

УДК 1(091)

DOI: 10.18413/2408-932X-2019-5-1-0-6

Кучерова А. О.

**ПОНИМАНИЕ ЧЕРЕЗ ЖИЗНЕОПИСАНИЕ:  
К ОПЫТУ БИОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ  
Х. АРЕНДТ**

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,  
ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; *kucherovaa094@gmail.com*

**Аннотация.** В статье представлены результаты исследования герменевтического начала в работах Х. Арендт. Выявляются, в частности, способы понимания, которые разрабатывались Арендт при постановке и решении проблемы еврейской социальной идентичности. Как показывает анализ работ «Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess», «Вальтер Бенъямин. 1892-1941» и «Скрытая традиция», одной из концептуальных форм герменевтики Х. Арендт оказалась биография (с ключевыми концептами «пария» и «парвеню»). В статье анализируются концептуальные основы понимания еврейской идентичности, которые разрабатывались Арендт в социальной реальности XX века; в связи с этим уточняются перспективы исследования социальной идентичности западноевропейских национальных меньшинств.

**Ключевые слова:** герменевтика; понимание; биография; пария; парвеню; В. Бенъямин; Р. Фарнхаген.

A. O. Kucherova

**UNDERSTANDING THROUGH BIOGRAPHY:  
TO THE EXPERIENCE OF HANNAH ARENDT**

Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;  
*kucherovaa094@gmail.com*

Annotation. The article presents some aspects of the hermeneutic strategy created by Hannah Arendt in some of her biographic and deeply philosophic studies. It demonstrates some ways of *understanding* developed by Arendt through the lens of biographical formulation and solution of the problem of Jewish social identity. The article analyzes the conceptual foundations of the understanding of Jewish identity, which were studied by Arendt in the social reality of the XX century; the perspectives of the study of the social identity of Western European national minorities are also discussed from the hermeneutic point of view. The biography (with the key concepts of “*pariah*” and “*parvenia*”) certainly turned out to be one of the conceptual forms of Arendt’ hermeneutics in “Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess”, “Walter Benjamin. 1892 -1941” and “The Hidden Tradition”.

**Keywords:** hermeneutics; understanding; biography; pariah; parvenu; Walter Benjamin; Rahel Varnhagen.

Установка на понимание, герменевтическую связь с исследуемой реальностью является ключевой в философских и исторических исследованиях Х. Арендт. Эта установка дает себя знать в ее стремлении к сближению с предполагаемым биографиче-

ским другим, к биографическому переживанию в нарративном опыте других своего личного опыта. Это особенное герменевтико-диалогическое настроение формулируется самой Х. Арендт: «Для меня важно понимание. Письмо для меня – поиск этого

понимания, часть процесса понимания...» (Арендт, 2018: 60).

Биографии Х. Арендт появляются как некие результаты мысленной встречи и продолжительного общения с человеком, близким ей, разделяющим ее чувства и переживания, ощущение неразделенной любви к Германии, или теневое положение еврейского интеллектуала и еврейской женщины в немецкоязычном обществе и культуре. Уточняя биографические практики жизни еврейских интеллектуалов – от Рахели Фарнхаген до Вальтера Бенямина, – Х. Арендт проблематизирует их социальную зыбкость, текучую уместность в немецкоязычной культуре и обществе. Проблема имеет не только внешний характер – отношение к евреям в национальных государствах Европы, но и внутренний – устоявшееся у многих желание избавиться от собственной еврейской идентичности, сбежать от нее. В своих биографических работах о Р. Фарнхаген и В. Беньямине и в примыкающем к ним сборнике «Скрытая традиция» Арендт пытается не только проанализировать причины и последствия такого явления, как еврейская ассимиляция, но и показать другие возможные модели социально-политической жизни евреев в европейских государствах, а шире – людей в мире.

### **Между парией и парвеню: Рахель Фарнхаген**

За работу над своей первой биографией, посвященной Рахели Фарнхаген, основательнице берлинского литературного салона начала XIX века, Х. Арендт берется в 1930 году, спустя пару лет после защиты докторской диссертации по философии. Начало работы было почти спонтанным: подруга Х. Арендт Энн Мендельсон купила у антикваров письма Рахели Фарнхаген и передала их ей (Young-Bruehl, 1982). На основе этих материалов Арендт пишет работу вполне историческую, однако отнюдь не позитивистски бесстрастную.

