряда. Так, причиной незаконченности «Капитала» Маркса можно считать, помимо личных обстоятельств автора, все более стремительное изменение самого предмета исследования, то есть капиталистического способа производства, постоянно трансформирующегося на глазах исследователя, который в своем движении от абстрактного к конкретному сталкивается с необходимостью постоянного учета новых явлений; Маркс не позволял себе подчинять факты некой априори сформулированной схеме, пристально отслеживал все новые и новые формы, которые капиталистический способ производства создавал из себя, чтобы сохранять и усиливать свое господство, – иначе говоря, в период создания «Капитала» сам предмет исследования был далек от своего завершения. В отличие от этого, лоскутная форма заметок Беньямина вторит принципиальной незавершенности *уже реализованного* процесса, причем – незавершенности практически в каждом его моменте. В этом смысле можно сказать, что незавершенность «Пассажей» есть *завершенная* (или даже *совершенная*) незавершенность (знаменитый принцип «статической диалектики» и отвечает этой особенности как метода, так и предмета). «Капитал» не закончен, поскольку предмет все время модифицировался, будущее подтачивало настоящее; «Книга Пассажей» показывает незавершенность, беспокойство прошлого, чреватого пробуждением от сна в каждой точке пути, казалось бы, уже пройденного.

Чтение книги по причине ее формы вызывает в памяти детский опыт разглядывания узоров, возникающих внутри калейдоскопа, когда собственной рукой производишь непрерывное обновление картинки, а глазом наблюдаешь невозстановимое (никакого *restitutio in integrum*!) разрушение целого мира. Не случайно, что именно как формулу катастрофы Беньямин про-

³⁹ Реемтсма Я. Ф. Послесловие // Адорно Т. Сны / Пер. с нем. В. Котелевской. М.: Ад Маргинем Пресс, 2025. С. 97.

⁴⁰ Беньямин В. Рассказчик / Пер. с нем. А. В. Белобратова // Он же. Маски времени. С. 385.

читывает то, что Фридрих Ницше расценил как благую весть – доктрину о «вечном возвращении»:

Идея *вечного* возвращения приобрела свою привлекательность благодаря тому, что при любых обстоятельствах уже нельзя было ожидать возвращения прежних условий в более короткий срок, чем предусмотрено вечностью⁴¹.

Все, что стремится к своему завершению как к возможности некоторое время пребывать после себя, оглядываясь на себя в некой удовлетворенности, непрерывно атакуется и разрушается будущим как бесконечным «прогрессом», где место счастья занимает «безопасность» – но только как условие возможности дальнейшего «развития». И подобно тому, как в пассажах похоронена та мечта, которая была блестяще продумана Шарлем Фурье, – мечта о том, что товар перестанет экранировать муку изнурительного труда, затраченного на его производство, и будет всего лишь вещественным дополнением жизни как непрерывного «порхания» и многообразного «завязывания интриг», – в наши дни осуществляются похороны мечты об интернете как среде подлинно свободного общения, принесенного в жертву соображениям «эффективности» и «безопасности» (то есть интересам капитала и правительства). За калейдоскопом технических инноваций – вечное возвращение структуры тотального господства, по всем пунктам противостоящего той власти, которую общество снова и снова упускает из рук и саму возможность которой эта структура сводит на нет⁴².

Поэтому не случайно то, что «Книга Пассажей» формирует образ, знакомый нам по визуальному эффекту разлетающегося вдребезги изображения на экране. Однако здесь мы видим взрыв, как бы зависший в стоп-кадре (расширяющуюся вселенную мы тоже видим словно застывшую констелляцию неподвижных звезд). Кроме того, картина мира распадается здесь не на пиксели как лишённые значения точки, но на микромиры, представленные многочисленными цитатами. Прием стоп-кадра осуществляет некий «план спасения» как «шаг внутри катастрофы»: в миг, предшествующий тому, как микромиры окончательно превратятся в «пиксели», мы успеваем заметить те возможные связи, предшествующая редукция которых была ценой «целостности» взрывающегося теперь макромира. Так, вид заброшенных пассажей – когда товары и их «владельцы» перекочевали в универсальные магазины, – снова и снова вызывает в памяти идеи Фурье, согласно которым синтез социального тела будет реализован не посредством вытеснения из поля зрения мучительного и оупляющего труда как условия возможности материального изобилия, но путем его превращения в форму страстной и интригующей непрерывной коммуникации, куда более захватывающей дух, чем созерцание ее продуктов. Эти связи и отношения представляют собой не просто неинтенциональный фон интенциональной работы, но то, что было отвергнуто в процессе самой этой работы как достояние грез, от которой капитализм считал себя пробудившимся – а потому и способным снабдить нас суррогатом этой грез, фальшивым воплощением истинной мечты. Поэтому если для Хайдеггера сущность современной техники заключалась в осуществлении «забвения бытия», то есть реагировании на ужас перед «бездной безосновности» проектами по фабрикации «оснований», то Беньямину казалось возможным пробуждение техники от ее капиталистического сна, который лишь частичным образом расколдовывает природу – выводит ее из спячки, но не приводит к покою и безмятежности. Глядя на актуальное применение техники, мы продолжаем принимать грезу за явь, не умея проснуться для иного ее возможного применения.

⁴¹ *Он же*. Книга Пассажей. С. 351.

⁴² О различии тотального господства, насилия и власти см.: *Арендт Х.* Что такое политика? / Пер. с нем. Д. В. Кузницына. СПб.: Владимир Даль, 2025. С. 119–183.

Сама архитектура пассажей имеет выраженное сходство с архитектурой сна: «Пассажи – это дома или проходы, у которых нет наружной стороны, как и у сна»⁴³. Подобно тому как по Марксу товар – это «чувственно-сверхчувственная» вещь, пассаж – причудливое воплощение идеи экстерьера, помещенного в интерьер, где внутреннее – лишь видимость внешнего, обещание, которое непрерывно дается, но никогда не исполняется. Однако эта видимость имеет навязчивый характер, поскольку фетишистское отношение к товару сообщает ему статус идеальной, возвышенной предметности, которая словно бы пребывает на выходе и сама этим выходом является, хотя на деле все товары пребывают внутри пассажа, более того – они это «внутреннее» конституируют. Тем самым пассаж из прохода, ведущего субъекта от одной точки к другой, превращается в панораму, замыкающую его в круг:

Интерес к панораме вызван возможностью увидеть настоящий город – город в доме. То, что находится в доме без окон, и есть Истинное (*das Wahre*). Кстати, пассаж – это тоже дом без окон. Окна, выходящие в него, похожи на логи, из которых можно заглянуть в него, но не выглянуть. (У Истинного нет окон; Истинное не высовывается наружу взглянуть на Вселенную.)⁴⁴

Но почему истина не равна пробуждению как «высовыванию наружу»? Не потому ли, что эта «наружу» – абстракция, сон во сне, фантазия? А истина – тот момент, который запечатлевает, запечатывает, опечатывает вход и выход, кристаллизуя монаду? И фашизм тогда является тем, что распечатывает все двери, открывая их Ничто – но тем самым накладывает последнюю печать, превращая пассажи в лагеря смерти (внешнее без иллюзии внутреннего)?