Изучая жизнь Р. Фарнхаген, Х. Арендт пытается разобраться с тем, что

волновало ее в те годы, а именно, с практикой ассимиляции, которую предлагала евреям Европа в качестве единственного ключа, открывавшего им дверь в пространство европейского мира. Р. Фарнхаген никогда не пыталась компенсировать свою социокультурную и политическую «беспочвенность» суррогатами, к которым прибегали в большинстве своем евреи. Смывая свою идентичность, они примеряли на себя взятые займы атрибуты прусского гражданина, кои в любой момент могли у них отнять (будь то обучение, положение в обществе, служба или что-то другое). Р. Фарнхаген же стояла вне иерархий инонационального общества и не рвалась в него. Солнце, музыка, деревья и дети – вот «истинные реальности», по мнению Р. Фарнхаген. «Поскольку они сильнее всего сказываются на том, у кого нет прочного места в политическом и социальном мире, – перед ними, разумеется, смехотворны те человеческие установления, что создают и поддерживают в мире неравенство» (Арендт, 2008: 63).

Р. Фарнхаген с детства не желала жить в определенно сложившемся мире и отказывалась изучать и признавать такое мироустройство как непреложное. Ее остроумие могло объединить самые неуместные вещи, а в наиболее тесно связанных явлениях различить несоответствия. «Это ее друзья оценили как оригинальность, а ее враги обнаружили в ней отсутствие стиля, беспорядок, немотивированное удовольствие от парадоксов» (Arendt, 1946: 25). Она создала свой салон в Берлине – особое пространство свободного разговора поверх публичного и индивидуально-личностного барьеров. С Фарнхаген, родившейся в 1771 и умершей в 1833 году, Х. Арендт разделял целый век, однако это не помешало ей найти в исторически далекой Рахели лучшего друга. Положение еврейской женщины XIX века было во многом релевантно тому, что происходило в первой половине XX века, и беспрецедентно близко самой Арендт – настолько, что она решается опре-

делить свою книгу о Р. Фарнхаген как автобиографию, более того, «женскую книгу» (Arendt, 1974).

Создавая биографию Рахели Фарнхаген и уже почти завершив ее, Х. Арендт решает изменить собственный *modus vivendi* – отказаться от занятий философией, отречься от сферы «*vita contemplativa*», чтобы с головой окунуться в «*vita activa*». Вновь сходятся обстоятельства: в начале 1930-х она вынужденно покидает Германию и перебирается в Париж; острое отвращение к научно-академической жизни вызывало у нее предательство ее учителей и друзей (Мотрошилова, 2013), примкнувших к национал-социалистическому движению. Арендт решительно не желает иметь с этой жизнью ничего общего – не хочет продолжать участвовать во всемирной академической озабоченности философией и немецким духом, которая до сих пор практиковалась немецкой интеллигенцией (Young-Bruehl, 1982: 37). Но окончательные решения оказываются невозможны. Интеллектуальная атмосфера Парижа 30-х годов философски заманчива: А. Кожев в это время читает свои лекции по «Феноменологии духа» Гегеля, становятся возможными знакомства с Ж.-П. Сартром,

А. Койре, Р. Арно, А. Цвейгом и Б. Брехтом. В Париже Арендт работает в организациях по переселению еврейских детей в Палестину<sup>1</sup> и завершает работу над биографией Р. Фарнхаген, дополняя ее двумя метабиографическими главами. В этих главах, собственно, и можно усмотреть с наибольшей отчетливостью концептуальную герменевтическую пару Арендт: *парии*, сознательного изгоя, и *парвеню*, выскочки<sup>2</sup>. В своем письме-ответе на критику К. Ясперсом написанной ею биографии Х. Арендт довольно резко замечает: «Рахель “интересна”, потому что, с наивностью и непредвзятостью, она стоит прямо посередине между парией и парвеню» (Arendt, 2000: 71). Одна из глав так и названа: «Between pariah and parvenu (1815-1819)» (Arendt, 1974: 199-216).

В европейской традиции, которую еще успела застать Х. Арендт, евреи могли быть *людьми* с большими поправками, только если переставали быть евреями (Арендт, 2008). Тех, кто шел на поводу у такой практики и отказывался от своих моральных и индивидуальных особенностей ради того, чтобы втиснуть себя – с некоторой радостью приобщения «к людям» – в

<sup>1</sup> Организация, в которой работала Х. Арендт, называлась «Молодежная «Алия» (*алия* – репатриация в Израиль). Она была создана в 1932-1933 гг. с целью спасения еврейских детей и молодежи от нацистов. В качестве Генерального секретаря французской секции Х. Арендт занималась обучением и подготовкой молодых людей в возрасте от тринадцати до семнадцати лет к их эмиграции в Палестину. Это была разносторонняя изнурительная социальная и воспитательная работа (Sontheimer, 2005).

<sup>2</sup> Х. Арендт в своей первой работе середины 1940-х годов, посвященной проблеме еврейской идентичности, «The Jew as pariah: a hidden tradition» (см.: Arendt, 1944) обращается к М. Веберу. Именно он первый употребил слово «пария», когда заговорил о евреях как о «народе-изгое» («pariah people»). Слово «пария» (*paria*), воспринятое М. Вебером из французского языка, имеет своей родиной Южную Индию. Парии-барабанщики – низшая каста, члены которой выступали в качестве барабанщиков на фестивалях. В европейском мире заимствованное слово стало обозначать внекастовую личность, находящуюся на дне социальной иерархии, другими словами – неприкасаемого. Это также человек, отвергнутый собственной социальной группой. В современном английском языке *pariah* используется в значении социального изгоя (*Collins English Dictionary* [Online] URL: <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/pariah>). Французское слово *parvenu* (*parvenir* – достигать), имеет латинские корни *pervenire* – приходиться, достигать, доставаться. Во французском языке под парией понимается человек, поднявшийся по социальной лестнице. Это же слово имеет и уничижительные коннотации для обозначения человека, поднявшегося по социальной лестнице, но продолжающего использовать свое прежнее окружение (*Dictionnaire de la langue française, par É. Littré. Le Littré (XMLittré v2)* URL: <https://www.littré.org/definition/parvenir>). В англоязычном социуме парвеню – это человек-выскочка, который взлетел в социальном или экономическом отношении, или человек, не имеющий должного своему новому положению изящества (*Collins English Dictionary* [Online] URL: <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/parvenu>). Немецкий язык не заимствовал французские «пария» и «парвеню», поэтому и М. Вебер, и Х. Арендт использовали оригинальные слова французского языка.

маскарадную личину гражданина Германии, Х. Арендт называла «парвеню». Тех же, кто сознательно уходил от деления людей на евреев и не-евреев и стоял обособленно, вне всякого общества, представляя собой человека, желавшего равенства всем гражданам мира, она называла «париями». Пария, будучи евреем, не рождается в какой-либо жесткой иерархии и не вступает в нее ни насильно, ни по собственной воле. Парвеню же, антагонист парии, «выскакивал» из своего еврейства, желая стать своим в инациональной гражданской системе.

Преувеличенное понимание человеческого достоинства – как следствие изгнанности, или пребывания в текучем состоянии внаходимости по отношению к национально-общественной жизни – особая черта парий. Работа над жизнеописанием Р. Фарнхаген и других парий позволила уточнить социальное самопонимание еврейской нации сквозь призму транснациональной гуманности, которую Х. Арендт, можно думать, хотела экстраполировать на всю социальную реальность. Повсюду и впредь Х. Арендт будет отстаивать *человеческое* в противовес национальному («Ответственность и суждение» (М., 2014), «Истоки тоталитаризма» (М., 1996), «Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме» (М., 2008) и др.). Работа над биографией Р. Фарнхаген завершена в 1938-39 годах, а опубликована лишь в 1957 году в США.

### Социально-диалогические другие

Собеседники Х. Арендт, ее диалогические другие, своей жизнью и творчеством помогли ей в формировании биографической дихотомии «*сознательный изгой*» (*пария*) / «*выскачка*» (*парвеню*) и пониманию ее онтологического условия применительно к людям науки и культуры. Условием этим была особая социальная свобода еврейских одиночек, существовавшая на протяжении всего Нового времени в области интеллектуального творчества, «природы» и «искусства»; некое идентифицирующее «право на гражданство» евреи обрели лишь в сфере европейской культуры

(Арендт, 2008: 81). Евреи, по мысли Арендт, не обладая политической свободой и полным доступом к жизни наций, отрезанные от своего народа и утратившие связь с простой естественной жизнью человека, достигли свободы и популярности благодаря силе воображения (Арендт, 2008: 58). Жизнь, социально-политическая идентичность и интеллектуальное творчество таких людей были неразрывно связаны друг с другом в общей переключке познавательных смыслов, социально-познавательной самоидентификации.

Исключительно близкая Арендт Р. Фарнхаген приветствовала молодого Г. Гейне с энтузиазмом и большой дружбой – «только рабы галеры знают друг друга» (Arendt, 2000: 227). Именно этот немецкий поэт открывает сборник «Скрытая традиция» 1944 года. Он становится новым этапом в понимании Х. Арендт еврейского социально-политического места в европейских государствах, но уже сквозь призму парии. Здесь Арендт разворачивает историю еврейских интеллектуалов-изгоев – от Соломона Маймона в XVIII в. до Франца Кафки в начале XX в. Среди них она выделяет четыре наиболее яркие формы выражения еврейской народности. *Первая* из них – «Шлемиль» Генриха Гейне или «властелин мечты» (Арендт, 2008: 60). По мнению Х. Арендт, Г. Гейне запечатлел исконную склонность парии к поэзии, которая находится вне общества и осознает свою неуместность в нем. Такие *поэтически* выраженные парии обычно всегда стоят за пределом действительной жизни, которую атакуют только извне.