В этом утверждении о «беззаконном» характере истины можно снова усмотреть полемику с хайдеггеровским представлением о бытии как горизонте неопределенной трансценденции («трансценденции просто»⁴⁵), в котором «решившееся» в мгновение ока *Dasein* должно возобновлять свой мир (только так и становящийся «собственным»), пока смерть не разлучит их. Но такого рода «пробуждение для собственного» есть, очевидно, попытка рассказать о своем сне «до завтрака»: если бытие это трансценденция и возобновление открытости мира, то мир никогда не сбывается как некая монада. Окончательное же пробуждение состоит в способности отдать себе отчет в том, что мир этот был распавшимся, нетождественным себе, «аллегоричным» уже непосредственно в момент своего настоящего. Картина непрерывно распадающегося на мириады обломков Парижа XIX столетия Беньямин не сообщает какого-либо «символического единства», монтирование эпизодов не создает иллюзию непрерывного перехода, но подчеркивает разрывы и расхождения – стремительное движение к будущему (которое еще не наступило, но уже успело стать катастрофой) пресекается черепашью шагом того, кто в каждый момент окликается чем-то, стоящим на пороге окончательного исчезновения. Поэтому – не рука, указующая на абстрактное будущее, но все тело, в каждой точке «готовое разорваться от наполняющего его прошлого», конкретного прошлого, которое именно здесь и сейчас могло бы перестать быть проходом, ведущим к тому будущему, что вновь и вновь не наступает.

Hic Rhodus, hic salta! – такова формула из гегелевской «Философии права», которую повторяет Маркс в «Капитале» при формулировании условий возникновения прибавочной стоимости. Последнее «должно совершиться в сфере обращения и в то же время не в сфере обращения»⁴⁶: непрерывное движение в пассаже капиталистического обращения, где каждый товар отсылает к следующему, и так до бесконечности, должно быть прервано в точке, где некий специфический товар перестает ослеплять тем золотом, которое в нем представлено, и напоминает о том, что лежит в основе стоимости самого золота – а значит, и стоимости

⁴³ Беньямин В. Книга Пассажей. С. 427.

⁴⁴ Там же. С. 558.

⁴⁵ Хайдеггер М. Бытие и время. С. 38.

⁴⁶ Маркс К. Капитал. С. 177.

всех прочих товаров, – то есть о капиталистическом производстве как реальной изнанке «идеальных» предметов. Прибавочная стоимость не синтетически добавляется, а аналитически содержится в самой специфике товара «рабочая сила» (точно так же, как, например, закон народонаселения при капиталистическом способе производства – не некое внешнее условие производства, а внутренний, имманентный его момент, обусловленный потребностями воспроизводства и накопления капитала) – мы все еще спим, если ищем интенциональный смысл капитала в реализации какой-то «прогрессивной» цели.

Подобно тому как товар (вещь «чувственно-сверхчувственная», где в натуральной оболочке заключена общественная начинка), согласно Марксу, есть мельчайшая клеточка капиталистического богатства, пассаж должен быть рассмотрен как общая форма исторического сна, в котором пребывает человечество, – будучи проходом (переходом и выходом) к чему-то внешнему, он, однако, попутно придает внешнему черты внутреннего, превращает экстерьер в интерьер. Мы движемся к чему-то на выходе, но наша настоящая цель – в самом этом движении оставаться на месте, то есть продолжать спать, не покидать помещения, в которое именно поэтому помещается все не только необходимое, но и избыточное: панорамы экзотических стран, рулеточные столы, потайные помещения, где можно получить женщину, и т. п. Пассаж, таким образом, – это подлинный идеологический аппарат, материальная инфраструктура, каркас коллективного исторического сна, «фабрика грез», непрерывно перерабатывающая дневные впечатления в образы сна. Показательны все те же «Стальные грозы» Юнгера – в них совершается этакая прогулка фланера по полям и траншеям Первой мировой, где сцены массового самоистребления людей преподносятся как экзотические товары (которые в силу их массового выброса на «рынок» быстро перестают восприниматься как экзотические). Беньямин не случайно определяет это «описание» как «теорию немецкого фашизма»: замороженные зрелищной формой, участники войны воспринимают как интерьер сам процесс непрерывного разрушения любой интериорности.

Таким образом, теоретическое и практическое прерывание континуума товарно-денежного обращения и претендует быть тем новым, что принципиально отличается от той «новизны», которая есть не более чем изменение дизайна капиталистического интерфейса и поэтому – обеспечение «вечного возвращения» все того же социального порядка. Здесь – избирательное сродство Маркса и Шарля Бодлера, который Беньямином противопоставляется Ницше: если последний говорит «Бог умер» в том смысле, что нового больше не будет, «акцент делается на вечном возвращении, которого человек ждет с героическим самообладанием», то Бодлер, напротив, озабочен «„новым“, которое с героическим усилием следует отвоевать у вечно того же самого»⁴⁷. Новым, которое заключено внутри вновь и вновь повторяющегося!

⁴⁷ Беньямин В. Книга Пассажей. С. 348.

4. Товароведение как наука

В основу своего исследования «Книги Пассажей» Сьюзен Бак-Морс помещает гипотезу о том, что структура работы Бенямина задана структурой товара как полем отношений сна и пробуждения, окаменелой целостности и нагромождения руин, мечтаний об освобождении и их фетишистском (не)исполнении. Товар – лабиринт, как и пассаж: его цена должна символизировать удовлетворение потребности, служить однозначным указателем на кратчайший путь к достижению цели, но вместо этого увлекает нас в бесконечное путешествие во времени – архаические катакомбы прошлого, утопические фантазии о будущем преследуют *Passagenarbeiter*'а на каждом шагу. Как уже говорилось выше, пассажи – это архитектурное воплощение и тем самым материализация товарной формы: полюсам меновой и потребительной стоимости соответствуют здесь движение вперед (проход, соединяющий улицы, наличие входа и выхода) и то замедление, которое осуществляют привлекающие внимание и отвечающие взгядом предметы, выставленные на продажу. Окликаемый товаром субъект тем самым одновременно движется и покоится – подобно тому как товары пребывают в непрерывном обращении и в то же время оседают в тех пунктах, где выпадают из обращения и становятся объектами потребления. Как и товарная форма, пассаж упаковывает непрерывное движение стоимости и капитала посредством видимости «естественной вещественности», роль которой играет потребительная стоимость (акт покупки того или иного товара как целенаправленное конечное действие, представление о потреблении как о смысле процесса товарно-денежного обращения – это и есть симптом несостоявшегося пробуждения, попытки рассказать о своем сне «до завтрака»). Пассаж, таким образом, – это начальный пункт генеалогии того интерфейса, который обеспечивает сообщение между человеком и капиталом; современные цифровые сервисы – дальние потомки пассажиров, продолжение сна наяву.

Фантасмагория товарного фетишизма реализуется самим устройством пассажа, где синтез противоположностей осуществляется не с некой более высокой позиции, а на том же уровне – то есть не путем снятия и разрешения противоречия, но посредством его нормализации. В своих заметках 1927 года Бенямин писал:

Та же сопричастность и древнее родство открывается нам и в ландшафте пассажа. Органический и неорганический мир, предметы первой необходимости и броская роскошь вступают в самую противоречивую связь, товары так свободно развешаны и так беспрепятственно пробираются друг сквозь друга, словно самые сумбурные образы из сновидческого, первобытного ландшафта торговли⁴⁸.