Если еврейский поэт находил свою свободу в искусстве (творчестве) и держался за гений, данный Богом, то «сознательный изгой» Бернар Лазар – *вторая* форма еврейской народности – пытался дать гражданство евреям в мире европейской *политики* (Арендт, 2008: 69). Он желал, чтобы «пария», отказавшись от защиты искусства и природы, вступил в мир политики, «почувствовал и свою ответственность за то, что причинило ему общество, и

больше не прятался за божественным смехом и благородным превосходством чисто человеческого» (Арендт, 2008: 72). В своей жизни Х. Арендт так же преодолела этап юношеского «шлемильства» (в котором философия и поэзия защищали ее от реального положения еврея), тогда как приход нацистов к власти в Германии отрезвил ее и заставил вступить в мир политики.

Третью форму еврейской народности Х. Арендт представила в виде гротескного изображения «подозрительного» Чарли Чаплина (Арендт, 2008: 74). Здесь речь уже идет не только о еврее, но о маленьком человеке в принципе. Его спасает не природа или искусство, но *хитрость и смекалка*. Иллюстрации из фильмов где герои Ч. Чаплина обводят вокруг пальца полицейских и с успехом ускользают из рук правосудия, перекликаются с историями из жизни самой Х. Арендт. Например, ее работа по сбору информации об антисемитских публикациях в немецких СМИ обернулась арестом, но она так умело убедила молодого следователя в своей невинности и безобидности для режима, что ей удалось избежать заключения. Именно этот арест послужил ей толчком к немедленной эмиграции (Arendt, 1996: 49).

Наконец, *четвертая* форма, самая важная для Х. Арендт, – «человек *доброй воли*». Она нашла ее выражение в поэтическом видении Франца Кафки (Арендт, 2008: 79). Его роман «Замок», как показывает Х. Арендт, дает новое, и к тому моменту (1968 г.) последнее, представление парии. Что главный герой К.<sup>3</sup> – еврей, можно только догадаться по характерным ситуациям, в которые он попадает. Он не включен ни в «деревню» (евреи всегда были нежеланными чужаками для граждан европейских стран), ни в «замок» (евреи, добившиеся власти и богатства, начинали относиться к своим «соплеменникам» так же пренебрежительно, как европейское население). Герой романа хочет стать неотличимым, обладать свойствами, присущими

всем людям. «Его воля нацелена лишь на то, что по праву полагается всем людям» (Арендт, 2008: 85). Здесь Х. Арендт возвращается к идее, ранее высказанной в биографии Р. Фарнхаген, – о приоритете в мире человеческого, а не социально-национального. Пария обладает негативной свободой от общества, но он, как и герой К., одинок. В его силе лишь открыть глаза людям, но «воля человека устроить что-то в этом мире, по крайней мере собственную жизнь», должна возрасти в каждом (Арендт, 2008: 90). Только так можно что-либо изменить.

### Выпадающий из рубрик: Вальтер Беньямин

Герменевтико-биографические поиски Х. Арендт сильнейшим образом были проникнуты личными переживаниями встреч с В. Беньямином, одним из главных ее собеседников в парижском изгнании. Она давала ему читать черновики последних глав книги о Р. Фарнхаген. «Беньямин, которому Рахель в связи с его занятиями Гёте была знакома ... выказал исключительный интерес к этой работе» (Шодем, 2014: 346). Как отметил лучший друг В. Беньямина, знавший и Х. Арендт, Г. Шодем, для нее «Беньямин представлял собой важную духовную инстанцию» (Шодем, 2014: 312). Курт Блюменфельд, близкий друг Х. Арендт, открыл ей глаза на вопрос еврейской ассимиляции, тогда же она взялась за работу над биографией Р. Фарнхаген, «но политический интернационализм Г. Блюхера и В. Беньямина дал ей возможность увидеть судьбу евреев более широко» (Young-Bruehl, 1982: 92).

Первый муж Х. Арендт был дальним родственником В. Беньямина. Они встречались в Берлине, но не были лично знакомы. В 1934 г. в Париже он читал лекцию для аудитории, включавшую Ханну Арендт. В. Беньямин пригласил ее поучаствовать во встречах квартирного кружка марксистов-иммигрантов. Встречи столетней давности

<sup>3</sup> К. – главный герой романа Ф. Кафки «Замок».

в салоне Фарнхаген возродились в парижской квартире Беньямина, где так же, как у берлинской хозяйки, не было предрассудков, свойственных тем, кто мыслит и живет национально замкнуто. Х. Арендт была частой гостьей таких встреч начиная с 1936 года. Десятилетие спустя она будет проводить у себя, в нью-йоркской квартире, такие же вечера.

Первые биографические очерки, посвященные Вальтеру Беньямину, были написаны его близкими: возлюбленной Асей Лацис в 1971 г. (Лацис, 2018) и другом Гершомом Шолемом (Шолем, 2014) в 1975 г. Но самый ранний портрет принадлежит перу Ханны Арендт. В биографиях Лацис и Шолема В. Беньямин выглядит как идеальная модель человека, которым он не стал – философом с «красновато-розовым политическим отливом» (Беньямин, 2012: 44), или же теологом сионистской<sup>4</sup> направленности. Х. Арендт видела в нем современное воплощение парии и одаренного философа, которого интересовали многие, в том числе и диаметрально противоположные идеи. Она не подгоняла его фигуру под уже сформированные политико-мировоззренческие биографические парадигмы. Напротив, понимание его личности как человека определенной культурной традиции и ученого помогло ей в собственных дальнейших исследованиях, посвященных еврейской идентичности и западноевропейской культуре в целом.

В 1968 году Ханна Арендт публикует в «The New Yorker» биографический очерк о В. Беньямине и называет его автором, «выпадающим из рубрик» (Арендт, 2014: 23). Дисциплинарные определения, «рубрики», по ее мнению, – свидетельство классификации и ограниченной иерархичности

социума. Обществу сложнее всего прийти к согласию в отношении человека, чьи произведения невозможно аттестовать одним направлением, школой или жанром. Социальное сознательное изгнанничество – клеймо всех парий, но только В. Беньямину удалось осуществить это и в творчестве (Арендт, 2014: 23).

Определяя сферу научных интересов В. Беньямина, Ханна Арендт подошла к этому апофатически, между прочим вновь имея в виду себя. Беньямина следовало понимать как мыслителя и человека, который не принадлежал к ученым, хотя обладал уникальной ученостью; не будучи филологом, он занимался текстами и их толкованием; не будучи теологом, интересовался сакральными писаниями; не будучи переводчиком, Беньямин первым перевел Ш. Бодлера и М. Пруста на немецкий язык; написав, помимо всего, множество статей о литературе, он также не был и литературным критиком. Надо полагать, что Х. Арендт сознает близость познавательного скитальчества В. Беньямина со своим собственным. «Я не вхожу в круг философов», – заявляет ученица Хайдеггера, Ясперса и Бульмана Х. Арендт, ограничивая поле своих исследований политической теорией (Арендт, 2018: 58-90). Ее исследования происходили в тех предметных областях, где снимаются дисциплинарные границы; так же, как и В. Беньямин, она выпадала из рубрик, в которых, казалось бы, могла обосноваться в разные периоды своей жизни. И политическая теория, которой она отдала предпочтение, не была ее окончательным познавательным пристанищем<sup>5</sup>.

Для В. Беньямина, как для парии, «...любая традиция и культура, равно как

<sup>4</sup> В. Беньямин какое-то время был заинтересован в изучении иудаизма, но быстро охладел. Его друг Г. Шолем, яркий адепт сионизма, не сдавался до последнего в своем желании направить В. Беньямина в нужное русло. И даже достал ему стипендию в трудные для В. Беньямина годы для изучения иудаизма. Но и это не приблизило Беньямина к традиции, обновляемой тогда в философско-религиозных и идеологических интеллектуальных практиках (Шолем, 2014).

<sup>5</sup> Работа над материалами по делу А. Эйхмана, оберштурмбанфюрера СС, приведшего в исполнение окончательное решение еврейского вопроса, т. е. массовое уничтожение еврейского народа, послужила импульсом к написанию главной философской книги Х. Арендт – «Жизнь ума» (СПб., 2013).

всякая “принадлежность к”, уже были в одинаковой степени под вопросом» (Арендт, 2014: 114). Будучи евреем и коренным берлинцем, он нашел себя как писателя и мыслителя лишь во французском языке, культуре и образе мысли. Для него как будто не существовала та неразрешимая проблема, о которой писал Кафка<sup>6</sup>. В своей статье «Мы беженцы» Х. Арендт пишет, диалогически обобщая: «Мы потеряли свой язык и вместе с ним естественность реакции, простоту жестов, непосредственность выражения чувств» (Арендт, 1944: 115). Для Х. Арендт немецкий язык был всем, и невозможность на нем думать и говорить была самым тяжелым ударом для нее. В каких бы отношениях ни находились евреи и немецкий язык, но парии, подобные Ф. Кафке, Х. Арендт и В. Беньямину, сами выбирали *свой* язык. И он становился их не по праву рождения, а по некоему таинственному соответствию между языком и предполагаемым носителем – евреем.

Ханна Арендт полагала, что В. Беньямин входит в круг французской интеллектуальной традиции, представителями которой в разное время были Ш. Ларошфуко, М. Монтень, Ш. Монтескье. Эти люди не зарабатывали профессией себе на жизнь, в отличие от академических «немецких мандаринов» XIX века (Рингер, 2008), и стремились находиться как можно дальше от государства и общества. Он готовился и желал профессии частного коллекционера и полностью независимого ученого, потому «...сама идея стать полезным членом общества, была Беньямину на редкость противна» (Арендт, 2014: 25).