Имеет место не «снятие», а, скорее, «объятие», где пытающийся объять взором картину мира сам оказывается объят ужасом теснящей, давящей на него необъятности. Именно этот пункт роднит пассаж с панорамой – изображающая открытый горизонт мира, панорама делает зрителя полностью замкнутым в контуре зрелища, оптическое и гаптическое здесь переходят друг в друга⁴⁹. Отсюда – методический принцип диалектики Бенямина, релевантный именно для зрелого, позднего капитализма (эпохи несвершившейся революции): регрессия от понятия к образу (образ как остановка на пороге понятия) – к тому, что призвано понятие подготавливать, и недооценка чего приводит к некритическому применению понятия; субъект познания

⁴⁸ Цит. по: Котелевская В. В. Указ. соч. С. 165.

⁴⁹ Михаил Ямпольский указывает на диалектический характер панорамного устройства: «Диапазон видения как бы расширяется, включая в себя и едва заметную деталь, и колоссальный пространственный охват. Дистанцирование, которое проявляется во втором случае, компенсируется близостью видения в первом» (Ямпольский М. Б. Наблюдатель. Очерки истории видения. М.: Ad Marginem, 2000. С. 48).

здесь должен осуществлять мимесис монтажного устройства той «объективной реальности», которую он призван постичь.

В знаменитых строках, открывающих «Капитал» Маркса, богатство обществ, в которых господствует капиталистический способ производства, определяется как «огромное скопление товаров» (*ungeheure Warensammlung*). Отдельный же товар представляет собой «элементарную форму» этого богатства, исходный пункт процесса структурирования капиталистической вселенной. Использование в переводе Ивана Скворцова-Степанова слова «скопление» (а не, скажем, «собрание» или «коллекция») для *Sammlung* неожиданно создает контаминацию с понятием *ἄρκος* из «Парменида» Платона, которое в переводе Николая Томасова переводится также «скоплением». Этим понятием Платон обозначает способ бытия иного, которому соответствует *несуществование* единого (одного). Важно, что такого рода иное оказывается во всем подобном сну, ведь страшный сон капиталистического субъекта – это превращение товаров из упорядоченного набора полезных и пользующихся спросом предметов в беспорядочное нагромождение или рассеивающуюся массу:

Стало быть, любые [члены другого] взаимно другие как множества; они не могут быть взаимно другими как единицы, ибо единого не существует. Любое скопление их беспредельно количественно; даже если кто-нибудь возьмет кажущееся самым малым, то и оно, только что представлявшееся одним, вдруг, как при сновидении, кажется многим и из ничтожно малого превращается в огромное по сравнению с частями, получающимися в результате его дробления (Plat. Par. 164d)⁵⁰.

Интересно, что далее Маркс, выделив в товаре два полюса его стоимости – а именно потребительную и меновую, – мимоходом бросает, что «потребительные стоимости товаров составляют предмет особой дисциплины – товароведения»⁵¹. Речь идет о знании, предметом которого являются потребительские качества вещей – знании, которым, согласно предпосылке, принятой по умолчанию буржуазной политической экономией, должен обладать каждый. На этом уровне вся товарная масса представляется упорядоченной исходя из некой «системы потребностей» (лежащей, согласно Гегелю, в основе гражданского общества). Однако куда более важно то, что в буржуазном обществе потребительная стоимость является в то же время «вещным носителем меновой стоимости»⁵², в реальной жизни этого общества одно не отделимо от другого. Ведь потребительная стоимость – это не какая-то «естественная полезность», находящаяся по ту сторону «меновой стоимости» (на чем базируются различные реакционные фантазии о возвращении к «ремеслу», «самим вещам» и т. п., которые отнюдь не преодолевают товарный фетишизм, а лишь укрепляют его мистическую ауру), напротив – речь идет об «общественной потребительной стоимости»⁵³, с самого начала предполагающей отношение обмена. Мы все еще спим, если, зная о бесконечности обращения, верим в рациональность обмена, то есть в конечность и телеологию, – как если бы был возможен адекватный перевод с «языка товаров» на «язык людей»; освобождение «истинной» полезности предметов от их стоимости есть то «пробуждение», от которого как раз и нужно проснуться⁵⁴.

⁵⁰ Платон. Парменид / Пер. Н. Н. Томасова // Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 409.

⁵¹ Маркс К. Капитал. С. 44.

⁵² Там же.

⁵³ Там же. С. 49.

⁵⁴ Жан Бодрийяр критикует представление о товарном фетишизме как о «„ложном сознании“, преданном культу меновой стоимости», что, в свою очередь, «предполагает существование какого-то идеального фантома неотчужденного сознания или же „истинного“ объективного статуса предмета, его потребительной стоимости». Это означает, что в условиях товарного производства как труд, так и потребление абстрагируются от своего «естественного» состояния и становятся элементами общей-структуры знака, где означаемое – лишь алиби означающего (Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака / Пер. с фр. Д. Ю. Кралечкина. М.: Библион – Русская книга, 2003. С. 82–100).

Но отсюда вытекает, что если вся масса общественно полезных вещей вдруг оказывается лишена возможности быть реализованной на рынке – если капиталист не может сбыть произведенный продукт, если товар не может осуществить свое *salto mortale* и вновь перейти из натуральной формы в денежную, – то вся эта масса, несмотря на свою признанную полезность, вновь возвращается к состоянию бесформенной груды. В своей критической точке товар поэтому – *бесполезно-полезная* вещь. Имманентное противоречие капитализма в том и заключается, что потребление произведенной массы товаров может осуществляться лишь на узкой базе капиталистического способа производства. В этом плане начало «Капитала» словно бы содержит скрытую отсылку к началу гегелевской «Иенской реальной философии», где описание «мировой ночи» открывает негативную изнанку разума, производимую посредством деструктивной способности воображения⁵⁵. В исторической реальности XX века эта изнанка будет выведена на свет двумя мировыми войнами – своего рода «хитрость разума», решающего проблему кризиса перепроизводства капиталов и занятия незанятой рабочей силы (Юнгер писал о тотальности Рабочего, в то время как Маркс задолго до этого указывал на тенденцию к сокращению роли живого труда в капиталистическом производстве по мере его возрастающей механизации). Монтаж фрагментов, который применяет Беньямин в своей работе, является диалектическим в той мере, в какой он позволяет проснуться воплощенному в истории разуму для собственной деструктивности. И если Маркс с помощью материалистической диалектики осуществляет подрыв оснований буржуазной политической экономии, представляя наемный труд как непристойную истину благочестивого общества «товаровладельцев», то Беньямин ту же операцию проделывает с буржуазным «товароведением» – вновь и вновь демонстрируя, как рационально упорядоченная и прогрессивно развивающаяся «система вещей» (основанная на «системе потребностей») при смещении точки зрения представляется грудой отбросов, бесформенным скоплением вещественных элементов, свидетельствующих о погребенных возможностях общественной жизни.