Биографическое исследование Арендт о В. Беньямине полифонично. Уже на первых страницах биографии в их диалог включается Ф. Кафка. Утверждение Х. Арендт, что «Беньямину было не обязательно читать Кафку, чтобы думать, как

Кафка» располагает к рассмотрению некоторых их воззрений в связке (Арендт, 2014: 61). Кафка является мостом от «Скрытой традиции» к «Людам в темные времена»<sup>7</sup>, то есть от размышлений о национально маркированных париях-евреях к просто *людям*, которые живут по-человечески даже в темные времена и воплощают собой не какие-то автономные культурные смыслы, «национальность» и прочее, но человечность в ее смысловой свободе и открытости. В. Беньямину принадлежит прекрасное эссе о Ф. Кафке, получившее в свое время высокие похвалы Т. Адорно, Г. Шолема, самой Х. Арендт и других. Увещевания Г. Шолема определить отношение Кафки к еврейству не нашли отклика со стороны В. Беньямина. Существо творчества Кафки, по Беньямину, – «первоосновы народности – как немецкой, так и еврейской» (Беньямин, 2000: 86). Кафка, как и Гейне до него, обращался в своем творчестве в первую очередь к народу и образующим его людям, а не к чиновникам или зажиточным евреям, подобным его собственному отцу, которые равно «пожирали не только все его силы, но и само его право на существование» (Беньямин, 2000: 86). Как выяснилось, парии, стоявшему вне общества и подозрительному ко всему свету, принадлежала симпатия народа, который явно видел в нем то человеческое, чему общество не уделяет внимания. Только люди типа «человека доброй воли», каким был Кафка, могли изменить сложившееся положение евреев. В романах Кафка, – как пишет В. Беньямин и вновь показывает Х. Арендт, – рисует то самое царство социального, где каждый член общества функционально значим – это мир не только парвеню, но и подавляющего большинства жителей Европы. Ф. Кафка хотел построить мир в соответствии с человеческими потребностями и человеческим до-

<sup>6</sup> Ф. Кафка считал, что немецкий язык дан еврейским писателям «взаймы». Чувство, что тот им не принадлежит, преследовало их, но другого они не имели и использовали немецкий (Арендт, 2014: 100).

<sup>7</sup> Вышедший в 1968 году сборник Х. Арендт «Люди в темные времена» включил и ранее отдельно опубликованный биографический очерк о В. Беньямине (Арендт, 2014).

стоинством. Мир, в котором действия человека детерминированы им самим и который управляется его законами, а не таинственными силами, спускающимися сверху. Судьба – это есть организация человеческой жизни и работы.

Х. Арендт отмечает особенную неудачливость, которую В. Беньямин и сам за собой замечал, называя себя «маленьким горбуном». Этот фольклорный персонаж как будто сопровождал В. Беньямина на протяжении всей его жизни, направляя его в самые рискованные места в самое неподходящее время. «Неудачник» на идише зовется «шлемилем»<sup>8</sup>. Эта неудачливость идет об руку с невинностью, характерной для поэта Г. Гейне, «подозрительного» Ч. Чаплина и В. Беньямина. Однако Шлемиль-Беньямин сохраняет свою символическую идентичность вплоть до смерти, которая олицетворяет и хроническую неудачу парии, и его невинность. В тревожное для евреев время Теодор Адорно смог организовать для В. Беньямина американскую экстренную визу, и он поспешил покинуть страну, отправился в Марсель, в порт, из которого можно было бы уехать в США, но узнал, что не имеет французской выездной визы. Решившись прибегнуть к уловке, Беньямин покинул Францию и переправился в Испанию в обход узаконенного маршрута – перебравшись через Пиренеи в Порт-Бю вместе с небольшой группой подобных ему скитальцев. Но на испанской таможенной станции выяснилось, что транзитного разрешения не будет, и к вечеру граница закрылась. Ночью того же дня В. Беньямин

покончил жизнь самоубийством. Оно произвело впечатление на таможенников, и на следующий день они открыли границу. Накануне В. Беньямин прошел бы без проблем, через день узнал бы о невозможности пересечь границу Испании. И только конкретный день – 26 сентября 1940 года – стал катастрофой. «Невинность – признак родословного древа Шлемилей, из этой невинности и ведут свой род поэты своего народа, “абсолютные самодержцы в царстве духа”» (Арендт, 2008: 61).