Вот почему ситуация, в которой «товароведение» действительно должно по праву претендовать на роль необходимого восполнения политической экономии, – это ситуация, когда богатство обществ, существующих при капиталистическом способе производства, вдруг превращается в огромное скопление *бесполезно выживших* товаров – подобных тем заброшенным пассажирам, жизнь из которых давным-давно переместилась в универсальные магазины и перемещается теперь на цифровые платформы. Товары-призраки не просто наследуют товарам-воплоти, они преследуют их с самой первой минуты их существования, поскольку ни один товар не гарантирован от того, что вложенный в него труд не окажется затраченным зря. Так, «Книга Пассажей» осуществляет свою критико-идеологическую миссию: если идеологический аппарат – например капиталистический рынок – производит посредством выносимых на него товаров преобразование индивидов в производителей и потребителей, дружным строем марширующих сквозь пассаж, то наличие среди этих товаров какого-либо «одрадека» чревато кризисом – остановкой этого движения или переходом на «черепаший шаг», характеризующий повадки фланера. И тогда мир приобретает черты фантазмагии или сна наяву (как, например, в сцене из «Голода» Кнута Гамсуна, где главного героя встречают с пуговицами в руке, которые он не смог заложить в ломбарде – ему вдруг пригрезилось, что за них можно получить деньги). Беньямин приводит фрагмент письма Адорно от 5 августа 1935 года:

По мере того как падает потребительная стоимость вещей, отчужденные вещи становятся полыми и, подобно шифрам, притягивают к себе значения. Субъективность овладевает ими, вкладывая в них интенции желания и страха.

⁵⁵ См.: Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии / Пер. с англ. С. Б. Шукиной. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. С. 31–106.

И поскольку отделившиеся вещи выступают в качестве образов субъективных интенций, они выдают себя за непреходящие и вечные.

К этой цитате он прибавляет в качестве комментария:

Вместе с этими размышлениями следует принять во внимание, что в XIX веке количество «полых» вещей растет в немыслимых прежде масштабах и с неслыханной скоростью, поскольку технический прогресс изымает из обращения все новые предметы потребления⁵⁶.

На попытку идеологии вернуть эти предметы в лоно интенциональной жизни выпавший из оборота предметный мир отвечает аллегоризацией существования – не возвращением или прорывом к «подлинной сущности» вещей, а обнаружением здесь и сейчас существующего «счастья» как «мессианского ритма бренной природы». Идеология всеми силами представляет *Warensammlung* как «коллекцию», своими нарративами непрерывно «обогащая» и «спасая от рассеивания» товарную массу, однако аллегорист чешет это единство против шерсти, устанавливая связи между предметами по ту сторону и вопреки их гомогенности. В одном из фрагментов «Книги Пассажей» Беньямин не случайно определяет позиции коллекционера и аллегориста как полярные реакции на рассеивание мира вещей, на путаницу и сумятицу⁵⁷. Как подчеркивают Болтански и Эскер, в истории это рассеивание возникает на стыке эпох, в результате масштабных войн и перемен, когда то, что составляло обстановку привычной среды обитания старых элит, вдруг превращается в отбросы⁵⁸. Прибегая вслед за ними к терминологии Мишеля Фуко, позиции коллекционера и аллегориста можно связать соответственно с логикой представления (систематические коллекции современности) и логикой сигнатур (кабинеты редкостей и аномалий эпохи барокко)⁵⁹. Но у Беньямина эти логики диалектически объединяются таким образом, что аллегорическое видение разоблачает опасность, скрытую внутри позиции коллекционера – опасность вновь впасть в грезу о некоем органичном интенциональном единстве мира, символическим выражением которого могла бы послужить полная коллекция. Фактическая неполнота той или иной коллекции как раз и заставляет грезить о пробуждении как об устранении нехватки, что позволяет создать завершенную серию; аллегорист же, исходящий из превосходства тайного смысла над любой сколь угодно полной серией предметов, открыт скорее негативному, нежели привативному пониманию нехватки.

Беньямин говорит о преемственности «Книги Пассажей» в отношении «Происхождения немецкой барочной драмы», методологическим принципом которой было противопоставление идеи как дискретного множества экстремальных проявлений и понятия как континуума усредненных, типических черт⁶⁰. На этом строится и противопоставление символа как органической интенции и аллегории как интенции мертвой, оглушенной:

В то время как в символе с просветлением гибели преобразенный облик природы на мгновение приоткрывается в свете избавления, в аллегории *facies hippocratica* истории простирается перед взором зрителя как окаменевший доисторический ландшафт. Все несвоевременное, мучительное, неудачное, присущее истории изначально, складывается в черты некоего лица – вернее, черепа. И поскольку он лишен всякой «символической» свободы выражения, всякой классической гармонии образа, всего человеческого, – в этом самом

⁵⁶ Беньямин В. Книга Пассажей. С. 488–489.

⁵⁷ Там же. С. 211. Об эмансипаторном потенциале коллекционирования см.: Лайус Г. Коллекция как приостановка: как возможна профанация денег? // Деньги и процент: экономика и этика / Под ред. Д. В. Кадочникова и др. М.; СПб.: Издательство Института Гайдара; Центр экономической культуры, 2024. С. 390–406.

⁵⁸ Болтански Л., Эскер А. Указ. соч. С. 255–256.

⁵⁹ Там же. С. 252.

⁶⁰ Беньямин В. Происхождение немецкой барочной драмы. С. 22.

упадочном его природном облике весомым вопросом загадки звучит не только природа человеческого бытия вообще, но и биографическая историчность отдельного человека. Здесь сердцевина аллегорического взгляда, барочного, светского представления истории как истории всемирных страданий; значимым оно оказывается лишь в точках упадка⁶¹.

Из этого рассуждения видно, что череп может быть не только символом смерти как таковой, но и аллегорией того «несвоевременного, мучительного, неудачного», что ставит под вопрос саму смерть как «подлинное событие» или «событие подлинности». Одрадек с его «смехом без легких», с которым беседует отец семейства из рассказа Франца Кафки, и есть этот вдруг заговоривший череп, череп товара⁶². Так, на пороге смерти прустовский Сван видит свою прожитую жизнь как выставленную в витрине коллекцию своих чувств, всего того, что он так любил⁶³, – хотя настоящее уже лишено способности служить переходом в будущее, его все еще достаточно для того, чтобы насладиться бывшим, своими чувствами и воспоминаниями. Но эта коллекция все-таки не подобна не находящим сбыта товарам, для этого нужна та самая аллегория, которая умерщвляет интенцию как интенцию *капитала* (знание дерева из хайдеггеровского примера со столяром должно быть прервано знанием о том, что оно изначально содержит в себе образы своего становления вторсырьем, опилками, хламом). Ведь то самое, что буржуа, возможно, ощутит лишь однажды, наемный рабочий переживает в каждый момент своего жизненного времени – поскольку для него каждый момент выступает последним, он всегда на пороге, и только поток безличной рабочей силы, востребованный капиталом, способен этот порог преодолевать. Так, если буржуа *созерцает* перед смертью коллекцию прожитого, то пролетарий – в каждый момент жизни *создает* скопление непржитого, того, что подлежит рассеиванию.

Идея, согласно Беньямину, и есть сумма остатков, этот порог не преодолевших, – индивидуальных приключений, отринутых общей судьбой в качестве бесплотных мечтаний и неисполнимых надежд; все то из фурьеризма, что не подлежало османизации и тейлоризации⁶⁴. В этом плане если аллегорист и собирает коллекцию, то именно в свете так понятой идеи. Там, где коллекционер восстанавливает *oikos*, там аллегорист прозревает *oikos*. Парижские пассажи Беньямин рассматривает, как если бы они были собственностью коллекционера, однако его собственный взгляд – взгляд аллегориста⁶⁵. И если у Хайдеггера прошлое – это совокупность сущих, откуда «ушел мир»⁶⁶, однако своим решением *Dasein* способно его учреждать заново, восстанавливая непрерывность традиции, то у Беньямина мир не ушел, но, скорее, наличествует как некая призрачность, как «оглушенность интенции аллегорией» – подобно тому как в момент катаклизма случайные обитатели покинутых хозяевами жилищ становятся пользо-

⁶¹ Там же. С. 171–172.

⁶² Одрадек как «бесполезно выживший товар» – такое прочтение предложил Адорно в письме к Беньямину (Беньямин В. Из переписки с Т. В. Адорно // Франц Кафка / Пер. с нем. М. Л. Рудницкого. М.: Ad Marginem, 2000. С. 209).

⁶³ См.: Пруст М. В поисках утраченного времени: Содом и Гоморра / Пер. с фр. Н. М. Любимова. М.: Круж, 1992. С. 93.

⁶⁴ В конволюте *М* есть несколько замечательных свидетельств о необходимости преодоления фланирования. В одном из них «война фланированию» объявляется как «наваждение Тейлора и его последователей» (Беньямин В. Книга Пассажей. С. 458). В другом предлагается привести фланирование в соответствие с потребностями времени: «Наши дни трудоемки, они требуют всех наших мыслей. Давайте фланировать, но будем фланировать как патриоты» (Там же. С. 470). Еще в «Капитале» Маркс показал, как высказанная Фурье идея трудовых сеансов (*coutres séances*), призванная гармонизировать работу и многообразие интересов живущего, реализуется на капиталистическом предприятии исключительно в интересах его собственника – рабочий день дробится на кратковременные отрезки, но лишь затем, чтобы «притягивать» и «отталкивать» труд, исходя из потребности капиталиста «держать свои машины на ходу 12 или 15 часов без увеличения рабочего персонала» (Маркс К. Капитал. С. 300).

⁶⁵ Беньямин В. Книга Пассажей. С. 206.

⁶⁶ Хайдеггер М. Бытие и время. С. 380.

вателями «коллекций» оставшихся бесхозными предметов (еще не остывшая печка, греющая аполида, беженца, пропавшего без вести).

Такая ситуация описана, например, в «Балконе в лесу» Жюльена Грака – главный герой романа, несущий службу на франко-бельгийской границе в период Второй мировой войны, в момент наступления немцев приходит в покинутую жителями деревню и решается зайти в дом, с хозяйкой которого у него был недолгий роман. Никто, кроме куриц во дворе, словно бы «с осторожным заговорщицким видом сетующих в сумерках на вдовство человека»⁶⁷, не встречает его. В конце романа, раненый, он засыпает на пустом ложе своей любимой, на территории, оставленной одними, но еще не занятой другими:

Ничто так и не обрело законченных форм. Мир оставался уклончивым, сохранял ватное, мягкое прикосновение гостиничных номеров с их угрюмым синим светом. Вытянувшись на кровати, в темноте, внутри пустого дома, он вновь становился слепым скитальцем, каким был всю зиму; он продолжал скользить по зыбкой, сумрачной кромке, как идут ночью по краю пляжа. «Но теперь я касаюсь дна, – говорил он себе с каким-то ощущением безопасности. – Больше ждать нечего. Ничего другого. Я вернулся»⁶⁸.

Сон, в который погружается герой на пороге смертельной опасности, выступает своего рода пуантом его экзистенциального приключения; а наше ощущение скомканности этой истории и ее завершения – свидетельствует о возможном пробуждении мышления *для* данного момента.

Библиография

Адорно Т. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии / Пер. с нем. Е. В. Борисова. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011.

Адорно Т. Эстетическая теория / Пер. с нем. А. В. Дранова. М.: Республика, 2001.

Арендт Х. Что такое политика? / Пер. с нем. Д. В. Кузницына. СПб.: Владимир Даль, 2025.

Беньямин В. Жюльен Грин // Он же. Маски времени. Эссе о культуре и литературе / Пер. с нем. и фр.; сост., предисл. и прим. А. В. Белобратова. СПб.: Симпозиум, 2004.

Беньямин В. Из переписки с Т. В. Адорно // Франц Кафка / Пер. с нем. М. Л. Рудницкого. М.: Ad Marginem, 2000.

Беньямин В. Книга Пассажей / Пер. с нем. В. В. Котелевской, пер. с фр. С. Л. Фокина, сост. Р. Тидеман. М.: Ад Маргинем Пресс, 2026.

Беньямин В. Московский дневник / Пер. с нем. и прим. С. А. Ромашко, общ. ред. и послесл. М. К. Рыклин. М.: Ad Marginem, 1997.

Беньямин В. Происхождение немецкой барочной драмы / Пер. с нем. и посл. С. А. Ромашко. М.: Аграф, 2002.

Беньямин В. Рассказчик / Пер. с нем. А. В. Белобратова // Он же. Маски времени. Эссе о культуре и литературе / Пер. с нем. и фр.; сост., предисл. и прим. А. В. Белобратова. СПб.: Симпозиум, 2004. С. 383–418.

Беньямин В. Судьба и характер / Пер. с нем. А. С. Глазовой // Он же. Учение о подобию. Медиаэстетические произведения. Сб. ст. / Сост. и посл. И. М. Чубаров, И. А. Болдырев. М.: РГГУ, 2012. С. 52–64.

⁶⁷ Грак Ж. Побережье Сирта. Балкон в лесу / Пер. с фр. В. А. Никитина и др. М.: Прогресс, 1991. С. 420.

⁶⁸ Там же. С. 459–460.

Беньямин В. Улица с односторонним движением. Берлинское детство на рубеже эпох. М.: Ад Маргинем Пресс, 2023.

Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака / Пер. с фр. Д. Ю. Кралечкина. М.: Библион – Русская книга, 2003.

Болтански Л., Эскер А. Обогащение. Критика товара / Пер. с фр. О. Е. Волчек, под науч. ред. С. Л. Фокина. М.; СПб.: Издательство Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2021.

Вирно П. Грамматика множества: к анализу форм современной жизни / Пер. с ит. А. Г. Петровой, под ред. А. А. Пензина. М.: Ад Маргинем Пресс, 2013.

Грак Ж. Побережье Сирта. Балкон в лесу / Пер. с фр. В. А. Никитина, Л. А. Бондаренко, А. П. Фарафонова. М.: Прогресс, 1991.

Диди-Юберман Ж. То, что мы видим, то, что смотрит на нас / Пер. с фр. А. Шестакова. СПб.: Наука, 2001.