Перечитывая тексты В. Беньямина, Х. Арендт по-новому видит их автора и понимает иначе. Все его тексты показали ей, что вопрос о еврейской идентичности вплетен в куда более широкое полотно западно-европейской традиции социального самопонимания в целом. Бесправность и угнетенность еврейского народа начала рассматриваться как конкретная модель (прототип) положения подавленных групп и обществ в мире. Несоизмеримость преступления и наказания, трагически поэтизированная Беньямином или обыгранная комически «подозрительным» Чарли Чаплином, отчетливо прояснила не только удел евреев, но и всех граждан, испытывающих последствия абсурдных стратегий недопонимания самих себя, националистического переобобщения себя в общем пространстве социальной реальности.

Те, к чьим жизнеописаниям прикоснулась рука Х. Арендт, были ее собеседниками и сподвижниками. В диалоге с выбранными ею собеседниками она открыла горизонт новых концептов и смыслов. Диалектическая пара «пария» / «парвеню»,

<sup>8</sup> Слово *schlemiel* на идише означает безнадежно некомпетентного человека, в жизни которого происходит постоянная путаница. (Harkavy, A. (1925). *Yidish-English-Hebreyisher Verterbukh* URL: <https://archive.org/details/nybc201108>). В немецком языке есть прилагательное *schlimm* – плохой, неприятный, неблагоприятный, нечто морально плохое, предосудительное. Часто слово *schlimm* немцы используют для описания неуклюжего или несчастного человека, усилия которого обычно терпят неудачу (Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm [Online] URL: [http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui\\_py?sigle=DWB&lemid=GS11759#XGS11759&mode=linking](http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=DWB&lemid=GS11759#XGS11759&mode=linking)). Это слово очень редко, его можно обнаружить, помимо приведенных языков, в английском, португальском и итальянском. Впервые в европейской литературе это слово встречается в названии романа А. фон Шамиссо (1781–1838) «История Петера Шлемилля» (*Peter Schlemihls wundersame Geschichte*), в нем идет речь о персонаже, заключившем сделку с дьяволом. Впоследствии имя главного героя стало нарицательным, для обозначения человека, совершившего отчаянную или глупую сделку.



впервые появившаяся в биографии Рахели Фарнхаген, продолжила формироваться в последующих работах Х. Арендт. Общение с Ф. Кафкой и В. Беньямином позволило ей расширить концептуальные границы этих понятий. Проблема «плавающей» еврейской идентичности оказалась лишь частным, наиболее ярким, проявлением отсутствия *человеческого* в мире социальных границ и институций. Эти результаты ее общения с интеллектуальными другими создавали основу ее последующих исследований тоталитаризма и «разрыва традиции» в западноевропейском пространстве.

### Литература

Арендт, 2018. – Арендт, Х. Опыты понимания, 1930-и1954. Становление, изгнание и тоталитаризм. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018. 712 с.

Арендт, 2014. – Арендт, Х. Вальтер Беньямин 1892-1940. М.: Grundrisse, 2014. 165 с.

Арендт, 2008. – Арендт, Х. Скрытая традиция. М.: Текст, 2008. 224 с.

Беньямин, 2012. – Беньямин, В. Московский дневник. М.: Ад Маргинем, 2012. 264 с.

Беньямин, 2000. – Беньямин, В. Франц Кафка. М.: Ад Маргинем, 2000. 317 с.

Лацис, 2018. – Лацис, А. Красная гвоздика: воспоминания. М.: Циолковский, 2018. 224 с.

Мотрошилова, 2013. – Мотрошилова, Н.В. Мартин Хайдеггер и Ханна Арендт: бытие-время-любовь М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2013. 526 с.

Рингер, 2008. – Рингер, Ф. Закат немецких мандаринов: Академическое сообщество в Германии, 1890-1933. М.: Новое литературное обозрение, 2008. 648 с.

Шолем, 2014. – Шолем, Г. Вальтер Беньямин – история одной дружбы. М.: Grundrisse, 2014. 464 с.

Ямпольский, 2004. – Ямпольский, М. Общество одиночек: Арендт, Беньямин, Шолем, Кафка // НЛО. 2004. № 67 [Электронный ресурс] URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/67/iam4.html> (дата обращения: 2.12.2018)

Arendt, 1996. – Arendt, H. Ich will verstehen. Selbstauskunft zu Leben und Werk / Hg. Von Ursula Ludz. Munchen; Zurich. 1996. S. 49.

Arendt, 1946. – Arendt, H. Privileged Jews // Jewish Social Studies. 1946. № 8 (1). Pp. 3-30.

Arendt, 1974. – Arendt, H. Rahel Varnhagen, the life of a Jewish woman. N.Y.: Harcourt Brace Jovanovich, 1974. 236 pp.

Arendt, 1944. – Arendt, H. The Jew as Pariah: A Hidden Tradition // Jewish Social Studies. 1944. No. 6 (2). Pp. 99-122.