Жижек С. Возвышенный объект идеологии / Пер. с англ. В. В. Софронова. М.: Художественный журнал, 1999.

Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии / Пер. с англ. С. Б. Щукиной. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014.

Котелевская В. В. Бульварный ангел истории: к «Труду о пассажах» Вальтера Беньямина // *Versus*. 2022. Т. 2. № 3. С. 154–171.

Лайус Г. Коллекция как приостановка: как возможна профанация денег? // Деньги и процент: экономика и этика / Под ред. Д. В. Кадочникова, А. А. Погребняка, Д. Е. Раскова. М.; СПб.: Издательство Института Гайдара; Центр экономической культуры, 2024. С. 390–406.

Ловинк Г. Критическая теория интернета / Пер. с англ. Д. Лебедева, П. Торкановского, под ред. А. Гуменского. М.: Ад Маргинем Пресс, Музей современного искусства «Гараж», 2019.

Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. I. Кн. I. Процесс производства капитала. М.: Политиздат, 1988.

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Он же. Социология: сб. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле, 2000. С. 177–324.

Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Соч.: В 50 т. 2-е изд. Т. 3. М.: Госполитиздат, 1955.

Павлов Е. Шок памяти. Автобиографическая поэтика Вальтера Беньямина и Осипа Мандельштама. 2-е изд. / Пер. с англ. А. Скидана. М.: НЛО, 2014.

Пасквинелли М. Измерять и навязывать. Социальная история искусственного интеллекта / Пер. с англ. Г. В. Напреенко. М.: Individuum, 2024.

Платон. Парменид / Пер. Н. Н. Томасова // Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993.

Пруст М. В поисках утраченного времени: Содом и Гоморра / Пер. с фр. Н. М. Любимова. М.: Крус, 1992.

Реетсма Я. Ф. Послесловие // Адорно Т. Сны / Пер. с нем. В. Котелевской. М.: Ад Маргинем Пресс, 2025.

Слинин Я. А. Трансцендентальный субъект: феноменологическое исследование. СПб.: Наука, 2001.

Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997.

Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / Пер. с нем. Э. Н. Сагетдинова. М.: Территория будущего, 2006.

Ямпольский М. Б. Наблюдатель. Очерки истории видения. М.: Ad Marginem, 2000.

Pizzolitto D. Histoire Involontaire: Towards a Benjaminian Politics of Awakening // *Chiasma: A Site for Thought*. 2026. Vol. 10. № 1: Reapproaching Walter Benjamin. P. 72–81.

Thinking as *Passagen-Werk*: The Dream of Awakening

Alexander Pogrebnyak. St. Petersburg National Research University of Information Technologies, Mechanics and Optics (ITMO University); National Research University Higher School of Economics (HSE University), St. Petersburg, Russia, aapogrebnyak@gmail.com.

Keywords: thinking; experience; authenticity; commodity; awakening; collection; allegory; digital age; *Das Passagen-Werk*.

In connection with the publication of the Russian translation of *Das Passagen-Werk* in 2026, this article discusses the relationship between Walter Benjamin's ideas and the current historical moment. The current stage of the development of "digital capitalism" can be seen as another wave of the "Haussmannization" of social life, as the utopian potential of digital technologies is sacrificed to the fetish of "security". In this context, Benjamin's work retains its critical and hermeneutic potential, and the question of awakening from historical slumber remains relevant.

In order to develop this issue, it is proposed to understand thinking as *Das Passagen-Werk*, as opposed to Martin Heidegger's understanding of it as "Hand-Werk". This is based on the requirement for the historical concreteness of thought, and thus attention to its connection with the conditions of commodity-money relations and machine production. While Karl Marx in *Capital* speaks of the emergence of the "total worker" ("Gesamtarbeiter") as a result of the development of capitalist society, then Benjamin points to its addition by a certain heterogeneous and allegorical character, which we propose to define by the term "Passagenarbeiter".

DOI: 10.17323/0869-5377-2026-4-1-33

References

- Adorno T. *Esteticheskaya teoriya* [Ästhetische Theorie], Moscow, Respublika, 2001.
- Adorno T. *Zhargon podlinnosti. O nemetskoj ideologii* [Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie], Moscow, Kanon Plus ROOI "Reabilitatsiya", 2011.
- Arendt H. *Chto takoe politika?* [Was ist Politik?], St. Petersburg, Vladimir Dal', 2025.
- Baudrillard J. *K kritike politicheskoy ekonomii znaka* [Pour une critique de l'économie politique du signe], Moscow, Bibliyon – Russkaya kniga, 2003.
- Benjamin W. Iz perepiski s T. V. Adorno [From Correspondence with T. Adorno]. *Frants Kafka* [Franz Kafka], Moscow, Ad Marginem, 2000.
- Benjamin W. *Kniga Passazhei* [Passagen-Werk], Moscow, Ad Marginem, 2026.
- Benjamin W. *Moskovskii dnevnik* [Moskauer Tagebuch], Moscow, Ad Marginem, 1997.
- Benjamin W. *Proiskhozhdenie nemetskoj barochnoi dramy* [Ursprung des deutschen Trauerspiels], Moscow, Agraf, 2002.
- Benjamin W. Rasskazchik [Der Erzähler]. *Maski vremeni. Esse o kul'ture i literature* [Masks of Time. Essays on Culture and Literature], St. Petersburg, Simpozium, 2004, pp. 383–418.
- Benjamin W. Sud'ba i kharakter [Schicksal und Charakter]. *Uchenie o podobii. Mediaesteticheskie proizvedeniya. Sb. st.* [Doctrine of the Similar. Mediaesthetic Works. Collection of Articles], Moscow, RSUH, 2012, pp. 52–64.
- Benjamin W. *Ulitsa s odnostoronnim dvizheniem. Berlinskoe detstvo na rubezhe epokh* [Einbahnstraße. Berliner Kindheit um Neunzehnhundert], Moscow, Ad Marginem Press, 2023.
- Benjamin W. Zhiul'en Grin [Julien Green]. *Maski vremeni. Esse o kul'ture i literature* [Masks of Time. Essays on Culture and Literature], St. Petersburg, Simpozium, 2004.
- Boltanski L., Esquerre A. *Obogashchenie. Kritika tovara* [Enrichissement: Unecritique de la marchandise], Moscow, St. Petersburg, Gaidar Institute Press, The Faculty of Liberal Arts and Sciences of St. Petersburg University, 2021.
- Didi-Huberman G. *To, chto my vidim, to, chto smotrit na nas* [Ce que nous voyons, ce qui nous regarde], St. Petersburg, Nauka, 2001.
- Gracq J. *Poberezh'e Sirta. Balkon v lesu* [Le Rivage des Syrtes. Un balcon en forêt], Moscow, Progress, 1991.

Heidegger M. *Bytie i vremia* [Sein und Zeit], Moscow, Ad Marginem, 1997.

Heidegger M. *Chto zovetsia myshleniem?* [Was heißt Denken?], Moscow, Territoria budushchego, 2006.

Kotelevskaya V. Bul'varnyi angel istorii: k "Trudu o passazhakh" Val'tera Ben'iamina [The Boulevard Angel of History: Towards Walter Benjamin's Arcades Project]. *Versus*, 2022, vol. 2, no. 3, pp. 154–171.

Layus G. Kolleksiia kak priostanovka: kak vozmozhna profanatsiia deneg? [Collection as a Suspension: How Is Money Profanation Possible?]. *Den'gi i protsent: ekonomika i etika* [Money and Interest: Economics and Ethics], Moscow, St. Petersburg, Gaidar Institute Press, Tsentr ekonomicheskoi kul'tury, 2024, pp. 390–406.

Lovink G. *Kriticheskaiia teoriia interneta* [Critical Theory of the Internet], Moscow, Ad Marginem, GARAGE, 2019.

Marx K. Ekonomicheskio-filosofskie rukopisi 1844 goda [Die Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844]. In: Marx K., Engels F. *Sochineniia: V 50 tomakh. Izdanie 2-e* [Works: In 50 volumes, 2nd edition], Moscow, Politizdat, 1974, vol. 42, pp. 41–174.

Marx K. *Kapital* [Das Kapital], Moscow, Gospolitizdat, 1983.

Marx K., Engels F. Nemetskaia ideologiia [Die deutsche Ideologie]. *Sochineniia: V 50 tomakh. Izdanie 2-e. Tom 3* [Works: In 50 Volumes, 2nd Ed., Vol. 3], Moscow, Gospolitizdat, 1955.

Pasquinelli M. *Izmeriat' i naviazyvat'. Sotsial'naia istoriia iskusstvennogo intellekta* [The Eye of the Master. A Social History of Artificial Intelligence], Moscow, Individuum, 2024.

Pavlov E. *Shok pamiati. Avtobiograficheskaiia poetika Val'tera Ben'iamina i Osipa Mandel'shtama. 2-e izd.* [Memory Shock. The Autobiographical Poetics of Walter Benjamin and Osip Mandelstam. 2nd Ed.], Moscow, NLO, 2014.

Pizzolitto D. Histoire Involontaire: Towards a Benjaminian Politics of Awakening. *Chiasma: A Site for Thought*, 2026, vol. 10, no. 1: Reapproaching Walter Benjamin, pp. 72–81.

Plato. Parmenid [Parmenides]. *Sobr. soch.: V 4 t. T. 2* [Collected Works: In 4 Volumes, Vol. 2], Moscow, Mysl', 1993.

Proust M. *V poiskakh utrachennogo vremeni: Sodom i Gomorra* [À la recherche du temps perdu: Sodome et Gomorrhe], Moscow, Krus, 1992.

Reemtsma J. P. Posleslovie [Afterword]. In: Adorno T. *Sny* [Traumprotokolle], Moscow, Ad Marginem Press, 2025.

Slinin Ya. *Transtsendental'nyi sub'ekt: fenomenologicheskoe issledovanie* [The Transcendental Subject: A Phenomenological Study], St. Petersburg, Nauka, 2001.

Virno P. *Grammatika mnozhestva. K analizu form sovremennoi zhizni* [Grammatica della moltitudine. Per una analisi delle forme di vita contemporanee], Moscow, Ad Marginem, 2013.

Yampolsky M. *Nabliudatel'. Ocherki istorii videniia* [The Observer. Essays on the History of Vision], Moscow, Ad Marginem, 2000.

Žižek S. *Shchekotlivyi sub'ekt: otsutstvuiushchii tsentr politicheskoi ontologii* [The Ticklish Subject. The Absent Centre of Political Ontology], Moscow, RANEPa Publishing House "Delo", 2014.

Zizek S. *Vozvyshennyi ob'ekt ideologii* [The Sublime Object of Ideology], Moscow, Khudozhestvennyi zhurnal, 1999.

О «диалектическом образе» в «Книге Пассажей» Вальтера Беньямина

Александр Ерохин Ижевский государственный технический университет им. М. Т. Калашникова (ИжГТУ), Россия, erochin@yandex.ru.

Ключевые слова: Вальтер Беньямин; диалектический образ; модерн; Париж; исторический материализм; теология; аллегория.

В статье прослеживается история зарождения и разработки Вальтером Беньямином авторского термина «диалектический образ» в «Книге Пассажей» и близких к ней текстах (в том числе «О понятии истории»). Подчеркивается актуальность данной проблемы в контексте современных российских исследований наследия Беньямина. Устанавливается и уточняется связь между диалектическим образом и предшествующим ему понятием аллегории у Беньямина («Происхождение немецкой барочной драмы»). Проведен обзор ряда зарубежных работ, интерпретирующих диалектические образы Беньямина в марксистском, историко-материалистическом (Макс Пенски) и теологическом (Адам Липшиц) ключе. Утверждается, что оба упомянутых автора анализируют философскую терминологию Беньямина в «Книге Пассажей» в отрыве от важного для Беньямина эстетического модерна XIX–XX веков. В их работах фиксируется также отсутствие связи между философско-критическими интерпретациями диалектических образов «Книги Пассажей» и ее политико-идеологическим содержанием. Авторы не включают диалектические образы Беньямина в область политической фантазмагии, ограничиваясь лишь понятием товарного фетишизма или вопросами гностической теологии.

В статье диалектический образ рассмотрен одновременно как объект изучения и как один из основных инструментов исторического («историко-материалистического») познания модерна XIX–XX веков. В результате анализа делается вывод, что посредством диалектических образов Беньямин в «Книге Пассажей» и других работах стремится решить как минимум двойную задачу: 1) разоблачить идею исторического прогресса как убаюкивающую иллюзию (фантазмагию) и 2) через шоковое, внутренне противоречивое содержание этих образов попытаться заполнить «революционный шанс в борьбе за угнетенное прошлое».

Выразительная и трагическая фигура Вальтера Беньямина, немецкого мыслителя XX века, стала привлекать к себе внимание в постсоветской России с огромным запозданием – гораздо позже, чем, например, в англоязычном научном и культурном пространстве. Рецепция началась в девяностые годы прошедшего столетия, как обычно, с переводов, причем преимущественно в рамках «русской» и «московской» тематики: первыми были переведены тексты Беньямина, либо непосредственно связанные с посещением им советской Москвы зимой 1926–1927 годов («Московский дневник»), либо в значительной мере навеянные советским опытом модернизации («Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости»).

Несмотря на публикацию в первую четверть XXI века русских переводов многих значительных работ Беньямина, его – на самом деле весьма скромная – известность в России по-прежнему опирается на тексты, прямо или косвенно связанные с Россией и Советским Союзом. В этом смысле «Книга Пассажей», изданная на русском языке издательством «Ад Маргинем Пресс» в 2026 году, представляет собой еще одну попытку – после русских публикаций автобиографических работ Беньямина о Берлине, «Происхождения немецкой барочной драмы», эссе об Иоганне Вольфганге Гёте, Шарле Бодлере, Марселе Прусте, Франце Кафке, Бертольте Брехте, французских сюрреалистах, русской и советской литературе и других явлениях европейской литературы и культуры – расширить представление российского читателя о немецком авторе, вписав его в мировой философский и культурный контекст. С другой стороны, «Книга

Пассажей» в очередной раз должна обратить внимание отечественного читателя на универсализм русской культуры, на то, что ее грандиозный и противоречивый исторический опыт не может быть осмыслен и освоен вне обращения к интернациональным горизонтам и перспективам мысли.