Arendt, 2007. – Arendt, H. The Jewish writing. New York: Schocken books, 2007. 559 pp.

Arendt, 2000. – Arendt, H. The portable Hannah Arendt / ed. with an introduction by Peter Baehr. N.Y.: Penguin books, 2000. 576 pp.

Arendt, 1994. – Arendt, H. *We Refugees // Altogether Elsewhere: Writers on Exile. Ed. by M. Robinson. London: Faber and Faber, 1994. Pp. 110–119.*

Sontheimer, 2005. – Sontheimer, K. Hannah Arendt. Der Weg einer großen Denkerin, München: Piper Verlag GmbH, 2005. 289 S.

Young-Bruehl, 1982. – Young-Bruehl, E. Hannah Arendt, for love of the world. London: Yale University Press, 1982. 534 pp.

### References

Arendt, H. (1996), “Ich will verstehen. Selbstauskunft zu Leben und Werk” / Hg. Von Ursula Ludz. Munchen; Zurich, S. 49.

Arendt, H. (2018), *Opyty ponimaniya* [Essays in Understanding: 1930-1954, Formation, Exile, and Totalitarianism], Translated by Bondal, E., Vasil'eva, A., Grigor'ev, A.B., Moiseev, S., Izd-vo Instituta Gaidara, Moscow, Russia (in Russ.).

Arendt, H. (1946), “Privileged Jews”, *Jewish Social Studies*, 8 (1), 3-30.

Arendt, H. (1974), *Rahel Varnhagen, the life of a Jewish woman*, Harcourt Brace Jovanovich, New York.

Arendt, H. (2000) a, *Skrytaya traditsiya* [Hidden Tradition], Translated by Nabatnikova, T., Shibarova, A., Movnina, N., Tekst, Moscow, Russia (in Russ.).

Arendt, H. (1944), “The Jew as Pariah: A Hidden Tradition”, *Jewish Social Studies*, 6 (2), 99-122.

Arendt, H. (2007), *The Jewish writing*, Schocken books, New York.

Arendt, H. (2000) b, *The portable Hannah Arendt*/edited with an introduction by Peter Baehr. Penguin books, New York.

Arendt, H. (2014), *Wal'ter Benyamin, 1892-1941* [Walter Benjamin. 1892-1941], Translated by Dubin, B., Grundrisse, Moscow, Russia (in Russ.).

Arendt, H. (1994), "We Refugees", Ed. by M. Robinson. *Altogether Elsewhere: Writers on Exile*, Faber and Faber, London, 110-119.

Benjamin, W. (2012), *Moskovskii dnevnik* [Moscow diary], Translated by Romashko, S., Ad Marginem, Moscow, Russia (in Russ.).

Benjamin, W. (2000), *Franz Kafka* [Franz Kafka], Translated by Rudnickii, M., Ad Marginem, Moscow, Russia (in Russ.).

Lacis, A. (2018), *Krasnaya gvozdika: vospominaniya* [Red Carnation: memories], Ciolkovskij, Moscow, Russia (in Russ.).

Motroshilova, N.V. (2013), *Martin Hajdegger i Hanna Arendt: bytie-vremya-lyubov'* [Martin Heidegger and Hannah Arendt: Being-Time-Love], Akademicheskij Proekt; Gaudeamus, Moscow, Russia (in Russ.).

Ringer, F. (2008), *Zakat nemetskih mandarinov: Akademicheskoe soobshchestvo v Germanii, 1890-1933* [The decline of the German mandarins: Acad. community in Germany, 1890-1933], Translated by Kanischeva, E., Goldin, A., Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia (in Russ.).

Scholem, G. (2014), *Val'ter Benyamin – istoriya odnoi druzhby* [Walter Benjamin — die Geschichte einer Freundschaft], Translated by Skuratov, B., Grundrisse, Moscow, Russia (in Russ.).

Sontheimer, K. (2005), *Hannah Arendt. Der Weg einer großen Denkerin*, Piper Verlag GmbH, München.

Yampol'skij, M. (2004), "Community singles: Arendt, Benyamin, Sholem, Kafka", *NLO*, 67, [Online], available at: <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/67/iam4.html> (Accessed 2 December 2018)

Young-Bruehl, E. (1982), *Hannah Arendt, for love of the world*. Yale University Press, London.

*Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для декларации.*

*Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.*

#### **ОБ АВТОРЕ:**

**Кучерова Анна Олеговна**, магистр культурологии, аспирант кафедры философии и теологии, Институт общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; [kucherovaa094@gmail.com](mailto:kucherovaa094@gmail.com)

#### **ABOUT THE AUTHOR:**

**Anna O. Kucherova**, Master of Cultural Studies, Postgraduate Student, Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; [kucherovaa094@gmail.com](mailto:kucherovaa094@gmail.com)