В предисловии от переводчиков этой объемной и неоднозначной книги она определяется не менее парадоксально, через ряд аналогий или метафор: «сочинение-призрак», «фантомный аналог *Gesamtkunstwerk*» (то есть синтетического произведения искусства) или уникальная амальгама различных, порой глубоко противоположных, интеллектуальных, религиозных, художественных течений – «радикально перетолкованного исторического материализма, сюрреалистических устремлений модернистской прозы, новейших тенденций немецких и французских исторических или социологических штудий, а также отдельных положений иудаистской теологии»⁶⁹.

Эта «горючая смесь» разнородного и очень часто взрывоопасного материала ставила и ставит читателей книги Беньямина перед трудными вопросами истолкования. Главный из них, пожалуй, состоит в том, как осмыслять этот ворох документов, свидетельств и цитат, перемежающихся собственными рассуждениями и заметками Беньямина, как правило лаконичными, афористичными и выдержанными в специфическом для него стиле, одновременно ироничном и эзотерическом. Есть ли смысл искать в этом собрании разнородных и разноречивых разделов некое единое руководящее начало или все же стоит признать принципиально незавершенный, призракный характер этого проекта Беньямина – по существу, главного в его жизни?

Нужно признать, что многочисленные авторы (в основном зарубежные), занимавшиеся «Книгой Пассажей», так или иначе тяготеют, несмотря на все открывающиеся сложности целостного толкования, к поиску такого руководящего принципа. Среди кандидатов на эту роль предлагаются разные «мыслительные образы» (*Denkbilder*) Беньямина – «фланер» и «фланерование», «фантазмагория», «товар» и «фетиш», «монтаж». Обычно эти варианты рассматриваются авторами в рамках последнего и центрального замысла Беньямина – создать своего рода археологию позднекапиталистического модерна с Парижем как его столицей⁷⁰. Этот амбициозный замысел, как правило, проецируется на увлечение Беньямина марксизмом, или, более конкретно, историческим материализмом, как новой теорией и практикой исторических преобразований.

Не отрицая значение марксизма и исторического материализма для «Книги Пассажей», мне все же хотелось бы остановиться на ином возможном претенденте на ведущую роль в понимании этой книги – на понятии «диалектический образ», появляющемся преимущественно в конволюте *N*, посвященном теории познания и теории прогресса. Здесь, в самом начале, необходима оговорка относительно этого понятия, парадоксального и противоречивого по самому своему существу, так как в нем соединены взаимоисключающие идеи: если образ предполагает остановку потока времени или паузу в человеческой деятельности, то диалектика, напротив, представляет собой непрекращающийся процесс развития мысли, в котором остановка, пауза не окончательны; завершение диалектики в этом смысле возможно лишь в выходе за пределы человеческого существования и человеческой истории⁷¹. Применительно к книге Беньямина здесь уместен не только вопрос о состоятельности самого выражения «диалектический образ» в контексте его мышления; необходимо еще оговориться, что это выражение применимо лишь к отдельным фрагментам «Книги Пассажей», пусть даже и самым важным. Соответственно, предлагаемая здесь постановка вопроса также обречена на неполноту и незавершенность.

⁶⁹ Беньямин В. Книга Пассажей / Пер. с нем. В. В. Котелевской, пер. с фр. С. Л. Фокина, сост. Р. Тидеман. М.: Ад Маргинем Пресс, 2026. С. 10. Далее в тексте в скобках указываются страницы данного издания.

⁷⁰ Cohen M. Benjamin's Phantasmagoria: *The Arcades Project* // *The Cambridge Companion to Walter Benjamin* / D. S. Ferris (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2004. P. 199.

⁷¹ Hillach A. Dialektisches Bild // *Benjamins Begriffe* / M. Opitz, E. Wizisla (Hg.). Fr.a.M.: Suhrkamp, 2000. S. 186.

Впервые выражение «диалектический образ» появляется у позднего Бенямина в 1935 году, когда переместившийся сначала в Женеву, а затем в Нью-Йорк Институт социальных исследований во главе с Фридрихом Поллоком и Максом Хоркхаймером (известный сегодня как Франкфуртская школа социальных исследований) предложил Бенямину включить его исследование о Париже XIX века в общий план работы института. Для этого Бенямин должен был представить краткий план своего проекта. В результате его экспозе, написанное на немецком языке (в 1939 году появился другой вариант плана, на французском языке), было одобрено руководством института. Оно не было опубликовано при его жизни и, напечатанное посмертно, известно сегодня как эссе «Париж – столица XIX столетия».

В немецкой версии экспозе к «Книге Пассажей» «диалектический образ» (в русском переводе этого текста – «диалектическая картина») появляется дважды, оба раза – в контексте раздела о Бодлере («Бодлер, или Парижские улицы»). Сначала Бенямин набрасывает общие контуры своего оригинального авторского понятия, признавая его двусмысленность в контексте указанного выше противоречия между завершенным, застывшим образом и бесконечным развертыванием диалектики:

Двусмысленность – наглядное проявление диалектики, застывший закон диалектики. Это остановившееся состояние – утопия, а диалектическая картина – порождение мечты. Такая картина изображает товар как таковой: как фетиш. Такую картину являют пассажи, одновременно и дом, и звезды. Такую картину являет проститутка, являющаяся одновременно и продавщицей, и товаром⁷².

Здесь «диалектический образ» истолкован автором в русле его ранней концепции «Книги Пассажей» как «диалектической фантазмагии», где основную роль играют классические марксистские термины «товар» и «фетиш» вкупе со сращением «мечты» и «сновидения» в слове *Traum*. (Интерпретируя последний случай, уместнее говорить не о психологическом или психоаналитическом, а об экзистенциальном истолковании «мечты-сновидения»).

В дальнейшем в том же разделе о Бодлере Бенямин проводит смелую и довольно рискованную параллель между диалектическим образом и аллегорией XVII века:

Как в XVII веке аллегория становится каноном диалектических картин [образов], так в XIX – новинка. Спутницами магазинов новинок оказываются газеты⁷³.

Можно видеть, что с самого начала формулировки «диалектического образа» у Бенямина отличаются визуальным характером, афористической краткостью и неоднозначностью. В частности, это касается параллели между аллегорией и диалектическим образом, впоследствии заставившей как самого автора, так и его интерпретаторов дезавуировать напрашивающееся тождество и искать аргументы для более четкого различения этих двух понятий.

Вынужденная краткость экспозе к «Книге Пассажей», несмотря на общее одобрение Теодора Адорно и Хоркхаймера, повлекла за собой определенные интеллектуальные разногласия между Бенямином и руководителями Института социальных исследований. Так, использование Бенямином в экспозе придуманного им самим термина «диалектический образ» вызвало некоторое недоумение у Адорно и Хоркхаймера и вынудило его защищать и прояснять свою позицию, настаивая на необходимости своего понятия. Как он объясняет в письме к Гретель Адорно от 16 августа 1935 года:

⁷² Бенямин В. Девять работ / Пер. с нем., сост., вступ. ст. С. А. Ромашко. М.: Рипол-классик; Панглосс, 2021. С. 124.

⁷³ Там же. С. 126.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.